

UNIVERSITÉ LYON 2- Année Universitaire 2006-2007 -
Institut d'Etudes Politiques de Lyon
Diplôme d'Institut d'Etudes Politiques
Zoé MASTRODICASA
Section Politique et Communication
Séminaire de Sociologie des acteurs et enjeux du champ culturel -
Sous la direction de : Max SANIER

Identités en Nouvelle-Calédonie

Mémoire soutenu le 4 septembre 2007

Devant le jury :Max SANIER et Bernard LAMIZET

Table des matières

Remerciements . .	5
Construction de l'objet de recherche . .	6
1. Un passé colonial écrasant : des marques douloureuses sur l'identité kanak . .	17
1.1 Retour sur un passé colonial européen à une décolonisation kanak . .	17
1.1.1 Le peuple kanak précolonial . .	17
1.1.2 Colonisation et assimilation culturelle . .	22
1.1.3 La naissance des conflits identitaires . .	26
1.1.4 Décolonisation et réaffirmation de l'identité kanak . .	30
1.2 Des perturbations identitaires issues des périodes de colonisation / décolonisation . .	33
1.2.1 Des besoins identitaires kanak exacerbés . .	33
1.2.2 Les formes d'un extrémisme kanak . .	38
1.2.3 Des identités individuelles kanak à double vitesse . .	41
Transition . .	46
2. Une nouvelle mosaïque d'identités . .	47
2.1 Une terre recomposée . .	47
2.1.1 Les peuplements successifs . .	47
2.1.2 Une terre pluriethnique et pluriculturelle . .	49
2.2 Des perturbations identitaires dans les communautés . .	54
2.2.1 Un communautarisme ancré . .	54
2.2.2 Quêtes identitaires autour de racines perdues . .	61
2.2.3 Quêtes identitaires autour d'une reconnaissance . .	63
Transition . .	69
3. La place des identités dans « un destin commun » . .	70
3.1 Des identités étudiées politiquement . .	70
3.1.1 Les perspectives ouvertes par l'Accord de Nouméa . .	70
3.1.2 Les premières politiques culturelles et sociales . .	72
3.2 Quelle(s) identité(s) dans la Nouvelle-Calédonie de demain ? . .	79
3.2.1 Quelle place accorder à la culture kanak ? . .	79
3.2.2 Vers un multiculturalisme et la reconnaissance de toutes les identités ? . .	83
3.2.3 Vers une identité calédonienne unique ? . .	85
3.2.4 Un développement de ses propres atouts . .	87
Conclusion . .	91
Bibliographie . .	93
Les ouvrages . .	93
La presse . .	94
Annexes . .	95
Annexe 1 . .	95
Annexe 2 . .	95
Annexe 3 . .	95

Remerciements

Je souhaite remercier toutes personnes qui m'ont apportée un peu de leurs savoirs historiques et personnels pendant mon séjour en Nouvelle-Calédonie en 2005. J'ai ouvert les yeux sur la largeur et la singularité de la culture sur ce Territoire. J'ai rencontré grâce à eux les principaux acteurs de la culture en Province Nord notamment. J'ai surtout beaucoup appris avec eux sur les sentiments identitaires et les appartenances.

Un grand merci à : à Albert SIO (chef du service de la culture de la Province Nord), Sonia MEURET-KONDOLO (directrice du centre culturel provincial de Kooohnê), Corinne DELAVEUVE (chargée d'actions culturelles), Angéline DE RIOS et Lucie POANIMA (secrétaires), Gilbert KALOMBAT TEIN (opérateur culturel), Jean-François HOUAOULO (médiateur culturel), Jean-François CORRAL. Mais aussi je voudrais remercier ma mère, ancrée pendant quelques années dans le paysage de la culture de la Province Nord, Mireille PANDONE (enseignante en éducation socio-culturelle), ainsi que tous ses amis de communautés différentes, pour m'avoir fait découvrir le plus simplement possible la Nouvelle-Calédonie, ses habitants et ses coutumes.

Je les remercie tous pour leur soutien dans ma démarche et les conseils qui m'ont orientée pour construire et approfondir ce travail, même deux ans après mon séjour.

De plus, une pensée s'adresse à tous les artistes de la Province Nord que j'ai eu la chance de rencontrer. Ils m'ont appris à regarder autrement l'art calédonien dans un objectif du « vivre ensemble ». Je leur dois cette approche optimiste de l'avenir de la Nouvelle-Calédonie, et je ne peux que leur souhaiter de réussir par la culture la lourde tâche du « destin commun » : David BECKER (photographe), Célestin POANI ou Aman (photographe), Jean-Yves MEURIC (poète), Véronique BAINS (plasticienne), Stanislas POMA (sculpture), Francia BOI (peinture, illustration), Charles PEBOU POLAE (conte), Kiki KARE (conte), Jean-Michel CARRE (théâtre), Annie DIEMENE (couture), Berthe TEIN (tressage), etc.

Enfin, je souhaite aussi remercier les enseignants Max SANIER et Bernard LAMIZET pour leur ouverture d'esprit sur un sujet à mi-chemin entre deux séminaires. Ils auront su me faire confiance en me laissant autonome dans cette combinaison. Je leur suis reconnaissante pour leur soutien et leur accompagnement, orientée pour construire et approfondir ce travail, même deux ans après mon séjour.

De plus, une pensée s'adresse à tous les artistes de la Province Nord que j'ai eu la chance de rencontrer. Ils m'ont appris à regarder autrement l'art calédonien dans un objectif du « vivre ensemble ». Je leur dois cette approche optimiste de l'avenir de la Nouvelle-Calédonie, et je ne peux que leur souhaiter de réussir par la culture la lourde tâche du « destin commun » : David BECKER (photographe), Célestin POANI ou Aman (photographe), Jean-Yves MEURIC (poète), Véronique BAINS (plasticienne), Stanislas POMA (sculpture), Francia BOI (peinture, illustration), Charles PEBOU POLAE (conte), Kiki KARE (conte), Jean-Michel CARRE (théâtre), Annie DIEMENE (couture), Berthe TEIN (tressage), etc.

Enfin, je souhaite aussi remercier les enseignants Max SANIER et Bernard LAMIZET pour leur ouverture d'esprit sur un sujet à mi-chemin entre deux séminaires. Ils auront su me faire confiance en me laissant autonome dans cette combinaison.

Construction de l'objet de recherche

Le sujet : identité et Nouvelle-Calédonie

Le sujet de cette étude m'est apparu naturellement après avoir intégré un organisme institutionnel public de la Province Nord de la Nouvelle-Calédonie. Se plonger dans la vie culturelle de cette île du Pacifique Sud hors du commun permet d'élargir une certaine définition de la culture occidentale à une notion bien plus vaste que simplement la valorisation des formes artistiques ou le loisir. Dans la société néo-calédonienne, l'histoire du Territoire et l'identité sont des éléments incontournables pour comprendre les politiques et pratiques culturelles. Sur cette terre recomposée multiethnique, multiculturelle, il faut souligner le rôle majeur que joue la culture en contexte politique particulier de décolonisation. Chère à beaucoup, revendiquée ou recherchée, elle est notamment responsable de la médiation des identités : reconnaissance, affirmation, valorisation, légitimation, etc. L'« identité culturelle » est au cœur des réflexions en cette période particulière d'autonomisation. Sur cette nouvelle terre recomposée, **quelle place faut-il donner à quelle(s) identité(s) ?**

C'est donc avec un regard extérieur, que j'ai eu l'occasion de mieux comprendre cette terre si particulière et ses hommes. Une analyse sur place, et une observation approfondie de certaines populations de la Nouvelle-Calédonie par des entretiens permettent de se rendre compte qu'il n'est pas simple de manier cette notion d'« **identité** ». Cette question reste à l'heure actuelle délicate. Pour chaque individu ou groupe social, il est difficile d'en parler, ou simplement de se situer et trouver sa place. La dénomination même de son identité ou de sa communauté ethnique ou culturelle est un premier obstacle. Des troubles identitaires collectifs et individuels reflètent certaines malaises dans la société néo-calédonienne. En cette période particulière de post-colonisation, post-immigrations mais aussi de construction d'un pays autonome voire d'une identité nationale, j'ai choisi de me centrer sur ces malaises identitaires. Ce travail sur l'identité culturelle en Nouvelle-Calédonie s'appuie donc sur l'histoire et l'actualité.

L'identité et la Nouvelle-Calédonie sont les deux fondements de l'analyse de cette étude. Il convient de donner des repères historiques et théoriques afin de situer ce sujet dans le temps et dans l'espace. Je fais le choix d'utiliser des études sociologiques, anthropologiques et psychologiques précises pour la rédaction de ce mémoire. Consciente que des théories différentes puissent trouver leur place dans la communauté scientifique, je me dois de préciser l'orientation de ce travail. Les termes et notions d'« **identité** » ou « **culture** », doivent être définis puisqu'ils seront utilisés tout au long de cette étude dans un certain sens scientifique.

« Identité » et « Culture »

Pour aborder ce sujet, il est certain qu'une définition de l'« **identité** » est indispensable. Il est nécessaire de préciser que le concept d'« **identité** », est dans une certaine mesure, récusé par de nombreux chercheurs mondialistes. Leur théorie résumée à l'extrême est de penser que l'espèce humaine est « **une** », et que partout dans le monde les hommes, quelle que soit leur culture, leur langue ou leur religion, ont les mêmes désirs et les mêmes besoins matériels et spirituels. D'une autre manière, cette notion peut paraître trop vaste ou indéfinissable. Ce mémoire proposera une analyse en se basant sur l'« **identité** » en

tant que fondement de toute « **culture** », la culture représentant les formes de médiations symboliques des identités.

Les formes de définition qui seront utilisées reprendront celles de Louise PELTZER, professeur à l'Université de Polynésie française et Ministre de la Culture de la Polynésie française, ainsi que celle de Sélim ABOU, auteur de l'identité culturelle, ouvrage qui me servira de référence pour cette étude. L'identité porte alors deux signifiés : celui qui nous distingue de notre voisin (morphologie, sexe, nom, date et lieu de naissance, filiation, nationalité) qu'on nomme l'identité individuelle, et celui qui permet de nous identifier à la communauté à laquelle nous appartenons. Dans ce dernier, « **identité** » se rapprocheraient de « **identique** », c'est-à-dire l'ensemble des référents qui recueillent notre adhésion de vivre ensemble : la « **culture** » (langue, religion, habitudes, etc.). L'individu est donc façonné par son environnement culturel, dans lequel il puise tout au long de sa vie pour se forger, en fonction de ses goûts et compétences, sa personnalité ou son identité personnelle. Il fera appel à celle-ci pour s'identifier aux autres membres de ce groupe et à celle-là pour se situer par rapport à une culture étrangère. Les éléments culturels qui participent à la formation de l'identité d'une communauté sont très nombreux : toutes les activités humaines, matérielles et spirituelles.

Historiquement, un des facteurs les plus importants de regroupement communautaire est l' « **ethnie** ». On disait autrefois « **race** », mais il est convenu de ne plus utiliser ce terme qui concernait plus que l'aspect morphologique des populations que leur communauté de culture, de langue et de religion. Cette notion d' « **ethnicité** » apparaît comme une des bases minimales pour l'étude des identités en Nouvelle-Calédonie. En effet dans les sociétés traditionnelles, ethnicité et culture coïncident souvent. L' « **identité culturelle** » plongerait ses racines dans l' « **identité ethnique** ». Pourtant, il faut garder à l'esprit qu'elle demeure encore aujourd'hui ambiguë dans son implication à la fois d'une dimension subjective importante entre conscience de soi (face à l'altérité notamment), mœurs ou partage d'habitus extérieurs selon Max WEBER, à une dimension objective d'appartenance prescrite. Selon Sélim ABOU, il y a effectivement un premier lien fort entre « **identité culturelle** » et « **identité ethnique** ». Ce serait alors au sein de sa culture que l'individu élaborerait plus ou moins consciemment son identité individuelle et progressivement sa conscience d'appartenance collective. Au XVIIe siècle, les savants ont distingué trois ethnies dans le Pacifique insulaire : les Polynésiens (Tahiti, Wallis et Futuna, Hawaï), les Micronésiens (Iles Marshall) et la Mélanésiens (Nouvelle-Calédonie, Iles Salomon, Vanuatu).

La Nouvelle-Calédonie

Le choix du terrain est à la base de cette étude. C'est sur la Nouvelle-Calédonie, unique en son genre que j'ai souhaité porter ma réflexion sur les identités. An sein d'un même Territoire, l'intégration et l'acculturation de chacune est différente. La Nouvelle-Calédonie est terre de contrastes et d'ambiguïtés. Ce petit archipel perdu au milieu de l'Océan Pacifique est une terre dont la singularité est la caractéristique principale. La vie locale est profondément marquée par une histoire hors du commun, des populations des plus étonnantes, une géologie remarquable, ou un système politique de décolonisation unique.

Après Wallis-et-Futuna, il s'agit du Territoire de la République le plus éloigné de la métropole française. L'archipel calédonien, de 19 200 kilomètres carrés (un peu plus de deux fois la Corse), comprend les îles Loyauté et la Grande Terre (ANNEXE 1). Ce n'est que très tardivement qu'il a été découvert par James Cook en 1774. S'il s'en est fallu de peu qu'il devienne britannique, dès lors son histoire et son passé sont marqués par nombreux tumultes et rebondissements. La France en a longtemps été comme « embarrassée ». Terre

de colonisation, terre de baigne, terre d'accueil d'immigrations successives de tout horizon, elle ne sera jamais vraiment une terre de peuplement français. Puis la Nouvelle-Calédonie se rappelle au souvenir de tous le Français à partir des années 1980, comme un épisode tardif et atypique de la décolonisation. En terme d'image, la France retiendra de cette terre les troubles graves et prolongés et de sérieuses controverses avec de larges répercussions politiques, en se demandant parfois comment un archipel si peu peuplé et si lointain, a pu susciter une telle mobilisation politique et juridique. La Nouvelle-Calédonie, à contrario, a aussi périodiquement une image d'Eldorado : des richesses minières considérables notamment du nickel, des paysages endémiques originaux propres à fasciner les touristes, un lagon exceptionnel, un jardin botanique rare, une terre d'espace. La réputation de la Nouvelle-Calédonie est donc contrastée : elle fait rêver et elle inquiète.

Si son histoire auprès des Européens est mal connue, ce Territoire torturé par son passé dévoile une société et une population autochtone spécifique. Loin d'une simple dualité presque manichéenne kanak/caldoches comme beaucoup de métropolitains l'imaginent, la situation sociale est beaucoup plus complexes à analyser. Les identités, ethniques et culturelles s'entrechoquent et prennent une place très importante sur cet archipel du Pacifique Sud multiculturel. La population Nouvelle-Calédonie dévoile la cohabitation extraordinaire de cultures différentes. Cette singularité sera celle qui sera retenue de prime abord comme base à cette étude. Le contexte environnemental, géologique, linguistique, économique, ou politique est très différent de ce que l'on peut connaître de l'Europe. C'est dans son ensemble océanien, de colonisation française, d'immigrations étrangères, qu'il faut comprendre ce Territoire. Pour devenir ce qu'elle est aujourd'hui, elle a su capter à la fois des éléments pacifiques, mélanésiens comme européens, asiatiques, ou indonésiens. Elle est alors très différente de tous. Au regard de la description que l'on peut faire de la Nouvelle-Calédonie, on note des différences notoires majeures avec les autres îles du Pacifique : la richesse du nickel, un passé colonial à la française, l'influence des migrations successives pénales ou libres, une population actuelle pluriethnique. Mais l'archipel calédonien diffère aussi fortement des autres Territoires français : peuple autochtone mélanésien, politique d'autonomisation en marche, conflits identitaires violents. Encore jamais vu auparavant, le système de compromis mis en place pour une décolonisation progressive a impliqué une reconfiguration, elle aussi progressive, du statut de la Nouvelle-Calédonie vis-à-vis de la France.

Le terrain choisi pour cette enquête ne doit donc pas omettre l'aspect important que représente le contexte politique actuel. Il s'agit d'une configuration spéciale d'un Territoire en chantier. Il apparaît important de rappeler la situation de la Nouvelle-Calédonie aujourd'hui. En effet, la décolonisation ne fait pas seulement partie de l'histoire. Elle est en marche depuis seulement 1988 avec les Accords de Matignon, et est toujours en perpétuelle évolution de nos jours. La France n'était alors que trop consciente des erreurs qui ont pu être commises dans des cas de décolonisations violentes devenues de véritables guerres comme cela a été le cas en Algérie ; ou trop rapides comme à Vanuatu, anciennement Nouvelles-Hébrides où le départ soudain de la présence française en 1980 a appauvri le pays, interrompant les espoirs de développement autonomes. La Nouvelle-Calédonie n'aura pas échappé non plus dans les années 1980 à de violents affrontements identitaires et politiques appelés pudiquement les « **Evénements** » qui apparaîtront comme une crise à résoudre rapidement. Depuis, véritable laboratoire d'expérimentation statutaire, la Nouvelle-Calédonie s'est vue dotée de pas moins de huit statuts en vingt ans. Qualifié par certains de « cascade » ou de « valse statutaire », l'oscillation est perpétuelle entre centralisation et décentralisation jusqu'aux Accords de Matignon de 1988 puis l'Accord de Nouméa en 1998. On ne parle plus aujourd'hui de Territoire d'Outre Mer mais d'un

« **pays à souveraineté partagée** » dont le transfert des compétences de la France au gouvernement de Nouvelle-Calédonie est progressif, étalé et réévalué au cours des années. L'autonomisation et le développement calédonien devront dans les cinq ans à venir aboutir à un référendum d'autodétermination pouvant mener à l'indépendance. Unique désormais par ses institutions, ce processus d'accompagnement en fait un quasi-Etat fédéré dans notre République unitaire.

La Nouvelle-Calédonie établit alors de manière contractuelle des objectifs de développement sur dix ou quinze ans afin de pouvoir reprendre seule les rennes. Ils s'orientent essentiellement sur le développement économique, la formation et le rééquilibrage du Territoire. Actuellement en chantier, les axes politiques en cours donnent alors une idée des principaux aspects du terrain aujourd'hui. Pour l'instant, on note encore une réalité économique et sociale très contrastée. Malgré une prospérité apparente, la Nouvelle-Calédonie présente une structure économique déséquilibrée, très dépendante de l'extérieur. Avec un PIB par habitant au-delà de 1,7 millions Fcfp (14 250 euros) vers la fin des années 1990, elle se classe au deuxième rang des pays du Pacifique derrière l'Australie, avant la Polynésie Française et la Nouvelle-Zélande. Cependant, l'agriculture ne couvre pas les besoins de la population et, hors secteur minier, la balance commerciale est totalement déficitaire. Les ressources propres sont constituées essentiellement par la production de nickel rarissime (20% des réserves mondiales, 90% des exportations) dont les fluctuations n'affectent cependant plus autant l'économie que par le passé. Les transferts de fond publics métropolitains, dont la progression s'est accentuée depuis les Accords de Matignon, contribuent à réduire les effets négatifs de la conjoncture et à maintenir un niveau de vie élevé. Très critiqués par les partis indépendantistes, ils auraient pour inconvénient de conduire « **un pays potentiellement riche à l'assassinat et finalement à une certaine forme de sous-développement** ». Le poids économique des administrations, avec les salaires versés aux agents de la fonction publique qui sont de 1,73 à 1,94 fois plus élevés qu'en métropole, se révèle considérable. En revanche, le secteur privé rencontre plus de difficultés et le salaire minimum reste inférieur à celui de métropole.

Les disparités sont encore plus flagrantes entre la capitale et le reste du territoire peu urbanisé. Vingt-deux communes sur trente-trois ont moins de 3 000 habitants. En dehors du cas particulier de Nouméa, seules deux communes accueillent un nombre d'habitants compris entre 10 000 et 20 000, Dumbéa et Lifou, et une plus de 20 000 habitants, Mont Dore. Le découpage de la Nouvelle-Calédonie se fait en trois Provinces : du Nord, du Sud, des Iles. La Province Sud, bénéficie de l'attraction de la capitale et de la majorité des équipements publics, elle concentre 68% de la population totale, 81% de la population active et 84% des employés du secteur tertiaire. La vie y est proche de la métropole. Les touristes s'y retrouvent facilement en évoquant Nouméa comme une « **St Tropez du Pacifique** ». Mais aussi, si 38,75% de la population réside à Nouméa, celle-ci doit faire face à un important problème de squats et voit fleurir des cabanes sur de nombreux terrains inoccupés, publics ou privés. Les axes de développement inscrits dans les contrats de développement Etat-Provinces avaient pour objectif principal le « **rééquilibrage** », au bénéfice de l'intérieur et des îles, destiné à enrayer l'exode rural en créant un réel tissu économique. On distingue trois cercles de développement en Nouvelle-Calédonie : le premier concerne Nouméa et sa périphérie où se concentrent une part majeure de l'activité économique et la plupart des institutions culturelles, le second est constitué par les communes faiblement urbanisées et le troisième regroupe les nombreuses tribus disséminées sur l'ensemble du Territoire souvent isolées des axes principaux.

Enfin, l'enseignement et la formation font l'objet d'une attention particulière des pouvoirs publics dans la perspective de « **rééquilibrage** » des Provinces : construction de nouveaux établissements scolaires dans le Nord et dans les Iles, bourses, reconfiguration des programmes en les adaptant aux réalités culturelles et linguistiques. Le programme célèbre de formation « 400 cadres » lancé dès 1988 par la Mission Formation du Haut-commissariat avait pour objectif la formation de cadres moyens, de techniciens supérieurs, notamment chez les kanak. 385 ont déjà été sélectionnés à la date du 1^{er} janvier 1998 et le processus se poursuit

Au regard de ces immenses chantiers politiques de développement économique et social, la Nouvelle-Calédonie apparaît comme un Territoire un mouvement. Son statut unique voué à l'évolution rapide, implique l'ensemble de la société dans ses bouleversements. C'est dans ce contexte politique singulier, sur ce terrain du Pacifique précis que cette analyse s'inscrit.

La problématique

Multiethnique, multiculturelle, l'avenir de cette terre calédonienne est en ce moment en cours de planification, de conception. La construction d'un pays n'est pas une tâche des plus faciles, des moins lourdes de conséquence pour l'avenir de la Nouvelle-Calédonie. Cette période-tournant est l'objet de multiples attentions dans les domaines de la recherche juridique, politique mais aussi culturelle. Les changements et transferts de compétences voient progressivement le jour, année après année, grâce à des systèmes de plans et contrat de développement précis. . On peut se demander comment vivent les habitants de l'archipel dans ce contexte. Je suis donc partie de l'actualité de la décolonisation et de l'autonomisation pour me concentrer sur la population et les habitants de la Nouvelle-Calédonie aujourd'hui. Le premier portrait dressé est quelque peu perturbé, chamboulé par la perte de repères individuels et collectifs. Trouver sa place semblerait difficile : Est-on néo-calédonien d'abord ou français, kanak, caldoche, ou autres ? Quels sont les sentiments identitaires ? Nationalité ? Citoyenneté ? Identité culturelle ou ethnique ?

Il semblerait que dans l'observation du temps présent de la Nouvelle-calédonie d'aujourd'hui, on retrouve des relations ambiguës entre les communautés et les identités culturelles. On peut alors chercher à savoir si un passé mouvementé et difficile, associé à un avenir politique rempli d'incertitudes, ne seraient pas à la base de malaises identitaires : quête identitaire, besoin de reconnaissance exacerbé, sentiment d'illégitimité et de non-reconnaissance, susceptibilité, pudeur, repli identitaire, etc. Le contexte politique de décolonisation, et par là l'idée de nouvelle donne, de « **projets de pays** », offre des perspectives de réflexion sur la meilleure façon de prendre en compte ces perturbations. La question s'est alors posée de cette façon : Peut-on parler de perturbations identitaires aujourd'hui qui trouveraient leur origine dans les événements historiques et politiques de la Nouvelle-Calédonie ? Mais aussi, dans ce contexte de chantier politique d'autonomie du Territoire, quel chantier identitaire est prévu pour l'avenir de la Nouvelle-Calédonie ?

Les hypothèses et le plan

C'est une première observation en surface du terrain qui m'a incité à approfondir l'étude des principaux troubles identitaires que l'on peut retrouver aujourd'hui, puis des perspectives d'avenir identitaires. L'étude part donc du postulat qu'il existe effectivement des malaises et perturbations autour des identités et sentiments identitaires en Nouvelle-calédonie. En se basant sur le parcours de ces ethnies, communautés et cultures, mais aussi sur leur parcours à venir, l'idée est apparue que ce présent décrit par des bouleversements identitaires serait à la fois influencé par les regards sur le passé et les

regards sur l'avenir. Deux hypothèses portent sur l'influence des événements historiques du passé sur les troubles relevés. La troisième est davantage tournée vers l'avenir et l'utopie.

HYPOTHESE 1 : Les périodes de colonisation du monde Occidental et de décolonisation, dans l'histoire de la Nouvelle-Calédonie, ont joué un rôle perturbateur sur les identités.

L'histoire de la colonisation française et ainsi l'histoire des mauvais traitements, assujettissements, dépossessions, déculturations, assimilations culturelles qui y sont liées, aurait eu un impact sur la perte de repères de la population kanak. La venue d'une culture différente, d'individus différents, d'un regard sur l' « **Autre** », longtemps traumatisants pour les autochtones, auraient alors laissé des marques. D'un autre côté, la décolonisation dont il est question en ce moment même depuis les Accords de Matignon de 1988 et l'Accord de Nouméa de 1998, est un phénomène de reconnaissance encore très récent. Une identité kanak revendiquée puis fraîchement retrouvée donnerait lieu à une situation particulière quant à la place accordée aujourd'hui à cet enjeu. Dans un premier temps, il faut revenir sur les principaux faits historiques, du peuple précolonial kanak à la colonisation, puis de la décolonisation à une nouvelle affirmation culturelle kanak. Cette entrée en matière historique permet dans un deuxième temps de relever des troubles liés à l'identité :

- Des besoins identitaires kanak exacerbés
- Les formes d'un extrémisme kanak
- Des identités individuelles kanak à double vitesse
-

HYPOTHESE 2 : Les périodes d'immigrations variées successives dans l'histoire de la Nouvelle-Calédonie ont joué un rôle perturbateur sur les identités.

L'histoire mouvementée des vagues successives d'arrivée d'immigrants pour des raisons et motivation très diverses, laisse derrière elle un Territoire multiethnique et multiculturel aujourd'hui. Asiatiques, océaniques, ou européennes, ces immigrations auraient un impact sur des troubles de repli identitaire ou de communautarisme. Les ethnies ne se métisseraient pas, et les cultures non plus. Les communautés sont désorientées entre : non reconnaissance d'une part d'une identité probable, quête des racines identitaires d'autres part. Face à cette perte de repères entre légitimité de certaines cultures, illégitimité d'autres, reconnaissance ou non, sentiment d'appartenance ou non, conscience collective ou non, la question de troubles identitaires liés à ces vagues d'immigration est soulevée ici. De la même façon que pour la première hypothèse, dans un premier temps, il sera question de revenir sur les principaux faits historiques, sur les différents types d'immigrations : pénale, libres, ou minières par exemple. Puis nous verrons si cette hypothèse soulève ainsi des perturbations de l'identité différentes :

- Un communautarisme ancré
- Quêtes identitaires autour de racines perdues
- Quêtes identitaires autour d'une reconnaissance
-

HYPOTHESE 3 : La période actuelle orientée vers l'avenir, en contexte de construction de pays, dévoile encore des incertitudes quant à la façon de résoudre les troubles identitaires d'aujourd'hui et d'organiser un « **destin commun** ».

- Quelle place accorder à la culture kanak ?
- Vers un multiculturalisme et la reconnaissance de toutes les identités ?
- Vers une identité calédonienne unique ?

- Un développement de ses propres atouts

Je tiens néanmoins à faire part de l'existence d'un certain réajustement de ces hypothèses au cours de la rédaction du mémoire. En effet, certains aspects précis de l'identité et des troubles identitaires en Nouvelle-Calédonie me sont apparus pendant mes recherches. Ainsi, par exemple le thème du « **métissage** » en tant que perturbation identitaire probable ou comme solution envisagée pour l'avenir de la Nouvelle-calédonie, est un sujet de prime abord sous-évalué, qui est venu compléter les hypothèses 2 et 3. De cette même manière, avec cette « **approche compréhensive** », plusieurs réadaptations ont permis d'affiner et cibler certains domaines de recherches que j'avais volontairement laissés larges.

Ces trois hypothèses seront placées de cette manière dans le **plan** de cette étude scindée en trois. Dans chacune de ces parties, j'ai fait le choix d'y placer deux sous-catégories : un retour sur le passé et les faits historiques, puis un aperçu du présent. Le temps du passé sert alors d'introduction au temps du présent. On va le découvrir troublé dans les deux premières grandes parties, mais avec des perspectives d'avenir dans la troisième.

La méthodologie

Tout d'abord, je soulignerais l'enchevêtrement de plusieurs domaines dans cette étude sur l'identité en Nouvelle-Calédonie. Si la sociologie est la science qui domine dans ces analyses des sociétés, communautés, ou groupes, il reste difficile par exemple de cerner les sentiments d'être ou d'appartenance à une communauté, tant ceux-ci font appel à une affectivité intérieure variable suivant les individus. Il est aussi évident que l'expérience individuelle analysable en termes psychologiques, est en grande partie tributaire d'une situation collective qui relève de l'analyse sociologique utilisant les notions telles que le communautarisme, l'acculturation ou le pluralisme culturel. Dès lors, il est tentant ici de joindre les deux dimensions, individuelle et collective, dans une approche conceptuelle unifiée comme le fait Sélim ABOU dans son ouvrage. Cette approche serait alors apte à faire saisir l'incidence des structures socioculturelles antagoniques du groupe ethnique sur la psychologie de l'individu, membre d'une minorité déterminée. Si les deux domaines semblent devoir interagir, il est important d'ajouter la sphère historique à cette analyse. Comme le souligne les postulats proposés, l'histoire et l'actualité seraient liées à la présence d'impacts sur les identités. Il est nécessaire d'en rendre compte afin d'éviter toute dissociation trop réductrice. Le modèle d'analyse proposé se fonde alors sur plusieurs domaines de recherche :

- l'histoire (et la politique),
- la sociologie (et l'anthropologie, l'ethnologie)
- la psychologique.

Le corpus est divers et reflète cette pluridisciplinarité de mon sujet. Pourtant, on peut noter que les sources auraient dû à l'origine s'orienter davantage sur des entretiens, dans une logique d'analyse qualitative. L'idée était de se baser sur les discours d'une dizaine de personnes ciblées : des représentants culturels de plusieurs ethnies différentes, des représentants politiques, ainsi que des responsables culturels investis dans la culture de la Nouvelle-Calédonie. Une grille de question a été conçue afin d'organiser des entretiens écrits dont le médiateur devait être Internet via les emails. Sélectionnant des personnalités que j'avais déjà eues l'occasion de rencontrer voire d'entretenir au cours d'une expérience professionnelle antérieure sur le Territoire, il m'a semblé judicieux d'aller de nouveau à leur rencontre. Cependant, l'éloignement est un facteur indéniable quant aux difficultés de prise de contact. D'autres obstacles sur le plan de la communication m'ont empêchée

d'avancer, notamment l'absence de la couverture Internet en Nouvelle-calédonie. Je n'ai malheureusement pas réussi à joindre un nombre suffisant de personnes. Si le contact a été souvent difficile, le retour des questionnaires remplis a été une catastrophe. Devant cette absence de matériau, je me suis déjà basée sur les quelques entretiens non formels de mon séjour en 2005, que j'avais gardé en mémoire ou que j'ai rapidement retranscrits. J'ai rencontré de nombreux artistes, élus, et associations culturelles. Je consacre une place privilégiée aux entretiens de :

Albert SIO, directeur du Service de la Culture de la Province Nord

Sonia MEURET-KONDOLO, directrice du centre culturel provincial de Koné

Gilbert KALOMBAT TEIN, ancien opérateur culturel chargé de la collecte du patrimoine kanak, nouveau directeur du centre culturel provincial de Hienghène

Jean-François HOUAOULO, médiateur culturel chargé du patrimoine bâti de la Province Nord

Jean-François CORRAL, ancien directeur de la bibliothèque Bernheim, qui a travaillé sur la réhabilitation des toponymes en langue d'origine pour la Province Nord

Afin de combler l'absence de corpus précis sur la question de l'identité, j'ai fait le choix de conserver mes postulats larges de départ, à l'origine conçus pour une méthodologie appuyée sur les entretiens, tout en cherchant des discours de penseurs sur l'identité en Nouvelle-Calédonie. J'ai ainsi relevé une importante bibliographie avec tous types de documents écrits tels que des articles, colloques, ouvrages. De la même façon que je l'aurais fait avec des entretiens, j'ai utilisé ces documents comme des discours. Je me suis particulièrement intéressée aux réflexions de ces penseurs que je liste ci-dessous. Je les ai souvent retrouvés cités à plusieurs reprises au cours de mes recherches. La plupart reste des références en la matière :

ANGLEVIEL Frédéric, géoéconomiste, maître de conférence d'Histoire contemporaine à l'Université française du Pacifique. Il participe à de nombreux colloques et ouvrages collectifs sur le développement de la Nouvelle-calédonie

BARBANCON Louis-José, maître de conférence d'Histoire. Il a particulièrement travaillé sur la période du bagne, et on note une intéressante réflexion sur l'identité caldoche

BENSA Alban, anthropologue, directeur des études à l'Ecole des Hautes Etudes en sciences sociales à Paris, ayant travaillé notamment sur l'édition de l'ouvrage sur la Nouvelle-Calédonie de la collection « découverte » de Gallimard. Son œuvre est très large sur l'anthropologie kanak (chefferie, langues, etc.)

BERNUT-DEPLANQUE Pascale, ancienne responsable de la Mission des Affaires Culturelles du Gouvernement, responsable du service culturel de la Province Sud. Elle a fait un travail de recherche sur la construction d'une identité calédonienne.

CHRISTNACHT Alain, ancien délégué du Gouvernement. Il était présent et a participé à la signature de l'Accord de Nouméa

DE DECKKER Paul, maître de conférence sur les sociétés et cultures du Pacifique Sud. Il a travaillé notamment sur le métissage dans le Pacifique Sud. Il sera le directeur d'études de quasiment toute la nouvelle génération de chercheurs en matière de cultures

DOUMENGE Jean-Pierre, géographe et anthropologue, ancien directeur du Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie moderne (CHEAM), professeur de géographie à l'Université Montpellier III

FABERON Jean-Yves, professeur de Droit Public à l'Université Montpellier I, Directeur de l'Institut de Droit d'outre-mer. Il a particulièrement abordé à la question de la souveraineté partagée

LEBLIC Isabelle, anthropologue, CNRS LACITO en anthropologie de la parole. Elle a collaboré avec Alban Bensa

LEENHARDT Maurice, missionnaire, puis ethnologue et humaniste. Arrivé sur la Nouvelle-Calédonie au début du XXe siècle, il restera 25 ans sur le Territoire. Ses ouvrages dénotent une bonne connaissance du peuple kanak. Ils resteront des références.

MERLE Isabelle, historienne à la Maison Asie Pacifique CNRS à l'Université de Provence. Elle a travaillé sur le « fait colonial »

MOKADDEM Hamid, agrégé de philosophie, il a fait une étude Jean-Marie Tjibaou, et intervient sur dans les colloques sur les cultures et identités du Pacifique

NEAOUTYINE Paul, membre du parti indépendantiste Palika, actuel Président de la Province Nord. Il a participé avec le F.L.N.K.S à la création et à la signature de l'Accord de Nouméa

PELTZER Louise, Professeur des langues et civilisations polynésiennes à l'Université française du Pacifique, Centre Universitaire de Polynésie française, ministre de la Culture et de l'Enseignement supérieur du gouvernement de la Polynésie française

SALAÜN Marie, maître de conférence à la Faculté des Sciences Humaines et Sociales au CNRS. Elle a surtout porté ses recherches sur l'institution scolaire en contexte colonial

TERRIER Christiane, historienne, professeur agrégée à l'Institut de Formation des Maîtres en Nouvelle-Calédonie. Elle a eu la lourde tâche d'animer une commission chargée d'élaborer un manuel d'histoire de l'archipel pour les écoles primaires

TOGNA Octave, ancien vice-président du Conseil du Gouvernement sous Tjibaou de 1982 à 1984, actuel directeur général depuis 1990 de l'Agence de Développement de la Culture Kanak (A.D.C.K)

VERIN Pierre, anthropologue et linguiste, Président de l'Université française du Pacifique

WADRAWANE Eddy, DAEST Université Victor Segalen Bordeaux II, enseignant de langue et de culture kanak à l'IUFM

Du reste, je me suis également aidée d'ouvrages plus spécialisés dans l'histoire et les événements politiques de la Nouvelle-Calédonie ou sur des phénomènes sociologiques et psychologiques précis. La bibliographie qui figure à la fin de ce dossier fait état de l'ensemble des documents utilisés.

Par ailleurs, j'ai tenu à actualiser ce discours en me servant aussi de très nombreux articles dans la presse locale récente (2005-2007) :

Tour de Côte, revue mensuelle de Nouvelle-calédonie éditée par le quotidien local

Le Pays, magazine mensuel de la Province Nord

Palabre, revue semestrielle des aires coutumières

Mwà Vée, revue culturelle kanak trimestrielle éditée par l'ADCK

Sommaire

Introduction

Quelle difficulté à se dégager d'un ethnocentrisme européen emprisonnant lorsque l'on va en Nouvelle-Calédonie, terre si exceptionnelle ! On imagine mal l'Océanie. Que savons-nous d'elle finalement ? On sait que l'on y retrouve de nombreuses îles que l'on imagine paradisiaques et dont les habitants doivent certainement s'apparenter aux aborigènes d'Australie qu'on connaît mieux médiatiquement. Pour le reste, on est bien loin de s'imaginer une telle terre.

En se focalisant encore un peu plus, on la trouve bouleversante par son passé difficile de la colonisation et les divers tourments politiques et sociaux qu'elle a pu connaître. Il est parfois même incompréhensible de voir qu'elle aura réussi à survivre et se relever vers un avenir d'autonomie. Quelle difficulté à ne pas lui reconnaître le mérite de s'être battue pour son existence après avoir connu le crime, l'abandon, la passion. On ne peut qu'être profondément ému par ce courage, tout en ressentant une certaine forme de compassion pour ce Territoire maltraité par les « **méchants blancs** » dont nous avons alors honte de porter la descendance. A travers ces lunettes « **kanak attitude** », on ne voit alors que cette culture autochtone, celle d'origine qui nous emmène loin de notre culture occidentale si bourgeoise, tel un long voyage dans une ère première, empreinte de mysticisme et de simplicité. Cette terre devient alors rayonnante et fascinante.

Pourtant, lorsque l'on rentre plus dans les détails, la réalité de la vie en Nouvelle-Calédonie est beaucoup plus complexe, et plus troublée. La population est étonnement mixte, étonnement répartie, étonnement codifiée. Il y a des choses qui ne se font pas, d'autres qu'on ne peut pas dire, des noms qu'on ne donne pas, qui sont comme autant de « **non-dits** » si célèbres dans ce pays. Les codes, communautés, affirmations de cultures ou non, s'avèrent être à la base de différents fonctionnements groupaux. On se reconnaît et se classe en fonction de notre identité, qui impose alors une place dans la famille, dans le clan et dans la société. La notion de l'identité se retrouve alors au premier plan dans les rapports sociaux. On comprend vite qu'elle est capitale dans le chemin de la reconnaissance du passé vers l'avenir de la Nouvelle-Calédonie. Pourtant, elle semble être trop malade pour se concentrer sur le futur. La souffrance liée à l'identité est individuelle comme collective et les perturbations sont nombreuses : quêtes identitaires, absences de reconnaissance, de légitimité, d'un passé identitaire assumé, de conscience collective, mais aussi phénomène de double-identité, de culpabilité, de repli communautaire, d'extrémisme identitaire, etc. Le paysage culturel et communautaire de l'archipel n'est alors plus le petit paradis que l'on imaginait. Les pertes de repères identitaires seraient même une entrave fondamentale vers le « **destin commun** » promis par l'Accord de Nouméa. On comprend alors que l'ethnocentrisme européen qui nous motivait doit être dépassé pour pouvoir approfondir cette réalité : la Nouvelle-Calédonie a besoin d'un diagnostic des perturbations identitaires qui l'animent, afin de se tourner vers des solutions d'avenir.

La Nouvelle-Calédonie telle qu'elle est aujourd'hui ne peut être étudiée objectivement sans prise en compte de toute sa complexité historique et politique notamment. On peut alors se demander si, dans un contexte aussi particulier, des événements des passés difficiles du Territoire, n'auraient pas ancré des marques douloureuses néfastes dans la société calédonienne. Ces bouleversements historiques ont entraîné avec eux des remodelages de la société qui peine à suivre. Les sentiments identitaires en sont malmenés ; les replis communautaires en sont caractéristiques. Nous analyserons alors les différentes situations de chaque groupe de la population de la Nouvelle-Calédonie, leur histoire, leur acculturation, leur rapport les uns aux autres pour comprendre les troubles de l'identité d'aujourd'hui.

Nous verrons alors dans une première partie, une analyse en deux temps : un retour historique sur les époques de la colonisation à la décolonisation kanak en insistant sur la façon dont les identités culturelles ont été gérées ; puis nous poserons un regard sur le présent et les perturbations qui en découleraient encore. Dans une deuxième partie, nous nous attacherons de la même façon à d'autres époques de son histoire : avec un retour historique sur les différentes vagues d'immigration et leur acculturation ; puis un regard sur le présent et les troubles identitaires qui y seraient encore liés. Mais aussi, dans un contexte particulier d'autonomie progressive de la Nouvelle-Calédonie et peut-être à terme d'indépendance, il m'a semblé intéressant d'ouvrir la réflexion sur des perspectives d'avenir du pays. Elle doit aujourd'hui réfléchir à une éventuelle nouvelle donne qu'elle pourrait insuffler à un pays autonome. Une reconfiguration de la société calédonienne reste envisageable, notamment au vu des malaises liés aux identités d'aujourd'hui. Une troisième partie, plus politique, proposera donc un étalage des orientations culturelles éventuelles : après un retour sur les perspectives des premiers Accords politiques et un aperçu des premières politiques en marche, nous aborderons différentes conceptions envisageables, qui permettraient de résoudre les perturbations de l'identité du Territoire et surtout d'amener toute une société recomposée vers un « **destin commun** ».

1. Un passé colonial écrasant : des marques douloureuses sur l'identité kanak

La Nouvelle-Calédonie apparaît, en terme social et culturel, lourde de son passé colonial. La dualité entre identité kanak / identité européenne, culture kanak / culture européenne, est au cœur des rapports sociaux. Souvent dans un rapport de force, elle aura évolué avec le temps, non sans mal. Un retour sur l'histoire de la colonisation européenne à une décolonisation kanak, présentée dans la première sous-partie, permet de se rendre compte des bouleversements identitaires que l'on retrouve aujourd'hui dans le paysage culturel de Nouvelle-Calédonie. Ils seront abordés en deuxième sous-partie.

1.1 Retour sur un passé colonial européen à une décolonisation kanak

Comme pour beaucoup d'autres pays dans le monde ayant souffert de l'esprit de découverte occidental, la période de la colonisation française a plongé le Territoire **« dans la tourmente »** selon l'expression de l'ethnologue Alban BENSA. Identité autochtone bafouée, cantonnée dans des réserve, assimilation de sa culture, francisation des ses noms, évangélisation, ces agissements sont propres à la colonisation du XVIIIe et XIXe siècle. L'histoire de la Nouvelle-Calédonie est marquée par des prises de possessions coloniales françaises, mais aussi par les différents types de colonisations qui ont suivi, propulsant un peuple kanak de la soumission à la revendication. Les conflits identitaires apparaissent comme des récurrences dans les années qui suivirent jusqu'aux terribles incidents des années 1980. Depuis un amorce de processus de décolonisation avec les Accords de Matignon de 1988, puis de l'Accord de Nouméa de 1998, **« l'histoire de l'indépendance est parlée au présent »** selon la formulation de Paul NEAOUTYINE, indépendantiste, actuel président de la Province Nord. Ces bouleversements historiques et actuels ont profondément marqués la société calédonienne, notamment la population kanak. Un retour sur l'ensemble de l'époque de la colonisation devient important.

1.1.1 Le peuple kanak précolonial

Lorsque les premiers navigateurs occidentaux touchent la Nouvelle-Calédonie, ils rencontrent des hommes qui ont élaboré tout au long des générations une conception du monde très différente de la leur. Elle aurait été transmise sans échange ou influence ne semble-t-il des peuples extérieurs. La culture et la conception de la vie sont singulières. Les réflexions kanak sur la vie et la mort, la vérité, le bien et le mal, le fétichisme, la proximité avec la faune et la flore, etc., sont des aspects bien différents de la société

occidentale. Si les peuples d'origine apparaissent au départ très dispersés, une base coutumière précoloniale a permis d'y voir une identité commune originelle. Cette identité kanak revendiquée prend ses souches dans cette culture de base traditionnelle, qui bien plus que des pratiques, évoquent toute une conception du monde. Il convient ainsi d'introduire la naissance de l'identité kanak à travers une description des fondements du peuple kanak et de sa conception du monde marquant ainsi sa culture.

Le premier peuple

Il y a des divergences d'opinions en ce qui concerne le mythe du premier occupant en raison d'incertitudes scientifiques. Le sujet est délicat. Quelques Kanak ont prétendu pendant longtemps à l' « **autochtonie** », qui suppose selon sa racine grecque d'être issu de la terre, du sol même où on habite. Mais de nos jours, certains préfèrent plutôt parler d'un statut de « **premier occupant** ».

L'origine du peuplement de la Nouvelle-Calédonie reste mal connue. Les peuples autochtones du Pacifique insulaire sont originaires d'Asie selon certains, de l'actuelle Malaisie selon d'autres ou même du Sud de la Chine. Ces peuples semblent se distinguer nettement des premiers habitants de l'Australie, les ancêtres des aborigènes qui peuplaient aussi la Nouvelle-Guinée. Ces nouveaux peuples appartenant à la famille ethnoculturelle des Austronésiens se sont ensuite divisés en plusieurs branches. Il est aujourd'hui convenu de distinguer les Mélanésiens, de peau plus noire, à l'Ouest de la zone (Vanuatu, Nouvelle-Calédonie), les Polynésiens, aux cheveux lisses et au gabarit solide, dans de nombreuses îles de taille moyenne à l'Est (Tahiti, Hawaï), et les Micronésiens dans les îles les plus petites au Nord (Iles Fidji). Cette division ethnique ne recouvre pas rigoureusement la division géographique.

La question de savoir si des peuples ont précédé les Mélanésiens en Nouvelle-Calédonie a été au cœur de débats identitaires dans les années 1980. L'origine des poteries Lapita des « Tumuli », des peintures rupestres et des pétroglyphes est l'objet de nombreuses supputations encore aujourd'hui. Il est aujourd'hui difficile et délicat de déterminer si le peuplement de la Nouvelle-Calédonie s'est réalisé en une ou plusieurs vagues distinctes. Certains scientifiques estiment cependant que la présence du peuple kanak sur la Grande Terre de Nouvelle-Calédonie remonterait à 3 500 ans.

Il est intéressant de souligner que si l'on parle aujourd'hui de peuple kanak originel, beaucoup de chercheurs rappellent que l'on pouvait parler plutôt d'une multitude de peuples. Très dispersés, en groupes ou « **clans** » que le français nommera par la suite « **tribus** », ces communautés kanak sont nombreuses sur le Territoire. Les relations entre elles sont mal connues du fait de l'absence de traces écrites et d'une culture orale très orientée vers le mythe et la légende. La distribution des aires culturelles et linguistiques perpendiculairement à la chaîne centrale suggère que les groupes se déplaçaient d'une côte à l'autre. Le grand nombre des langues attestées après les millénaires, laisse supposer un isolement des clans. La tradition orale fait état tout de même de nombreux échanges guerriers, dont les combats s'achevaient parfois par des actes de cannibalisme pour s'approprier la force du vaincu. La colonisation aurait interrompu de longs conflits en cours entre Kanak, notamment dans le Sud de la Grande Terre. Cependant une base commune semble relier les groupes kanak en une relative homogénéité culturelle par « la coutume ».

Les conceptions kanak

La première caractéristique de la conception de l'univers des Kanak est la vision « **unitaire** » du monde qui les entoure. L'appréhension de l'espace, des animaux, des événements y est profondément différente de ce qu'elle est pour un Occidental. Ainsi, les

lieux ont plusieurs sens : la signification qu'ils ont aujourd'hui (terre de culture, site de pouvoir social) mais aussi celle qu'ils ont eue auparavant (origine ou ancien endroit de passage du clan, sépulture des défunts). L'histoire d'un clan est celle des lieux dans lesquels il est passé. Un récit kanak est donc plus cartographique que chronologique. Par ailleurs, les morts ne sont pas « **disparus** ». Ils sont « **ailleurs** ». Les vivants pénètrent dans le monde des morts par des lieux de passage, souvent des portes sous-marines, mais les morts peuvent aussi revenir dans les lieux des vivants. Les ancêtres morts transmettent par l'intermédiaire de formes appropriées (plantes, pierres, sculptures, invocations) l'énergie nécessaire à la production des aliments, des personnes et des objets. Quant aux animaux, ils peuvent être des ancêtres des humains. Ils ne sont pas considérés comme inférieurs à l'homme. Ce sont comme des « **totems** » avec lesquels une rencontre peut avoir pour un kanak d'un clan précis des effets bénéfiques ou défavorables. Léopard, caméléon, anguille, requin, notou (oiseau endémique) sont fréquemment représentés en totems et sculptures marquant ainsi une forme de fétichisme. Mais les végétaux, phénomènes naturels tels que le tonnerre, ou même les minéraux ont un impact dans le temps et dans l'espace sur le clan. La place de l'ancêtre et ses incarnations jouent aussi un rôle majeur sur les descendants qui se doivent de respecter de manière scrupuleuse la mémoire des ancêtres pour se prémunir contre les interventions néfastes.

Le rapport à la terre est fondamental pour les kanak : l'homme appartient à la terre et c'est par elle qu'il acquiert son identité. La terre n'appartient pas à l'homme, elle ne peut être objet de propriété au sens occidental du terme. Jean GUIART, exprime très clairement la raison de la relation charnelle qu'entretiennent les Kanak avec la terre au travers de ces mots : « **le lien avec la terre, au travers du nom donné à la naissance, définit le statut social et le statut foncier de chacun, c'est-à-dire sa capacité à devenir un acteur social aussi bien qu'un acteur économique** ». Il évoque alors les incidences sociales, culturelles et économiques de cette fusion de la terre et de l'identité. L'origine identitaire première s'inspire du nom donné aux Territoires en exprimant ses rapports de parenté et sa spécificité. Les Kanak se situent donc en fonction de leur rôle dans l'occupation spatiale. Certains clans seront les « **maîtres** », « **gardiens** » de la terre, ou « **en charge de la fertilité agricole** ».

Une autre caractéristique essentielle de la culture kanak est que les relations entre groupes sont fondées sur l'équilibre des échanges : tout don, toute perte doit recevoir compensation. Ainsi selon plusieurs coutumes de la Grande-Terre, en ce qui concerne le brassage marital, le clan du mari devra « **donner** » une fille au clan de la femme qu'il a prise en mariage. Dans le même esprit ce sont les oncles du clan maternel qui « **donnent** » le souffle de la vie et le sang au nouveau-né. Il faudra faire un don aux oncles non seulement en compensation du souffle perdu par cet homme au moment de sa mort, mais aussi en cas de blessure, et donc de perte de sang.

L'identité kanak est donc fortement imprégnée par la « **coutume** » comme l'entendent Paul de DECKKER et Laurence KUNTZ dans leur ouvrage *La Bataille de la Coutume*, et ses enjeux pour le Pacifique Sud. La coutume demeure toujours la référence primordiale à laquelle les Océaniens se rapportent pour comprendre et saisir leurs réalités. Indépendamment des perturbations, des mutations et des ruptures, la coutume serait en quelque sorte un « **totem protecteur de l'intégrité des communautés** ». Cette coutume des communautés traditionnelles du Pacifique Sud comme le peuple kanak, qui guide leurs conceptions et leurs pratiques culturelles sont est orientée vers deux critères de référence dominants : le rattachement territorial et l'enracinement généalogique.

La société et la culture kanak

L'organisation sociale kanak est liée à la terre, la parenté et la chefferie. La terre est pour les Kanak un espace où les signes abondent. Son utilisation économique est inséparable de ses significations culturelles. Ainsi, la culture des ignames et des taros est un acte identitaire autant qu'économique. L'agriculture est pratiquée quasi par la totalité des Kanak. Plantés de septembre à novembre et récoltés quatre mois plus tard, les ignames (symbole masculin) et les taros (symbole féminin) représentent les saisons du calendrier qui rythment la vie kanak. Ces tubercules sont offerts aux personnages importants et échangés lors des cérémonies. En matière de parenté, le clan est souvent constitué de plusieurs familles qui se rattachent par les hommes à un ancêtre commun dans un sens restreint, ou de tous ceux qui sont issus du couple fondateur lié à l'origine mythique ou totémique, dans un sens plus large. Pour Jean-Pierre DOUMENGE, le clan est **« un groupement fonctionnel et hiérarchisé de plusieurs lignages n'évoquant pas nécessairement une même origine mythique »**. Le sexe, la place dans la fratrie, ou le mariage sont autant d'éléments qui jouent un rôle dans la place sociale et identitaire de l'individu. Le plus important reste l'arbre généalogique. La parenté prend l'allure d'un itinéraire qui commence avec le premier habitat construit par les fondateurs du groupe et régissent les rangs basés sur le sang au sein du groupe.

Des clans en nombres variables, se sont organisés en chefferies. Le chef n'est ni un chef de gouvernement, ni un chef de guerre. Il a beaucoup de devoirs et peu de pouvoir, selon l'observation ancienne du pasteur LEENHARDT. Il jouit de grandes marques de respect telles que les offrandes, ou la flèche faîtière au sommet de sa case. Loin d'avoir un rôle de décideur souvent remis aux anciens, il incarne la tradition par sa présence et ses actes symboliques, sous l'optique (parfois discutée) de l'ethnologue Alban BENSA. La **« Grande Case »**, dont la construction est presque cérémonielle, est celle de l'aîné du clan ou de la chefferie. Elle est construite en hauteur, sur un tertre dont l'emplacement a un lien avec l'histoire du clan qui s'y rassemble. Ses particules sont très symboliques et imposent le respect comme le poteau central symbolisant le rôle du chef ou les deux chambranles de bois encadrant la porte symbolisant les ancêtres dans leur fonction de **« gardiens du seuil »**.

Dans les rapports sociaux, la parole trouve une place mystique et symbolique. L'acte lui-même de la prise de parole a un sens selon sa place dans le clan. Lors des cérémonies, des offrandes et échanges sont faites entre clans. En français on a maladroitement traduit ce geste par l'expression **« faire la coutume »**. L'impact passe en premier lieu par la parole : présentation, histoire du clan, objet de la cérémonie, entrecoupée de marques de respect codifiées. Un ordre hiérarchique permet aux personnalités les plus importantes comme les anciens, le chef ou les oncles maternels de pouvoir s'y exprimer : par **« les palabres »**. Il faut rappeler que dans cette civilisation pendant longtemps sans écriture, la parole demeure aussi le seul support de la mémoire : à l'occasion des fêtes, les Kanak se plaisent à dire des récits mythiques, des contes, des poésies. Ils racontent l'origine des tous premiers hommes, fondateurs des clans, puis la dispersion des familles jusqu'à leur résidence actuelle. **« La culture du passé, et la culture de l'oral sont comme les poumons de la société kanak »** selon la description d'Alain CHRISTNACHT. S'il n'est pas réellement possible de chiffrer le nombre exact de langues précoloniales, elles sont vraisemblablement peu nombreuses à l'époque des premiers arrivants. Elles semblent s'être diversifiées sur place au cours des millénaires. On atteste aujourd'hui 28 langues kanak reconnues comme parlées en Nouvelle-Calédonie. Le nombre de locuteurs est très variable selon les langues. Le linguiste André HAUDRICOURT classe ces langues en sept groupes dont six sur la Grande-Terre. On peut également les rassembler selon les huit aires linguistiques et coutumières inscrites dans le droit depuis les Accords de Matignon.

Il convient de préciser que les bases de la culture kanak évoquées ici reflètent aussi bien celle que les premiers colons ont eu l'occasion de découvrir que celle, à moindre mesure, d'aujourd'hui dans la plupart des tribus, notamment les plus reculées. La plupart des conceptions kanak existent toujours au sein des populations grâce à la coutume. Alban BENSA aborde une approche de la culture kanak originelle en précisant lui-même : **« La culture kanak, loin d'appartenir à un passé imaginaire, s'inscrit au cœur des problèmes contemporains de la Nouvelle-Calédonie »**. Cependant, on doit tout de même noter dans le temps l'abandon progressif de certaines pratiques, notamment en raison de l'influence occidentale. Le cannibalisme, horrifiant pour les colons, a été très vite interdit puis abandonné. Beaucoup ont pourtant continué à vivre et survivre dans le secret des cercles claniques, même en période assimilationniste forte.

L'art kanak

Ce que l'on place en tant qu'Européens dans la catégorie artistique et esthétique des sociétés traditionnelles, ne l'est pas forcément pour ces cultures. Les objets tels que les sculptures de bois, les architectures ancestrales, ou les danses cérémonielles ont des significations précises liées aux croyances et aux clans. Ainsi, les quelques musées mettant en avant l'art océanien, dévoilent quelques trésors culturels de Nouvelle-Calédonie comme : des masques, chambranles, poteries décorées. Cependant, ils sont souvent désertés par la population kanak, qui ne comprend pas toujours comment ces objets peuvent avoir un sens s'ils sont sortis de leur contexte. Gilbert KALOMBAT TEIN de la tribu de Bas-Coulna sur la commune de Hienghène rapporte que pour le Kanak, l'objet emprisonné dans un musée **« perdrait sa vie »**. Si les conceptions du monde et de la vie semblent jouer un rôle dans toute forme esthétique de la culture kanak, un aperçu rapide de l' **« art kanak »** reste utile pour la comprendre.

Tout d'abord, on peut souligner l'importance des objets de représentation figurative. La sculpture sur bois, qui servait à décorer les cases cérémonielles reste le symbole et la fierté des clans et chefferies. L'esthétique calédonienne se caractérise par une certaine austérité : sobriété, rareté des formes et des couleurs, contrastant avec les arts plus foisonnants de Vanuatu ou des Iles Salomon. Le sculpteur des tribus n'est pas considéré comme un simple artisan. Son travail revêt un caractère religieux puisque les représentations plastiques sont des images d'ancêtres-dieux. Les sculpteurs modernes perpétuent la tradition ancestrale en reprenant ces motifs d'inspiration religieuse ou mythologique.

En ce qui concerne le mouvement, le célèbre **pilou pilou**, plus qu'une danse, était jusqu'au milieu du XXe siècle **« une célébration des rites sociaux où sont renouvelés les contrats, effectués les échanges, acquittés les dettes, affirmés le prestige et la puissance du clan »**, comme le raconte le pasteur devenu ethnologue Maurice LEENHARDT. Le pilou était l'occasion de rencontres entre tribus. Sa fonction était déterminante au cours des rites d'initiation ou à l'occasion des naissances et décès. Aujourd'hui, beaucoup moins pratiquée, la danse en ronde infernale est localement conservée en tant que tradition coutumière par quelques danseurs volontaires de certaines tribus.

La parole et la littérature orale kanak prend une place si importante en Nouvelle-Calédonie, que les discours cérémoniels, les généalogies de clans, sont autant de récits détaillés qui gardent une place primordiale à la culture du conte, de la poésie, du discours et de la légende. La musique, les chants traditionnels cérémoniels sont encore préservés dans la tradition de certaines tribus, tels que les chants **Aëaë**. Plus récemment, le **kanéka** a fait son apparition auprès des jeunes. Ce mouvement musical né des Kanak en 1985, est un travail sur des formes musicales fusionnant diverses influences : musiques et rythmes

traditionnels kanak, harmonies des chorales religieuses, rythmes nonchalants de la musique polynésienne et textes du reggae.

1.1.2 Colonisation et assimilation culturelle

Lorsqu'il est question de colonisation, nombreux sont les ouvrages qui ont traité en profondeur de l'impact de l'irruption de l'Occident en Océanie insulaire. Certains comme Alan MOORHEAD, ont parlé d'impact fatal ; d'autres ont analysé les chutes démographiques brusques qui ont suivi l'importation de maladies, jusque-là inconnues, ou les effets de l'alcool. Dans un premier temps, peu d'auteurs en revanche ont cherché à mesurer l'impact psychologique et sociologique actuel sur les identités ainsi bafouées. Du regard porté à l'« **indigène** » à une politique d'assimilation et de dépossession, comme ça a été le cas, il n'y a qu'un pas.

Regard de l'« *Autre* », l'« *indigène* »

A l'arrivée des premiers navigateurs, quelques témoignages font état d'un sentiment profond d'étrangeté face à cette terre, d'incompréhension, de dépaysement et de peur. La formule « *il n'y avait rien* » qui est souvent employée résume la confrontation originelle avec un monde « **non civilisé** », un univers « **sauvage** ».

De plus, les habitants de l'île apparaissent comme la « **différence** » même incarnée, au point d'hésiter quant à parler d'humanité. La différence ethnoculturelle est un sentiment ambigu de peur et de fascination, selon Sélim ABOU. A la découverte de la civilisation kanak, pour l'Occidental, une inquiétante étrangeté émane de la civilisation kanak. Le peuple mélanésien est à cette époque porteur d'un puissant imaginaire. En bon ethnographe, COOK repère des caractéristiques fondamentales de la société locale qui seront perçues comme originales. Alban BENSA qui retrace l'histoire de la Nouvelle-Calédonie dans son ouvrage *La Nouvelle-Calédonie, vers l'émancipation*, cite les notes de COOK « **échanges de biens et de discours, le soin porté à la culture des tubercules, la courtoisie, le peu d'autorité des chefs, la soumission des femmes, une extrême attention à tout ce qui est nouveau. L'étrangeté des habitants du lieu suscite l'étonnement et le plaisir des premiers voyageurs européens. Ils notent qu'ils ont affaire à une population particulière, tant sur le plan linguistique que culturel et social** ». Jean-Marie TJIBAOU lui-même dira de son peuple : « **Nous avons conscience de venir d'ailleurs et d'être poursuivis par cet ailleurs qui constitue l'ensemble de nos références** ».

Par la suite, en période colonisation avancée, l'ethnocentrisme a joué un rôle majeur dans la mise en place de politiques d'assimilation. Sélim ABOU parle d'un ethnocentrisme au premier degré marqué par le sentiment de supériorité. Il serait naïf, dicté par le sentiment immédiat d'être supérieur de fait de la civilisation occidentale, dans un contexte historique donné, avec la conviction que l'Occident, parce qu'il avait quelque chose à apporter aux autres peuples, avait le droit de les conquérir et de les englober dans son espace culturel. La dénomination de la population kanak a varié selon les époques. Mais les premiers colons inscrivent l'expression « **indigène** » comme terme le plus adapté pour parler de ces habitants si étrangers à toute forme de civilisation occidentale. La période de la colonisation avancée est alors marquée par la peur fondamentale de l'« **Autre** » kanak. Dans un amalgame naïf, ce que les observateurs observent chez l'« **Autre** », c'est la différence ethnique ou culturelle, dans le niveau des techniques, infrastructures, richesses. Pour les colons, l'important n'est plus de se préoccuper des Kanak mais de construire leur propre

environnement, de le rendre « **humain** », « **civilisé** », de faire un chez soi rassurant à l'image ce qu'ils connaissent.

Dans un tel contexte, Isabelle MERLE, historienne, explique que le Noir constitue une simple toile de fond, « **un théâtre d'ombres** ». On ne s'y intéresse pas sauf lorsqu'il y a un retour brutal de la peur. La communication n'était donc pas réellement envisagée, sauf pour l'évangélisation.

La colonisation par la dépossession

Le Capitaine COOK à qui revient l'honneur de la découverte officielle de la Grande Terre le 5 septembre 1774, l'appellera « **Nouvelle-Calédonie** » en référence à certaines similitudes avec son Ecosse natale baptisée « **Calédonie** ». L'archipel va constituer durant la première moitié du XIXe siècle une terre de passage pour les baleiniers et les santaliers. La concurrence entre Anglais et Français active l'expansion européenne dans le Pacifique. Cette querelle géostratégique prit le tour d'une guerre de religion. L'évangélisation, avec l'idée d'amener à Dieu les « **derniers sauvages** », sera l'objet d'une concurrence exacerbée entre missionnaires anglais protestants et français catholiques. Sous la pression de l'Eglise mais aussi pour contrecarrer la présence anglaise dans le Pacifique, la France prend possession de la Nouvelle-Calédonie le 24 septembre 1854. Ce Territoire à évangéliser, devait servir à Napoléon III de colonie pénitentiaire, suivant l'exemple de la Grande Bretagne avec l'Australie. Rattachée à l'origine aux Etablissements français de l'Océanie, la Nouvelle-Calédonie est érigée en colonie distincte en 1860. Les îles Loyauté ont été annexées en 1864-1865. A partir de 1862, le premier gouverneur organise les principaux services administratifs et s'efforce de développer l'économie. Les avancées de la colonisation ont été marquées par une appropriation du Territoire par les Européens, et donc une dépossession pour les Kanak. La terre notamment a tout de suite été au cœur des esprits colonialistes.

L'édifice religieux traditionnel, patiemment élaboré au cours des siècles fut irrémédiablement ébranlé par les vagues de conversions. Les terres que les Mélanésiens cèdent aux missionnaires font parfois l'objet de litiges entre autochtones. Certains tentent de récupérer leur bien par la force. Impliqués dans des conflits qui les dépassent, les missionnaires sont souvent mis en difficulté. En 1855, l'armée française, après avoir soumis par la force les populations locales, donne à la Mission Saint-Louis près de deux mille hectares de terrain. Cette pression foncière est le plus souvent associée à un paternalisme indigénophile.

C'est justement la question des terres qui va être à l'origine des premiers affrontements. Les officiers de marine, qui commandent le Territoire jusqu'en 1884, comprennent la nécessité de définir un droit foncier local permettant d'éviter l'accaparement des terres kanak dans des « **acquisitions** » ou des échanges fondés le plus souvent sur la tromperie ou le malentendu. Les Européens croient ou font semblant de croire que l'accueil de leur présence en terre kanak signifie un acte de « **vente** ». Le plus souvent, le colonisateur, pour dégager les espaces jugés nécessaires à son installation, ne procède à aucune transaction. Il se contente d'entériner, au besoin par des arrêtés, les accaparements anarchiques de terres, ou pire encore selon Alban Bensa « **de les faciliter en élaborant une juridiction aussi spéciale qu'hypocrite** ». Des fonctionnaires consciencieux ont très tôt compris que, chez les Kanak, l'accès aux terres est réglementé par la propriété individuelle privée, transmise à l'intérieur de la famille ou du clan. Dans la logique des choses, il aurait donc fallu négocier les transactions foncières avec chaque ayant droit. Mais on a préféré, selon l'ethnologue, « **ressusciter le mythe bien colonial d'une propriété collective primitive, placée sous l'autorité d'un chef promu personnellement responsable de toute la tribu. Il suffira alors de circonvenir ou de menacer ce personnage pour**

avoir accès à tout un territoire, au risque de provoquer la fureur des propriétaires mélanésiens ». Dès janvier 1855, le gouverneur du BOUZET décide que toutes les terres non occupées font partie du domaine de l'Etat. L'essai L'Héritage d'Alain SAUSSOL est une référence et une des premières études à s'intéresser et à analyser la question foncière de la colonisation. Il évoque ainsi une Administration devenue « **maître des terres vacantes** », qu'elle concède puis loue, sous des conditions de mise en valeur qui sont rarement respectées et régulièrement allégées. En 1859, les terrains reconnus « **nécessaires pour les besoins des indigènes** » sont « **mis en réserve** ». La « **réserve** » sous forme de cantonnement obligatoire, est donc dans sa conception initiale, protectrice des Kanak. Cependant, au même moment, le droit de pâture est accordé sur les terrains vacants jouxtant les concessions européennes. Les divagations du bétail balayeront longtemps les cultures agricoles kanak.

L'Accord de Nouméa explique de manière explicite que des clans ont été privés de leur nom en même temps que de leur terre : « **cette dépossession a conduit à une perte des repères identitaires, [...] [la mise en] place d'autorités dépourvues de légitimité selon la coutume [...] a accentué le traumatisme identitaire.** » La dépossession des terres a été des plus importantes dans la perturbation de l'identité kanak. Si la terre ne leur appartenait pas vraiment, le lien mystique qu'ils entretiennent avec les lieux est de l'ordre de la religion, de la tradition et des croyances ancestrales comme nous l'avons vu en abordant les conceptions de la vie kanak. L'accaparement des terres par les Européens a poussé les anciens à l'abandon de leurs habitats d'origine. Mais une mémoire tenace a maintenu vivants les droits de leurs descendant sur ces sites qui ne dépendaient plus d'eux. Les noms des endroits parcourus et habités ont été progressivement enlevés par les colonisateurs. On peut comprendre que cet état de faits a pu affecté le système de repères de l'identité kanak fondé sur le Territoire.

La dépossession des terres va s'accompagner d'une dépossession des droits humains. Le droit colonial entaillera l'exclusivisme du code en distinguant entre les Français d'origine européenne, par nature civilisés et donc adhérant à un droit commun et la masse des indigènes, encore arriérés. Le régime juridique de l'indigénat pour la Nouvelle-Calédonie est défini en 1887. Il s'appliquera jusqu'en 1946. Les Kanak sont alors soumis à la loi française mais ne sont pas citoyens de la République. Les conditions de réquisition des personnes et le régime des corvées, mis en œuvre depuis les premières années de la colonisation, sont précisés. Les périodes de travail obligatoire au profit des administrations ou des colons sont fixées. Un impôt de capitation, qui oblige à un travail « **libre** » mais sous-payé, est établi. Il est interdit aux Kanak de circuler sans autorisation en dehors de leur district comme de porter des armes, même traditionnelles. Un régime sévère de sanctions, comprenant des peines de travaux forcés est institué pour réprimer les infractions. Cette nouvelle politique dite de « **respect des coutumes** », apparaît en réalité pour beaucoup d'historiens comme un moyen de légitimer la politique d'exclusion et de cantonnement des populations kanak trop différentes.

La colonisation par l' « **assimilation culturelle** »

« **Le système colonial a fait de nous des anonymes** ». Cette expression qu'emploie Jean-Marie TJIBAOU est celle qui symboliserait le mieux la colonisation assimilatrice. La politique coloniale française se distingue des politiques anglophones plus réceptives aux cultures présentes en Territoire conquis. Calquant son identité nationale sur la métropole unificatrice, la France fait son maximum afin de réduire les régionalismes dont l'amplitude est marquée par les langues minoritaires au nom de l'unification nationale. Le mot d'ordre est « **l'assimilation** » sur l'ensemble de son Territoire. Ce processus se traduit par la volonté

d'amener les colonies à intégrer de façon parfaite le régime juridique métropolitain et par conséquent d'opérer une sorte de fusion entre les Territoires coloniaux et la métropole. En période coloniale, ces politiques sont d'autant plus importantes qu'il s'agit de remplacer du tout au tout la culture indigène par la culture française de métropole en territoire extérieur. Sélim ABOU parle aussi d'un processus de « **déculturation** » pour la population kanak, dans le sens de leur retirer les fondements de leur culture propre. Cette politique prend ici un caractère « **humanitaire** » où l'indigène doit progressivement intégrer la civilisation. L'« **assimilation** » justifiait de cette manière l'éradication des parlers locaux, des coutumes et traditions dont les Occidentaux se méfient. Le bilinguisme aurait pu constituer une solution de compromis, favoriser l'intégration, mais l'uniformité fut préférée.

On doit soulever ici un paradoxe intéressant. Développer une politique républicaine d'égalité où sur le territoire français chacun est un citoyen à part entière d'une part, et d'autre part traiter les « **indigènes** » comme ils l'ont été pendant la colonisation, notamment en les fichant par le code de l'indigénat. Les peuples colonisés sont devenus des entités inclassables qui forment le point aveugle de ces grandes théories républicaines. C'est dans cette sorte de zone de rétention que se situe le statut de l'indigène, lequel aurait servi à gérer les catégories bâtardes de l'empire colonial française, selon Jean-Loup AMSELLE, auteur d'un ouvrage de référence *Vers un multiculturalisme français – l'empire de la coutume*. Ainsi, l'assimilation culturelle reste une réalité dans toutes les colonies françaises. Si certains parlent de « **génocide culturel** » pour aborder l'assimilation colonialiste à la française, le cas de la Nouvelle-Calédonie n'aura pas été jusqu'à cette extrémité puisque l'éloignement des Européens face à la différence aura protégé la transmission de la coutume dans les cercles privés. Pourtant, dans l'espace public, la culture kanak originelle aura tout de même été mise à mal pendant toute la période de la colonisation.

La propagation de la foi chrétienne dans le peuple kanak s'avéra une tâche ardue. « **Les magies chrétiennes sont interprétées comme des pratiques de sorcellerie** » comme nous l'explique l'ethnologue Alban BENZA. L'extrême-onction des pères est vue comme un mauvais sort jeté aux Kanak. L'évangélisation se heurte au pragmatisme des Mélanésiens. Le culte qu'ils vouent à des ancêtres, divinisés ou non, cherche à rendre la nature clémente, les personnes fécondes et en bonne santé. Cette quête de prospérité, ici et maintenant, s'oppose au dogme chrétien qui subordonne l'obtention des grâces célestes à l'exercice d'une morale de la souffrance et de la contrition. Les jeunes Kanak à christianiser sont regroupés dans des écoles attenantes aux églises.

L'école, importée par les missionnaires, a alors été historiquement un des rares points de contact entre les deux principales communautés, européenne et autochtone. Mise au service du projet colonial, elle a été l'instrument de cette « **civilisation** » dont la République entendait faire bénéficier les indigènes de ses possessions coloniales. Les missionnaires catholiques et protestants avaient la responsabilité de l'éducation des enfants des tribus. L'Administration s'en désintéressait pour se consacrer aux enfants de colons, laissant toute latitude aux écoles confessionnelles pour éduquer les autochtones à défaut de les instruire, à la seule condition que cela se fasse en français. Le statut de l'école indigène est fixé dans ses grandes lignes par l'arrêté du 16 novembre 1885. Ce texte fondateur restera en vigueur jusqu'en 1945. Marie SALAÛN, dans son étude sur l'École Indigène, parle d'un programme largement accaparé par l'éducation morale, les « **grands faits de l'histoire nationale** » et l'enseignement des idées universalistes de l'époque. Elle explique que l'école restait bien souvent un moyen d'occuper et de contrôler la population kanak. L'enseignement dispensé s'est longtemps limité à quelques rudiments permettant d'accéder aux textes du culte.

Toute forme d'expression pour les Kanak devient difficile. Les langues indigènes sont interdites à l'école et dans l'espace public. Paul NEAOUTYINE, actuel président de la Province Nord, se souvient : **« de toutes les interdictions, la plus insupportable est l'interdiction de parler dans notre propre langue. [...] Parler dans sa langue est passible de punitions. C'est d'ailleurs le principal motif de punition »**. L'école devient le symbole de la transmission obligatoire de la culture française. L'affirmation de Pierre BOURDIEU et Jean-Claude PASSERON illustre les sentiments d'acculturation forcée ressentis alors en cette période d'assimilation : **« Toute action pédagogique est une violence symbolique en tant qu'imposition par un pouvoir arbitraire d'un arbitraire culturel »**. La communication avec le peuple kanak n'est pas particulièrement entretenue. A cette époque, selon Alban BENSA, **« la seule idée qu'il puisse exister une réflexion kanak spécifique se heurtait à un violent mépris colonial, s'exprimer librement et dans sa langue sur sa propre société politique constituait en tant que tel un gage de liberté et, à terme, de reconnaissance »**.

Durant les phases de la colonisation, les Européens inculquent ainsi des croyances et modes de vie très différents des coutumes locales. Convaincre les Kanak d'adopter les us et coutumes des bons chrétiens blancs ; les évangélistes se sont attelés à cette étrange besogne en implantant par exemple dans les tribus une vingtaine de calques tropicaux du village français type. Avec ses ateliers, sa boulangerie, ses champs, son école, la Mission, entreprise de modèle de développement à l'occidentale tente de promouvoir de nouvelles techniques (menuiserie, maçonnerie, couture) et de nouveaux savoirs (écriture, français, latin, grec, cantiques). Les notions telles que la propriété ou le travail obligatoire instaillent une autre conception du temps et de l'espace, ainsi qu'une forme nouvelle d'autorité et de gouvernement : autant de perturbations profondes visant à l'éradication des mœurs premiers. Les décalages culturels sont larges et parfois incompris. La monnaie en est un exemple flagrant. L'argent instauré par le monde occidental permet certes d'accéder aux biens de consommation, mais ce qu'on lui dénie c'est la valeur universelle que les **« blancs »** lui confèrent au point d'en occulter les valeurs humaines tels que la force, le mérite, le talent ou la générosité. La monnaie transcende ces valeurs qui importent tant dans la culture kanak d'origine, en leur ôtant leur substance, voire leur essence.

Sous un vain prétexte sanitaire de l'Administration française, des maisons rectangulaires en torchis, en tôle, voire en pierre ont été progressivement substituées aux cases typiquement kanak. Avec elles se sont estompés les aspects les plus visibles de l'identité kanak. La société kanak a dû abandonner nombre de ses pratiques d'autrefois. Les paysans mélanésien ont dû réduire l'étendue de leurs champs d'ignames et leurs tarodières irriguées que COOK admirait tant. Ils les ont même découragés de sculpter des effigies en mémoires des ancêtres. Une grande partie des masques, chambranles, poteries décorées et autres objets d'une grande valeur esthétique ont été détruits.

1.1.3 La naissance des conflits identitaires

Si les toutes premières rencontres entre Européens et Kanak sont encourageantes, les phases de la colonisation avancée ont fait place à de l'incompréhension aux yeux des populations mélanésiennes originelles. De l'incompréhension, confrontée aux politiques coloniales déstructurantes pour le peuple mélanésien, sont nés les premiers conflits de communautés, mais aussi les premiers conflits identitaires.

La différence pose les bases des rapports de force identitaires

Face à la nouveauté de l'altérité, beaucoup de penseurs comme Sélim ABOU parle d'un rejet de l'Européen comme mécanisme d'autodéfense. C'est la naissance des premiers **« rapports de force »**.

Il apparaît en Nouvelle-Calédonie, que dans ces premières population autochtone, comme dans les sociétés dites **« traditionnelles »**, l'ethnicité et particulièrement l'identité ethnique coïncident fortement avec l'identité culturelle. Selon Sélim ABOU, la conscience de soi ethnique n'émerge pas parce qu'il existe une forte homogénéité. On n'a pas besoin de s'affirmer soi-même tant que l'autre n'existe pas. L'identité ne peut se fonder qu'au regard d'un élément d'extranéité qui favorise l'émergence d'un sentiment commun d'appartenance à un groupe. Pour Paul de DECKKER et Laurence KUNTZ : **« la question identitaire est ainsi toujours liée à celle de l'altérité »**. Une communauté qui n'a aucun contact avec les autres cultures se pense elle-même comme représentant l'espèce humaine dans sa totalité plutôt qu'une de ses branches. Le peuple kanak originel a longtemps vécu seul, dans l'illusion d'être simplement **« homme »**, où le sentiment de sécurité fourni par la cohésion culturelle du groupe n'est ni menacé, ni troublée.

L'arrivée des Occidentaux, a amené une réflexion sur l'altérité et la différence. Sélim ABOU explique que **« l'autre apporte toujours des différences dont l'interprétation se fera en termes de valeurs, jugées positives ou négatives en fonction de l'espace mental de ceux qui vont interpréter ces différences. Interviennent automatiquement les questionnements sur ce que l'on véhicule soi-même vis-à-vis de l'autre, et dès lors des limites vont être posées, voire imposées, au travers d'un « rapport de force » »**. Les premières rencontres avec les Occidentaux sont alors seulement le point de départ d'une **« affirmation identitaire »**. S'affirmer soi-même face à l'autre est surtout un mécanisme naturel d'autodéfense, car la différence apparaît toujours au premier abord comme une **menace**. De là, naît la conscience de soi ethnique mais aussi culturelle, qui n'existait pas dans la société primitive isolée. **« Le problème de l'identité ne surgirait, selon Sélim ABOU que lorsqu'un groupe entre en contact avec d'autres groupes et que les systèmes culturels correspondants s'affrontent »**. Le besoin d'affirmation identitaire kanak peut être vu tout d'abord par cet aspect automatique d'autodéfense identitaire. Ce processus identitaire aboutit tout autant à se reconnaître qu'à être reconnu. Commune à toutes les sociétés du Pacifique Sud qui auront connu la pénétration Occidentale sous forme de colonisation, Paul de BECKKER et Laurence KUNTZ évoquent un processus non conscient d'autodéfense, de volonté farouche à ne pas céder aveuglément à l'intrusion étrangère : **« le corps social de ces sociétés profondément cohésives fonctionne à l'instar du corps humain qui développe ses propres modes de compensation ou de réactions biologiques à toute agression »**.

Les Océaniens qualifient l'homme blanc **« d'étranger venu de la mer »**, le confinant d'emblée dans une réalité d'origine mystérieuse, porteuse de sens. Ou encore lui attribuant un statut d'ancêtre revenant de l'au-delà dans le milieu réel des vivants, pénétrant ainsi le temps. L'arrivée des Occidentaux apparaît comme des perturbations de l'ordre établi, provoquant un réflexe de résistance pour en maîtriser l'impact et gérer au mieux les intérêts du groupe, les aspirations générées par cette nouveauté.

Les premières réactions

Devant les spoliations de terres, les privant de leur identité de clan, et cette incompréhension culturelle de la différence, les premiers rapports de force ont commencé à se concrétiser en actes violents. Dès les premières années de colonisation, les premières politiques d'assimilation utopiques vers **« une nouvelle humanité, assimilée à la famille universelle »**, sont à l'origine de rebellions comme celle de BOUARATE, chef

de Hienghène, condamné à l'exil en 1858. Depuis, l'histoire de la présence française en Nouvelle-Calédonie est jalonnée d'affrontements sanglants à l'origine de discordes ponctuelles : saccages des cultures d'ignames et taros par le bétail des Européens, dépossessions de terre symboliques, spoliations. Alban BENSA explique qu'il n'est pas étonnant que dans les trois premières décennies de la colonisation plus de vingt révoltes éclatent. Aux « **casse-tête** », haches, frondes et sagaies des autochtones, l'armée oppose son artillerie et ses fusils.

En 1876, lors des cantonnements en réserves dans à peine 7 à 8% de la superficie totale de l'île, les Mélanésiens comprennent que leur sort est scellé s'ils ne repoussent pas la pression blanche. Quelque temps plus tard, le chef ATAÏ déclenche la grande insurrection de 1878, surprenante par son ampleur et sa violence. Pendant deux mois, des attaques kanak de fermes font rage et près de 200 colons sont tués. La répression sera lourde. Au terme de ces opérations de « **nettoyage** » qui ont duré six mois, plus d'un millier de Kanak périrent. L'Administration va tout de même marquer une pause dans la spoliation de terres pendant presque 20 ans. Cet événement reste à jamais gravé dans l'histoire douloureuse de la population kanak, qui le place encore comme un emblème de leur première revendication identitaire.

Les mouvements indépendantistes politiques

Des conflits perpétuels continuent de maintenir un rapport de force entre la communauté kanak qui s'effondre démographiquement et la communauté européenne durant le XXe siècle. Après la seconde Guerre Mondiale, une confiance en soi recouvre le milieu kanak qui se laisse influencer par des opinions politiques extérieures comme la propagande communiste qui incitera les Kanak à exiger que toutes leurs terres leur soient restituées.

Il faut attendre les années 1960-1970 pour évoquer un « **réveil mélanésien** ». En même temps que le retour de métropole des premiers étudiants kanak, le début des années 1970 verra surgir une expression nationaliste à l'origine de troubles. La dénonciation des séquelles de la colonisation et des inégalités entre les communautés, la demande de reconnaissance d'une culture fondée sur la coutume, amènent à une revendication indépendantiste réprimée par les autorités alors que dans le même temps d'autres Etats du Pacifique accèdent à la souveraineté. A côté de la terre, l'école est en effet au cœur de la revendication indépendantistes : les Kanak réclament que leur soit restitué l'espace dont la colonisation les a dépossédés, ils exigent que leur soient ouvertes désormais les portes d'une institutions scolaire qui les aura toujours rejetés, comme l'explique Marie SALAÛN.

Plus radicaux que leurs aînés, les jeunes Kanak d'après 1968 tentent de faire progresser les idées d'égalité et de justice pour tous. Ils créent le **Groupe 1878** et le **mouvement des Foulards rouges**, à l'origine du Palika et qui se réclament d'ATAÏ. Dans la foulée des contestations du Tiers Monde, les mentalités sont dorénavant plus frappées par la marginalisation économique et le racisme qui frappent la communauté kanak. Apparaissent alors de nouveaux partis politiques qui appellent pour la première fois à soutenir le principe d'une indépendance du peuple kanak : le **Parti de Libération Kanak**, le **Palika**, le **Front Uni de Libération Kanak**, **L'Union Progressiste Mélanésienne**, etc. La reconnaissance identitaire et foncière restera toujours étroitement liée à la cause indépendantiste. Mais l'absence d'unité politique demeure encore un frein à leurs revendications. Les relations avec la métropole sont tendues entre répressions et intimidations. La France engage des politiques d'immigrations massives vers la Nouvelle-Calédonie, dans l'idée de rendre la population kanak minoritaire.

En juin 1975 se crée un **comité de coordination pour l'indépendance kanak** et l'**Union Calédonienne** se rallie en 1977, face à l'enlisement de la revendication autonomiste. Les élections à l'Assemblée Territoriale de 1979 qui n'accordent que 34,4% des suffrages exprimés au Front Indépendantiste ne permet pas à ce dernier d'espérer atteindre son objectif avant longtemps. L'élection de François MITTERRAND à la Présidence de la République en 1981 va faire renaître cet espoir et attiser les passions. Le gouvernement accélère les réformes et crée notamment par ordonnance un Office Foncier chargé du rachat de terres aux colons et de leur redistribution aux Kanak, un **Office Scientifique et Technique Kanak**, un **Office de Développement de l'Intérieur des Iles**. Cette politique de réformes va provoquer pour la première fois un exécutif local dirigé par un indépendantiste : Jean-Marie TJIBAOU. Des réformes sociales vont être engagées, notamment sur l'instauration d'un impôt sur le revenu.

Dans ces années 1960-1970, la population kanak a su intégrer le système politique pour défendre son droit à la différence coutumière, dans un rapport de force politique.

Le conflit et les « Événements » (1984-1988)

Après la tentative d'élaboration d'un statut plus autonome finalement voué à l'échec, faute d'accords et compromis, les élections du 18 novembre 1984 pour le renouvellement de l'Assemblée Territoriale se déroulent dans un climat de violence, fait de barrages routiers, d'incendies de bâtiments, de destructions d'urnes par les indépendantistes. Les mouvements identitaires de cette époque, sont rapidement passés de la lutte contre les spoliations de terres, les discriminations et assimilations identitaires par le droit, pour revendiquer plus : la reconnaissance de leur spécificité et de leur autonomie. La politique ne répondant pas à leur attente, le rapport de force s'est déplacé en véritables conflits.

Même avec l'apparition en 1984 d'un semblant d'unité avec le **Front de Libération National Kanak Socialiste** (F.L.N.K.S) présidé par Jean-Marie TJIBAOU, il n'y a pas de réelles cohésions entre les principaux mouvements de revendication kanak. Des affrontements spontanés et souvent non concertés continuent de faire des morts de part et d'autre. Dix Mélanésiens, dont deux frères de Jean-Marie TJIBAOU sont tués dans une embuscade à Hienghène. En un an, ces affrontements auront coûté la vie à 15 Kanak, 6 Européens dont un gendarme. En 1985, le projet d'indépendance-association d'Edgard PISANI, délégué du gouvernement en Nouvelle-Calédonie est rejeté par les anti-indépendantistes. Le meurtre d'un jeune européen provoque de violentes manifestations à Nouméa qui ont pour conséquence l'instauration de l'**état d'urgence** et du couvre-feu. Les rapports entre les différentes communautés : français de métropole, colons blancs et kanak sont tendus. Les actions de revendication sont multiples et rarement organisées : individuelles et collectives, terroristes ou politiques. La répression française, souvent jugée disproportionnée, fera même appel au G.I.G.N. La loi du 23 août 1985 définit un nouveau statut pour le Territoire. En mars 1986, la victoire de l'opposition aux élections parlementaires et le retour de la droite au gouvernement français vont rompre l'équilibre obtenu en 1985 entre F.L.N.K.S et R.P.C.R (**Rassemblement Pour la Calédonie dans la République**). Le référendum d'autodétermination organisé en septembre 1987, boycotté par les indépendantistes, accordera 83% des voix au « non » à l'indépendance. Le F.L.N.K.S appelle à nouveau au boycott des élections régionales prévues le 1988. Dans le même temps, François MITTERRAND, de nouveau candidat à l'élection présidentielle affirme la nécessaire prise en compte de l'identité kanak mais se prononce contre l'indépendance. En découleront de nouveaux actes de violence.

L'assassinat et la prise d'otage de gendarmes à Ouvéa par des Kanak le 22 avril 1988 vont précéder les élections régionales qui consacreront l'hégémonie du RPCR dans toutes

les régions et au Congrès mais avec un taux d'abstention de plus de 40%. L'assaut de la grotte d'Ouvéa, décidé à trois jours de l'élection présidentielle pour la libération des otages, va se solder par la mort de deux militaires et de 19 Kanak. En 1988, la situation est incendiaire et effraie l'Etat français. Il va alors seulement commencer à chercher une solution d'urgence de compromis à cette impasse. Les Accords de Matignon, établis en quelques semaines, seront un premier pas.

Cette période de violents conflits est encore trop fraîchement inscrite dans les mémoires. Le sujet reste délicat à aborder pour tout Néo-Calédonien, qui préfère utiliser le terme pudique des « **Evénements** ». Ces troubles graves du Territoire calédonien ont une cause première inscrite dans l'histoire du pays, selon Alban BENZA : « **la dignité bafouée de la civilisation mélanésienne, dignités : morale et culturelle, politique et économique** ». Il conclut que faute d'avoir reconnu ce droit des Kanak à leur part de soleil, Jacques CHIRAC et Bernard PONS, de 1986 à 1988, se sont heurtés en un combat douteux, à la détermination de tout peuple et à leur affirmation identitaire. « **Cette politique du pire aura allongé la liste des victimes européennes et mélanésiennes du Territoire** ».

1. 1.4 Décolonisation et réaffirmation de l'identité kanak

Les Accords de Matignon de 1988 mettent fin aux conflits. Dès lors une nouvelle réflexion plus poussée s'ouvre sur la reconnaissance identitaire des Kanak et de leur culture, ainsi qu'un développement du Territoire vers davantage d'autonomie. L'Accord de Nouméa de 1998 sera pour les indépendantistes un complément plus satisfaisant sur la place des Kanak et une marche plus concrète encore vers la décolonisation et à terme vers l'indépendance de la Nouvelle-Calédonie. La culture kanak qui n'aura pas été décimée, revient alors comme un emblème de cette décolonisation en marche.

Une coutume qui a survécu

Bien plus complexe que le sens occidental, la « **coutume** » est un terme souvent galvaudé par les occidentaux qui l'utilisent parfois à mauvais escient, comme le dénonce Paul de DECKKER. La revue coutumière Palabre redéfinit la coutume, telle qu'elle a existé auprès des ancêtres, et telle qu'elle est encore retransmise aujourd'hui comme fondement du « **peuple kanak** » : « **Toute société est basée sur des règles qui définissent les droits et les devoirs de chacun. Dans la société kanak traditionnelle, la coutume est la règle sociale dont les manquements sont sanctionnés par la justice coutumière** ». Plus que cet aspect juridique basé sur des valeurs, il s'agit aussi des habitudes et traits propres aux mœurs d'un groupe. On retrouve aussi l'idée de parole et transmission. Les règles qui organisent la vie sociale sont non écrites est transmises dans les clans à travers les généalogies. Elle assure ainsi la cohésion, et la solidarité de la communauté. La revue parle d'une tendance à la résistance à l'étranger dans la mesure où elle reste un « **sas de sécurité** ». Ce sont ces valeurs là de la société kanak qui ont perduré et ont survécu à la domination colonisatrice.

En effet, la culture kanak a certes été ébranlée mais pas éradiquée. L'identité et le sentiment identitaire en un « **peuple kanak** » n'ont jamais été perdus. Selon les termes d'Emmanuel KASARHEROU, « **elle s'est mise en sommeil en attendant des jours meilleurs, mais en surface seulement. En profondeur, dans le monde kanak, elle a toujours continué d'exister comme un feu qui couve sous la cendre** ». Cette formulation poétique symbolise les légendes, les contes, les généalogies, l'ensemble de la transmission orale qui se serait maintenue presque intacte. Il témoigne encore : « **il y a eu**

un bouleversement, mais il n'y a pas eu rupture dans la communication entre nous. [...] ce qui explique qu'on ait pu réactiver la culture kanak et la restituer au point où elle se trouve aujourd'hui ».

Le recul face à la différence de « l'indigène » s'est finalement avéré être une chance pour la conservation d'une identité kanak. Cela s'est retourné contre les objectifs d'assimilation. En écartant le peuple mélanésien, en les mettant dans un carcan juridique à part, régit par le code de l'indigénat, et en les cantonnant dans des réserves, la France a plutôt doté la culture kanak de structures protectrice à l'intégration et à la « **déculturation** ». Ces regroupements collectifs ont permis de continuer à construire son identité en fonction de cultures toujours transmises au sein du clan. L'acquis culturel millénaire a ainsi réussi à se perpétuer malgré quelques transformations tout au long du contact avec la civilisation occidentale telle qu'elle a été exportée outre-mer par la brutale logique du colonialisme. Par ailleurs, protégée par sa propre complexité, la société kanak « **continuait [...] de s'organiser selon des idées et des gestes d'une grande originalité** », précise l'ethnologue Alban BENSA. La coutume a alors été maltraitée mais a survécu à la colonisation.

Une culture kanak à réaffirmer

La période de compromis est marquée par la reconnaissance des méfaits, des « ombres de la colonisation » selon le terme utilisé dans l'Accord de Nouméa. La culture kanak est au cœur des principes de décolonisation. Il s'agit de la reconnaître officiellement, mais aussi de faire acte de réparation en la réhabilitant. C'est alors très récemment qu'ont pris forme des politiques de développement de la culture kanak et de sa coutume, symbole d' « **un fer de lance identitaire dont la vocation est d'affirmer, en l'extériorisant, sa force, sa valeur et la nécessité de sa prise en compte** » selon la formulation de Paul de DECKKER et Laurence KUNTZ.

La population kanak a souhaité favoriser l'émergence d'une structure étatique qui reflèterait leur identité, et de ce fait, pousseraient la coutume à étendre son emprise sur les faits politiques, juridiques et économiques. En effet, un premier travail a été avancé dans ce sens pour que la coutume issue de la culture soit officialisée et reconnu dans l'espace politique : le Sénat coutumier, un statut civil coutumier ont été créés.

Une autre première action pour le développement de la culture kanak a été la création d'une structure spécialisée. L'**Agence de Développement de la Culture Kanak** (A.D.C.K) est un établissement public de l'Etat créé pour promouvoir cette culture par la recherche, la valorisation et la diffusion. Elle est très nettement inspirée de l'esprit du célèbre festival **Mélanésia 2000** insufflé par Jean-Marie TJIBAOU lui-même. En septembre 1975, cet événement rassemblant pendant 5 jours l'ensemble kanak de la Nouvelle-Calédonie, 36 000 personnes, autour de savoir-faire culturels de tous types (danse, vannerie, chants, expositions, théâtre, etc.) représente le véritable emblème d'une première affirmation de la culture kanak. Béalo WEDOYE témoigne : « **Pour la première fois, on montrait, on s'exprimait sans peur du regard de l'autre alors que l'on a toujours eu tendance à cacher ce que l'on est, ce que l'on fait, de crainte de s'en trouver dépossédé par l'étranger** ». Ce festival, entre tradition et modernité, va poser les bases d'une volonté d'effectuer un travail sur la préservation du patrimoine, comme de valoriser la création kanak. **Le travail s'est orienté tout d'abord vers le patrimoine matériel et immatériel, pour la réhabilitation.**

Le retour sur l'histoire apparaît souvent comme une étape première. En matière de patrimoine matériel, un lieu emblématique devait pouvoir représenter, conserver et valoriser

la culture kanak. L'idée de l'élaboration du projet de **Centre culturel Tjibaou** est alors née comme pour donner un « corps » à l' « âme » de **Mélanésie 2000**. La construction de ce centre est un symbole. TJIBAOU confiait en 1987 : « *il nous faudrait ici un grand centre culturel pour dire aux Blancs qui nous sommes* ». L'édification est décidée en mars 1990, un peu moins d'un an après l'assassinat de Jean-Marie TJIBAOU et a été inscrite par le président MITTERRAND parmi les « **grands travaux du président** ». Sa réalisation a été confiée, après sélection par un jury international, par le grand architecte génois Renzo Piano, réalisateur de Beaubourg entre autres. S'inspirant des cases kanak traditionnelles et conseillé sur la culture kanak par l'anthropologue Alban BENZA, il a dessiné neuf cases aériennes de verre, d'acier et de bois, qui se dressent sur une presqu'île de Nouméa (ANNEXE 2). Inauguré le 5 mai 1998 par Lionel JOSPIN, alors Premier Ministre, le lendemain de la signature de l'Accord de Nouméa, le Centre est un lieu de présentation (médiathèque, salle de spectacle), et de valorisation de la culture et du patrimoine kanak dans toutes leurs dimensions, ainsi que d'encouragement à la création. Le « **chemin kanak** » dans les jardins du centre rappelle un autre type de patrimoine, celui des conceptions kanak de la vie, de l'homme, de la terre, etc. Plus que dans un objectif uniquement patrimonial, il souhaite s'inscrire dans une véritable dynamique de création et de partage. Y sont présentés nombreux objets, sculptures récoltés dans les tribus, dans un souci de conservation et de valorisation des savoir-faire traditionnels. Des espaces plus modernes et contemporains s'ouvrent aussi sur l'avenir. Le patrimoine kanak matériel est souvent directement relié aux travaux du centre culturel.

La conservation d'un patrimoine immatériel kanak prend aussi toute son importance pour la survie de la culture kanak et sa réhabilitation au quotidien. On parle dans la revue Mwà Vée (2005) de la reconstruction d'une « **mémoire fondatrice de son identité** » : repères sur son histoire, langues originelles comme véhicule de pensée, traditions orales et savoir-faire traditionnels. Le cas des langues et toponymes est un exemple majeur quant à cette politique. La colonisation et l'assimilation ont eu des effets néfastes sur les langues locales. Le français a été imposé partout, et les noms de lieux ou cartes géographiques ont disparus ou ont été francisés. Quant on sait le lien fort qu'il existe entre les hommes et la terre dans la culture kanak, on peut souligner l'importance de redonner une identité kanak à la terre. Réhabiliter les noms kanak des territoires apparaît comme particulièrement important et un des piliers de la politique culturelle de la Province Nord notamment. Un travail important a été lancé pour que chaque toponymes des tribus, villages, communes et autres lieux importants symboliques soient renommés en langue kanak. L'absence de traces écrites kanak a été un obstacle à la réhabilitation des toponymes. Pourtant, c'est par des recherches patientes historiques et linguistiques auprès de la population kanak, que ces noms anciens ont été réactualisés et affichés de manière officielle. La commune de « **Houaïlou** » est désormais « **Waa Wi Luu** », celle de « **Voh** » est « **Vook** ». Des endroits symboliques autres ont aussi retrouvé leur nom perdu comme « **Pava keela** » (« caillou glissant »), ou « **Kavebu** » (« lieu où l'on regarde les gens qui passent »). « **La toponymie nous rend notre identité** » selon Antoine POITHILY, président du Conseil des anciens. Grâce notamment au **Département Culturel du Patrimoine et de la Recherche** de l' A.D.C.K, un grand travail de collecte de ce patrimoine immatériel fondé sur la mémoire et la transmission orale, est organisé. Emmanuel KASARHEROU dans un article spécifique de la revue Mwà Vée parle de constituer de véritables archives orales et d'images kanak par un inventaire : enregistrements de bruits, musique instrumentale, chants, récits formels (contes, mythes, histoires claniques), récits informels (récits de vie, témoignages, anecdotes), paroles formelles (discours, devinettes), paroles informelles (conversations, réunions), mais aussi photographies, ou patrimoine filmique (film documentaire ou ethnologique). On voit donc

ici l'importance accordée à ce travail sur le patrimoine kanak, en tant que « **culture à retrouver** » symbolisant leur « **identité retrouvée** ».

Enfin, le développement de la culture kanak passe aussi par la valorisation, et la diffusion des dynamiques contemporaines de la culture kanak (danse, chants, théâtre). Mais aussi, Des outils ou médias d'expression et de communication plus modernes, s'inscrivent dans le paysage de l'affirmation culturelle kanak actuel : **radio Djido** en 1985 créée par le Octave TOGNA (l'actuel directeur général de l'A.D.C.K) du Front Indépendantiste, la revue culturelle trimestrielle kanak **Mwà Véeé** éditée depuis 1992 par l' A.D.C.K.

1.2 Des perturbations identitaires issues des périodes de colonisation / décolonisation

1.2.1 Des besoins identitaires kanak exacerbés

Depuis la colonisation, un renforcement et un repli identitaire aura laissé des marques aujourd'hui. La population kanak s'impose pour trouver une place dans cette nouvelle configuration du pays post-colonisation. Les besoins de reconnaissance et d'affirmation kanak en la matière sont activés voire exacerbés.

Un besoin maladif de reconnaissance

Dans chaque cas d' « **invasion** », et particulièrement ici de « **colonisation** », ce sont bien les colonisateurs qui imposent leur culture aux colonisés. Sélim ABOU classifie ce point de contact entre peuples « **d'acculturation unilatérale** ». Dans l'idée d'une réparation face à ces méfaits, tous les chercheurs s'accordent à dire que l'étape première de la décolonisation en vue d'une reconstruction identitaire passe alors par « **la reconnaissance** » officielle par la puissance coloniale de la culture autochtone. La colonisation aura créé une véritable blessure de l'identité, qu'il convient de soigner rapidement.

Quelques témoignages poignants évoquent clairement la manière dont individuellement, le Kanak a été dépossédé de sa culture, de ce qui fait son identité. L'arrivée du blanc colonisateur et de ses politiques assimilationnistes ont plongé ce peuple autochtone dans une certaine forme de « **déprime** », voire de « **mort** » comme beaucoup le rapportent. L'intrusion et la perte de leurs repères culturels ont renforcé un fort sentiment de perte d'identité. Alban BENZA rapporte que les populations semblent s'être laissé mourir, passivement, durant toute la période de la colonisation jusqu'à la seconde Guerre Mondiale. Les récits traditionnels autobiographiques de Waya GORODE dans son ouvrage *Mon école du silence* de 1979 est l'illustration de ce bouleversement culturel. Il parle du pays sous ces termes : « **ils viennent seulement accaparer et jouir de sa richesse et de sa beauté. Ils cherchent à vider la contenance du cerveau de gens du pays, pour la remplacer par la bonne contenance qu'elle nous échappe d'ailleurs, cette bonne contenance du cerveau européen : la capacité, l'intelligence, talent, valeur, etc. Moi Kanak Néocalédonien mon cerveau est fait par mes dieux ancêtres** ». Le bafouage d'une culture qu'on balaie, qu'on ne reconnaît pas, laisse alors de profondes douleurs dans la construction de soi, d'un groupe, d'une identité. En suivant la pensée anticolonialiste de Frantz FANON,

TAYLOR, penseur québécois sur le multiculturalisme, affirme que le déni de reconnaissance premier des colons n'est pas simplement un manquement au respect mais une **« cruelle blessure »** de l'identité, qui accable ses victimes d'une **« haine de soi paralysante »**. Par voie de conséquence, la reconnaissance n'est pas une politesse qu'on fait aux gens mais un **« besoin humain vital »** (TAYLOR 1994).

Pour répondre à ce besoin, il convient, pour lui, de promouvoir une politique de reconnaissance permettant aux groupes opprimés de se défaire d'une image imposée, faussée et destructrice. Il importe de caractériser ici brièvement le processus de **« reconnaissance »**. Sélim ABOU le situe au carrefour de ces trois puissances du symbolique que sont le **« désir »**, le **« pouvoir »** et le **« langage »**. Le désir, dans son dynamisme négatif de manque-à-être, est identiquement le besoin de reconnaissance, puisqu'il est désir du désir de l'autre. Le pouvoir, dans la dialectique de l'appropriation et du don qui le caractérise, est le moyen de se proposer, voire de s'imposer à la reconnaissance de l'autre. Le langage est le médiateur, le moyen symbolique qui exprime la visée du désir et du pouvoir et assigne à la reconnaissance sa finalité : celle d'être. L'Accord de Nouméa s'est donné pour objectif de reconnaître la violence de la colonisation et l'abomination de la période de l'assimilation à la française, piétinant toute culture originelle de l'archipel sur son passage. C'est d'abord par les mots qu'ont lieu les premiers actes symboliques de reconnaissance : **« La colonisation a porté atteinte à la dignité du peuple kanak qu'elle a privée de son identité [...] Il convient de faire mémoire de ces moments difficiles, de reconnaître les fautes, de restituée au peuple kanak son identité confisquée »**.

La reconnaissance d'une identité à part passe aussi par la reconnaissance d'une culture. Si l'on ne se place plus seulement du point de vue de l'individu mais aussi celui de la société dans son ensemble, la culture comme élément constitutif de l'identité devient incontournable selon Laurent BOUVET, enseignant à l'Université de Nice travaillant sur les communautés aux Etats-Unis : **« Ignorée, elle devient source de conflit identitaire »**. Le devoir de mémoire français va donc s'orienter vers le patrimoine culturel : **« la pleine reconnaissance de l'identité kanak conduit [...] à protéger et à valoriser le patrimoine culturel kanak »** selon l'Accord de Nouméa. Aujourd'hui, la culture kanak peut réapparaître au grand jour et même **« doit »** retrouver une place dans l'espace public. Le patrimoine kanak devient une orientation majeure et un outil de reconnaissance capital : sa valorisation apparaît comme un **« devoir de mémoire »**.

Les actes symboliques de reconnaissance doivent aussi relever de la réhabilitation d'éléments-emblèmes kanak. **Certains emblèmes de la culture kanak, devenus symboliques de l'identité du « peuple kanak » sont mis en valeur. Il s'agit de les retrouver, de les conserver mais aussi de les promouvoir : langues, flèches faitières, danses, cérémonies, contes... Une place importante est laissée à l'hommage, voire le culte, rendu à la personne légendaire de Jean-Marie TJIBAOU. « C'est l'une des personnalités les plus remarquables que l'Océanie contemporaine ait connue », selon Alban BENSA. Sa politique originale fondée sur l'hypothèse d'un modèle kanak spécifique avec des correspondances entre le local et l'universel, a fait de lui le porte-parole kanak le plus respecté. Son assassinat brutal de 1989, n'aura que renforcé son image, presque mythique et légendaire du kanak qui aura porté la parole kanak. Le Kanak APIKAOUA, dira de lui, le 17 juillet 2004, lors de la cérémonie de pardon entre toutes les familles concernées par cet événement : « Le travail d'aujourd'hui, c'est un peu le sien qui se poursuit. La sagesse de Jean-Marie Tjibaou a imprégné chacune de nous, pas pour que nous fassions des actes héroïques mais simplement le pas qui s'impose à nous tous les jours. Et en cela, il n'est pas mort ». Si le centre culturel**

Tjibaou apparaît comme la consécration des Accords de Nouméa, il fut jugé normal de lui accorder son nom en hommage à l'homme, devenu emblème. Alban BENSA expose dans un article relatif à la construction du centre culturel que la part architectural et la programmation de centre déclinent au fond un même message politique premier d'affirmation de la culture kanak. Il s'agit là de sa mission primordiale . ***La reconnaissance de la culture kanak passe donc par les mots (Accord de Nouméa), par des lieux (centre culturel Tjibaou), par des personnes identifiées (Jean-Marie TJIBAOU), et par diverses mises en valeur d'emblèmes (flèches faitières). Tous ces actes sont symboliques. Ils sont alors sensés offrir aux Kanak une réparation des blessures de leur identité.***

S'il est question de politique de « réparation », on peut noter que la valorisation du patrimoine ne dénote pas encore une volonté de se souvenir, qui serait encore trop douloureuse, ni d'accéder au pardon, puisque qu'aucune demande n'a encore franchi le pas, comme l'exprime Jean-Pierre DOUMENGE. L'histoire est récente, les conflits identitaires sont frais et la décolonisation est seulement en marche. Une distanciation vis-à-vis des douleurs de la colonisation et de la colère des Evénements, serait encore prématurée pour tous ceux qui les auraient connus de leur vivant. Après les conflits des années 1980, la reconnaissance de l'identité kanak devient un « devoir », une urgence, pour établir des liens apaisés. Elle a été la première étape pour un retour au calme. Elle est un véritable acte symbolique qui permet alors de placer l'homme kanak et l'homme occidental sur un même pied d'égalité. Les rapports de force sont apaisés, mais omniprésents, enfouis dans des formes de rancoeurs. L'identité kanak a été si malmenée, si récemment, que pour quelques Kanak, il est encore trop difficile d'avancer, de construire un nouveau pays. La reconnaissance ne suffit pas encore à faire passer les rapports de force Européens / Kanak à un second niveau. La peur d'une nouvelle perte identitaire les place dans une situation de méfiance perpétuelle de l'Européen. Selon des témoignages de la presse locale, des regards extérieurs ont l'impression que certains Kanak vivent dans le passé, dans la recherche de leur identité perdue, dans la dualité alors immuables de l'Européen face au Kanak. Ce phénomène entraînerait la communauté kanak à se replier sur elle-même.

Par ailleurs, les rapports de force, entre les deux communautés européenne et kanak, pourraient ne pas s'être pas estompées du fait de l'absence d'une reconnaissance réelle. Ce que critiquent les mouvements indépendantistes, c'est le sentiment encore présent du rapport de domination colons / colonisés, comme le décrit Paul NEAOUTYINE. Le sentiment d'être encore non reconnu en tant que peuple autochtone laissent aujourd'hui des identités kanak contrariées, ne pouvant correctement se reconstruire en toute « égalité ». L'échec scolaire des Kanak, tout comme les difficultés d'accès au travail, apparaissent aussi comme des conséquences directes d'un sentiment de rejet encore trop présent dans l'esprit de la communauté kanak. Les échanges entre les deux sociétés ont trop souvent été conflictuels et se caractériseraient encore, selon Hamid MOKKADEM, par la suprématie d'un rapport de domination (technique, scientifique, économique, juridique) de la société allochtone sur la société autochtone. Jean-Marie TJIBAOU dira en 1996 : ***« il faut rappeler, pour comprendre notre malaise et nos aspirations, que nous ne sommes pas encore décolonisés »***. Il insiste sur le fait que les Kanak perçoivent toujours l'environnement non kanak auquel on leur demande d'adhérer, non seulement à travers les aliénations foncières, mais aussi à travers l'obstacle des examens, les rigueurs de la gestion, les règles froides de l'économie : ***« Ce monde « moderne », continue alors à porter la marque d'une colonisation qui nous diminue, qui nous châtie »***. Ce sentiment identitaire de « colonisés » dans le milieu de l'espace public, implique un malaise profond. Le diagnostic radical pédagogique de l'Ecole Populaire Kanak de Gossanah-Téouté d'Ouvéa s'exprime : ***« Depuis plus de 140 ans de colonisation en Kanaky, la France de par sa politique***

propre n'a cessé de canaliser le peuple kanak vers sa propre place de colonisé dans cette société coloniale. Dans cet univers importé, le Kanak juge immense l'effort fourni pour atteindre un certain niveau social qui lui paraît satisfaisant et normal, sans pour autant être conscient de cette logique coloniale qui, dans l'intérêt de la continuation coloniale, perpétue en fait le rapport de force traditionnel entre dominant et dominé ». Cependant, dans un pays orienté vers son avenir, ce phénomène de considération en « minorités », sous le contrôle ou non des Européens, enfermerait pourtant les Kanak dans une forme d'immobilisme. Le besoin de reconnaissance réelle et égalitaire, en tant qu'étape première, devient parfois maladif. Avec une affirmation culturelle et identitaire exacerbée de leur culture.

Un besoin de légitimation de la prééminence kanak

Parmi les populations de la Nouvelle-Calédonie, la culture kanak aurait, pour beaucoup, acquis un statut particulier pour deux raisons : d'une part d'être la population dite « **originelle** », présente dans l'archipel depuis près de 4 000 ans, et d'autre part d'avoir été niée au cours de la période coloniale. Le choc de la colonisation a constitué un traumatisme durable pour la population. Passer d'une culture piétinée à la reconnaissance de cette culture passe par une inversion de processus. La culture kanak est dorénavant non seulement reconnue et protégée, mais elle doit être mise au premier plan. Cette vision radicale de la prééminence kanak est soutenue par la grande majorité des Kanak, mais aussi par l'Accord de Nouméa qui veut remettre l'identité kanak « **au centre du dispositif** ». Cependant, les arguments de cette légitimité sont souvent remis en question et sont au cœur de nombreuses discordes. Dans la dualité omniprésente Européens / Kanak, les revendications de la place de « **numéro un** » d'une culture sur une autre, d'une communauté sur une autre, sont sources de tensions entre supériorité / infériorité, culture mineure / culture majeure.

Tout d'abord, le rapport politique de force démographique tourne en défaveur du peuple autochtone devenu maintenant minoritaire. La légitimité de cette culture kanak au premier plan ne tient plus dans le rapport numérique. En effet, la population kanak représente 44% de la population, soit un nombre inférieur à la majorité. N'étant plus la culture dominante du point de vue quantitatif des individus, son statut de culture autochtone, pourrait ne pas suffire. La faute reviendrait effectivement aux migrations de la colonisation, selon les partis indépendantistes. Pourtant, sur ce phénomène, il ne semble pas pouvoir y avoir « **réparation** ».

La légitimité d'en faire la culture dominante kanak repose alors en partie sur l'autochtonie du peuple kanak. Comme le suggère Jean-Pierre DOUMENGE, les « **originaires du pays** », les « **autochtones** », ces dénominations des Kanak, entendent donner à la caractéristique de l'autochtonie, une certaine supériorité face à l'allochtonie. Pour lui, ce principe servirait alors de base idéologique ressurgissant dans de nombreuses sociétés en période de crise, prenant la forme d'un « **populisme xénophobe** ». Devant cet impératif localiste, les valeurs fondant l'ordre social autochtone seraient les seules légitimes sur le Territoire, sur le mode ayant cours à Fidji (archipel voisin). Cette prééminence souhaitée par beaucoup de Kanak voudrait s'imposer par la suite dans tous les domaines : culturels d'abord, puis politique notamment. L'ancienneté sur une terre d'un peuple, brandi comme « **uni** », est donc un premier argument qui légitimerait la prééminence. Paul NEAOUTYINE affirme : « **Nous avons un pays. Nous sommes un peuple. Nous existions avant que les Européens ne viennent ici.** » ou encore « **Nous ne sommes pas une communauté parmi d'autres, nous sommes le peuple indigène de ce pays** ». L'affirmation cette identité kanak montre une idée de « **prestige** » liée à sa culture d'origine.

Cependant, les scientifiques découvriront au cours du XXe siècle notamment des faits remettant en question cette théorie autochtone. Les historiens, ethnologues ou archéologues comme Christophe SAND, s'insurgent face à cette revendication du « **peuple premier** ». La situation serait beaucoup plus complexe. Tout d'abord, on émet la possibilité qu'il y ait pu exister différentes migrations, différents croisements de populations océaniques et asiatiques avant l'apparition des Mélanésiens. Selon ces versions, le métissage ethnique a permis à différents sous-groupes de voir le jour sur l'ensemble de la Grande Terre notamment. Le Kanak tel qu'on le recense, ne serait apparu qu'après. Mais on ne pourrait pas réellement parler d'une même société kanak. Les conflits entre les différents groupes et clans étaient très courants. La diversité des populations et des cultures primitives est des éléments difficiles à accepter pour établir une unité kanak. L'idée de cohésion d'un soi-disant « **peuple kanak** » serait pour Christophe SAND, une donnée surtout politique apparue au XXe siècle : code de l'indigénat, mouvements indépendantistes, etc. Deux faits sont alors remis en question : l'autochtonie, puisque des peuples plus anciens semblent avoir foulé la terre avant eux, et l'unité puisque la diversité de la population mélanésienne est aujourd'hui attestée. L'histoire aurait-elle été simplifiée et détournée en vue de rendre plus légitime l'affirmation identitaire kanak ? Il semblerait que cette place unique issue des fortes revendications identitaires, induirait selon Jean-Loup AMSELLE « **un processus de réaménagement du passé qui se traduit par un exacerbation du devoir de mémoire** ».

Le côté incertain sur ses propres racines de sang, de terre, de peuple, place la population kanak dans une situation délicate. La légitimité de leur place est remise en question. Les critiques et débats font rage quant à savoir si l'identité kanak peut être mise au premier rang. Il est difficile pour beaucoup de savoir se situer sur l'acceptation ou non d'un statut particulier à l'identité kanak sur le Territoire.

Le deuxième argument employé pour attester d'un statut particulier est la réparation face à culture bafouée. Les textes officiels et politiques attestent de cette légitimité. L'Accord de Nouméa le souligne : « **la pleine reconnaissance de l'identité kanak conduit [...] à adopter des symboles identitaires exprimant la place essentielle de l'identité kanak du pays** ». Paul NEAOUTYINE, s'exprime ici clairement : « **On ne peut pas traiter le peuple kanak sur le registre d'une communauté parmi d'autres. Ce serait nous nier en tant que peuple autochtone, nier notre identité et notre histoire de peuple colonisés, nier la nécessité d'une restitution de nos droits perdus** ». La revendication de cette communauté endurcie par la colonisation trouve une certaine légitimité à tenter de faire pénétrer dans l'espace public des pratiques et cultures qui lui sont propres et qui dans les périodes d'assimilation française, n'appartenaient qu'à la sphère privée de l'individu. Pour certains indépendantistes, elle doit même devenir la culture exclusive de la Nouvelle-Calédonie. C'est sur ce point plus radical, que nombreux sont les chercheurs qui décèleront un repli identitaire communautaire. L'ouverture aux autres cultures n'est alors pas toujours envisageable ou alors difficiles. Paul NEAOUTYINE parle de l'ouverture de l'Accord de Nouméa aux autres communautés comme « **un geste fondamental d'hospitalité dont il convient d'apprécier la hauteur** ».

Face à cette logique légitime de supériorité qui semble implacable pour le métropolitain arrivé récemment sur le Territoire, va parfois se développer à l'inverse un sentiment d'infériorité. Ces français extérieurs aux événements passés se retrouvent dans la situation délicate de la forte présence des revendications identitaires post-coloniales en Nouvelle-Calédonie. Conscient de ne plus être vraiment sur une colonie française, le « **zoreille** » reste dans l'ombre. Notamment celui qui aura fait le choix de quitter son environnement pour habiter en brousse, celui-là sera plus ouvert à la cause kanak, mais aussi parfois

honteux de sa propre culture. Sélim ABOU voit dans ce comportement du métropolitain un ethnocentrisme du deuxième degré, plus pernicieux et plus actuel : **« Quelle que soit la générosité subjective mais fourvoyée dont elle s'accompagne, [elle] est perverse parce qu'elle surgit de ce fond psychologique trouble et malsain où le dépit de la dépossession, le sentiment d'échec et les relents de culpabilité se conjuguent de manière inextricable et échappent de plusieurs manières au contrôle de la raison »**. L'idée vague que la civilisation occidentale est une sorte de privilège de classe qu'il convient au moins de dissimuler, sinon même de rejeter, tels sont les traits typiques de cette nouvelle attitude : tirer un trait sur sa propre culture, l'oublier ou la refouler. Il est clair pour Sélim ABOU que prétendre refouler son origine, son histoire, sa culture, est le moyen le plus sûr de s'exposer aux dissociations psychiques qui caractérisent les maladies mentales : **« Ce refoulement pour laisser place à une culture donnée comme plus « légitime » à l'heure actuelle serait alors un relativisme culturel d'un ethnocentrisme pervers »**.

De la quête d'une reconnaissance identitaire comme fondement de rapports égaux, on voit apparaître un repli communautaire kanak et une inversion totale des sentiments de domination culturelle. Ce besoin de hiérarchisation et de supériorité dévoile des tensions de domination encore très présentes entre Européens et Kanak, à l'origine de troubles identitaires.

1.2.2 Les formes d'un extrémisme kanak

Les tensions et rapports de force sont encore des périodes de la colonisation et du début de la décolonisation sont récemment apaisés. Mais, il persiste encore parfois des sentiments plus catégoriques dénotant la présence d'un extrémisme kanak. Il y aurait des restes des passions et rejets soulevés les **« Événements »**.

Le rejet catégorique de l'Autre

Il apparaît, selon Sélim ABOU dans son travail sur l'identité et la différence, que l'identité culturelle serait une dialectique vivante du **« même »** et de l' **« autre »**, où le même est d'autant plus lui-même qu'il est ouvert à l'autre. C'est dans cette tension dynamique entre l'ouverture à l'autre et le retour à soi que résiderait le secret de la véritable acculturation. Mais cette tension difficile à trouver, fait place lorsqu'elle est trop relâchée, à l' **« aliénation »** dans une de ses formes extrêmes, comme la régression aux origines ethniques et l'enfermement dans un **« monolithisme culturel fanatique »**. Cette situation apparaît comme dangereuse. Georges DEVEREUX, ethnopsychanalyste, écrit que **« le surinvestissement de l'identité ethnique conduit de fait à une réduction des identités significatives que l'on possède, à une seule – et donc à l'anéantissement de l'identité réelle de l'individu »**. Une tendance à accentuer avec insistance, et même de façon obsessionnelle, sa propre identité ethnique et à s'y accrocher révélerait une faille ou une lacune dans la conception qu'on a de soi-même en tant qu'entité multidimensionnelle. Le Calédonien kanak, ne sera plus perçu que comme kanak ethniquement parlant. Cette enfermement ethnique est propice à des formes de communautarisme, mais aussi de racisme, voire de rejet ethnique. Au vu des événements du passé récent, il semblerait que le Kanak soit parfois perdu dans ses repères de la dialectique entre le **« même »** et l' **« autre »**.

Cela provoque alors parfois ce que Sélim ABOU appelle un processus de **« contre-acculturation »**, fréquent en situation coloniale ou comme ici, post-coloniale. Il consiste comme son nom l'indique, dans le rejet brutal de l'acculturation et de ses acquis : la culture kanak, menacée de disparition, se reprend dans un ultime sursaut et tente de restaurer,

sous une forme qui cependant ne peut plus être la même, les modes de vie antérieurs. L'idéologie du rejet de toute culture française pour un « **retour aux sources** » assigne au peuple la tâche de redécouvrir son identité originelle ou son « **authenticité** » aliénée par la colonisation et l'acculturation forcée. Tout l'acquis de la culture française est rejeté : **« Lui est préférée une forme de régression culturelle »**. Il y a deux types de rejets, selon Gilda NICOLAU, enseignant de droit privé, le rejet pur et simple, manifesté par la rupture des relations, ou la destruction culturelle de l'autre. Poussée par son isolement et certainement aussi une part d'incompréhension des faits politiques, c'est ce premier choix extrême qu'a décidé la petite île de Tanna de Vanuatu, ancienne colonie française. Elle a choisi de retirer et d'éviter toute forme de culture issue de la modernité occidentale. Dans l'ensemble Pacifique Sud, plusieurs mouvements antagonistes ont aussi émergé, s'exprimant soit dans la sphère religieuse comme le mouvement « **John Frum** » sur l'île de Tanna de Vanuatu, soit encore dans la sphère politique comme le mouvement « **Mau** » aux Samoa. La plupart de ces mouvements trouvent leurs racines dans l'idée de « **nativisme** » visant à rejeter le système de fonctionnement occidental et à raviver dans le même temps une culture traditionnelle jugée en perte de vigueur. Expressions d'un mécontentement qui est la première phase de ce rapport de force, ces mouvements cristallisent selon Paul de DECKKER et Laurence KUNTZ **« des sentiments de malaise culturel liés à une présence occidentale vécue comme destructurante, une certaine nostalgie des temps anciens et des désirs de renforcement identitaire propre par voie de réaction »**. Ce type de rejet catégorique a été dominant dans les idéaux politiques lors de la création des premiers mouvements kanak des années 1960-1970. Paul NEAOUTYINE a connu ce sentiment **« En 1983, il n'y a pas de dialogue possible avec ceux qui sont à l'origine de notre exploitation »**. Dans cet esprit de colère face à l'injustice, la contre-acculturation était l'état d'esprit dominant, sous ses deux formes de rejets radicaux. Il s'agit du même processus qui poussera certains individus, issus de sa propre communauté, à l'assassinat de Jean-Marie TJIBAOU en 1989, jugé trop ouvert aux compromis avec les « **blancs** ».

Aujourd'hui, malgré une large atténuation face aux avancées des compromis de l'Accord de Nouméa, des bribes de ces sentiments passionnés semblent avoir survécus et se font encore ressentir. Elles prennent forme dans les coins les plus reculés des tribus, les lieux les moins ouverts sur la réalité pluriethnique de la Nouvelle-Calédonie. Dans ce cas particulier d'un Territoire composé de deux ethnies dont la légitimité des uns est souvent remise en cause par les autres, le rejet fait parfois place à un climat de « **méfiance** » fort. Sélim ABOU y voit ici des **« identités ethniques et héritages culturels correspondants qui s'affrontent sans intermédiaire, dans un climat équivoque de collaboration consciente dictée par la nécessité de vivre ensemble et de méfiance inconsciente dictée par le sentiment de menace qui pèse sur chaque communauté »**. Dans ce rapport de force permanent, il devient difficile d'imaginer se pencher sur une identité nationale dans un avenir autonome de la Nouvelle-Calédonie.

Une instrumentalisation politique de l'identité

Selon les théories, l'identité kanak ethnoculturelle serait née de phénomènes sociologiques, historiques ou politiques. Certains y voient aussi une forme de glissement identitaire : d'une unité du peuple kanak construite en société par l'histoire de la colonisation à une identité politique indépendantiste. Si les deux sont clairement imbriqués, comme le soutenait Jean-Marie TJIBAOU dans ses double-revendications identitaire et indépendantiste, on parle parfois d'une « **instrumentalisation** » de l'identité kanak à des fins politiques.

La naissance de l'identité kanak et sa conscience collective seraient à l'origine reliées à l'histoire de la population kanak, et particulièrement à la douleur de sa mémoire, de ses persécutions. En effet, les traits raciaux et culturels ne suffisent pas selon Sélim ABOU pour différencier un groupe identitaire du reste de la population. Il faut savoir dans quelle mesure ces traits différentiels donnent lieu à la prise de conscience et à la revendication collectives d'une identité particulière. Les microsociétés kanak plurielles d'origine, vont trouver dans le partage des mêmes souffrance, et l'opposition à un système étranger oppressant, le ferment de nouvelles dynamiques unitaires en recourant aux réalités coutumières en tant que pilier de leur identité kanak. Les Kanak n'auront jamais été aussi unis et solidaires, pour défendre leur place, qu'en période de décolonisation selon Alban BENSA. Il assure que la relative homogénéité culturelle de tous les peuplements kanak, est apparue comme **« gage d'un sentiment d'unité »** qui s'est vu renforcé par la colonisation. Les Kanak forme une identité revendiquée, en s'inscrivant dans une communauté à part. La conscience collective joue un rôle important pour toute mobilisation et revendication. C'est de cette manière, avec les méfaits de la colonisation, que va se créer une unification kanak, débutant par une **« unification de mémoire »**.

L'idée d'émancipation devient alors possible. L'émancipation est comme on vient de le voir alors d'abord identitaire. Le renforcement de la cohésion groupale a joué le rôle de sas de sécurité contre les risques de trop forte acculturation. Il a été le ciment permettant d'afficher une unité, réelle ou non. Une fois l'identité bien ancrée, vécue dans sa pleine ampleur, la coutume va servir de ferment pour favoriser la revendication de droits politiques et civils. Ces coutumes et leur revendication se dotent alors d'une dimension politique. Paul de DECKKER et Laurence KUNTZ parlent d'unité contre **« l'ennemi »** : **« La coutume ainsi instrumentalisée devient le fer de lance du politique ; dans le même elle peut être arborée comme l'étendard de l'émancipation qui va fédérer ces microsociétés entre elles »**. Jean-Loup AMSELLE va même plus loin en imaginant que ce sont moins les valeurs ethniques ou culturelles qui permettent de se dessiner les contours de la communauté ainsi nouvellement définie, que la mémoire de la colonisation vécue comme un mythe fondateur des communautés diasporiques : **« La permanence de l'identité s'édifie sur le souvenir de l'exclusion et non sur des similitudes de mœurs »**.

Parfois pourtant l'utilisation de la formation d'une identité collective est amplifiée de manière artificielle. La cohésion identitaire doit paraître naturelle et évidente. On parle alors d'une forme d'instrumentalisation de l'identité kanak. L'utilisation de l'histoire de manière orientée est un outil supplémentaire à cette unification. Christophe SAND, historien, en parle clairement : **« les politiques qui ont construit ce concept de peuple kanak ne trichaient pas. Ils utilisaient l'histoire dans un contexte et avec un objectif précis, comme avant eux les Français l'avaient fait pour constituer une nation à partir du mythe de la nation gauloise [...]. L'objectif n'était pas la vérité historique passée, mais la création d'une cohésion, autour du concept de nation »**. Ainsi, on occulte par exemple aisément l'existence de clans kanak qui s'affrontaient avant l'arrivée des colons. De cette même façon, il fallait être sûr de pouvoir revendiquer la légitimité d'un peuple kanak autochtone uni.

Grâce au conflit et rapport de force contre les Européens, de véritables mouvements identitaires kanak sont nés dans le paysage des indépendantistes politiques. Mais cette **« unification de mémoire »**, devenue **« unification de combat »**, contrairement à ce que l'on pourrait penser, seraient orientés vers l'avenir pour Paul de DECKKER. Ces mouvements trouveraient leur origine dans un **« besoin du groupe de se définir à nouveau face à l'autre et à sa puissance »**. Il est important de se situer par rapport au futur. Ces mouvements menés au nom de la coutume deviennent ici une sorte de refuge,

déclinant sur un même thème identité et politique. Paul de DECKKER et Laurence KUNTZ, dans leur travail sur la coutume, sont conscients de que la culture et particulièrement la coutume sont réutilisées sous forme de revendication identitaire menant à une volonté politique d'autonomisation : « **Qualifions la donc ici de « coutume-outil » dès lors que la référence à des valeurs morales, présentées comme coutumières, fonde désormais tout discours à vocation autonomiste** ».

1.2.3 Des identités individuelles kanak à double vitesse

Près de deux tiers des Kanak vivent en brousse, dans le Nord Est de la Grande Terre ainsi que dans les îles Loyauté. C'est dans ces communes, dans les tribus les plus reculées que les traditions kanak sont les plus fortes. Mais il faut partout apprendre à concilier les apports du monde moderne via la France métropolitaine tels que la voiture, le téléphone ou la médecine moderne, et les traditions et coutumes de la culture ancestrale. En brousse, à côté de la maison en parpaings couverte de tôles ondulée, subsiste la grande case traditionnelle, parfois même surmontée d'une parabole de télévision. Dans ce double paysage, cette double culture, on peut se demander si les populations kanak n'ont pas quelques difficultés à trouver leur place, à s'identifier. Peut-on piocher de-ci de-là dans les cultures pour se fabriquer individuellement sa propre identité ? Un tiraillement entre les cultures peut avoir des effets néfastes dans la construction de ses repères identitaires.

L'apparition d'un nouveau contexte moderne

Déchiré entre deux cultures qu'il n'arrive pas à concilier, l'individu kanak se débat dans les profondeurs de son inconscient et il vit « **une crise d'identité susceptible d'engendrer des troubles graves de la personnalité** », selon l'approche psychologique de Sélim ABOU sur le processus de « **déculturation** ». Selon sa théorie, une telle crise d'identité peut avoir sur l'individu ou même le groupe en situation acculturative, des effets particulièrement néfastes : sentiments d'infériorité, mépris de soi, repliement sur soi, angoisse agressive, échec scolaire dû au cas de non acculturation à la langue imposée. Les choses peuvent même aller plus loin. L'individu ou la communauté en question peut en arriver à entrer en mélancolie et à perdre toute volonté de vivre. On note en effet le cas de nombreuses sociétés primitives qui ont été atteintes de thanatomanie collective et se sont laissées effectivement mourir. La situation du peuple autochtone de Nouvelle-Calédonie en période colonisatrice fut similaire si l'on en croit les nombreux témoignages relatant l'esprit absent en attente de la mort des Kanak, et si l'on en croit l'incroyable chute démographique jusqu'à la seconde Guerre Mondiale d'un peuple qui semblait avoir perdu tout espoir. La déculturation par la colonisation, en forçant la coexistence de deux cultures très différentes n'a effectivement pas toujours été très bien vécue par le peuple kanak.

Aujourd'hui, bien que moins extrême, la situation de la double culture est plus particulière puisqu'elle fait intervenir le « **choix** ». Lorsqu'un individu est tiraillé entre deux cultures, son choix est individuel. La pression du groupe restant tout de même important dans l'élaboration de son choix. Certains kanak s'intègrent plus facilement à la société occidentale moderne importée par les Européens. D'autres beaucoup moins. Les Kanak plus diplômés et insérés dans le monde du travail, ou les jeunes souvent scolarisés dans des établissements permettant l'accès aux nouvelles technologies, sont des milieux plus enclins à s'ouvrir et s'adapter au monde moderne. Pourtant l'ancrage du passé, des traditions est profondément inscrit comme une identité intérieure individuelle, une foi. Quelques incohérences et troubles vont se créer autour de la coexistence de ces deux cultures dont il faut faire le choix à chaque instant de sa vie en société.

Jean-Marie TJIBAOU en était conscient lors de ses entretiens pour l'édition de l'ouvrage La Présence Kanak de 1996. Il parle « **d'hésitations** ». Les éléments de la modernité sont présents, mais les Kanak manqueraient de modèles intégrant le traditionnel et le moderne. Il pose le problème sous forme de question ouverte. Le choix pour la modernité serait-il provocateur d'une perte de l'identité ? Avec ses avantages, mais aussi ses contraintes, le milieu urbain est étranger à la société mélanésienne traditionnelle : « **L'anonymat, la lutte quotidienne pour se faire reconnaître, obtenir une place, occuper une situation, voire survivre sont inconnus dans nos sociétés rurales. En venant en ville, les Mélanésiens savent qu'ils devront affronter des références nouvelles, celles de la société industrielle : l'efficacité, la rentabilité, la programmation rigoureuse des actes, et aussi l'individualisme et la solitude, en contradiction avec la facilité illusoire de la communication et des échanges. [...] Comment rester nous-mêmes en étant à l'aise dans ce nouveau cadre, tel est notre problème** ». TJIBAOU pense que dans ce nouveau contexte de la ville, l'acculturation, bien que difficile, est vitale pour les Kanak. Les troubles et perturbations identitaires qui y sont liées, ne peuvent être saisis que s'ils sont envisagés dans une triple dimension : historique, sociologique mais aussi psychologiques.

Tiraillement entre conceptions ancestrales et conceptions modernes

Certaines conceptions des sociétés modernes importées par la France sont données comme étant un « **progrès** ». Il semble en effet que la démocratie, le droit, la médecine ou le respect de chaque individu fassent partie aujourd'hui du paysage néo-calédonien. Importés pendant la domination française, ces notions étrangères à la culture kanak originelle trouvent un écho. Le choix appartient à chaque individu kanak d'y avoir recours ou de lui préférer le système traditionnel issu de sa culture. Le choix n'apparaît pas toujours simple, et la dualité des cultures pour une même identité individuelle est, comme on l'a vu, une tension de tous les instants. Cela se reflète particulièrement à travers les différences de concepts.

On peut citer quelques exemples qui montrent les contradictions entre deux cultures différentes et la difficulté du choix personnel qui est liée. Par exemple, les conceptions de l'origine de l'homme sont inculquées par plusieurs acteurs pédagogiques, mais de manières totalement différentes. Dans la revue Mwà Véeé, Albert HNACIPAN nous fait part de ce tiraillement. Il raconte qu'un moniteur de « **l'école du dimanche** » lui aurait dit que Dieu avait créé l'homme en mêlant de la terre à de la salive et en lui donnant une âme. « **Cette histoire je l'ai cru** ». Quelques années plus tard on lui apprendra à l'école que l'homme descendait du singe. « **Alors, j'y ai cru** ». Enfin son grand-père kanak lui raconta une autre version où une tempête aurait cassé la branche d'un banyan, et de la sève qui avait coulé serait sorti le premier homme. Même en toute connaissance des avancées scientifiques, son grand respect pour la coutume dont il se sentait le plus proche, l'a amené à se sentir issu du « **clan de la sève** ». L'abandon de sa foi personnelle kanak peut être remis en question mais pas disparaître dans son sentiment d'appartenance profond. De la même façon, sur le plan religieux, Paul NEAOUTYINE témoigne : « **accepter la religion catholique et le baptême signifiait l'abandon de nos pratiques rituelles liées aux croyances ancestrales** », « **en réalité, j'ai vite compris que nous nous sommes « arrangés » avec la religion. Une sorte de compromis historique ! Nous sommes devenus chrétiens mais nous n'avons jamais abandonné toutes nos anciennes croyances et pratiques** ». Ces exemples témoignés de conceptions et de fois différentes montrent combien il est alors difficile pour un groupe identitaire d'être amené à penser d'une autre façon. Lorsque cela est contradictoire, la recherche du vrai et du faux est même un perpétuel combat.

Autre cas, la médecine en Nouvelle-Calédonie est pratiquée de plusieurs façons. S'il existe des hôpitaux et dispensaires avec un fonctionnement occidental moderne

et technique, on retrouve encore bien souvent des sorciers qui vont jouer le rôle de « **guérisseurs** ». Ils parlent en terme de « **boucans** », ou sorts, et ont recours essentiellement aux plantes et à des gestes mystiques. La particularité de ces soins tient dans son implication forte avec la religion. Le plus souvent, ils sont pratiqués dans un cadre relativement fermé emprunt de secret. De nombreuses plantes endémiques ont été reconnues par les Européens comme ayant des pouvoirs actifs étonnants. Cette connaissance des plantes et de la médecine ancestrale fait partie intégrante de la culture kanak. Le secret entourant fortement ces pratiques, beaucoup de possibilités curatives restent cependant seulement relayées au sein du clan. Un Kanak de la commune de Canala m'a dit un jour que son clan savait guérir le cancer, mais que nous n'en saurons pas plus. Le Kanak vivant en tribu notamment, est alors bien souvent partagé entre la médecine moderne et celle des ces ancêtres. Les deux pouvant aussi se mêler. Remboursée dans sa totalité, la communauté kanak s'adresse parfois aux dispensaires puis en cas d'échec, à un guérisseur. Ou dans le sens inverse, elle s'adressera à un guérisseur pour les petits soins, mais aux médecins de ville lorsque ça devient plus grave. Ici encore, des « **arrangements** » de cultures sont envisageables.

Par ailleurs, la place de la femme est aujourd'hui un des sujets politiques les plus discutés. Il existe un paradoxe certain sur la préservation des conceptions de vie originelle des Kanak et l'avancée dans un monde calédonien actuel plus moderne. Les relations sociales gardent un rapport très fort avec le respect et la hiérarchie, notamment pour les populations kanak qui vivent en tribus. Alban BENSA précise que le respect, maître mot de la morale kanak, s'exprime par des paroles et des gestes de politesse appris dès la petite enfance. On ne passe pas derrière ses oncles maternels, ni derrière le chef. Les cadets se tiennent à distance de leurs aînés. Les jeunes n'interrompent pas la conversation des « **vieux** » (terme non péjoratif désignant les anciens). Mais aussi, la place de la femme est relayée à une position peu favorable. Ces façons d'être sont aussi naturelles que des habitudes pour chacun et chacune. Les femmes doivent honorer la gent masculine de marques de respect publiques plus appuyées : manger, circuler et se tenir à l'écart, se taire dans les assemblées. Seules les femmes âgées et les aînées peuvent parfois franchir cette invisible barrière et prendre leur part des contraintes qu'impose le débat politique entre hommes. Ce rôle minoritaire et réducteur est de plus en plus dénoncé par de nombreuses associations de femmes qui ont trouvé en cette forme juridique de la loi 1901, un moyen de se réunir et mettre en commun leur savoir-faire, créativité, réflexions, idées. Le débat intègre la politique puisque l'on peut retrouver aujourd'hui une place particulière au développement réel du statut de la femme. La Province Nord se dote donc par exemple d'un service spécialisé « **la Mission de la Femme** ». On ne peut nier que cette évolution de conception de la famille et des hiérarchies de clans ont été influencées par les évolutions occidentales françaises en matière d'égalité des sexes. Les jeunes sont aussi incités à prendre la parole à l'école et à regarder celui à qui ils s'adressent droit dans les yeux. Chez eux, ils sont plutôt dans l'écoute et les yeux baissés en signe de respect comme fait état les témoignages de la revue Mwà Vée (n°42, 2003). Les « **vieux** » sont alors de plus en plus conscients de ce décalage entre les générations. La parole est aujourd'hui davantage rendue à tous les individus. Les bouleversements sociaux sont importants pour le Kanak qui ne sait pas toujours quand prendre la parole. Il est alors obligé de s'adapter selon les situations. Mais le « **choix** » n'est pas toujours simple. Le milieu scolaire a encore bien du mal à faire développer la prise d'initiative.

Le droit aussi est un domaine qui existe sous deux formes très différentes. Entre le droit traditionnel et le droit occidental importé de métropole, la dualité est forte. Nombreux s'éloignent progressivement du premier qui ferait défaut dans de trop nombreuses situations

d'injustice, pour rejoindre la deuxième forme plus moderne et démocratique. Pierre GOPE, premier auteur dramatique kanak publié, et pourtant dévoué à la cause kanak, remet en cause les autorités coutumières. Pour une affaire de viol, le personnage de Corilen, fille de chef, s'insurge face au règlement coutumier par simples échanges entre clan : **« je n'ai pas trouvé la justice chez ceux de mon sang. Alors, je saisirai une autre justice, celle de l'étranger. »**. Mais aussi face au poids de la parole d'une femme en tribu : **« depuis toujours, chez nous, on appelle les femmes dekä, des « rien ». Aujourd'hui, les femmes sont toujours considérées comme un rien. [...] Regarde-moi, je suis victime d'un viol et le n'ai pas le droit à la parole »**. Cette jeune fille finira par choisir la voie de la justice occidentale. Cette histoire démontre bien qu'entre ces deux cultures, tout est affaire de choix individuel. Son père, lui, aura pris le chemin de la tradition : **« Ma fille, on est d'abord kanak et tu dois pour cela te soumettre à notre coutume. [...] Comprends qu'il m'est difficile de m'arracher à notre passé »**. Il existe aussi une dualité juridique depuis 1999, où le choix permet de préférer le **« statut civil coutumier »**, qui fait appel à une autorité coutumière jugée pas toujours très rapide et efficace, ou le **« statut commun »**, donnant alors l'impression aux Kanak de trahir leur communauté. Par ailleurs, les institutions dites **« coutumières »**, comme le Sénat coutumier, qui est depuis 1988 un espace de représentation pour expliquer et clarifier des propositions de lois ayant trait à l'identité kanak, sont toujours ambiguës pour les Kanak. Il existe une tension entre coutume et politique selon le mode occidental qu'ils ont parfois du mal à intégrer. La coutume n'intègre pas les femmes, le Sénat le fait pourtant. Dewé GORODEY livre son point de vue dans le magazine Le Pays d'octobre 2005 : **« c'est une institution à l'occidentale acquise par la lutte politique. [...] Le Sénat coutumier ne reflète pas la réalité de la coutume, telle qu'elle est vécue à la base. [...] Les femmes y ont leur place comme dans toutes les institutions politiques »**. Elle reconnaît cependant que la confusion est fréquente entre la coutume et sa représentation dans des institutions politiques issues de modèle français et force est de constater qu'en 2007, il n'y a toujours pas de femme sénatrice.

Tiraillement entre espace privé et espace public

L'espace public interdisait l'expression de toute culture kanak, privilégiant le mode de vie, le langage, le travail, l'école ou la religion à l'occidentale. Cependant, l'espace privé de la famille ou du clan a permis de sauvegarder une part de la culture kanak traditionnelle. Transmise à travers les générations, elle survit à l'intérieur d'un cercle très restreint. Les deux systèmes culturels ont parallèlement perduré au sein de l'espace public d'une part et de l'espace privé d'autre part.

Aujourd'hui cette dualité culturelle est encore très présente. L'acculturation dite **« formelle »** atteint les manières, toujours inconscientes, de penser et de sentir. Les individus kanak intériorisent alors toujours deux codes culturels bien présents au long de leur vie : à la maison celui de la famille et du groupe ethnique ; à l'école, celui de la société réceptrice. L'emblème de ce dédoublement de personnalité se retrouve dans le nom des ces personnes qui se dédouble lui aussi. Le Kanak porte ainsi, bien souvent, deux noms : un nom utilisé dans le cadre de l'espace privé, de la famille, du clan qui est **« en langue »** (de langue kanak); et un nom bien français que l'on retrouve sur leur carte d'identité et utilisé dans le cadre de l'espace public, de l'école et des institutions. C'est de cette façon que l'on voit des Kanak s'appelant Célestin, Dominique, ou Stéphane que l'on appellera chez eux Aman, Tein ou Palio.

Les Kanak sont majoritairement bilingues. Le français ne fait pas réellement l'objet de rejet. Même s'il s'agit de la langue de la colonisation, elle a surtout pris aujourd'hui le statut de langue vernaculaire permettant à toute la Nouvelle-Calédonie, tribus, clans, aires

coutumières, immigrés, Calédoniens, métropolitains, de se comprendre. Le bilinguisme entre langue kanak et langue française reste très courant, et ne paraît pas dangereux. Pourtant, ici encore la langue kanak sera utilisée dans l'espace privée, et la langue française dans l'espace public. De même, les institutions publiques et les écoles, qui gardent encore les marques fortes de la présence française, restent encore les milieux les plus orientés vers un certain républicanisme. Le français demeure la langue d'usage, les formes de politesse, aspects vestimentaires et autres rapports sociaux sont très proches de la culture métropolitaine. Le Kanak descendu de sa tribu, doit s'y adapter par une forme nouvelle d'acculturation forcée.

Mais le poids d'une telle tâche demande encore d'importants efforts. L'adaptation à un mode culturel autre de l'espace public est fatigant et désorientant. En plus de se sentir tiraillé entre deux cultures, le Kanak est « exclu » d'une certaine manière de l'espace public, dont la culture dominante française l'écrase. En ce qui concerne l'école, la crise que traverse depuis une trentaine d'années le système éducatif néo-calédonien notamment auprès du peuple kanak, ne dévoile pas uniquement l'échec d'une politique scolaire séculaire, mais se révèle dans le même temps un angle privilégié pour saisir les limites pratiques du projet colonial dans son intégrité. Comme le retrace Marie SALAÛN, les chiffres de réussite sont sans appel : en 1977 la population européenne représente 38% de la population du Territoire, les élèves d'origine européenne représentent alors 30% des effectifs du Primaire, 59% des effectifs du Second Degré général, 80% des candidats présentés au baccalauréat et 87% des admis à ce même examen. L'école continue alors de mettre à l'écart tout le pan kanak de la population, notamment ceux qui pratiquent la double-culture. L'accès au travail des Kanak reste aussi un problème majeur aux ambitions de développement d'un pays autonome. Ces inégalités seraient une des formes les plus importantes résultant du malaise entre deux cultures. ***L'individu doit s'adapter à son nouvel environnement en créant de nouveaux repères pour une intégration devenu obligatoire aujourd'hui. TJIBAOU parlait déjà d' « une acculturation difficile des Kanak malgré des efforts intenses ». Tout leur mode de fonctionnement et de penser doit se restructurer autour d'une vie en société à double-vitesse.***

Enfin, cette tension perpétuelle entre deux cultures est marquée par certains cas de figure paradoxaux de « **bricolage culturel** ». Le Kanak a su pénétrer dans la culture de l'« **autre** », voire l'« **ennemi** », et se servir de ses propres armes pour les retourner contre lui. L'école apparaît encore aujourd'hui comme l'emblème de la colonisation française, mais quelque part aussi comme le moyen qui aura permis aux Kanak de les amener à prendre part à la politique, puis à la revendication identitaire et indépendantiste. Cette entrée en politique a permis une première décentralisation de la parole kanak en intégrant l'espace public. Le système occidental possède alors paradoxalement une double image : péjorative colonisateur et dominateur, mais aussi méliorative de progrès et de démocratie. Il s'agit là aussi d'une autre dualité paradoxale entre culture européenne et culture kanak.

Transition

Les périodes de colonisation, puis de décolonisation ont profondément bouleversé le paysage culturel originel. Deux communautés distinctes ethniquement et culturellement se sont alors affrontées dans des rapports de force plus ou moins prononcés dans le temps. La domination du pouvoir Européen et l'assimilation ont été la cause de perturbations de l'identité kanak. Perdant ses repères identitaires, sa propre culture, un peuple kanak est véritablement né et s'est uni afin de transformer le rapport de force en conflit. La dualité Européens / Kanak a pris alors un autre visage. Les revendications identitaires kanak sont montés en force, jusqu'à atteindre le domaine politique. L'Accord de Nouméa représente l'apaisement des conflits par le biais politique, mais aura-t-il balayé les sentiments de domination / soumission et déséquilibre ?

Aujourd'hui, la méfiance reste ambiante entre les deux communautés distinctes encore repliées sur elles-mêmes. Individuellement ou collectivement, les Kanak ont souffert pendant trop longtemps d'une absence d'affirmation culturelle de leur identité, du moins dans l'espace public. La décolonisation en marche, permet alors de guérir les principaux méfaits sur la construction de l'identité du Kanak : reconnaissance, réparation, réhabilitation, égalité. Mais cette politique récente par les mots et les actes, ne suffit pas encore à effacer les blessures de la colonisation. Des phénomènes de rejet ou d'intégrisme dénotent ce malaise d'un équilibre des rapports de force pas encore résolu. D'autant plus que l'égalité reconnue entre la société kanak et la société Européenne plus moderne est souvent remis en question. D'un côté la place de l'Européen semble encore difficile à trouver, entre paternalisme et culpabilité. De l'autre Le Kanak doit lui aussi s'intégrer à une réalité culturelle à double vitesse de la Nouvelle-Calédonie.

De la rencontre de ces deux cultures sont apparues deux communautés à part. Les relations historiques et actuelles qu'elles entretiennent et développent ont été source de traumatismes entre repli, conflit, perte de repères, rancœur, etc. Mais ces deux communautés sont loin de représenter la complexité de la population de la Nouvelle-Calédonie, ainsi que sa diversité identitaire.

Le paysage identitaire de l'archipel a été bouleversé par une multitude d'autres dynamiques migratrices. La Nouvelle-Calédonie est ce qu'elle est aujourd'hui par la dispersion importante des différentes histoires des peuples divers qui se croisent et s'imbriquent. Son passé est multiple. Parler de « **destin commun** » à l'heure actuelle peut faire sourire quand on essaie déjà de recenser les différents destins de population migrantes. Lorsqu'il est question d'historicité, certains penseurs imaginent le « **destin** » comme la rencontre aléatoire de plusieurs événements. La Nouvelle-Calédonie pourrait alors être l'emblème de la rencontre aléatoire de plusieurs destins. Alban BENZA, anthropologue l'évoque admirablement : « **Les kanak pleurent leurs vallons fertiles ; condamnés et communards, leur pays d'enfance et d'idéal. Les Indochinois, Javanais et autres prolétaires rêvent d'un monde meilleur. Des paysans français se tournent vers les terres promises d'Océanie. De ces détresses croisées va naître la Calédonie profonde, la vraie** » . De là va aussi naître une nouvelle mosaïque d'identités.

2. Une nouvelle mosaïque d'identités

Les différents sentiments d'appartenance se croisent entre les diverses identités ethnoculturelles. Cette nouvelle donne culturelle issue des immigrations progressives différentes soulèvent des ambiguïtés et des manques de repères identitaires. Dans un premier temps, une explication des passés de migrations multiples de la Nouvelle-Calédonie donnera un aperçu de la mosaïque d'identités actuelles. Puis, nous verrons que c'est ici aussi dans une histoire souvent torturée que naîtront des questionnements et replis identitaires.

2.1 Une terre recomposée

Un retour sur les différents peuplements de la Nouvelle-Calédonie permet de mieux comprendre la diversité identitaire que l'on peut retrouver aujourd'hui. Toutes très différentes, leurs intégrations, acculturations, relations communautaires, attachements à la terre calédonienne en dépendront.

2.1.1 Les peuplements successifs

La colonisation pénale

Au XIXe siècle, la politique calédonienne de la France est commandée par les exigences du bagne. Les injonctions ministérielles adressées aux fonctionnaires d'outre-mer sont claires : « **La Nouvelle-Calédonie est avant tout une colonie pénitentiaire. [...] Vous ne devez pas perdre de vue que l'œuvre principale qui s'impose à votre administration est celle de la Transportation** ».

Les premiers immigrants forcés en Nouvelle-Calédonie sont alors les « **transportés** », condamnés aux travaux forcés pour des crimes. Le premier convoi de 250 forçats arrive en 1864. Signe de la misère qui sévit l'Europe, en plus de trente ans jusqu'à 1897, quelques 70 convois acheminent de France plus de 20 000 forçats. Le bagne de Nouvelle-Calédonie ne sera désaffecté qu'en 1931. La loi ne prévoyait pas la transportation des femmes ; mais 500 prisonnières célibataires françaises acceptèrent d'aller épouser là-bas des condamnés. Certains d'entre eux virent leurs épouses et leurs enfants autorisés à les y rejoindre. Ainsi, plus de trois quart des ménages qui se forment alors en Nouvelle-Calédonie comprennent au moins un conjoint d'origine pénale. Un demi millier d'enfants naît sur les concessions, 800 arrivent de France pour retrouver leurs parents. Les objectifs de la « **transportation** » sont à la fois pénitentiaires et de colonisation. Ils doivent forcément fournir un travail au profit de la colonie, notamment pour la réalisation de travaux publics. Les centres pénitentiaires sont souvent marqués par l'arbitraire et les mauvais traitements. L'histoire du colonialisme chez les bagnards sera donc aussi très difficile : « **tels des camps de l'horreur, selon l'historien José BARBANCON, fouet, cachot, mutilations et parfois même la guillotine traduisent leurs conditions de vie déplorables** ». Les moyens de réinsertion après

libération sont réduits. Seuls 10% d'entre eux, selon l'historienne Isabelle MERLE recevront des terres en concession. Les autres seront employés tantôt dans les mines, tantôt chez les colons comme domestiques. Bien d'autres découragés et sans expérience subsisteront difficilement au jour le jour dans l'errance et l'insécurité ambiante, sans travail. En 1897, l'Etat français, sous la pression des Calédoniens, se décide à arrêter la transportation, ou selon l'expression du Gouverneur FEILLET « **fermer le robinet d'eau sale** ». La colonisation pénale donne ainsi à La Nouvelle-Calédonie ses premières infrastructures importantes et, à la communauté européenne, sa principale souche de peuplement, mais aussi « **sa plus douloureuse mémoire** » selon Alban BENSA.

La deuxième immigration pénitentiaire est celle des « **communards** », condamnés à la suite de la répression qui a suivi le soulèvement de la commune de Paris. Il s'agit d'une déportation politique. 4 250 hommes et femmes à partir de 1872 sont expédiés en Nouvelle-Calédonie, souvent l'élite des ouvriers et artisans de la capitale dont Louise MICHEL. 400 y meurent de maladies et de désespoir. Obsédés par leur propre combat politique et convaincus du bien fondé du colonialisme, flambeau de la « **république universelle** », les déportés ne s'intéressent guère à la Nouvelle-Calédonie. Ils soutiendront même les actions des Français locaux contre les Mélanésiens, à l'exception de Louise MICHEL émerveillée par la culture kanak. Amnistiés définitivement en 1880, quelques communards s'installent au pays de leur exil. Par ailleurs, à partir de 1889, plus d'un millier d'hommes et de femmes d'Algérie condamnés ou prisonniers politiques arrêtés après la révolte kabyle de 1871 ont été expédiés par voilier sur le Territoire. Les Arabo-Berbères se sont installés dans la vallée de Nessadiou.

La troisième catégorie de bagnards est celle des « **relégués** ». Ce sont en majorité des condamnés à des peines criminelles ou correctionnelles, et qui se sont rendus coupables de récidives. La loi de 1885 qui crée ce régime répressif rigoureux distingue la relégation simple, qui permet de louer ses services librement dans la colonie dans laquelle il est astreint à résidence, de la relégation collective plus maintenue sous l'état de l'administration pénitentiaire dans les travaux forcés. Il s'agit donc d'une peine d'exil définitif, qui correspond à l'idée de régénération morale par une « **nouvelle vie** ». Les 3 800 relégués, dont 450 femmes, envoyés sur le Territoire fournissent une main d'œuvre à bon marché pour les services publics et pour de nombreuses entreprises priées en développement, notamment minières.

Ainsi, ces trois catégories de colonisateurs forcés intègrent l'histoire de la Nouvelle-Calédonie de manière assez tourmentée. Alban BENSA parle non seulement de la colonisation en termes de « **drame noir** », mais aussi de « **drame blanc** ».

La colonisation libre

La colonisation pénale ne satisfait pas dans son principe ni le gouvernement central, ni les gouverneurs. La solution de substitution a été de susciter une colonisation libre. Malgré d'importantes campagnes « publicitaires » menées en métropole vantant les mérites de cette terre exotique, cette politique de peuplement libre obtient de médiocres résultats. La population française, plus stable à cet égard que celle d'Italie ou d'Angleterre, n'émigre pas facilement, d'autant que le bagne, la révolte kanak de 1878, jouent le rôle de repoussoirs

Dans les premiers temps, c'est surtout le développement agricole qui est le moteur d'une immigration de main d'œuvre étrangère. Vers 1865, l'engouement pour le sucre, qui ne durera par ailleurs que très peu de temps, provoquera l'arrivée de Créoles de l'île de Bourbon, future île de la Réunion, ainsi que quelques marins chinois et plusieurs centaines de travailleurs indiens originaires de la côte des Malabars. Quelques paysans métropolitains

viennent en renfort pour le développement de la culture du café. Face aux difficultés, abandonnés par l'administration qui les avait fait venir, les colons qui s'obstinèrent ne purent compter que sur eux même pour développer leurs exploitations agricoles. Les besoins de main-d'œuvre sont d'abord satisfaits par les « **indigènes** » qui payent ainsi l'impôt de capitation. Puis l'Administration fait venir des travailleurs océaniens (1856 Hawaïens, 1865 Néo-Hébridais), et asiatiques (1892 Tonkinois, 1896 Javanais). A la fin de leur contrat, certains patrons, satisfaits du travail de leurs engagés, encouragent leur installation. Les convois se succèdent, jusqu'à la seconde Guerre Mondiale qui coupe les routes maritimes et oblige les travailleurs immigrés à s'installer.

Par ailleurs, l'activité minière s'intensifie à partir de 1874, onze ans après la découverte par l'ingénieur Jules GARNIER d'importants gisements de nickel. Le gouverneur FEUILLET va alors susciter une politique énergique de peuplement pour une nouvelle vague de colonisation libre : les « **colons Feuillet** ». C'est l'industrie minière qui va prendre le relais de l'agriculture comme activité d'appel de l'immigration. Des Mélanésiens des Nouvelles-Hébrides, l'actuel Vanuatu, complètent la main d'œuvre kanak, quantitativement insuffisante ou jugée inadaptée. Comme le retrace Alain CHRISTNAACHT, il est devenu aussi nécessaire de rechercher une main d'œuvre complémentaire contractuelle jusqu'en Asie : Malabars en 1858, Vietnamiens et Japonais en 1891, puis Indonésiens viennent en nombre. Ils travaillent dans les mines dans des conditions extrêmement difficiles, sans appui syndical et sans protection sociale jusqu'après la seconde Guerre Mondiale. Les japonais seront presque en totalité expulsés après l'entrée en guerre du Japon en 1941, malgré l'importance des échanges économiques avec le Japon.

Enfin, de manière relativement isolée, plusieurs petits groupes de migration de toutes origines et toutes motivations, ont intégré la nouvelle pluriethnicité de la Nouvelle-Calédonie. Ainsi, pendant la seconde Guerre Mondiale, ont séjournés sur le Territoire de très nombreux soldats américains. Mais cette vague humaine massive, si elle a eu des conséquences importantes sur l'économie et les mentalités, n'aura fait que passer sans réel impact statistique sur la population. L'image de héros, et de riches bâtisseurs de routes et ponts demeure encore du passage des Américains. Par ailleurs la décolonisation française en Algérie a provoqué la venue de nombreuses familles de « **pieds-noirs** ». Le boom du nickel à partir des années 1970 a provoqué une forte immigration métropolitaine, mais aussi en provenance du Territoire français de Wallis-et-Futuna, dont la population est maintenant plus nombreuse en Nouvelle-Calédonie que dans son territoire d'origine.

Enfin, entre les recensements de 1989 et 1996, plus de 16 000 personnes (dont les trois quarts sont nés en métropole) se sont installées sur le Territoire. Même si toutes ne restent pas, on estime le solde migratoire à environ 10 000. La Nouvelle-Calédonie a donc connu un nombre très large de venues d'étrangers, phénomène qui s'est accentué dans les dix dernières années, surtout de métropole en direction exclusive de Nouméa et périphérie. On peut désormais venir sur le Territoire avec un billet aller simple.

Depuis les politiques de peuplement en période de colonisation jusqu'à l'immigration volontaire de main d'oeuvre, l'archipel est devenu une véritable terre de d'accueil pour de multiples ethnies et cultures.

2.1.2 Une terre pluriethnique et pluriculturelle

Une terre pluriethnique

La composition pluriethnique de la population de la Nouvelle-Calédonie est l'un des facteurs de la complexité ethnosociologique du Territoire. On évalue en 2004 la population totale autour de 250 000 habitants. Les Mélanésiens (44,09%), les Européens (34,11%), les Wallisiens (9,02%), constituent en nombre les trois principales communautés. Le reste de la population (12,78%) est composé de Tahitiens (3%), d'Indonésiens (3%), de Vietnamiens (2%), de Ni-Vanuatu (2%) et environ 1% d'autres origines. On peut noter que cette catégorie « autres » est fortement hétérogène.

Pourtant, une des difficultés d'interprétation de ces chiffres réside dans le fait que ni les « **caldoches** », ni d'une façon générale les **métis** (évalués au nombre de 50 000), ne se retrouvent dans cette répartition ethnique. D'autant plus qu'encore bien souvent la confusion entre des catégories légales utiles à la politique de l'immigration (origine nationale par exemple), des catégories « **raciales** » mêlant origine continentale et considérations pseudo scientifiques sur d'hypothétiques différences (Caucasiens, Africains, Asiatiques), des catégories sociales et politiques dues aux différences de niveaux de vie et d'insertion, donne au « **groupe ethnique** » un aspect très relatif. On peut se demander sur quels critères ont été réfléchi les choix et délimitations des différentes catégories puisque trop semblent ne pas pouvoir se situer dans les « **cases** ». Par ailleurs, les populations remplissent les questionnaires de façon subjective en fonction de leur sentiment d'appartenance. Comme nous avons pu le constater, les nuances historiques de la venue des peuples sont très distinctes, avec des motivations parfois très différentes. Les images véhiculées autour de la légitimité de certains peuples au regard d'autres viennent d'autant plus brouiller les sentiments d'appartenance, et ainsi les statistiques. Il existe toute une réflexion sur la façon dont le recensement doit être fait pour ne pas léser certains pans de la population ou figer dans le temps les brassages ethniques, tout en n'effaçant pas les particularismes à l'origine des identités et des modes de vie particuliers de chacun. Le débat sur la forme idéal de recensement est encore d'actualité.

En analysant l'évolution de la répartition des populations kanak, européennes et autres dans le temps selon l'ITSEE, on remarque que les Kanak ont constitué la majorité de la population de la Nouvelle-Calédonie jusque vers 1958. Le boom du nickel a provoqué l'augmentation du nombre d'Européens, mais surtout des habitants des autres ethnies, notamment des originaires de Wallis-et-Futuna. C'est cette dernière communauté qui croît le plus vite depuis cette date en raison de son fort taux de natalité, mais aussi du maintien d'un fort taux d'immigration. Ceci expliquerait que, malgré la forte progression démographique des Kanak face aux Européens, ils restent minoritaires dans la population totale.

Au total, la population de Nouvelle-Calédonie reste plus jeune que celle de métropole et à un dynamisme démographique plus élevé. Mais celui-ci s'atténue, du fait de l'accroissement de l'âge du mariage et du développement des pratiques contraceptives dans toutes les ethnies. La forte croissance des communautés wallisienne et futunienne contribue au dynamisme démographique global en même temps qu'elle compromet la lente progression de la communauté kanak vers la majorité absolue. Cette situation démographique comparée des communautés ethniques est à la racine des problèmes politiques de la Nouvelle-Calédonie contemporaine.

L'espace et la segmentation du Territoire sont marqués par cette pluriethnicité de la Nouvelle-Calédonie. La configuration démographique se traduit aujourd'hui par une répartition géographique des populations où des lignes de démarcation sont nettement spatialisées : Nord / Sus, tribus / villages, Brousse / Nouméa, Grande Terre / Iles Loyauté. En chiffres, on note ainsi trois types d'espaces selon François GARDE : le monde des tribus (29% de la population) qui vit encore fortement marqué par les règles coutumières

et où l'économie est peu monétarisée, celui des village de brousse (11%) creuset d'une société métissée, et celui enfin de l'agglomération de Nouméa (60%) où les contrastes économiques et ethniques sont très forts : les quartiers nord de la ville (Rivière Salée, Vallée du Tir, Ducos) et les communes de banlieues Nord (Païta, Dumbéa) à majorité kanak ou océanienne se distinguent nettement des quartiers sud (Anse Vata, Baie des Citrons) à majorité européenne aisée. Les poches de peuplement océanien que l'on trouve dans les quartiers sud concernent des zones de bidonvilles ou « **squats** » fortement ségrégués.

Ces démarcations spatiales ne facilitent pas une éventuelle coexistence politique et un éventuel brassage culturel entre les différents groupes communautaires.

Une terre pluriculturelle

Les cultures de chaque groupe communautaire reconnu coexistent sur le Territoire. Elle sont alors transmises et relayées au sein des différents groupes, déjà segmenté dans l'espace. L'identité ethnique et l'identité culturelle coïncident majoritairement. Les divers modes de vie sont fortement liés au contexte historique d'arrivée de chaque communauté ethnique sur le Territoire, et de leur intégration. Mais la situation culturelle est en réalité plus complexe : dans un premier temps, la classification culturelle basée en partie sur la classification ethnique pose déjà problème ; dans un deuxième temps, la population de la Nouvelle-Calédonie est tellement particulière, que les mœurs, coutumes et cultures coexistent étrangement, mais aussi parfois s'entremêlent.

Tout d'abord, il existe un problème pour identifier les différentes catégories d'identités culturelles. Quand bien même, on pense les avoir identifier, il s'agit aussi de pouvoir les nommer. La situation délicate d'une terre recomposée à divers degrés d'intégration des communautés, pose le problème délicat de la dénomination la plus objective possible, sans jugement de valeur, ou selon Sélim ABOU, sans forme de « **prestige** » trop subjective. Les statistiques démographiques ont déjà du mal à établir des classifications entre les différents peuples ethniques de la Nouvelle-Calédonie. Quels noms peut-on donner à chacun ? L'origine d'un pays, d'un continent ? L'origine ethnique ? Remontant à combien de générations ? Autant de questions difficiles renforcées par l'idée le sentiment d'appartenance relatif. Si chacun est sensé se reconnaître dans les catégories proposées, nombreux sont les sentiments identitaires qui diffèrent selon les individus d'une même communauté. L'attachement à l'archipel ou à un lieu d'origine ne prend pas la même importance selon les types d'immigrations ou d'acculturation. Se reconnaître comme « **Européens** » ou « **Asiatiques** » posent problème pour certains individus dont l'origine vietnamienne par exemple remonterait à six générations et dont l'intégration réussie l'amènerait à se considérer comme un Calédonien à part entière. Ne se reconnaissant pas dans la dénomination de Kanak, il serait facilement amené à se considérer davantage « **Européen** » qu' « **Asiatique** ». Quelle sera alors sa culture ? Asiatique, ou calédonienne ? La dénomination d'identités ethniques, comme culturelles devient une tâche non aisée devant la complexité des identités et sentiments identitaires imbriqués. I

De tout temps, depuis la première rencontre de la « **différence** » sur le Territoire avec l'arrivée des Européens, on note l'apparition de dénominations servant à séparer les groupes ethnoculturels. Cette « **segmentation** » par catégorie d'individus s'est prolongée avec les arrivées progressives d'immigrants issus d'environnements très différents. L'ensemble de ces populations ont été nommées, et renommées à travers le temps pour établir une forme de barrière identitaire, mais aussi une certaine forme de reconnaissance. La dénomination reste donc un poids important dans le processus de différenciation d'une part, et de reconnaissance d'autre part. Les jugements de valeur et susceptibilité qui y sont liés dénoncent un peu plus l'histoire torturée de la Nouvelle-Calédonie.

On peut tout d'abord reconnaître les différentes évolutions des termes qui ont désigné le peuple kanak. Il faut souligner l'existence d'une forme de susceptibilité et parfois de malaise sur le sujet délicat de l'identité « **kanak** ». La langue portant symboliquement un sens fort, la dénomination même de cette population autochtone a été source de conflits. L'identité « **kanak** » en tant qu'homme n'a été retrouvée que dès l'abandon de l'appellation « **indigène** » eu disparu. L'évolution des pratiques et des considérations n'est pas sans lien avec les nombreux changements de dénominations. Si effectivement les expressions « **indigène** », « **autochtone** » ou « **natif** » ont prévalu pendant longtemps, le terme « **kanak** » a été utilisé par la suite. Il signifie « **homme** » dans des langues polynésiennes. Il a d'abord été écrit en français « **canaque** ». Puis, considéré comme brutal, injurieux, ce mot (qui fait partie du vocabulaire d'insultes du capitaine Haddock dans les albums de Tintin) a longtemps été remplacé par « **mélanésien** », d'une tonalité jugée plus neutre. Mais le sens restait ambigu puisque les Papous ou Fidjiens sont tout autant des « **Mélanésiens** » que les Kanak. Ils décidèrent enfin eux-mêmes de trouver une dénomination qui marquerait la présence nommée et reconnue d'une identité à part, en réutilisant le mot « **kanak** » avec une écriture et une non variabilité conformes aux langues locales. Porteur de valeurs identitaires fortes, ce nom représente une affirmation de singularité, fière voire provocante parfois. L'accord en genre et en nombre était devenu la proie des indépendantistes qui ont fait du caractère invariable du mot une véritable revendication. Alain CHRISTNACHT précise dans son ouvrage généraliste sur la Nouvelle-Calédonie que si les accords de Matignon de 1988 évoquent les « **Mélanésiens** », l'Accord de Nouméa dix ans plus tard ne cite plus que des « **Kanak** ». Cette évolution de dénomination entre dans l'histoire de la revendication et de l'affirmation d'une identité kanak. Cependant, si aujourd'hui on peut se revendiquer Kanak, pendant longtemps planait une forme de pudeur et de susceptibilité empêchant de trouver le terme juste : le plus neutre possible pour les non Kanak, mais le plus revendicateur pour les Kanak.

En ce qui concerne les populations d'origine européenne, les nuances à apporter sont étonnamment celles qui imposeront le plus de marquages identitaires de différenciation. Lors de la mise en place de la colonisation et jusqu'à la première Guerre Mondiale, le mot « **colon** » est utilisé pour désigner les personnes, de souche européenne, originaires de la colonisation libre. Mais les seuls vrais colons, ce sont les « **libres** ». Certes l'Administration pénitentiaire parle de colonisation pénale, mais c'est le mot « **concessionnaire** » qui est employé pour désigner les attributaires. Le maintien de cette terminologie différente, tel que nous le présente Christiane TERRIER, reflète le clivage fondamental de la communauté européenne de Nouvelle-Calédonie jusqu'à la seconde Guerre Mondiale, lié aux modalités de l'installation où cohabitent sans se mêler descendants de « **libres** » et de « **chapeaux de paille** ». Avec la stagnation économique et l'isolement que subit l'archipel pendant l'entre-deux-guerres, une évolution s'opère allant de « **niaouli** » (noms des soldats de la Grande Terre), de « **broussards** » à « **calédonien** ». Les « **broussards** », au début du XXe est alors le paysan français de Nouvelle-Calédonie n'a en général guère fait fortune. L'humidité, la chaleur, les cyclones, les parasites, ont eu raison des efforts européens de culture sous climat tropical, comme le retrace Alban BENZA. Les enfants de ces « **pionniers** » puis les petits-enfants des pionniers ont progressivement préféré l'élevage extensif de bovins. Une petite paysannerie blanche à commencer à se fonder dans des domaines (ou « **stations** »), dans les plaines de la côte Ouest. Ces « **broussards** » sont devenus des « **stockmen** » (terme issu de l'anglais et signifiant « **gardien de bétail** »), ces cow-boys français à la parole rare, basse et timide. Cependant, une identité commune semble pour certains progressivement s'ébaucher. Le sentiment d'une différenciation croissante se traduit par une constante revendication d'autonomie, d'autant que la métropole est lointaine.

et indifférente à son Administration sur place inefficace. L'identité « **caldoche** » naîtra de ce constat, selon Christiane TERRIER. Apparu à la fin des années 1960, le terme est employé à l'origine pour désigner la population d'origine européenne issue de la colonisation mais a été largement utilisé par les médias pendant les Evénements de 1984 à 1988 dans un sens péjoratif empreint d'une image d'exploiteur raciste. Il ne fait pas l'unanimité au sein des groupes de réflexion en raison de sa connotation mais aussi parce qu'il n'a pas été choisi par les intéressés eux-mêmes mais imposé, comme le retrace Pascale BERNUT-DEPLANQUE. Longtemps, on lui a préféré le terme de « **calédonien** » qui avait l'avantage de ne pas établir de distinction ethnique. Ce terme, brandi par les uns, renié par les autres, souffre encore d'un jugement de valeur péjoratif. Par ailleurs, la population française d'arrivée récente, est clairement séparable des Calédoniens dont l'attachement à la terre est incontestable. Ces français métropolitains sont reconnus sous les appellations « **métros** », « **zoreille** » ou « **zors** ». Ce sont effectivement surtout des fonctionnaires, militaires ou techniciens

Quant aux autres communautés chinoises, indiennes, indonésiennes ou wallisiennes, chacune sera surtout dénommée en fonction du pays d'origine ou du continent (« **asiatique** », « **océanien** »), de manière à rendre plus neutre les anciennes appellations comme « **niaoulis** » pour les indiens par exemple. Mais après parfois six générations, et des métissages forts, il est parfois difficile de se considérer encore comme « **asiatique** » dont la grande partie de la culture d'origine reste inconnue. Les parties de cultures originelles conservées seront différentes selon les communautés. Par exemple, si la religion bouddhiste des Asiatiques a souvent été abandonnée, **80% des Indonésiens de Nouvelle-Calédonie restent musulmans. La plupart sont Abangan, c'est-à-dire qu'ils pratiquent l'islam syncrétique mêlé d'éléments préislamiques. Les autres sont Santri, c'est-à-dire plus orthodoxes.**

Il est vrai que des segmentations de cultures apparaissent selon les segmentations de communautés. Afin de mieux présenter quelques aspects de la diversification étonnante des cultures, on peut illustrer cette description par la célèbre bande dessinée La Brousse en Folie réalisée par le dessinateur Bernard BERGER (ANNEXE 4). Il caricature de manière originale quatre des cultures principales en utilisant quatre personnages d'identités culturelles différentes. Ici encore, la dénomination de chacune des identités reste encore un sujet délicat. Les premières éditions du début des années 1990 présentaient chacun sous cette forme :

Pour le Kanak : « **Dédé : indigène, autochtone, Mélanésien, Canaque, Kanak** » (avec un cocotier pour emblème). Il est ici vu comme quelqu'un de plutôt nonchalant sur l'environnement qui l'entoure.

Pour l'Asiatique : « **Tathan : Made in Asia, vend à tout ce qui bouge** » (avec une caisse « Import » pour emblème). Il est intégré est son vocabulaire est semblable aux autres, mais il reste très marqué physiquement par son ethnisme. Le monopole des commerces en brousse par les Asiatiques montre l'intégration particulièrement forte de ces populations à ce niveau de l'économie de la société.

Pour le Métropolitain : « **Joinville : Métrofonctionnaire, à tous les diplômes. Il a tout vu, tout lu et a touché la prime** » (avec un avion dans le ciel pour emblème). Il caricature l'image d'un homme érudit, qui emploie un langage élaboré, des technologies modernes et dont le fonctionnement et la curiosité s'imprègnent de grandes valeurs de justice, de droit et d'égalité à l'extrême.

Pour le Caldoche : « **Marcel : éleveur... coup de chasse, coup de pêche, coup de fête et coup de gueule** » (avec une clôture de bétail pour emblème). Il est ce Cow-boy des plaines du Nord.

Puis quelques réajustements ont été apportés dans la fin des années 1990 : « **Made in Asia** » pour Tathan a été enlevé, ainsi que tout terme pouvant être porteur de jugement de valeur sur l'identité kanak pour Dédé. C'est devenu : « **cousin, père, oncle, cousin, mari, frère, neveu, cousin et copain** ». On remarque aussi que le nom de « **caldoche** » ou « **stockman** », ni même « **broussard** » n'apparaissant pas (ANNEXE 4). Tous les personnages de la bande dessinée sont caricaturés par des physiques, attitudes, vêtements, langages grossis, mais explicites quant aux différences culturelles qui coexistent.

La culture de chaque individu est encore directement reliée à l'histoire de sa communauté. L'Accord de Nouméa en est conscient. L'identité est plurielle, et il convient selon l'Accord de se définir en Nouvelle-Calédonie de cette façon : « **En Nouvelle-Calédonie, la nationalité est une, la citoyenneté est duelle, l'identité est plurielle ; on est de nationalité française, de citoyenneté calédonienne et/ou française, et de culture mélanésienne, européenne, wallisienne ou futunienne, tahitienne ou marquisienne, vietnamienne, indonésienne...** ». .

2.2 Des perturbations identitaires dans les communautés

La large palette des ethnies, des cultures, donne un aspect multiples à cette terre recomposées telle une mosaïque. Trouver sa place en Nouvelle-Calédonie est encore un mystère dont chacun possède une réponse différente. Dans ce contexte de passés, et d'intégrations différentes pour chaque communauté, il est possible de déceler dans ce paysage d'identités complexe des phénomènes de replis communautaires, ou de pertes de repères. Certaines communautés auront du mal à trouver leur place, d'autres sont à la recherche de leurs racines ou de conscience collective et de reconnaissance.

2.2.1 Un communautarisme ancré

Le paysage culturel laisse apparaître une certaine permanence communautaire traditionnelle, amplifiée parfois par la segmentation de l'espace géographique. On assiste à une confortation identitaire dans les communautés. Comme autant de refuges, ces communautés font partie du paysage ethnique et culturel du Territoire. Mais cette différenciation en groupes contribue à l'éloignement des différentes populations les unes des autres. Ce pluralisme identitaire ne laisse que peu de place au métissage et au multiculturalisme réel. L'espace culturel est chargé de ces liens communautaires très présents. On parle de « **communautarisme** ». Par là, on entend la « **communauté** » comme un groupe social dont les critères de base de définition seraient : l'historicité (partage d'un passé commun ou héritage commun d'éléments déterminés par l'Histoire), la mutualité (interdépendance et réciprocité), la pluralité (associations intermédiaires de lien communautaire), l'autonomie (protection face à l'autorité centrale), la participation

(contribution à la vie commune), et l'intégration. Cette définition sous forme de critères, donnée par Laurent BOUVET pose les fondements de la communauté en général.

En Nouvelle-Calédonie, le système communautaire est particulier. S'il reprend la plupart de ces critères de définition, on parle surtout d'un « **communautarisme de fait** » qui sera constitutif du Territoire actuel, qui forme l'arrière-plan historique de la Nouvelle-Calédonie. Ainsi, comme nous avons pu le voir, sa population est le résultat des colonisations et immigrations successives. Il existe deux formes pour caractériser les différentes communautés en Nouvelle-Calédonie. Elles peuvent être classées sous l'appellation « **communautés naturelles** » puisqu'elles sont déterminées par des critères d'appartenance dits « **prescriptifs** » d'origine ethnique notamment. Cette approche d'appartenance à un groupe local, limité et « **naturel** » posséderait la caractéristique d'être non politique originellement. Cependant, une autre orientation théorique permet de mêler l'appartenance à une communauté en favorisant davantage l'aspect historique ou même l'aspect conflictuel du passé. Selon les typologies, le peuple kanak, celui des bagnards ou des immigrés miniers par exemple renvoie à des « **communautés de mémoire** ». Elles se perçoivent et sont perçues comme telles en raison de leur longue tradition, d'un lien établi entre le passé et le présent. Entre ces groupes sociaux, il ne s'agirait moins de liens ethniques ou de pratiques culturelles, mais d'histoire identique. Les Bagnards d'ethnie identique, ont connu les mêmes conditions de déportation et de captivité. Les nuances historiques d'arrivée de chaque peuple donneront lieu aux différentes segmentations des identités comme entre les Européens « **libres** » et « **chapeaux de paille** », selon leur origine de la colonisation libre ou pénale. On remarque que les périodes les plus douloureuses sont même des ciments d'unification, comme l'explique Laurent BOUVET. Le génocide d'Arménie ou les crimes de la Shoah en ce qui concerne la communauté juive, sont autant de parcours tourmentés jouant le rôle de base solide du groupe. Le rapprochement des individus tiendrait donc aux vécus difficiles qu'ils auraient en commun. La communauté kanak semble se culturaliser une différence qui peut être naturelle en l'ancrant dans l'histoire de l'oppression de la colonisation, en la rattachant à une « **crise** » vécue par ses membres. Les « **drame blanc** » et « **drame noir** » (Alban BENSA) de la colonisation interviennent alors comme des « **crises** » à l'encontre de ces peuples devenus aujourd'hui communautés. Moins douloureuse, avec un caractère plus volontaire, les communautés issues des immigrations de main d'œuvre font appel à des critères d'origine à la fois ethniques, culturels et géographiques.

Ces communautés apparaissent trop différentes, avec une histoire particulière pour chacune, douloureuse souvent, les poussant à se replier sur elles-mêmes comme un « **cocon identitaire** » rassurant. Ce repli identitaire en communauté sera aussi amplifié par un cadre méconnaissance mutuelle de leur histoire et culture, instaurant parfois des sentiments d'incompréhensions, d'insécurité et de méfiance entre elles. On parle d'un communautarisme ancré en Nouvelle-Calédonie.

Des communautés éloignées par leur nature différente

Données aussi parfois comme « **minorités** », les communautés sont étudiées par nombreux chercheurs travaillant sur le multiculturalisme. Ils font des distinctions et établissent des catégories entre elles expliquant ainsi leurs différences de fonctionnement et le traitement en terme de politique publique requis. Cette classification empruntée en partie à Will KYMLICKA, peut tout de même nous aider à comprendre l'effet communautariste en Nouvelle-Calédonie. Elle distingue cinq types de minorités en croisant trois critères : la concentration ou la dispersion territoriale des minorités dans une société donnée ; le

caractère volontaire ou non de l'inclusion d'une minorité dans la société en question ; et le caractère racial (ou ethnolinguistique), ou non, du critère d'identité mis en avant.

En Nouvelle-Calédonie, la diversité communautaire est étonnante. On retrouve ainsi quatre types de groupes sur les cinq proposées. Nous admettrons que les motivations d'entrée sur le Territoire sont dans la réalité plus multiples et complexes. Ceci est un premier aperçu de la diversité des communautés principales :

les métropolitains récemment arrivés de France, dans la catégorie des **minorités à forte concentration géographique qui se sont incorporées volontairement à la collectivité nationale**.

Identifiés sous le terme d'« **Européens** » lors des recensements, ce sous-groupe rassemble ceux qui sont arrivés récemment de France, et qui ont choisi de rester. Plus extérieurs aux antécédents et préjugés locaux, il est vrai qu'ils sont généralement plus ouverts aux autres communautés, plus perméables aux unions mixtes et au métissage, notamment dans le cas d'individus vivant en brousse, ayant déjà fait le choix d'un changement d'environnement important. Cependant, il faut souligner l'importante concentration de cette population dans les villes, notamment à Nouméa et ses environs (70% de la population urbaine) qui réduit les possibilités réelles de « **melting pot** ». La concentration sur Nouméa et sa zone périurbaine le conforte dans sa culture métropolitaine qu'il retrouve facilement.

les Kanak, tout comme les Calédoniens des populations blanches descendantes des colonisateurs bagnards, dans la catégorie des **minorités à forte concentration géographique mais incorporées de force à la collectivité nationale**.

Le peuple kanak premier a souffert de l'intrusion du colonisateur et de l'assimilation forcée. Bien que peuple autochtone, il a été amené à intégrer une culture donnée comme dominante de manière non volontaire. Cette communauté est la plus présente sur l'ensemble du Territoire, malgré des concentrations géographiques dans le Nord Est de la Grande Terre et les Iles. Les concentrations sont aussi répartis spatialement : cette communauté est très présente en tribus surtout, puis dans les village de la brousse et très peu à Nouméa. L'histoire du « **drame noir** » de la colonisation aura renforcé leur unité par la mémoire.

Mais les colons d'origine pénale peuvent aussi être identifiés dans cette catégorie, ainsi que tous les peuples immigrés de force comme les « **pieds noirs** », kabyles, et autres. Ces communautés n'ont pas non plus eu le choix de leur exil, d'où le caractère non volontaire d'intégration. Souvent arrivés seuls, ces individus masculins se sont reconstruits une famille sur place s'ouvrant quelque peu à des formes de métissage avec les Mélanésiennes notamment. Les descendants des colons de la colonisation pénale sont géographiquement concentrés dans les larges plaines du Nord Ouest. L'histoire du « **drame blanc** » de la colonisation aura ici aussi renforcé leur unité par la mémoire.

Les immigrés installés pour la main d'œuvre comme les populations asiatiques ou indonésiennes, dans la catégorie des **minorités à faible concentration territoriale, adhérentes volontaires et de caractère ethnique**.

L'arrivée de ces hommes célibataires, en tant que main d'œuvre pour l'agriculture ou les mines, a provoqué d'importants brassages ethniques par le métissage dès la deuxième génération. Entre les immigrés de même origine issus de divers coins géographiques du monde on retrouve une certaine solidarité spécifique. On évoque parfois les « **ethnies originaires** » selon Sélim ABOU. On entend par là des ethnies qui, à un moment ou à un autre de l'histoire, ont été dispersées à travers le monde par un phénomène

massif d'exode ou d'émigration. Les divers groupes issus de cette diaspora peuvent entretenir entre eux une solidarité réelle, une forme de rapprochement communautaire. Pourtant, ce type d'acculturation, dans un cadre volontaire d'immigration, reste surtout caractérisé par une intégration en douceur réussie sur l'ensemble de la terre d'accueil. Trop éloignés des révoltes kanak, en s'installant dans les villes, le milieu du travail et le monde européen, ils adopteront très vite le mode de vie à l'occidental. Ils intégreront des domaines spécifiques. L'Asiatique reste celui qui a intégré le mieux le système commercial et la vente. Il ne semble pas, selon Philippe PALOMBO dans ses recherches sur l'immigration japonaise, qu'il y ait eu une réelle vie communautaire les distinguant franchement des autres groupes implantés : **« On assiste en toute discrétion à une recherche de fusion identitaire ; aucun particularisme ne devant les faire remarquer »**. Marie-Josée MICHEL souligne avec conviction : **« ces descendants approchent la sixième génération et se considèrent comme profondément calédoniens »**. Ils sont si bien intégrés, que beaucoup d'individus d'origine indonésienne, dans le même cas de figure que les japonais, ont manifestement exprimé lors des recensements de 1983 et 1996 une appartenance autre qu'à la communauté indonésienne. Souvent devenus **« métis »**, ils ont été absorbés en partie dans le groupe des **« Européens »**. Leur intégration est d'autant plus réussie que la caractéristique de ces populations est un attachement au Territoire et un intérêt pour son avenir. On retrouve aussi dans cette même catégorie d'intégration tous les peuples immigrants encore moins nombreux comme les Indiens, les Chinois, les Réunionnais, les Vietnamiens, etc. Ils sont répartis sur le Territoire à Nouméa ou dans les villages de brousse en lien avec les mines (Poya, Koumac). Ils sont caractérisés par une identité ethnique issue de leur région d'origine et dont ils gardent les traits physiques, comme les yeux bridés pour les Asiatiques. Mais cet aspect ethnique ne semble pas être suffisant pour concrétiser une véritable forme de repli de groupe, de communautarisme. Mais l'assimilation aux Non-Kanak fera de ces individus des affiliés à une autre communauté absorbante, celle des **« Caldoches »** ou **« calédoniens »**.

Les immigrés comme les populations exilées wallisienne et futunienne, dans la catégorie des **populations à forte concentration territoriale, exilées de leur terre d'origine et installées sur ce territoire de substitution, de caractère ethnique**.

Ces immigrants sont dès 1947 des jeunes mariés venus en famille, de manière concentrée dans certains quartiers de Nouméa. Ceci explique que cette communauté ethnique polynésienne se soit peu métissée avec les autres et qu'elle ait conservé une véritable cohésion culturelle et sociale depuis plus de cinquante ans. Le renforcement des liens communautaires est dans ce cas de figure plus marqué que dans le cadre d'une immigration volontaire dont l'acculturation réussie en est l'emblème. Leur immigration massive et définitive sous forme particulière d'**« exil »** entraînera un phénomène de repli communautaire et de rejet des deux grands groupes Européens et Kanak, en place. Jusqu'en 1988, marginalisés et souvent écartés, ils témoignent avec les Mélanésiens des **« limites du melting-pot calédonien »** selon la formule de Christiane TERRIER dans sa réflexion Tous métis ! (in Etre Calédonien Aujourd'hui).

La mémoire, l'histoire et les modes d'intégration ou l'ethnie, se retrouvent alors au centre de la plupart des relations entre les communautés en Nouvelle-Calédonie. L'histoire des différentes douleurs : exil, conditions de travail difficiles des mines, intrusion territoriale, ont été des éléments essentiels d'un repli sur le groupe ayant en partage cette mémoire. Les intégrations ne peuvent être vécues de la même façon, l'ouverture des communautés aux autres ne peut pas être identique non plus. Les groupes communautaires apparaissent trop différents, et se replient.

Des communautés incomprises les unes des autres

Par ailleurs, ce repli communautaire se justifie par une forte incompréhension. Elles ne se comprennent pas surtout car elles ne se connaissent pas réellement, comme l'explique le travail de Pascale BERNUT-DEPLANQUE sur les identités. Il est vrai, elles n'ont pas partagé la même histoire. Mais elles méconnaissent le passé de l'autre, aussi douloureux qu'il ait pu être. L'Histoire, ou plutôt les Histoires de la Nouvelle-Calédonie, ont été tiraillées et tourmentées de toutes parts. J.C. GILLEBAUD en 1980 s'exclame : **« Voyez un peu l'histoire ! Elle saigne encore d'anciennes révoltes et de vieilles injustices ; elle parle à voix basse des fusillés canaques, des proscrits de Kabylie, des plaintes de la chiourme et des exilés de la Commune. C'est une île de cicatrices et de colères ; un grand doigt coupé qui flotte sur l'océan, pointé vers des souvenirs têtus »**. Cette méconnaissance des destins croisés, voire une forme de désinformation, serait à l'origine d'un désintérêt, voire d'un rejet entre communautés.

Encore aujourd'hui, les stéréotypes les plus tenaces confortés par une connaissance très limitée de l'histoire du pays sont transmis d'une génération à l'autre à l'intérieur de chaque communauté. Ainsi, les Kanak ignorent la vie misérable des colons du bagne tandis que les Calédoniens méconnaissent les méfaits de la colonisation. Ces derniers veulent se reconnaître dans le terme valorisant de **« pionniers »**, mais ce mythe passe sous silence le fait que les premiers immigrants européens ont souvent été eux aussi victimes de la colonisation. Les différentes versions de l'histoire sont critiquées pour avoir été longtemps trop orientées. La domination du colonisateur européen notamment, avec ses méthodes assimilatrices de contrôle de l'école, a été un frein à l'objectivation du passé. L'édition du magazine Le Pays de novembre 2005 utilise le proverbe africain : **« Tant que les lions n'auront pas leurs propres historiens, les histoires de chasse continueront à glorifier le chasseur »**. Malgré quelques timides tentatives antérieures, les écoles primaires ne disposeront de leurs premiers ouvrages scolaires d'histoire de la Nouvelle-Calédonie qu'à la faveur des nouvelles instructions officielles de 1990 préconisant l'adaptation des programmes. Sélim ABOU évoque des situations difficiles d'acculturation entre différentes cultures lorsqu'il y a trop de distance avec l'Autre, **« lorsqu'il continue d'être abordé avec des préjugés et des stéréotypes »**. Les conséquences en seraient la multiplication des barrières et des incompréhensions

Ainsi, dans le temps, les préjugés ont posés plusieurs combinaisons d'antagonisme possibles: au départ **« Kanak / Colons pénaux »**, **« Colons libres / Colons pénaux »**, puis **« Kanak / Non Kanak »**, **« Caldoche blanc / métropolitain »**, **« Wallisiens / Kanak »**, **« peuple de Nouméa / peuple de brousse »**. Ce sont ici les principales tensions entre communautés qui ne se comprennent pas.

Effectivement, la dualité **« Kanak / Colons pénaux »** tendue est restée des premières méconnaissances, et préjugés ancrés. Historiquement les périodes de la transportation, complétée par la déportation et la relégation, ont eu d'importantes conséquences pour la Nouvelle-Calédonie qui pèsent encore aujourd'hui différemment selon les communautés. Comme l'écrit Alban BENSA, **« elle a ajouté un drame blanc au drame noir de la colonisation »**. Le premier a contribué à aggraver le second. La dureté de leur exil et de leurs conditions de vie ne prédisposait pas les exilés du bagne à comprendre le drame que vivaient les Kanak. Ils les percevaient au contraire comme un danger, surtout lorsque, ayant bénéficié d'une concession de terres à leur libération, ils se sentaient sous la menace des tribus voisines. La redoutable efficacité de la police kanak, lancée à la poursuite des échappés du bagne par l'administration pénitentiaire, contribuera par ailleurs à élargir un peu plus le fossé entre les deux communautés. Bien peu de bagnards, et même de déportés

de la Commune jetteront sur les Kanak un regard attentif ou compatissant . **« Deux mondes différents et nettement distincts commencent à se dessiner »** précise Alban BENSA. Indifférents aux causes et conditions de l'autre, ces deux premières communautés vont très vite s'éloigner et le rester. Aujourd'hui, Sélim ABOU évoque ce type de point de contact entre ces deux communautés coexistantes sur un même Territoire, comme une situation entraînant dans certains domaines des échanges et des combinaisons culturelles multiformes entre les deux. Pourtant, les cultures en contact et leurs codes sont par ailleurs si éloignés qu'il s'agit là aussi d'un facteur négatif qui rend plus difficile l'acculturation. Même si beaucoup le nient, il s'agit aujourd'hui d'une acculturation réciproque, mais en grande partie bloquée par les préjugés latents.

Par ailleurs, si la ségrégation entre **« colonisation pénale »** et **« colonisation volontaire »** s'est atténuée au long des générations, elle a été fortement marquée dans un premier temps. Alban BENSA explique que les fils et filles de proscrits et tous les descendants du bagne seront longtemps **« snobés par les colons venus librement s'installer en Nouvelle-Calédonie »**. Les mariages entre les deux souches de peuplement resteront très rares. La double origine de la colonisation, pénale et volontaire, la coupure de plus en plus prononcée entre Nouméa et la brousse, ainsi que les grandes difficultés de communication dans l'île, ont multiplié les particularismes et les clivages au sein d'une population européenne en partie traumatisée par son histoire. La question du bagne reste ainsi quasiment taboue. La notion de prestige joue en défaveur des Caldoches issu de cette population. Dans un contexte pluriethnique, Sélim ABOU explique que **« plus une culture est prestigieuse et plus elle est en mesure de fournir au groupe correspondant les conditions d'une acculturation harmonieuse, c'est-à-dire une acculturation dans laquelle il peut reconnaître et faire reconnaître sans peine son apport à la culture de synthèse en gestation »**. Dans le cadre de ce peuple issu d'une image péjorative de bagnards et criminels, le phénomène inverse a alors lieu. Le jugement de valeur peut être facteur d'une construction identitaire difficile face à un regard douloureux.

La situation des Kanak est encore particulière puisque le rejet communautaire concerne tous les Non-Kanak, assimilés alors aux **« colons Européens »** dans une dualité communautaire devenue **« Kanak / Non Kanak »**. Le peuple autochtone, dans sa lutte pour sa reconnaissance identitaire, a souvent rejeté en bloc ces nombreux immigrants rendant la population kanak minoritaire sur son propre Territoire. L'histoire qu'ils ont pu vivre à travers leurs conditions de travail a été complètement occultée. Paul NEAOUTYINE avoue : **« Au moment de leur arrivée, nous ne savions pas qu'ils étaient exploités et nous les avons rangés dans la même catégorie que les autres »**. Les Kanak, unis et fermés dans leur cause, resteront coupés des relations avec tous les autres peuples non-Kanak. L'incompréhension des migrations, a renforcé l'unité du groupe kanak contre un ennemi unique. D'un autre côté, les peuples immigrants n'ont jamais saisi la culture kanak, qu'ils ont pris soin d'éviter en restant dans les villes à l'instar des Européens. Cette méfiance des Européens pour les Kanak préexistante a conduit les communautés immigrées à adopter le mode de vie occidental et ainsi à se placer définitivement du côté du colonisateur. Aujourd'hui, la méconnaissance de leur histoire respective reste encore un frein, même si la progressive reconnaissance de l'existence de ces communautés issues de l'immigration est un premier pas d'ouverture.

Plus récemment, l'arrivée des métropolitains en masse sur le Territoire a ravivé des sentiments communautaires marquant de profondes différences culturelles et identitaires entre **« Caldoche »** et **« Métropolitain »**. Les caldoches, descendants des premiers colons européens sont sur le Territoire depuis tellement de générations que leur culture

ne semble plus être celle des Français métropolitains d'aujourd'hui, comme l'explique Paul NEAOUTYINE. Il y aurait eu une adaptation au Territoire flagrante. Il est vrai que l'attachement à la terre, et à la Nouvelle-Calédonie fort, représente un élément de définition indiscutable à ce groupe. Il apparaît alors bien étranger du Français venu récemment de métropole, le « **Zoreille** ». Louis-José BARBANCON, lui-même caldoche, raconte : **« Le « métro » n'est pas vraiment admis, il demeure étranger, l'autre, dans lequel le caldoche ne se retrouve pas. Le zoreille reste pour lui l'envahisseur »**. Ces deux groupes se ressemblent mais ne tiennent en général à n'être pas assimilés. Issu pourtant du même groupe ethnique, le métropolitain ignore tout du passé colonial de la Nouvelle-Calédonie si lointaine, et de la réalité culturelle du pays.

Dans l'actualité, il semblerait que les rapports de force qui se transforment le plus en véritables conflits se fondent sur la dualité « **Wallisiens / Kanak** ». Avec un gabarit polynésien plus imposant que les autres, les Wallisiens issus d'une immigration d'exil dont les Kanak ne connaissent pas l'histoire, sont souvent enrôlés dans l'armée ou la police comme travailleurs de force. Ces clichés tiennent encore une place importante dans les esprits. On se souvient surtout qu'ils ont été utilisés afin de rendre la population kanak minoritaire et certains d'entre eux ont même servi de « gros bras » des milices contre les Kanak pendant les « **Evénements** ». Ces rapports de force éclatent parfois dans les quartiers de Nouméa ou dans les milieux scolaires à travers des bagarres entre Wallisiens et Kanak.

Les jugements de valeur et préjugés portant sur les différentes communautés sont caractéristiques d'un communautarisme ancré dans une routine traditionnelle dont il devient difficile d'échapper.

Un métissage des cultures limité

Le Territoire reste pour beaucoup une croisée de cultures différentes issues des diverses communautés. Mais il est vrai aussi que la proximité des modes de vie, et des loisirs a amené une légère forme de métissage. Déjà à l'époque de la colonisation, quelques points communs culturels ont commencé à apparaître. Entre ruraux colonisés et ruraux colonisateurs, un sentiment de « complicité familiale avait commencé à s'installer contre l'Administration, contre Nouméa » selon Alban BENSA.

Mais ces rapprochements par voisinage ou entraides ponctuelles n'auraient pas forgé un véritable métissage culturel. Aujourd'hui, ***hormis Nouméa qui reste une situation culturelle particulière, on retrouve facilement en brousse une autre forme de complicité et d'attachement à la nature commune. Même si ce fait n'est pas toujours attesté, par toutes les communautés de la brousse : les styles de vie sont relativement proches, les vocabulaires et expressions linguistiques interfèrent donnant un langage « insulaire » (Paul NEAOUTYINE) identifiable. Les tenues vestimentaires s'accordent bien souvent, dont la célèbre « claquette » importée du Japon adoptée par tous. Les loisirs autour de la chasse (« coups de chasse ») ou la pêche (« coups de pêche ») sont bien souvent similaires. Homi BHABBA parle de « third place », espace hybride reposant sur des emprunts, appropriations, mélanges culturels. Pour lui, cette vision dynamique des relations tient alors plus du processus « dialogique » entre les modèles en présence, que de la véritable fusion. On ne parle pas encore de culture « calédonienne ». Le kanéka, musique créée en Nouvelle-Calédonie, apparaît comme un cas isolé de « fusion culturelle ». Né dans les années 1980, ce style regroupe en effet plusieurs des formes musicales qui l'entourent : musiques et rythmes traditionnels kanak, harmonies des chorales religieuses (issue de la culture religieuse importée d'Europe), rythmes nonchalants de la musique polynésienne et***

textes du reggae. **Très marqué politiquement par un mouvement indépendantiste kanak, il s'est ouvert aujourd'hui à une grande partie de la population de toutes origines.**

Pourtant, ce phénomène de fusion culturel reste minoritaire. On voit au contraire bien souvent une accumulation de toutes les formes culturelles différentes. On parle alors de « folklores » selon l'expression de Sélim ABOU, où le métissage culturel n'est pas dominant et où coexistent des formes d'expression de chaque culture. Telle une mosaïque ou « patchwork » culturel, l'espace public se compose d'imbriquements des apports culturels différenciés de chaque communauté. Les esthétiques des danses que l'on peut retrouver sur le Territoire prennent par exemple des formes particulièrement diverses : le Tamouré de Tahiti, le Pilou Pilou kanak, le Hip hop importé d'Europe ou à la valse polynésienne. Ici, il y a coexistence égalitaire de chacune. Les spectacles ou fêtes ponctuelles présentent souvent un assemblage de chacune de ces danses. Certains domaines font appel à un type d'apports d'une communauté particulière. La cuisine dite traditionnelle n'est pas réellement endémique ; elle est très influencée par celle apportés des immigrants asiatiques avec son célèbre « bami » apprécié de toutes les communautés, ou l'utilisation du riz, du thé vert, du shoyu, du tofu. Ces mets sont désormais utilisés dans les restaurants en tant que cuisine locale. D'un autre côté, la consommation généralisée du « Kava » (boisson enivrante issu de plante) appartient à la culture vanuataise et wallisienne.

Le métissage, dans le sens de « véritable mélange » reste finalement très limité. Les bases d'une éventuelle culture insulaire sont bien souvent fondées sur l'intégration de plusieurs bribes de cultures différentes dans un même espace : un système original d'inspirations très variées, soit une incapacité de fusion. Dans ce contexte d'intégration, chaque culture est respectée dans son lien aux autres. **« Il n'y a pas l'idée de nouvelle identité culturelle que représenterait le métissage »,** comme nous le présente Philippe PALOMBO, docteur en histoire. Le constat est le même pour selon Claudia CHASSARD : **« Les dernières années laissent transparaître des esthétiques contemporaines résultant d'emprunts interculturels ».** Il est vrai que les exemples d'emprunts culturels entre les communautés s'élargissent de plus en plus : Par exemple, c'est à l'aide de techniques et supports modernes occidentaux, que les « rêves » que l'artiste kanak Paula BOI transcrit sur ses toiles renvoient à des mythes ancestraux kanak, maintenant ainsi le lien avec la tradition de son ethnie dont elle se dit naturellement habitée.

Isabelle LEBLIC, chercheuse sur les populations de l'aire Paicî, conclue son article en rappelant que si le métissage biologique est une réalité : **« il n'en est rien au niveau social ou culturel. On est Kanak ou bien Caldoche, selon le milieu social dans lequel on est élevé et avec lequel on instaure des liens d'alliances réguliers ».** Le métissage des cultures reste encore relativement rare, ancrant ainsi plus profondément le communautarisme existant.

2.2.2 Quêtes identitaires autour de racines perdues

Les vagues d'immigrations successives ont effectivement reconfiguré la population de la Nouvelle-Calédonie. Mais les communautés issues de l'immigration de main d'œuvre notamment se sont si bien acculturées qu'elles auraient le sentiment de s'être perdues et fondues dans le décor calédonien. Installées sur le Territoire depuis parfois six générations, une part de leurs origines, de l'histoire de leur peuple originel, de leur culture envolée seraient source de frustration.

L'intégration est effectivement une réussite. Ce concept d' « **intégration** », désigne selon Sélim ABOU, l'insertion des immigrants dans les structures économiques, sociales et politiques du pays d'accueil. En ce sens, notamment la population immigrante volontaire de Nouvelle-Calédonie aura atteint les différents niveaux d'intégration au pays : un niveau d'intégration de fonctionnement (langue française, travail), de participation (rôle actif dans la société, jouant un rôle dans un domaine d'activités quelconque), et d'aspiration (lier son avenir aux projets d'avenir de la société). Dans les détails, on voit effectivement que : la langue française est fortement majoritaire ; l'intégration dans la vie active du Territoire est même largement supérieur à la population autochtone ; ces communautés jouent un rôle important pour la société comme la communauté asiatique par exemple qui détient un certain monopole des commerces en brousse ; et surtout l'avenir autonome de la Nouvelle-Calédonie les intéresse réellement tel qu'on le remarque dans l'implication politique de la communauté océanienne, unie en parti politique. Ces populations issues de l'immigration font d'ores et déjà parti du plan de construction de l'avenir de la Nouvelle-Calédonie selon l'Accord de Nouméa. L'intégration progressive s'est faite au cours de plusieurs générations acculturées aujourd'hui.

Mais ces populations intégrées, dont il ne reste souvent que la marque morphologique physique du passé, se sentent comme écrasées par l'acculturation rapide dans la culture insulaire des villes calédoniennes. Dans son ouvrage *L'Identité Culturelle*, Sélim ABOU aborde ce thème en parlant d'un échec dans un processus d'intégration parfait : « **le passage de l'identité ethno-culturelle originelle à l'identité culturelle nationale devrait être vécu comme la transition, non d'une identité à une autre, mais d'une identité reçue à la même identité élaborée, élargie, enrichie** ». Ici, les communautés se seraient fondues trop rapidement dans le pays. Au lieu d'un enrichissement de leur culture d'origine avec celle de la terre d'accueil, l'identité calédonienne se serait substituée presque totalement à leur identité originelle. Un phénomène récent voit alors le jour depuis les Événements et les valorisations identitaires. Ces populations se retrouvent à nouveau au sein de communauté à petite échelle afin de partir à la recherche de ce qu'elles sont : ce qui les amenées en Nouvelle-Calédonie, les liens avec une terre d'origine qu'ils ne connaissent plus, et les restes culturels cette origine. Il s'agit de se retrouver, pour mieux construire son identité de manière choisie. Le phénomène des « **quêtes identitaires par un retour aux racines** » est lancé.

Au sein des immigrants issus de la main d'œuvre, après une rupture du passé pendant plusieurs générations, on voit apparaître ce retour identitaire. Bien loin d'une expression de revendications identitaires, les individus originaires de ces peuples tendent seulement à se rapprocher de leur culture d'origine comme un « **devoir de mémoire** » à la recherche de leurs « **racines perdues** ». Le militantisme associatif communautaire par origine, et le regain d'un intérêt pour la langue japonaise dans les milieux scolaires en sont l'illustration. « **On retrouve une culture que l'on savait enfouie en nous** » témoigne un calédonien d'origine indonésienne lors d'une manifestation fêtant leur arrivée de ce peuple sur l'archipel. L'écrivain Jean VANMAI d'origine vietnamienne dira aussi : « **Cette célébration du centenaire de l'arrivée des premiers Vietnamiens est une porte ouverte sur des Vietnamiens, qui avec le temps ont fini peu à peu enracinés sur la terre calédonienne et la tête accrochée au ciel calédonien, avec, grâce à leurs traditions conservées des réminiscences sur le lointain pays de leurs ancêtres** ».

Les esthétiques culturelles issues de ces retrouvailles, bien loin d'affirmer une puissance identitaire à l'instar des Kanak, viennent enrichir le paysage artistique de la

Nouvelle-Calédonie sous forme de « **folklores** ». Ces quêtes identitaires vers des racines perdues permettent de guérir les frustrations liées à l'abandon d'une identité originelle.

2.2.3 Quêtes identitaires autour d'une reconnaissance

Avant qu'il soit question d'enjeu politique, la cohabitation entre les peuples était tout d'abord le fruit d'arrangements historiques. Dorénavant, on se pose de manière officielle et politique la question de « **dignité égale** ». L'Accord de Nouméa est l'incarnation de l'acte de reconnaissance par excellence en ce qui concerne les identités d'aujourd'hui du Territoire. Il revient sur l'histoire pour citer les divers peuplements, en incluant chaque « **ombre** » et « **lumière** » qu'ils ont pu apporter. Pourtant, il est parfois contesté dans sa manière hiérarchique de les aborder : « **la place essentielle de la culture kanak** ». Plus grave encore, il y aurait eu des oublis. C'est tout un pan de la population que ne se retrouve pas dans les divers peuplements cités. Ainsi les « **métis** » n'ont pas leur place dans ce texte de l'avenir. Les questions se posent alors : S'agit-il d'une identité ethnique et culturelle à part ? Ou un élément du passé encore non assumé ? D'une autre façon, celle qu'on appelle la communauté « **caldoche** » n'apparaît pas de manière concrète. S'agit-il ici aussi d'un groupe identitaire réel, avec une culture propre ? Ou une absence de groupe au contraire ? Les opinions divergent fortement. Il n'en reste pas moins qu'il est encore difficile aujourd'hui pour eux de se trouver une véritable place. Par un travail de retour sur soi, ses origines, son passé, ces populations sont souvent amenées à une réelle quête identitaire. Ne pas pouvoir se situer, ne pas avoir de conscience collective, ni de reconnaissance officielle les placent dans une situation ébranlée de construction identitaire.

La place difficile du « Caldoche »

Le groupe « **Européens** » tel que les cases des recensements le proposent, est partagé entre les métropolitains arrivés récemment sur le Territoire et les Calédoniens blancs, dits plus récemment « **Caldoches** », qui sont surtout les descendants des petits colons arrivés de France, mais aussi de Grande-Bretagne, d'Allemagne ou d'Italie à la fin du XIXe siècle. Ils sont issus de la colonisation libre, ou de la colonisation pénale. La distinction entre ces deux sous-groupes aura presque totalement disparue à travers les générations. Apparu à la fin des années 1960, le terme est employé à l'origine pour désigner la population d'origine européenne issue de la colonisation.

Aujourd'hui, l'appellation « **Européens** » semble ne pas toujours correspondre aux sentiments d'appartenance de cette communauté. C'est l'isolement de la Nouvelle-Calédonie pendant la période de l'entre-deux guerres qui a contribué à forger l'apparition d'une nouvelle identité. Le Caldoche et le Métropolitain semble ne plus partagé le même mode de vie, le même langage, la même culture. Mais les critères de reconnaissance du Caldoche sont autant fondés sur l'ancienneté de son enracinement sur le Territoire, qui a engendré des spécificités très fortes, que sur la volonté d'y construire sa vie, selon Pascale BERNUT-DEPLANQUE qui dirige actuellement la Mission des Affaires Culturelles du Gouvernement. Parfois repérables à son accent ou à son vocabulaire émaillé d'emprunts au monde anglo-saxon ou océanien, les traits de sa personnalité sont souvent déclinés. Le personnage de la bande dessinée la Brousse en folie qui caricature cette identité calédonienne du broussard éleveur, est Marcel. L'auteur pousse à l'extrême la vie du Caldoche moyen, « **Stockman** », vivant sur un domaine de l'élevage, en s'inspirant largement de leurs modèles illustres des Cow-boys australiens. Avec un vocabulaire insulaire particulier, ce personnage aux loisirs rendus primaires : chasse, pêche, alcool, rodéo, expriment les différences culturelles notoires qui puissent exister avec les blancs

métropolitains. Il est décrit la plupart du temps comme un **« être un peu frustré, ayant un rapport distancié avec l'argent, très proche de la nature, sans expression artistique qui lui soit propre »**, comme le décrit Pascale BERNUT-DEPLANQUE. Ce peuple présenterait ce que certains voient comme une culture propre, à travers l'expression d'événements tels que la célèbre foire de Bourail : rodéo, animations de bûcherons, de tonte de moutons, de jeux entre cavaliers, défilés de bétail, etc. Notamment avec l'arrivée depuis les années 1970 de nombreux métropolitains, cette définition du Caldoche a ressenti le besoin de se démarquer du Français. Bien que fortement semblable ethniquement à son confrère de métropole, l'idée d'une identité propre ne fait pas de doute pour nombreux chercheurs comme Isabelle MERLE ou Louis-José BARBANCON.

Cependant, les critères de définition d'une identité caldoche restent trop incertains et relatifs selon d'autres. Pour ceux-là, l'identité de **« broussards »** se serait élargie aujourd'hui à d'autres pans de la population jusqu'à devenir un groupe très hétérogène, un **véritable « composite des autres cultures »**. Les métis descendant des communautés immigrantes volontaires intégrées asiatiques ou indonésiennes, s'intègrent si bien dans le paysage européen des villes de la colonisation, que leurs modes de vie se sont calqués sur les **« broussards »**. Après plusieurs générations, leur culture est devenue identique et leur attachement à l'archipel calédonien les a amené à se considérer comme Calédoniens au même titre que les Caldoches blancs. Aujourd'hui, **« l'amour du pays »** deviendrait presque le critère de base unique selon quelques témoignages. Ou selon la définition de Frédéric ANGLEVIEL, les Caldoches seraient : **« tous ceux qui se considèrent comme partiellement ou entièrement de souche européenne, avec un réel enracinement en Nouvelle-Calédonie »**.

Descendant de familles issues des deux colonisations libre et pénale, Louis-José BARBANCON, professeur d'histoire spécialiste du bagne, appartient au petit groupe de Calédoniens ayant ouvert un dialogue de fond avec les Kanak et avec eux-mêmes. Il témoigne dans son ouvrage *Le Pays du Non-Dits. Regards sur la Nouvelle-Calédonie*, de ce trouble qui s'empare des **« Caldoches »** quand il faut se définir. En effet, pour lui, c'est souvent en opposition avec les autres communautés, qu'un Caldoche se situe aujourd'hui. Le **« métro »** n'est pas vraiment admis, il demeure étranger, l'autre, dans lequel le caldoche ne se retrouve pas : **« le zoreille reste pour lui l'envahisseur »**. Il ne se reconnaît pas non plus dans le Kanak, dont les ambitions indépendantistes sont incomprises. Etre Caldoche aujourd'hui, ouvrage collectif de 1994 est une toute première réflexion autour de cette identité hors du commun : **« Le Calédonien, c'est donc cet individu qui n'est rien en lui-même, qui n'a pas de contenu, mais qui va contenir tous les autres...N'étant pas une classe en soi, il est devenu la Classe moyenne, n'étant pas une race, il a dû se constituer avec des fragments de toutes les races qui se présentaient sur le Territoire, n'ayant ni racine, ni culture propre, il s'est approprié celles de tous les autres. Et c'est ce qui fait sa force : le fait qu'il va contaminer par le métissage) et absorber (par sa passivité culturelle) la totalité des autres groupes de ce pays »**. L'identité Caldoche peut-elle alors se reconnaître dans la différenciation face aux autres identités ? Dans cette absence d'origine historique, ou d'ethnie commune, on peut se demander si cette communauté Caldoche possède une identité propre, ou plus encore, une place à revendiquer et à reconnaître.

Ce sont les années 1990 qui ont vu apparaître les premières expressions d'une identité caldoche. Mais l'affirmation de cette communauté reste aujourd'hui à réaliser tant elle souffre de non reconnaissance. Face à des cultures et identités d'ores et déjà légitimées comme l'est l'identité kanak aujourd'hui, la culture caldoche ne semble pas trouver une

véritable place en Nouvelle-Calédonie. Cette absence de légitimité souffre en partie de la mauvaise image de l'identité. En cette période récente de reconnaissance des méfaits de la colonisation, l'image du colon blanc privilégié dans les périodes colonialistes, trop méfiant à l'égard des Kanak voire même raciste, n'est pas toujours acceptée. Parfois trop douloureuse, l'origine pénale de certains d'entre eux a poussé plusieurs individus à cacher cette origine. Pour échapper au déshonneur injustement attaché à toute leur lignée, des Calédoniens, en changeant de nom, en détruisant les archives ou par un épais voile jeté sur le passé, ont fait de l'amnésie une vertu locale. Selon Louis-José BARBANCON, cette identité caldoche s'avère être encore rejetée à la fois par les Kanak, mais aussi par les Métropolitains qui voient en elle une population « **déculcurée** » par son isolement et son éloignement de la « **civilisation** ». Pour ces derniers, la culture caldoche, selon les définitions du terme, est encore très souvent considérée comme une « **sous-culture** », un défaut de civilisation.

Ce rejet ne favorise pas l'émergence d'une reconnaissance de soi-même. Consciente de ne pas se retrouver dans les communautés légitimes de la Nouvelle-Calédonie mais marquée par le rejet et une histoire originelle honteuse, cette communauté peine à s'unir, se mobiliser et même à se reconnaître. En effet, l'image joue un rôle important pour leur propre « **conscience de soi** ». Mais s'amorce lentement aujourd'hui, chez de nombreux Calédoniens, sous l'effet sans doute des nouvelles conjonctures politiques, une volonté d'assumer le passé voire même progressivement d'en restaurer le souvenir. « **Un projet de musée du bagne reste encore dans les cartons** », comme l'explique Alain CHRISTNACHT, qui ajoute que « **ce n'est que tout récemment que certains Néo-Calédoniens ont revendiqué publiquement leur ascendance au bagne** ». Selon Louis-José BARBANCON, la « **Caldochie** » véhicule encore le poids de ces culpabilités, qui l'empêcheraient d'avancer : « **Depuis le début de leur histoire on a voulu culpabiliser les Calédoniens, d'abord par leur origine du bagne ; puis en les persuadant que, sans la France ils ne sont rien ; ensuite en présentant la France comme le seul rempart contre les Kanak** ». Utilisée ici ou là, cette population à part peine à trouver en son sein une véritable conscience collective obligatoire pour l'affirmation de son identité.

La non représentation politique de l'identité caldoche risque de constituer un obstacle à son expression. Ce groupe n'est donc ni vraiment une « **classe en soi** », ni une « **classe mobilisée** », selon les appellations marxistes. Face à une identité kanak fortement marquée, revendiquée et légitimée, l'identité caldoche semble préférer faire profil bas et s'en remettre à une passivité naturelle. Cependant, dans une phase politique importante pour déterminer les places de chaque identité dans l'avenir d'un Territoire autonome, la mobilisation difficile des Caldoches pourrait leur être néfaste. Comme Louis-José BARBANCON le conclue, il y a trop de facteurs qui contribueraient à ce que les Caldoches refoulent leur nationalisme calédonien : « **cette incapacité à se voir tel qu'il est, cette prédominance au repli sur soi, cette accumulation de culpabilités enfouies** »

Les troubles identitaires liés à cette communauté sont très vastes. Entre la culpabilité d'une identité peu prestigieuse, la non prise de conscience collective, les amorces difficiles d'une revendication identitaire, l'absence de critères ethniques ou culturels fiables de reconnaissance, sont autant d'éléments discutés et remis en question pour l'émergence d'une reconnaissance d'identité.

Un métissage encore non assumé

Dérivé du latin « **mixtus** », signifiant « **mélangé** », ce terme aborde le thème du mélange biologique ou hybride génétique par le phénomène de « **fusion** ». Comme le

rapporte Frédéric ANGLEVIEL dans son travail en collaboration avec d'autres chercheurs sur le métissage en Nouvelle-Calédonie, le métissage a existé de tout temps sur ce Territoire, sous diverses formes. Pourtant, évoquer cette réalité a longtemps été difficile du fait de la hiérarchisation informelle mais très pesante de la société calédonienne d'hier. L'image de chaque métissage entre communautés a rarement été approuvable. Ce phénomène n'aura jamais été validé comme phénomène social. Le métissage biologique n'aura pas donné naissance à une communauté métisse comme cela a été le cas en Polynésie française avec les « **demis** », communauté des métis Euro-polynésiens. Selon Alain SAUSSOL, on ne parle pas non plus de réelle « **créolité** » telle qu'on peut l'observer dans la mixité des populations des Antilles. Là-bas, les relations intercommunautaires auraient évolué vers des rapports de classe. En Nouvelle-Calédonie, ils demeurent des rapports d'ethnies, infligeant des conflits identitaires ethniques et culturels. Avec un communautarisme qui renforce encore l'image taboue du métissage ethnoculturel, beaucoup de métis ont le sentiment d'être l'objet d'identités individuelles marginales voire rejetées.

Si l'on remonte dans le temps, le métissage a été très divers selon les périodes. Tout d'abord, en raison de l'extrême masculinité de la population européenne avant 1900, les unions volontaires ou non entre marins, aventuriers ou colons blancs et Kanak furent fréquentes. Cependant, ce métissage se révèle déjà non assumé et les enfants nés de ces unions, sont indépendamment de la couleur de leur peau, soit intégrés à la société européenne, soit à la mélanésienne. Le choix de sa culture est alors déterminant pour la construction identitaire de l'individu quand on voit les différences notoires entre ces deux modes de vie culturels. Les mariages mixtes et leurs descendants posèrent un problème pour les Kanak du fait qu'ils considéraient que les femmes parties s'installer sur les stations ou les mines affaiblissaient la lignée et ne permettaient pas de perpétuer les alliances traditionnelles. Quant aux enfants métis des femmes retournées à la tribu, ils dérangent en matière de statut et de droits fonciers. Du fait de leur situation inconfortable, ces enfants pouvaient tout aussi bien rechercher exagérément la présence des Européens que devenir des adversaires avérés de la colonisation en marche. Les enfants Kanak-Européen des îles Loyauté par exemple, se sont surtout retrouvés à vivre selon le mode traditionnel, tout en conservant leur patronyme européen, ce dernier pouvant les protéger de certains abus de la colonisation tout en leur permettant de servir d'intermédiaire. Quant aux enfants métis qui souhaitaient adopter la vie du Calédonien, ils devaient même prouver son appartenance au monde caldoche en gestation, en critiquant plus que la moyenne les Kanak, et en refusant publiquement toute coutume et pratiques traditionnelles. Partagés entre Européens « **pas vraiment blancs** » et Kanak « **pas vraiment noirs** », selon les termes de Christiane TERRIER, ces métis ne le sont pas en tant qu'identité. Ils s'intègrent en fonction d'un choix individuel perturbant.

Plus tard, la politique de colonisation menée par le gouverneur FEILLET et l'augmentation du nombre de femmes européennes va conduire chaque communauté à se refermer sur elle-même. Les unions exogames seront dès lors interprétées comme une déchéance et deviendront un facteur d'exclusion de ceux qui se sont « **encanaqués** », euphémisme de « **ensauvagés** ». La tâche difficile du « **choix** » identitaire fait alors place au « **rejet** », plus catégorique. Du côté Européen, les réticences au métissage étaient tout aussi fortes que les Kanak, mais elles s'avèrent d'une autre nature. Il est toujours difficile pour le colonisateur, selon Frédéric ANGLEVIEL, de se rapprocher du colonisé : « **accepter les mariages mixtes correspondrait théoriquement à considérer l'autre sur un pied d'égalité** ».

Par la suite, avec l'arrivée des hommes célibataires de la plupart des groupes immigrants de main d'œuvre, le sex-ratio s'est retrouvé de nouveau très déséquilibré. Les immigrants ont été amenés à chercher des compagnes dans toutes les communautés, et en premier lieu dans la communauté kanak. Mais ici encore, une forte image péjorative a souvent été liée à ce mélange biologique. En évoquant le métis, Jacques ARDOINO est catégorique : « **son impureté le condamne** ». Tous les autres cas de métissage, entre Kanak et Asiatiques, Asiatiques et Européens, Européens et Maghrébins, Kanak et néo-Hébridais, etc., ont connu des problèmes similaires liés à la hiérarchisation sociale de la période coloniale qui voulait que toute union avec un groupe humain considéré comme placé plus bas dans l'échelle des valeurs était déshonorante pour la personne de statut supérieur. Même au sein d'une seule communauté, il peut y avoir une hiérarchisation sociale forte imposant ses règles : le mélange entre colons issus du monde pénal et ceux qui viennent du monde libre n'est pas reconnu, tout comme les « **gens du village** » ne fréquentent pas les « **gens de la tribu** », considérée comme un espace sauvage.

Le métissage a donc toujours été présent en Nouvelle-Calédonie, même si le sujet est resté longtemps tabou, car soulevant des jugements de valeur péjoratifs. Les enfants métis ont souffert de ces conceptions hiérarchiques. Alban BENSA pense même qu'il n'y a pas de métis en Nouvelle-Calédonie, puisque les individus concernés décident de se placer dans un camp ou dans l'autre. Très souvent, les métis adultes ont fait le choix d'ignorer leur parenté Autre que celle de leur milieu social homogène, ce qui eut pour conséquence leur refus d'accepter toute multiculturalité au sein du foyer. Ne pouvant pas vivre sereinement leur métissage et leur possibilité de double-culture, la grande majorité des métis calédoniens ont donc préféré taire celui-ci, ce comportement étant à l'origine d'une partie des « **non-dits** » si courants en Nouvelle-Calédonie. Le métissage est souvent vécu comme une « **douleur profonde** » selon les termes d'Eddy WADRAWANE ou comme une « **perte d'identité, l'identité étant en l'occurrence comprise comme adhésion totale à une communauté locale nommée** » selon Jean-Pierre DOUMENGE.

Aujourd'hui, après le conflit identitaire fort des « **Evénements** », des voiles sont levés de toutes parts sur les ascendances métissées de beaucoup de Caldoches et Kanak. Depuis, l'acceptation de la mixité par la société et les médias commence à peine à voir le jour. La mixité scolaire a joué un grand rôle dans la banalisation des relations intercommunautaires. D'après plusieurs observateurs locaux, on évalue le nombre de métis à 50 000, pour les quatre cinquièmes affiliés à la communauté caldoche. Mais le silence gêné qui a longtemps accompagné l'idée de métissage, voire sa négation, n'est pas complètement éradiqué. Ce « **non-dit** » est presque culturel. La réalité métisse tarde ainsi à se faire intégrer dans les mentalités. Le communautarisme est encore si ancré, les préjugés sont encore si forts, que les métis se retrouvent parfois confrontés au même processus de choix identitaire individuel que par le passé. Il doit parfois faire face à plusieurs formes de dépréciations et jugements de valeur. L'absence du phénomène de métissage dans l'Accord de Nouméa tiendrait du fait que la Nouvelle-Calédonie n'assume pas encore son métissage. L'autre réponse, selon Christiane TERRIER, est fondée sur le phénomène de « **mixophobie** » : la crainte de perdre son altérité et donc son identité face à la différence (Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles de Gilles FERREOL).

Encore trop figés, les espaces segmentés ne laissent pas encore leur place à une mobilité propice au métissage et brassage culturel. Pourtant, le métissage est un fait avéré aujourd'hui et commence à intéresser les différentes communautés en quête de partenaires politiques : les Kanak aujourd'hui minoritaires sur le Territoire sont tentés de faire appel à ce pan de la population hybride en leur faveur. S'il ne s'agit pas de communauté à part entière,

cette population représente un certain poids. Mais encore une fois, ils devront pencher d'un côté ou de l'autre. Dans une vision utopiste, certains penseurs se prennent alors à penser que le Territoire calédonien autonome de demain pourrait se sentir plus uni si les métissages s'assument et se banalisent au sein de la société.

Transition

Populations kanak, caldoche, occidentale, océaniques ou asiatiques : la multiethnicité et ou le pluralisme ethnique est une réalité. Tous ceux-là qui ont intégré le Territoire depuis plusieurs générations font d'ores et déjà partie de l'histoire mais aussi de l'avenir de la Nouvelle-Calédonie. Comme nous avons pu le voir, les sentiments, frustrations et replis identitaires marquent un relatif échec à l'unification en un « **peuple calédonien** ».

Mais, les événements politiques récents ouvrent une voie vers le changement. C'est en ce moment même que la phase de construction de la cité future est réfléchie, discutée et organisée. Rebâtir ne signifie pas que l'on puisse tout effacer et repartir à zéro. Les sociétés humaines ne sont pas conçues de cette façon. Cependant, des perspectives nouvelles, des horizons nouveaux, des lignes directrices, des projets d'avenir trouvent leur place. La construction d'un pays se travaille en collaboration avec la population, qui est la plus à même de revendiquer sa place dans le paysage futur du Territoire. Mais quelle place est à accorder ? À quel type de populations ? Lesquelles sont légitimes ? Cette terre recomposée multiculturelle se doit de s'orienter vers une ligne directrice en matière de politique sociale et culturelle. Elle devra alors prendre en compte les différents malaises identitaires actuels, et bâtir des « **solutions d'avenir** ».

Si l'Accord de Nouméa évoque l'avenir de la Nouvelle-Calédonie en terme de « **destin commun** », Nombreuses ouvertures utopiques ouvrent les horizons sur des évolutions et recompositions possibles de la Nouvelle-Calédonie. On parle de construction d'un « **pays** ». Pourquoi ne pas penser très naïvement à l'élaboration d'un Etat-nation à l'occidentale ? Tous unis derrière les mêmes couleurs. La reconnaissance de toutes les identités est-elle préférable ? Faut-il avoir peur des communautés ? Du métissage ? Le potentiel de la Nouvelle-Calédonie est en marche.

3. La place des identités dans « un destin commun »

3.1 Des identités étudiées politiquement

Depuis l'Accord de Nouméa (ANNEXE 3), un premier bouleversement des considérations identitaires traditionnelles marque le début d'un tournant culturel de la Nouvelle-Calédonie. La question d'un nouvel ordre identitaire est abordée. Dans un premier temps, un retour sur les premiers principes que cet Accord officiel pose, ainsi qu'un aperçu des premières politiques sociales et culturelles du pays, nous permettront de mieux envisager dans une deuxième partie les quelques solutions d'avenir social et identitaire qui s'ouvrent à la Nouvelle-Calédonie de demain.

3.1.1 Les perspectives ouvertes par l'Accord de Nouméa

Dès 1953, la création du parti politique l'**Union Calédonienne** composé de Kanak, d'ouvriers, de broussards blancs et de chrétiens progressistes, semble représenter une première ouverture vers un avenir commun, réfléchi ensemble. Le mot d'ordre est alors : **« deux couleurs, un seul peuple »**. Ces prémisses poseront alors les fondements des premières réflexions politiques concrètes des Accords de Matignon de 1988. Un des principes fondamentaux repose sur le fait que chaque communauté qui vit sur le Territoire doit pouvoir affirmer son identité et accéder au pouvoir économique comme aux responsabilités sociales. Une politique de développement économique et culturel est donc décidée pour une période de dix ans afin de permettre de corriger les déséquilibres constatés. Dans cette perspective, des contrats de développement sont signés entre l'Etat et chacune des trois Provinces. En matière culturelle, ces contrats ont pour mission : **« promouvoir le patrimoine culturel mélanésien et celui des autres cultures locales. Les actions prioritaires porteront sur l'inventaire, la protection et la valorisation du patrimoine culturel mélanésien ainsi que sur le soutien à la production et à la création audiovisuelles »**. Enfin, la loi prévoit la création de l'Agence de Développement de la Culture Kanak (A.D.C.K). On voit apparaître ici, les premiers pas vers la reconnaissance de la culture kanak et sa légitimité particulière sur la Nouvelle-Calédonie. Mais aussi, on peut voir se dessiner des avancées timides sur la reconnaissance d'un pluralisme culturel, lui-même à mettre en valeur. Mais ces grands principes des Accords de Matignon sont surtout un début de solution aux conflits, rapports de force et troubles identitaires récents des Evénements. L'Accord de Nouméa de 1998 va prolonger cette réflexion de manière plus appuyée et plus construite.

L'inauguration en mai 1998 du centre culturel Tjibaou a coïncidé avec la signature de l'Accord de Nouméa qui place la Nouvelle-Calédonie sur la voie de l'émancipation politique et met fin par là à son statut de Territoire d'Outre-Mer. Il y est établi qu'au bout de quinze à

vingt ans soit organisé un référendum qui proposera aux nouveaux citoyens de faire accéder ou non la Nouvelle-Calédonie à une « **souveraineté pleine et entière** ». En matière d'identités, L'Accord de Nouméa est tout aussi lourd de conséquences : « **Le passé a été le temps de la colonisation. Le présent est le temps du partage par le rééquilibrage.** » (Préambule 4 de l'Accord de Nouméa 1998). Nous pouvons essayer de voir si le cadre institutionnel proposé aujourd'hui par l'Accord et ratifié par les deux Assemblées en juillet 1998 a pu commencer un véritable travail de « **partage** » en ce sens (ANNEXE 3).

L'identité kanak

L'Accord de Nouméa est particulièrement attentif à l'histoire de cet archipel. Il remonte ainsi le temps pour reconnaître les bienfaits (« **lumières** »), mais surtout les méfaits (« **ombres** ») du passé. Sont alors évoquées en signe de reconnaissance les différentes périodes : de la vie des Mélanésiens post-colonisation à la découverte par Cook, de la colonisation pénale aux immigrations de colonisation libre.

Plus partisan encore que les Accords de Matignon, d'une politique visant à définitivement « **solder le contentieux colonial** », le texte accorde une place prépondérante à l'identité et au peuple kanak qui sont alors pleinement reconnus. Le préambule fait état de la colonisation à travers des termes issus d'un champ lexical propre à l'assimilationnisme culturel : « **actes unilatéraux** », « **imposé leur domination** », « **convaincus d'apporter un progrès** », « **refus de reconnaître les spécificités** », etc. Placer l'identité kanak et la décolonisation du peuple kanak en première position dans l'Accord est un acte politique fort envers cette population : « la colonisation a porté atteinte à la dignité du peuple kanak qu'elle a privé de son identité [...]. Il convient de faire mémoire de ces moments difficiles, de reconnaître les fautes, de restituer au peuple kanak son identité confisquée, ce qui équivaut pour lui à une reconnaissance de sa souveraineté. » Il y est bien question dans le préambule de « **décolonisation** » comme étape primordiale : « **la décolonisation est le moyen de refonder un lien social durable** ». Pour Paul NEAOUTYINE, président actuel de la Province Nord, qui a participé avec le F.L.N.K.S à l'élaboration ainsi qu'à la signature de l'Accord de Nouméa, construire un pays ne peut se faire qu'après cette première phase : « **construire sans décoloniser, sans reconnaître les droits du peuple kanak niés par 150 ans de colonisation, c'est construire sur du sable** ».

Comme le retrace Pascale BERNUT-DEPLANQUE, l'identité kanak est ensuite déclinée en cinq points : le statut civil particulier, le droit et les structures coutumières, le patrimoine culturel, la terre, les symboles. Le troisième point relatif au patrimoine culturel est particulièrement diversifié. Ainsi les noms de lieux devront être recensés et rétablis, les sites sacrés identifiés et juridiquement protégés. L'Etat devra favoriser le retour d'objets culturels kanak qui se trouvent dans des musées ou collections en France métropolitaine et partout dans le monde. Les langues kanak sont officiellement reconnues : « **les langues kanak sont, avec le français, des langues d'enseignement et de culture en Nouvelle-Calédonie** ». Une recherche scientifique et un enseignement universitaire sur ces langues doivent être organisés. Mais aussi toute la culture kanak doit être valorisée dans les formations artistiques et dans les médias. Le rôle de pôle de rayonnement de la culture kanak doit être tenu notamment par le Centre culturel Tjibaou.

C'est alors toute l'identité kanak qui doit être réaffirmée au grand jour par ces actes de reconnaissance et de réactivation. Elle tient le premier rôle, « **la place essentielle** » selon l'Accord de Nouméa. Paul NEAOUTYINE, note la singularité et l'efficacité pour l'identité autochtone d'un tel texte de loi : « **Nous avons réussi à inscrire un droit à la décolonisation qu'aucun pays colonisé n'a jamais obtenu avant d'être indépendant,**

et à le faire reconnaître par la puissance coloniale française et approuver par la scène internationale.».

L'évocation d'un pluralisme culturel

Selon l'article paru dans Le Monde diplomatique en juillet 1998 d'Alban BENSA et Eric WITTERSHAIM, les exigences politiques de l'Accord impliquent une redéfinition du « **peuple** » concerné. Dans le préambule de l'Accord de Nouméa, la légitimité à former un peuple distinct du peuple français serait fondée sur la reconnaissance de deux communautés : celle des autochtones (antérieure à la colonisation) et celle constituée de 1853 à 1988 par les Européens (et implicitement les autres ethnies). La question d'une pluralité de populations est effectivement évoquée : **« à côté de la population autochtone se sont installées, à différentes époques de la colonisation, plusieurs communautés »**. Ces communautés sont amenées à réfléchir sur le destin de la Nouvelle-Calédonie et à s'y impliquer : **« Kanaks, Européens, Wallisiens et Tahitiens, Indonésiens et Vietnamiens sont aujourd'hui invités à trouver ensemble les voies d'une nouvelle souveraineté »**. Cependant ces populations diverses ne sont pas reconnues pour autant. Pour Pascale BERNUT-DEPLANQUE, nulle part n'apparaît une quelconque référence à d'autres identités culturelles, **« dont la prise en compte semble indispensable à un traitement égalitaire et à une reconnaissance respectueuse »**.

Si l'identité kanak occupe le devant de la scène de manière légitime, les autres populations sont considérées comme une réalité culturelle qu'il ne faut ni reconnaître, ni chasser. Elles doivent s'intégrer au processus mis en place autour de l'identité kanak : **« La pleine reconnaissance de l'identité kanak est un préalable à la fondation d'un contrat social avec les autres communautés »**.

Les perspectives d'une citoyenneté calédonienne

L'Accord de Nouméa élabore une ouverture vers une citoyenneté calédonienne : **« Il est aujourd'hui nécessaire de poser les bases d'une citoyenneté de la Nouvelle-Calédonie, permettant au peuple d'origine de constituer avec les hommes et les femmes qui y vivent une communauté humaine affirmant son destin commun »**. Construite à partir de la restriction du corps électoral (dix ans sur le Territoire sont nécessaires pour acquérir le droit de vote), et de la possibilité de préservation de l'emploi local, cette notion a nécessité la révision de la constitution. On note que pour la première fois de son histoire, la République Française a accepté la notion d'une citoyenneté calédonienne distincte de la citoyenneté française.

L'identité calédonienne est exprimée comme une perspective rendue possible par la conscience et la volonté d'un destin commun. Certains indépendantistes y voient déjà un prélude à la reconnaissance d'une nationalité calédonienne. Elle est censée faire naître une conscience nationale, et contribuer alors à l'émergence éventuelle d'une **« identité calédonienne »**.

La question se pose alors de savoir si les identités particulières, qui se construisent et évoluent constamment en fonction des relations qu'elles entretiennent, seront reconnues. Cette étape apparaît pour certains comme une ouverture pour pouvoir dialoguer, échanger, et s'enrichir mutuellement. Qu'en est-il du champ d'actions des premières politiques culturelles après l'Accord de Nouméa ? Paul NEAOUTYINE dira de l'Accord : **« C'est écrit mais il faut agir pour son application »**.

3.1.2 Les premières politiques culturelles et sociales

Si l'on reprend le préambule de l'Accord de Nouméa : **« le passé a été le temps de la colonisation. Le présent est le temps du partage, par le rééquilibrage. L'avenir doit être le temps de l'identité, dans un destin commun. »**. Cette formulation laisse penser que la place de la culture comme médiateur de l'identité va être au cœur des politiques d'avenir. Bien loin, des politiques culturelles françaises, le rôle des politiques publiques en matière d'identités : de reconnaissance, réhabilitation, valorisation, est un élément primordial du projet de la Nouvelle-Calédonie. On peut se demander ce qu'il en est actuellement sur le Territoire. Dans le présent, nous pouvons essayer de voir si le cadre institutionnel proposé aujourd'hui par l'Accord de Nouméa et ratifié par les deux Assemblées en juillet 1998 a pu commencer un véritable travail de **« partage »** et de **« rééquilibrage »** dans le sens que propose le préambule.

Dans cet objectif, il est intéressant de noter l'utilisation de deux formes de dispositifs qui semblent a priori opposés. La question de l' **« égalité nouvelle »** rendue par la reconnaissance et la décolonisation est alors soulevée. Le rapport de force **« colonisé / colonisateur »** n'a effectivement plus lieu d'être désormais. Chacun doit pouvoir trouver une place égale. Cependant dans de nombreux domaines encore, la réalité des déséquilibres est notoire, notamment en défaveur de la population kanak. Pour que le rééquilibrage soit effectif, deux options s'ouvrent alors : envisager les individus, les communautés, les identités, de la même façon en encourageant le brassage social afin de tarir progressivement les différences ; ou s'orienter sur une discrimination positive en ciblant des politiques en faveur de populations spécifiques. Dans un cadre déjà difficile de communautarisme ancré, frein à l'élaboration d'un **« destin commun »**, on comprend facilement qu'une telle différenciation marquée politiquement représente un dilemme. Nous verrons pourtant que ces deux formes politiques antagoniques à l'origine, peuvent ne pas s'exclure l'une de l'autre en Nouvelle-Calédonie.

Les politiques de discrimination positive

Paul NEAOUTYINE, président indépendantiste de la Province Nord, est clairement favorable à ce type de politique ségrégante en faveur des Kanak dont la situation mériterait alors d'être étudiée en priorité. Le principe de l'utilisation de la discrimination positive se placerait **« à l'instar de la Banque mondiale qui, dans le Tiers Monde s'efforce d'orienter son action en direction de « groupes cibles », les partisans d'une discrimination positive à la française sont enclins à accorder à certaines villes ou à certains quartiers un traitement de faveur en les érigeant en « zones franches » ou en « zone d'éducation prioritaire » »**. La population kanak souffrirait de leur histoire et leur culture, les plaçant dans une situation d'infériorité. Il prône des mesures de rééquilibrage par la discrimination positive : **« Il faut que chacun comprenne que tant que ce déséquilibre sera constaté, il n'y aura rien d'anormal à mener des actions de formation et d'accès à l'emploi en faveur des Kanak »**. Ce serait pour lui une politique qui vise à ne pas perpétuer le **« statu quo »** et les injustices héritées du passé. Cette situation difficile des Kanak la placerait **« prioritaire »** dans les politiques de développement. Pour cela, le recensement par ethnie, souvent remis en question, doit être conservé. Il reste un indicateur notoire de la réalité des déséquilibres communautaires existants en Nouvelle-Calédonie. Selon le parti indépendantiste Palika, il est **« le seul moyen de prendre la mesure chiffrée du rééquilibrage »**. Des politiques ciblées alors sont envisagées, comme cela peut-être le cas aux Etats-Unis. Comme le témoigne Laurent BOUVET, ces données ethniques aideraient l'Etat à formuler sa politique sociale. Dans le cas de la Nouvelle-Calédonie, la cible, kanak, est déjà toute trouvée.

L'histoire, et la situation particulière du cas colonial permettraient la justification de l'utilisation de la discrimination positive, selon Will KYMLICKA. Dans ce contexte particulier, des politiques publiques doivent être adaptées aux différentes catégories de minorités colonisées : **« des droits différenciés doivent être accordés aux minorités indigènes »**. Il cite : **« l'autonomie territoriale, la reconnaissance de la pratique de la langue, de la loi coutumière et la discrimination positive »**. Toutes ces politiques sont effectivement amorcées à ce jour. La discrimination positive serait la voie obligatoire à toute décolonisation, qui suggère un renversement de la situation imposée par la domination coloniale. Paul NEAOUTYINE parle de **« reverser une situation que le fonctionnement objectif du système colonial ne fait que perpétuer et aggraver »**. Il appartiendrait alors aux colonisés, défavorisés historiquement, de demander une **« réparation »** légitime selon Will KYMLICKA.

De plus, le Territoire de la Nouvelle-Calédonie concentrent des populations dont les critères identitaires de type ethniques et culturels sont différents, et ainsi sources de déséquilibres de traitements. Les Kanak n'ont pas la même culture (système scolaire, du monde du travail, de l'argent, du temps) que ce qui est proposé pour le développement de la Nouvelle-Calédonie, reposant en partie sur le monde occidental et les sociétés modernes. Cette différence marque un déséquilibre quant à l'accès au travail à l'intérieur de cette communauté. Les solutions des politiques publiques s'orientent alors vers ces **« zones cibles »** défavorisées culturellement.

Au vu de ces défaveurs, des politiques de rééquilibrage ciblées vont intervenir dans nombreux domaines sociaux et culturels.

Tout d'abord, la place de la culture kanak est revenue au premier plan, comme le reconnaît l'Accord de Nouméa. Cette hiérarchisation la place au devant des politiques culturelles. Ainsi, la cette focalisation sur le développement et le patrimoine de la culture kanak matérielle et immatérielle est devenu l'objectif premier, ou **« prioritaire »**. Les peuples décolonisés ont alors l'accès promis par l'Accord à une **« réparation »** sous forme de **« réhabilitation »**. Après 1998, les premières politiques en matière d'identité kanak ont été effectives sur les principaux points du texte de loi. Ainsi, rendre la parole aux Kanak passe effectivement par le droit d'enseigner et d'apprendre sa propre langue à l'école, droit trop longtemps confisqué. Tout un travail s'oriente à réintroduire officiellement l'enseignement des langues kanak à l'école primaire. Le magazine Le Pays de novembre 2005 fait état de ces politiques en marche depuis la délibération du Congrès de la Nouvelle-Calédonie du 26 septembre 2006. La tradition kanak reconquiert l'espace scolaire avec des enseignements sur la découverte ou redécouverte de musiques et chants traditionnels, d'ateliers artistiques. Ont été créés à cet effet un dispositif s'intéressant spécialement aux enfants, les **« classes patrimoines »**. Sur le plan linguistique, l'inventaire est une étape primordiale pour retrouver et officialiser la richesse culturelle. La Province Nord et le laboratoire des Civilisations et Traditions Orales (LACITO-CNRS) ont signé une convention dont l'objectif est de doter de dictionnaires les langues kanak qui en seraient encore dépourvues. Les expositions, festivals, spectacles, mais aussi stage de formation sur des savoir-faire traditionnels, dits aussi **« mémoire du geste »** (pirogue, sculpture de bois, vannerie, poterie), sont les grandes missions d'affirmation culturelle du Territoire. Des CD en langue kanak ou des livres, pour enfants sont comme des emblèmes modernes de nouvelles technologies qui s'adaptent à la culture kanak. Sont créés : des fonds spécifiques, des services, des institutions, mais aussi plus localement des associations, qui vont uniquement se concentrer sur la conservation, la valorisation, et la diffusion de la culture kanak devenue **« prioritaire »**.

Toujours en matière de politiques culturelles, l'accès à la culture par tous, est un point important dans la politique de rééquilibrage. Ainsi, dans la dualité Nouméa / brousse et village / tribu ou Kanak / Non-Kanak, on s'aperçoit que les plus lésés sont les Kanak qui vivent dans des tribus, en brousse. En effet, si Nouméa s'apparente beaucoup à la richesse culturelle d'une ville française moyenne, avec ces nombreux centres culturels, théâtres, cinéma, etc., les autres villages sont bien en deçà dans leur programmation culturelle. Dans le cas des tribus, les quelques associations ou centres culturels locaux sont les seuls nouveaux relais pour un travail culturel de proximité. Les Kanak représentent donc la population des habitants de l'Archipel qui a le plus de difficultés à avoir accès aux festivals, concerts, livres, cinéma, etc. L'éloignement bloque une certaine ouverture culturelle sur le monde environnant de la Nouvelle-Calédonie. Dans le cadre d'un rééquilibrage, des initiatives vont s'orienter dans le déplacement de la culture vers les populations kanak les plus reculées. On peut citer des opérations régulières ou ponctuelles comme : « **ciné brousse** », avec son idée de projections de films itinérantes jusqu'en tribu ; « **Femmes funk** », concert d'artistes australiens organisé dans la tribu de Haut-Coulina à 50km du village de Hienghène par l'association Doo Huny ; les « **bibliobus** » de la médiathèque de Poindimié qui parcourt chaque semaine les routes difficiles des tribus de la Province nord. L'accès à la culture est alors effectivement travaillé sur cette population calédonienne.

D'autres domaines d'intégration sociale touchent néfastement la population kanak comme l'école ou le travail. Ainsi, 30% de la population scolaire calédonienne pâtit de conditions de scolarité moindre. Si ce phénomène reste encore souvent tabou, on sait qu'aujourd'hui ce chiffre représente presque uniquement des enfants kanak, décalés culturellement. Conditions de vie, sanitaires, sociales ou chômage sont aussi les points noirs de la population kanak sur l'ensemble du Territoire. Les Kanak n'occupent qu'entre 10 et 20% des emplois salariés. Des politiques de développement du Territoire sont alors directement orientées vers les Kanak. Le préambule de l'Accord de Nouméa en fait état : « ***l'accession des kanak aux responsabilités demeure insuffisante et doit être accrue par des mesures volontaristes*** ». Va se mettre en place plusieurs dispositifs comme un modèle favorisant « **l'emploi local** », ou un service de **Développement Social des Tribus** qui se charge d'accompagner les populations des tribus les plus isolées « **sur le chemin de l'initiative et du développement** » comme le titre le magazine le Pays. En ce qui concerne le cas particulier de la ville de Nouméa, ici encore des populations se retrouvent en marge du développement et loin derrière les autres communautés en matière sanitaire, de logement notamment. Les squats sont peuplés de peuples entiers issus des Province Nord ou Iles, de Wallis ou du Vanuatu. Leur vie de tous les jours est marquée par le chômage, les problèmes sanitaires, la déscolarisation des jeunes et l'appréhension certaine de la vie en société. Ici encore, un plan de rééquilibrage social est pris en charge par la Province Sud. (Le Pays n°10, août 2006).

Cependant, les critiques sont lourdes. Les systèmes mis en place « d'emploi local » par exemple sont expliqués comme des « **priorités** » légitimes aux Calédoniens face aux populations venues de France. Ils restent fortement critiqués sur leur caractère préférentiel, qui ressemblerait beaucoup à du racisme comme le montre les graffitis sur les murs « **Emploi local=Front national** ». Critiquée par Jean-Pierre DOUMENGE, la tendance constante en milieu insulaire de privilégier, parfois abusivement, les individus les mieux enracinés (donc sur l'origine et non la compétence), « **remet en cause non seulement le principe de la libre circulation des individus, mais aussi le principe de l'égalité entre nationaux** ». Il y a là pour lui une volonté marquée de ne plus accueillir de métropolitains de manière stable. Les différenciations politiques **Calédonien / Métropolitain**, et surtout **Kanak / Non-Kanak**, donne pour certains l'image d'une catégorisation et par là d'un

enfermement identitaire. Le métissage ici n'a pas sa place et les chances de brassage intercommunautaires se réduisent. Le communautarisme s'ancrerait davantage pour les partisans des politiques plus ouvertes de brassages sociaux.

Les politiques de brassage culturel

D'un autre côté, la déségmentation communautaire, culturelle et même territoriale envisage, à l'inverse de la discrimination positive, un « **brassage** ». Au sens propre comme au figuré, Hamy MOKADDEM pense qu'il est difficile de concevoir un destin commun s'il n'y a pas de « **rencontres** ». Aujourd'hui, il dénonce : « **les lieux de vie ne sont pas les mêmes, les lieux de rencontre ne sont que du paraître** ». Un brassage culturel, spatial, politique, économique et identitaire est la politique parfois préférée pour envisager tout un chacun sur un pied d'égalité. Le « **rééquilibrage** » s'imagine ici comme une forme de « **mixité** » voire de « **métissage** ».

En matière de lieux de rencontre entre communautés et de brassage social, ce sont notamment les établissements scolaires qui favorisent les échanges et communication intercommunautaires. La carte scolaire est une réussite en brousse particulièrement quant à sa politique de mixité. Un véritable brassage social, ethnique et communautaire a lieu. Ces échanges ont pour mission d'être amplifiés et prolongés à travers les générations. On voit alors s'orienter des politiques en faveur de redécouverte par tous des cultures originelles de chacun : conte, lecture, danses. Pour palier les préjugés qui creusent le fossé intercommunautaire, une redécouverte de l'Histoire est aussi envisagée au sein des milieux scolaires. Comme nous avons pu le souligner la méconnaissance du passé, des douleurs, de chaque population a été un facteur non négligeable pour expliquer ce fossé. Une réactualisation des programmes scolaires intégrant les dernières recherches est envisagée. En effet, on a fait appel récemment à de nombreux chercheurs pour replonger dans les différentes époques qu'a traversées le Territoire, touchant tous les groupes. Christiane TERRIER, enseignante agrégée d'histoire, se penche pour la revue culturelle Mwà Véeé (n°44, 2004), sur la question d'un projet de mise en commun : « **il faut une histoire commune pour un avenir commun** ». Pour elle, l'enseignement de l'histoire sur l'ensemble de la Nouvelle-Calédonie replacée dans son cadre océanien devrait être renforcé tous les niveaux, en s'appuyant aussi sur des événements célébrés en commun et conduisant les divers lieux de mémoire comme les musées à travailler ensemble. Elle exprime l'idée d'organiser un colloque de partage des connaissances sur « **l'histoire calédonienne** » dans sa globalité, incluant chaque population différente. Certains chercheurs iront même plus loin en disant que « **la recherche en sciences humaines ou sciences sociales sur tous les sujets, est un outil important pour le partage des connaissances et la rencontre entre les hommes** ».

Ces politiques nouvelles de brassage culturel s'adresse en partie aux futurs générations, orientées vers un destin commun. Quelques opérations voient le jour autour d'un rassemblement des « **jeunes** » de toute origine, comme la première édition d'un festival de jeunesse océanien en 2006 : « **La délégation calédonienne était très métissée, avec des jeunes de toutes les origines, kanak, européens, wallisiens, futuniens, tahitiens... Cela a été remarqué par toutes les autres délégations** » affirme un des représentants de la Province Nord dans le magazine Le Pays de septembre 2006. Ils ont tous défilés sous la même banderole de la « **délégation de la Nouvelle-Calédonie** ». Certains jeunes diront même qu'à ce moment ils se sont sentis fiers d'être calédoniens. La Maison KABAR de Poindimié, représente aussi cette idée d'ouverture vers « **le respect de l'autre, l'écoute, la tolérance** », mot d'ordre de ce lieu d'accueil pour les jeunes. Le responsable parle même

dans un article du journal Tour de Côte de 2002, « **de retrouver ou réapprendre l'échange, le lien social et de construire la citoyenneté** ».

Le lieu de rencontre qui tient le rôle de « **zone de contact** » (CLIFFORD, 1997) culturelle, est incarné par le centre culturel Tjibaou. Il se présente selon Alban BENSA comme un « **trptyque qui évoque les relations entre l'héritage artistique, la tradition artistique vivante et l'art contemporain actuel** ». A l'opposé de la vision statique et fixiste de nombreux musées occidentaux, et bien plus qu'un outil de réparation permettant la prise en compte de l'identité culturelle kanak, le centre culturel est mis en avant comme un espace d'ouverture entre les cultures. Les programmations, colloques, expositions, qui y ont lieu démontre combien cet espace souhaite faire se rencontrer les cultures. Ce brassage serait une amorce de reconnaissance égalitaire des différentes communautés culturelles, prémisses de la création d'espace commun. La politique culturelle requise s'oriente vers un avenir où chaque culture compte et s'entremêlent.

Tout un travail associatif s'oriente aujourd'hui vers la valorisation et la transmission des cultures de toutes les communautés. Beaucoup se forment autour de valeurs et savoir-faire spécifiques à une identité culturelle, afin d'ancrer sa présence dans le paysage calédonien comme les associations regroupant les individus d'origine vietnamienne ou indonésienne par exemple. Cependant, une tendance au brassage culturel ouvre parfois aussi la voie à d'autres types d'associations plus orientées sur l'ensemble des richesses culturelles. On peut citer l'association **Kassiopée** créée en 2005 à partir d'un collectif d'artistes issus du mouvement « **Melting Pot** ». Jean-Marie GANEVAL qui en est l'instigateur, voit son association comme « **un outil d'expression artistique, destiné à promouvoir des actions culturelles avec une spécificité, la contribution à l'émergence des jeunes talents, sans distinction d'ethnies ou de communautés** ». Il parle alors d'une « **association métisse** » qui se nourrirait de la rencontre, de l'échange et du partage. Il y aurait abstraction de la provenance des individus souhaitant s'exprimer. L'organisation d'un événement tel que le « **carrefour des arts** » montre cette implication forte dans la vision « **brassée** » de l'esthétique en Nouvelle-Calédonie. Toujours dans cette politique, plusieurs rencontres ou colloques commencent à être organisés afin de dégager des particularismes des artistes qui progressivement se mêlent et s'enrichissent de l'Autre, une éventuelle « **identité artistique calédonienne** ». Cette expression empreinte d'espoir, est employée par la revue culturelle Mwà Vée qui évoque les **Rencontres sur les arts visuels en Nouvelle-Calédonie** de 2006. Selon Jean-Jacques GARNIER, ancien responsable de la Mission des Affaires Culturelles, l'idée nouvelle d'une Fédération des artistes pose alors la question des enjeux de la « **mutualisation des ressources** ». Toute une réflexion se porte alors sur le rapprochement des artistes de toute esthétique, toute origine, toute communauté.

Dans le domaine de la musique, d'autres efforts de métissage des cultures font leur apparition. Quelques événements culturels marquent la volonté de rapprochements des genres des musiques actuelles. On peut citer le cycle musical « **Métis'sons** » en juin 2006, qui comme son nom l'indique, propose « **tous les grands courants qui cohabitent dans la musique calédonienne à la manière d'un destin commun** » (Mwà Vée n°53, 2006) : kanéka, folk, blues, rock, soul, country, jazz, variétés françaises, reggae. Ce métissage musical est un phénomène grandissant en Nouvelle-Calédonie. Jean-Pierre CABEE, directeur du Conservatoire de musique, en parle clairement : « **Toutes les musiques actuelles sont des musiques métisses** » (Le Pays n°11, septembre 2006). Il s'agit probablement d'un des domaines culturels les plus perméables à la rencontre culturelle.

Mais ici encore des critiques apparaissent, notamment du côté des partis politiques kanak. Ces politiques de brassage et de mixité, cherchent à s'ouvrir sur la voie de l'égalité, puis de l'unité. Pourtant, la population kanak n'est pas toujours encore prête à cette acceptation. Elle continue de se sentir plus légitime sur « **son pays** », comme les témoignages le relatent souvent, pays dont la culture européenne qui l'en a exclu, lui doit aujourd'hui réparation. La vision égalitaire serait encore précoce comme le dénonce Jean-Loup AMSELLE à propos de ces politiques qui « **en oublieraient l'aspect construit, historique** ».

Un ordre de priorité des politiques

En effet, il semble y avoir plusieurs temps. L'Accord de Nouméa disait très justement : « **le passé a été le temps de la colonisation. Le présent est le temps du partage, par le rééquilibrage. L'avenir doit être le temps de l'identité, dans un destin commun.** ». Dans ce cadre, les politiques de discrimination positive prônées en cas de particulier de décolonisation sembleraient être les plus adaptées pour concrétiser l'acte de reconnaissance du « **passé** », tout en rééquilibrant le « **présent** ». Dès lors que cela aura été accepté de tous, seulement alors seront envisagées des perspectives du « **futur** » égalitaires voire unitaires.

Les politiques de discrimination positive et de brassage culturel ne se contredisent pas totalement. On y a seulement mis un ordre de priorité. La reconnaissance de la culture kanak et ainsi de l'identité kanak est une première étape dans un rapport « **urgent** » de reconnaissance. Ce besoin est jugé naturel pour nombreux chercheurs au vu de la lourde tâche des réparations. Une fois l'identité kanak remise à « **la place qu'elle aurait dû avoir** » (Paul NEAOUTYINE), on peut alors parler de l'ouverture sur un avenir égalitaire. Le travail du photographe kanak Célestin POANI, dit Aman, montre effectivement cette hiérarchie des politiques culturelles. Il œuvre en faveur du patrimoine kanak pour sa réhabilitation. Mais il dit aussi : « **Maintenant c'est au tour des jeunes de recréer une culture** ». Luther WOUJO qui a travaillé sur la notion d'histoire imagine un glissement par l'« **apaisement identitaire** » : le passage du « **kanakisme** » par rapport à l'opposition qu'ils ont représentée à certains moments de l'histoire calédonienne, au concept de « **kanakitude** » (par analogie au terme de négritude), au sens d'un ensemble de valeurs communes à tous les Kanak en relation avec le reste du monde. Le conflit, replié sur lui-même, fait progressivement place à l'ouverture. Mais il faut du temps pour faire évoluer les mentalités, et apaiser les esprits. Les Accords de Matignon avaient heureusement déjà posé les bases d'une reconnaissance de l'identité kanak. Les politiques de reconnaissance avaient été déjà entamées en réalité bien dix ans avant l'Accord de Nouméa.

Mais après l'« **urgence** » de la reconnaissance kanak, il y a aussi l'« **urgence** » de l'ouverture. Car il est vrai que l'Accord de Nouméa a établi un plan d'autonomisation dans le temps. L'échéance sur une quinzaine d'années est courte pour qu'il y ait apaisement généralisé et ouverture des mentalités. C'est pour cela que les premières politiques de brassage culturel sont déjà lancées aujourd'hui. Timides au départ, elles sont vouées à prendre de l'ampleur dans le temps. Ainsi, pourront se développer de nouvelles ouvertures : « **Après la réhabilitation officielle des langues kanak dans le milieu scolaire, on voit alors s'avancer un nouveau projet grâce à la Citoyenneté calédonienne, où d'autres langues de l'environnement Asie-Pacifique pourraient aussi être enseignées dans le primaire** » (Le Pays, novembre 2005). De la même façon, les nombreux événements culturels à l'origine très orientés vers la communauté kanak comme le festival culturel « **Cebu Nyebi** », s'ouvriront de plus en plus vers les autres cultures : « **L'esprit de la manifestation c'est bien sûr la sauvegarde et la promotion de la culture kanak.** »

C'est la seule culture qui a été bousculée par la colonisation. Il faut faire un travail pour rassembler les morceaux épars. Mais nous invitons aussi toutes les autres communautés, celles qui partagent désormais ce pays avec la culture kanak. C'est une invitation franche et sincère » précise Kiki KARE, l'organisateur du festival (Le Pays n°7, mai 2006).

3.2 Quelle(s) identité(s) dans la Nouvelle-Calédonie de demain ?

« Il convient de conclure un contrat social entre toutes les communautés vivant en Nouvelle-Calédonie... L'avenir doit être le temps de l'identité dans un destin commun » (préambule 4 de l'Accord de Nouméa 1998). Sur un nouveau Territoire autonome, quels seront les futurs rapports de force identitaires ? Quelle place sera accordée à quelle(s) identité(s) ?

Un nouveau Territoire, et peut-être un nouveau pays, est en voie de construction aujourd'hui. Son nom sera-t-il « **Kanaky-Nouvelle-Calédonie** » comme est devenue la « **Papouasie-Nouvelle-Guinée** » ? Une chose est certaine est que ce nom aura la lourde tâche de refléter l'identité de cette terre, quand bien même on l'aura définie. Hamid MOKADDEM, enseignant de philosophie posant son regard sur l'avenir calédonien, établit quatre cas de figure possible : Kanaky avec Nouvelle-Calédonie, Kanaky sans Nouvelle-Calédonie, Kanaky et/ou Nouvelle-calédonie, Kanaky contre Nouvelle-Calédonie. On comprend que le terme de « **Kanaky** » renvoie à l'identité du pays selon un point de vue culturel entièrement kanak, et « **Nouvelle-Calédonie** », à l'identité métissée post-coloniale avec une forme de rattachement à la France. Il semblerait que le Territoire ait déjà connu tous ces différents rapports de force. Les réflexions et débats sont nombreux autour de ce thème identitaire tiraillé. Plusieurs théories politiques d'intégration culturelle et d'acculturation se penchent aujourd'hui sur la combinaison adéquate.

3.2.1 Quelle place accorder à la culture kanak ?

Une identité kanak unique

La culture kanak serait plus qu'un devoir de mémoire pour Paul NEAOUTYINE, elle est l'origine identitaire du pays : ***« L'Accord reconnaît l'identité kanak et celle-ci fonde l'identité de la Nouvelle-Calédonie. [...] La couleur identitaire du pays est d'abord kanak »***. Comme nous avons pu le voir les arguments en faveur d'une prééminence de la culture kanak, d'une indépendance kanak, au sein d'une « **Kanaky** » est une vision encore majoritaire dans les populations kanak. Ici le rapport de force qu'évoque Hamid MOKADDEM serait « **Kanaky sans Nouvelle-Calédonie** ». Les partis indépendantistes, bien que conscients des compromis à mettre en oeuvre avec la signature du F.L.N.K.S à l'Accord de Nouméa, continuent de se raccrocher à cette idée. En tant que peuple premier, puis colonisé, le droit à l'indépendance kanak devrait être un droit naturel, ***« comme le droit de respirer »*** selon Paul NEAOUTYINE, du parti indépendantiste Palika. Il se justifie par l'aspect légal reconnu : ***« le droit à l'indépendance et à l'autodétermination est reconnu par la Charte des Nations Unies aux peuples autochtones et coloniaux »***. La

décolonisation irait ici en faveur unique d'une identité kanak. La culture kanak serait donc la seule véritablement légitime.

Aujourd'hui, il y a effectivement reconnaissance officielle d'une prééminence identitaire kanak. François GARDE, le représentant du Secrétaire d'Etat à l'Outre-mer lors du colloque organisé en 1998 sur l'identité, la nationalité et la citoyenneté en Outre Mer, dira lui-même que la présentation schématique de la situation en Nouvelle-Calédonie pour son devenir tient dans le principe de **« remettre le kanak au centre du dispositif »**. Il s'appuie sur la métaphore du disque à différents statuts juridiques, dont le disque central représenterait les Kanak de statut coutumier ; le premier cercle, les Kanak ayant opté pour le statut civil du droit commun ; le second cercle, les citoyens de Nouvelle-Calédonie ; le troisième cercle, l'espace des personnes durablement installées ; le quatrième cercle, les nationaux français ; le cinquième cercle, les citoyens européens. L'Accord de Nouméa parle aussi de la **« place essentielle »** de l'identité kanak. Pourtant, il est bien question de reconnaître un **« statut »** particulier à cette population, sans pour autant que soit envisagées une citoyenneté kanak ou une indépendance kanak.

En effet, Jean-Yves FABERON pense que **« l'affirmation de l'identité kanak n'est conçue que au sein d'une identité néo-calédonienne. »** Cette citoyenneté calédonienne, et non kanak, ouvre pour lui d'autres perspectives que la **« Kanaky »** : **« Elle est la voie vers la souveraineté entière et la nationalité propre ; or il n'est pas envisagé de nationalité kanak, mais éventuellement une future nationalité néo-calédonienne »**. L'acceptation d'une citoyenneté calédonienne sera déjà, selon Jean-Pierre DOUMENGE, une matérialisation de la reconnaissance du partage du pouvoir entre les Kanak et Non-Kanak. Enseignant de géographie, il est optimiste quant aux bénéfices des différents Accords politiques pour contrer cet état d'esprit : **« cette perspective n'ira pas de soi tant que les tenants de « l'indépendance kanak » clameront la prééminence éternelle du « peuple » kanak sur le « pays » calédonien, au prétexte de son antériorité d'installation »**. Il pense alors que la légitimité de culture doit être partagée entre toutes ces nouvelles générations qui colorent aujourd'hui le Territoire, sans domination kanak particulière. Si l'univers kanak demeure, comme le relève Jean-Pierre DOUMENGE, totalement hermétique, cela piègerait les habitants des îles périphériques (émargeant toutes au domaine coutumier) dans leur stratégie de développement, empêchant en particulier toute implantation urbaine d'envergure qui conduirait à l'installation des autres groupes ethnoculturels, mais apporterait aussi des activités, donc des richesses.

Aujourd'hui l'application de l'Accord de Nouméa et l'acceptation d'une citoyenneté calédonienne sont des paliers vers une ouverture indéniables aux Non-Kanak. L'idée d'une **« Kanaky sans Nouvelle-Calédonie »**, ne peut plus être véritablement abordé. Cependant l'idée de prééminence kanak fait encore débat.

Une culture du passé ou de l'avenir?

Certains se demandent parfois si la culture kanak ne serait pas que celle des Anciens, celle d'avant la colonisation. On la sait naturellement profondément ancrée dans la coutume et l'histoire de ses ancêtres. Le caractère traditionnel et figé dans le temps de cette culture orientée sur son patrimoine tend à laisser penser qu'elle n'aurait pas d'avenir. Certains parlent alors d'un **« immobilisme »** ou d'un **« passéisme »** marqué.

Tout d'abord, Le travail important orienté sur l'inventaire culturel du patrimoine kanak dénote une certaine peur de la disparition des origines Mélanésiennes de l'archipel. Selon le recensement de 1996 par exemple, 33 222 Kanak ne parlent déjà plus leur langue d'origine, soit plus de 38%. La colonisation, puis l'individualisme, le développement à l'occidental,

l'immersion du monde moderne sur ce Territoire tendrait à faire disparaître des coutumes et traditions ancestrales non transmises. Les formes esthétiques sont celles que l'on dit être des peuples « **premiers** ». Dans une ère actuelle plus modernisée du Territoire, on peut se demander si le développement ne va pas avoir raison de cette culture ancestrale, qui peine à se transmettre naturellement.

Peut-on alors recréer « **artificiellement** » une « transmission culturelle » que la colonisation, notamment, aurait fait perdre ? Gilbert KALOMBAT TEIN imagine effectivement une collecte du patrimoine pour continuer à faire vivre cette culture en la « **réinjectant** » dans le vécu kanak d'aujourd'hui. Cette artificialité du processus de transmission peut-elle prendre ? Il le pense, puisque cela renverrait seulement à « **une identité kanak personnelle enfouie latente** ». Il s'agirait seulement de redonner des repères pour une réactivation et une compréhension de son identité actuelle. De son côté, Samy GOROMIDO veut par l'intermédiaire d'un film sur la difficulté de la marche vers l'indépendance kanak adresser un message à la jeunesse kanak : « **il faut vivre sa coutume. Il faut essayer de préserver le peu de choses dont nous avons hérités.** » (Tour de Côte, n°146, mai 2004). L'esthétique artistique d'aujourd'hui est donc encore orientée vers une réactivation du passé. Cette culture kanak est aperçue comme une culture figée dans le temps. **Cet « immobilisme »** dénoncé viendrait du fait que la création et la nouveauté artistique ne sont pas la dominante de la culture kanak, comme le reconnaît Jean-Marie TJIBAOU dans la Présence kanak. Mais pour lui, l'« **hésitation** » qui persisterait résulterait essentiellement du fait que les Kanak manquent encore de chantres de la culture mélanésienne pour se proposer des modèles nouveaux, des créations artistiques de grande ampleur, propres à susciter la réflexion, à provoquer la prise de conscience des possibilités et à déclencher le mouvement créatif.

Mais il faut parfois aussi se méfier de l'importance donnée à la mémoire. Certains sentent la difficulté d'un tel poids pour avancer dans le futur. Un jeune prend la parole dans le magazine Le Pays de septembre 2006 pour parler de la lourde tâche du « **destin commun** » à construire. Il parle alors d'une ère nouvelle où la place des revendications identitaires doivent faire place à un avenir plus ouvert : « **Nous étions petits au moment des événements. Nous n'avons pas la même vision des choses que nos aînés. Ne déversez pas sur nous tous vos souvenirs douloureux afin que nous puissions créer ce fameux destin commun** ». La culture kanak est comme une mémoire qu'il convient d'entretenir sans la vivre. TJIBAOU disait : « **Le retour à la tradition, c'est un mythe, aucun peuple ne l'a jamais vécu. La recherche d'identité, le modèle de société pour moi, il est devant soi. Et je dirais que notre lutte actuelle, c'est de mettre le plus d'éléments appartenant à notre passé, à notre culture, dans la construction du modèle d'homme et de société que nous voulons pour l'édification de la cité. Notre identité elle est devant nous.** »

Une culture kanak réorganisée, en lien avec la culture européenne

Le débat entre tradition et modernité est au cœur des rapports de force entre identité Kanak et identité Européenne. Peut-on vivre pleinement sa culture kanak sans rejeter pour autant la culture Européenne ? Dans un nouveau paysage calédonien, les nouvelles générations semblent de plus en plus s'approprier les deux au sein d'un espace commun. Il semble qu'il soit possible de vivre sa tradition grâce à la modernité.

Tout d'abord, la culture française n'est pas réellement rejetée. L'Accord de Nouméa reconnaît quelques « **lumières** » issues de la colonisation. Jean-Pierre DOUMENGESouligne aujourd'hui « **l'aspect référentiel culturel de la France** », impliquant ainsi un travail difficile quant au détachement et à l'émancipation de la Nouvelle-

Calédonie. Fote TROLUE, magistrat intervenant sur la question de la création des statuts civils coutumier et commun, parle dans un article de la revue Mwà Vée (n°41, 2003) des apports de la culture française qui ne seraient pas à rejeter en bloc. Pour lui, il faut non seulement reconnaître les bienfaits qu'elle a pu apporter, mais surtout trouver le moyen pour le kanak de pouvoir conjuguer la culture Européenne et la sienne, notamment en ce qui concerne la question du droit : **« il faut rassurer le Kanak pour qu'il ne ressente pas le droit moderne comme une agression par rapport à son identité, mais comme un outil à sa disposition pour solutionner certains problèmes »**. La culture européenne est donc inscrite dans l'histoire de la Nouvelle-calédonie et n'aura pas toujours été néfaste.

Cette réalité de la situation du Territoire doit à la métropole une part importante de sa personnalité d'aujourd'hui, qu'on ne peut plus nier. La renaissance culturelle kanak doit nécessairement assumer son insertion dans le monde moderne. Jean-Marie présente cet aspect nouveau dans la Présence Kanak, qu'il convient de prendre en compte : **« la symbiose entre le traditionnel et la modernité s'opère en effet par la force des choses »**. Il s'agit alors d'en finir avec le face à face historique Kanak / Européen pour envisager une ouverture de la culture kanak vers : **« un environnement culturel où la modernité soit intégrée dans le souffle venu des ancêtres »**. Plus orientées vers l'avenir et le partage, il semble que les perspectives d'une nouvelle culture kanak accommodante puissent voir le jour. La fin des rapports de force historiques serait cristallisée pas une forme de **« stabilisation »** selon l'historienne Christiane TERRIER : **« le balancier de l'histoire fait alterner en fonction de la conjoncture mondiale et nationale française, les destinées futures de l'archipel entre une perspective de pays kanak ou de terre d'immigration. Le temps n'est-il pas venu de le stabiliser ? »**.

Dans leur ouvrage sur la coutume dans le Pacifique Sud, Paul de DECKKER et Laurence KUNTZ visent à démontrer que le débat entre tradition et modernité est un faux débat et qu'aucune incompatibilité n'existe entre ces deux dimensions conceptuelles dès lors qu'elles se combinent ou se conjuguent : **« Il faut intégrer des éléments du passé pour donner le relief nécessaire aux touches contemporaines »**. En parlant de **« coutumes »**, ces auteurs déplorent une restreinte hâtive à une dimension confinée au passé, qui forcément passe sous silence ou occulte la véritable propension à s'adapter. Si elle impose des cadres, elle n'empêcherait aucunement ces sociétés d'envisager de façon dynamique les changements, les adaptations, les mutations. Elle combinerait souplesse et rigidité, permanence et rupture, passé et futur.

Il y aurait alors un mouvement de la société mélanésienne pour reconquérir une identité nouvelle construite sur la base de sa tradition, mais à travers la mobilisation d'éléments matériels d'emprunts. **Gilbert KALOMBAT TEIN, l'actuel directeur du centre culturel de Hienghène, en fait un symbole comme un « outil moderne de la tradition »**. (Le Pays n°4, janvier-février 2006). **On voit alors apparaître de nouvelles esthétiques artistiques par exemple qui viennent offrir un mode d'expression nouveau des sentiments traditionnels de l'identité kanak. L'expression « outil moderne de la tradition » est celle qui représente le mieux les nouvelles formes contemporaines.** C'est dans la danse contemporaine par exemple, que le célèbre chorégraphe kanak Richard DIGOUE, espère exprimée sa coutume. Jean-Marie TJIBAOU voyait déjà en 1989 des bribes de cette nouvelle créativité, comme une recrudescence de création, définissant les modèles d'une inspiration fondée sur la tradition kanak mais adaptée à l'environnement contemporain des Mélanésiens, celui de la ville.

Sélim ABOU, spécialiste chercheur sur la différence et les identités, emploie l'expression d'une acculturation en tant que **« réorganisation culturelle »**. Dans cet

idéal, l'acculturation se solde par un enrichissement de la personnalité du sujet, et un développement de la créativité. Le conflit des cultures se résout, pour le sujet, dans une complémentarité féconde. Jean-Marie TJIBAOU parlera d'une « **reconstruction de la culture** ». L'espace mental de la communauté se modulerait grâce à sa capacité inhérente à filtrer et ce sont l'adaptation ou l'aménagement des normes qui préviendraient une rupture brutale de l'équilibre du « **modus vivendi** ». Dans cette théorie soutenue par aujourd'hui par Paul de DECKKER et Laurence KUNTZ, l'identité du groupe s'enrichirait de variantes nouvelles.

Enfin, nous pouvons finir sur un constat plus nuancé de cette bipolarisation des cultures Kanak / Européenne trop réductrice. Si ces deux modes culturels apparaissent comme dominants et en perpétuels rapports de force historiques, la réalité socioculturelle est beaucoup plus complexe. On sait que sous la bannière européenne, il y a d'importantes divergences, notamment avec l'émergence d'une identité caldoche. Les cultures environnantes de la société ne peuvent être réduites à ses deux populations quant on sait que la diversité culturelle sans pareil de la Nouvelle-Calédonie. Cependant, cette ouverture d'une identité kanak exclusive vers la culture Européenne est un signe flagrant d'intentions plus larges vers l'Autre en général.

3.2.2 Vers un multiculturalisme et la reconnaissance de toutes les identités ?

Les affirmations identitaires et la défense des spécificités culturelles sont un vecteur important de formulation de revendications collectives en Nouvelle-Calédonie. Elles sont au cœur de la vie politique dans ce contexte de construction d'un Territoire autonome. Que faire dès lors de ces demandes particularistes ? Doit-on les passer sous silence au profit de la stabilité politique et de la cohésion sociale ? Doit-on, au contraire, leur répondre par des politiques volontaires de « **reconnaissance** » des spécificités et identités culturelles ? Cette tension entre unité et pluralisme est au cœur des débats sur l'avenir de la Nouvelle-Calédonie. La théorie multiculturaliste d'une richesse culturelle de la diversité reconnue est une vision d'avenir en vogue dans certains pays ou continents. Certains se prennent à penser à une adaptation locale en Nouvelle-Calédonie. Egalitaire, elle serait idéale pour l'élaboration d'un « **destin commun** ».

Conçu comme un projet de promotion équitable des différentes cultures dans l'espace public, « **le multiculturalisme** » semble pouvoir représenter le remède à apporter à l'effervescence identitaire en Nouvelle-Calédonie. L'idée multiculturaliste germe au début des années 1970 en Australie notamment. Dans ce pays d'immigration, le gouvernement a adopté sous l'appellation du « **multiculturalisme** » des politiques de promotion de la diversité culturelle, celle des peuples indigènes comme des immigrants. Après avoir traversé le monde pour divers causes, « **minorités territoriales** », « **communautés issues de l'immigration** » ou « **mouvements identitaires** » féministes, gays et lesbiens, la Nouvelle-Calédonie revient aujourd'hui à la même question originelle que l'Australie s'est posé, avec plus de 30 ans d'écart.

Si le « **pluralisme** » valorise la diversité, le « **multiculturalisme** » est un projet qui va au-delà, en le retranscrivant dans l'ordre politique. Il devient précisément un programme politique qui, non seulement reconnaît l'existence et admet la valeur des appartenances particulières, mais se propose de les inscrire dans les institutions et les normes. Entendu ainsi, le projet politique de multiculturalisme apparaît comme indissociable de la modernité,

de l'avènement et d'une certaine évolution des régimes politiques fondés sur l'égalité. Selon TAYLOR, il permettrait de se rapprocher de certaines valeurs des régimes démocratiques, à savoir la liberté de chacun et l'égalité de tous. Traiter les membres de la société en égaux impliquerait aujourd'hui, de la part des institutions, la reconnaissance et non plus l'ignorance de leurs spécificités. Tel serait le programme multiculturaliste qui en appellerait à une adaptation des structures de la société en place (services publics, école) pour faire une place à la différence culturelle dans l'espace public. On peut comprendre l'attrait de cet idéal. Fondé notamment sur son pluralisme ethnique, le pluralisme culturel est clairement attesté en Nouvelle-Calédonie. Il s'agit ici de savoir si la ligne directrice culturelle peut être celle de la reconnaissance et la différenciation de chacune des identités et cultures présentes sur le Territoire. Dans ce cadre, une place égalitaire serait accordée à la culture kanak comme à la culture wallisienne, malabars ou française. Les lieux de cultes seraient adaptés à chacun et chacun trouverait une place légitime.

Le « **destin commun** » visé par l'Accord de Nouméa ne peut être envisagé sans rapport égalitaire entre les individus. Or l'absence de reconnaissance de certains pans de la population comme les Caldoches ou les Métis, sont un frein au rapprochement. L'acte de sentir « **reconnu** » joue un rôle important dans l'équilibre de toute communauté nationale envisagée. Une reconnaissance parfaitement établie serait à la base d'un équilibre. Sélim ABOU théorise cette idée en imaginant cet équilibre parfait dans l'identité : **« Lorsque la société constitue une véritable communauté nationale fournissant à chaque citoyen la possibilité de s'enraciner dans une histoire signifiante et lui assurant à travers des communautés régionales et locales diverses, des liens de solidarité susceptibles à la fois de le protéger et de la valoriser ; lorsque cette société secrète une culture pluridimensionnelle capable de conférer un sens humain aux phénomènes primordiaux de la sexualité et de la mort, qui sont à l'origine et au terme de la vie, alors l'individu a l'assurance d'être pleinement reconnu, c'est-à-dire accepté, estimé, adopté, en un mot appelé par son nom »**. La multiculturalité individuelle de l'individu et ses origines identitaires semblent être autant d'éléments indispensables à la construction d'une union nationale sans rapport de force.

Si l'Accord de Nouméa insiste sur les « **fautes** » commises lors de la colonisation à l'égard du peuple kanak, il tente aussi de rendre justice aux autres communautés qui sont implantées en Nouvelle-Calédonie : **« Les Nouvelles populations sur le territoire ont participé, dans des conditions souvent difficiles, à la mise en valeur minière ou agricole et, avec l'aide de l'Etat, à l'aménagement de la Nouvelle-Calédonie. Leur détermination et leur inventivité ont permis une mise en valeur et jeté les bases du développement »** (préambule 2) ; **« les communautés qui vivent sur le territoire ont acquis par leur participation à l'édification de la Nouvelle-Calédonie une légitimité à y vivre et à contribuer à son développement. Elles sont indispensables à son équilibre social et au fonctionnement de son économie et de ses institutions sociales. »** (Préambule 4). L'Accord exprime les prémisses d'une reconnaissance de l'identité « **pluri-communautaire** » de la Nouvelle-Calédonie. Il s'agit là d'un chemin qui pourrait se prolonger en une vision égalitaire des cultures et identités. Chacun pourrait vivre librement son identité et trouver une place au sein d'un espace commun, mettant ainsi fin à nombreux troubles identitaires : Les wallisiens se sentiraient peut-être mieux intégrés. Les caldoches et les métis se réveilleraient peut-être en une conscience collective identitaire. Les quêtes identitaires auraient des réponses. On passerait d'un pluralisme culturel reconnu à un système de société multiculturelle enrichie.

L'idée est pouvoir séparer, catégoriser, stratifier les communautés afin de les distinguer les unes des autres. Le rapprochement des termes « **communautarisme** » et « **multiculturalisme** » n'est pas infondé, dans la mesure où la communauté est considérée comme le lieu de l'expérience multiculturelle par excellence.

L'utopie du multiculturalisme tient dans l'idée de suppression des jugements de valeur. Les dominations ont conduit à la valorisation d'un certain nombre de traits culturels spécifiques qui ont débouché sur l'oppression des cultures, comme le colonialisme en Nouvelle-Calédonie, valorisant d'autres traits culturels et d'autres règles sociales. La logique d'une « **réparation** » aux méfaits de la colonisation serait de renverser ce « **sens de l'histoire** » à la fois moderne et occidental. Comme le souligne Laurent BOUVET : « **il s'agirait de rompre avec la domination d'un groupe culturel sur d'autres pour laisser place au respect de l'ensemble des cultures et de leurs différences** ». Aucune culture, aucun groupe culturel ne peut être jugé supérieur à un autre quant aux valeurs et aux règles qu'il porte.

La question polémique de la prise en compte ou non des différences ethniques dans le recensement soulève le problème d'une « **négation de la reconnaissance d'identités, susceptible de mettre en danger la paix civile** » selon de la Ligue des Droits de l'Homme de Nouvelle-Calédonie pour qui la reconnaissance et l'affirmation de son identité culturelle est primordiale. Pour beaucoup, on ne doit pas éviter la réalité ethnique. Le petit parti « **Calédonie mon pays** » note : « **dans l'esprit de l'Accord de Nouméa, il va falloir constituer une citoyenneté locale et c'est important que les Calédoniens déterminent à quelle communauté ils se sentent appartenir. Sinon, on ne peut pas suivre l'évolution des consciences** ». Cette décision lourde de conséquences donnent à penser aux différentes communautés qu'une différenciation est nécessaire puisque conforme à la réalité de vie et de penser.

Cette théorie séduisante sous cette forme extrémiste reste minoritaire. Plusieurs critiques la condamnent. Elle semble ne pas toujours convenir aux réalités socioculturelles d'intégration des communautés. Comme on l'a vu les acculturations à la société calédonienne diffèrent considérablement selon les groupes. Certains sont si bien intégrés qu'ils ne semblent pas réellement vouloir fonder une communauté avec une identité singulière, comme les vietnamiens ou japonais par exemple. Dans ce cas, le problème se pose sur les critères de différenciations de chaque identité culturelle. Toutes les cultures et toutes les pratiques culturelles sont-elles également dignes de respect ? D'un autre côté, cette différenciation pourrait ancrer encore plus profondément le fossé qui sépare les communautés, qui ne se comprendront pas davantage les unes des autres. Comment reconnaître des « **droits culturels** » sans renforcer les communautarismes et donc potentiellement limiter les libertés individuelles ? Segmentée de manière officielle, la Nouvelle-Calédonie pourrait ne pas pouvoir mobiliser sa population autour d'un même projet d'avenir.

3.2.3 Vers une identité calédonienne unique ?

Si le multiculturalisme semble pour certains le plus adapté à une population aussi recomposée, ce type de projet comme on l'a vu, soulève un nombre important de doutes et de critiques. Et surtout, dans ce contexte de décolonisation et d'autonomisation progressive, ne doit-on pas privilégier au contraire une solution plus unificatrice et nationaliste pour un « **destin commun** » unique ?

Comme nous l'explique Milena DOYTCHEVA dans son ouvrage introductif au multiculturalisme, le principe de la reconnaissance institutionnelle de la diversité culturelle apparaît comme contraire à ses valeurs historiques : l'individualisme, l'universalisme, la laïcité. Celles-ci sont valorisées par d'autres théories politiques. Elles feraient appel à un système bien connu de la République française : « **l'intégration nationale** ». Il s'agit de faire une différenciation entre l'identité ethnique et l'identité culturelle. Ce point de départ laisse alors le champ à la création d'une identité culturelle nationale pour tous. Les individus seraient amenés vers une égalité identitaire, propice à un sentiment d'appartenance national.

En tant qu'ancien Territoire d'outre-mer français, la Nouvelle-Calédonie se réfère encore bien souvent au modèle démocratique français qu'elle connaît. Cette spécificité que l'on appelle facilement « **l'exception française** » se traduit par « **un républicanisme à vocation universelle et à consistance laïque** ». En matière d'identités, la situation à gérer sur le Territoire est pourtant très différente de la métropole encore très unifiée par ses valeurs républicaines. La Nouvelle-Calédonie peut faire le choix de se calquer à ce même type de politique spécifique, ou s'en détacher.

Tout d'abord, ce type de politiques permettrait de mettre fin au fossé entre les communautés. Dans une perspective d'unification par l'identité, les citoyens doivent apparaître comme des « **atomes** » selon Jean-Loup AMSELLE, et il ne saurait y avoir une place quelconque pour des groupes en corps de type communautaire : « *Entre Etat et citoyens, il ne doit pas exister de corps intermédiaire* ». Le communautarisme serait alors détruit. L'enfermement communautaire n'aurait plus lieu d'être grâce à la mise en place d'un espace commun de rencontre, de partage et de connaissance entre les individus. L'ouverture sur l'Autre serait alors améliorée. Les codes culturels et la langue identique favoriseraient la communication et les échanges, permettant ainsi un développement du Territoire plus aisé.

La proximité de chaque individu avec l'Etat, son implication, et son soutien dans ses projets d'autonomie pourraient représenter un atout dans les avancées vers l'indépendance du Territoire. A l'instar de la construction nationale de la France ou des autres pays européens en période d'industrialisation, l'impératif d'unification du pays était devenu primordial. La « **citoyenneté** » calédonienne accordée par l'Accord de Nouméa apparaît comme un premier pas vers la « **nationalité** ». Dans le cadre d'une construction nationale, l'homogénéisation culturelle est alors pour beaucoup synonyme de « **égalité** », notion indispensable à l'élaboration d'un « **destin commun** ». Dominique SCHNAPPER évoque une « **communauté de citoyens** », qui transcenderait les appartenances particulières. Les codes de cette nouvelle identité seront uniques, ainsi que ses emblèmes culturels : « **on discutera un jour prochain d'une monnaie, d'un drapeau, d'un hymne. On posera la question du nom du pays** » (Paul NEAOUTYINE).

Par ailleurs, contrairement aux idées reçues, le processus de construction nationale ne doit pas pour autant déboucher sur la disparition de toute forme de pluralisme culturel. Même si la France est un mauvais exemple puisqu'elle a souvent contourné la loi (particulièrement dans les cas de colonisation en instaurant un statut d'indigène), avec la proclamation des droits de l'homme et du citoyen, le respect des appartenances particulières est garanti par les libertés individuelles d'expression, d'association, de religion. Ces libertés devront toutefois s'exercer de manière privilégiée dans la sphère privée, familiale. Le domaine public doit quant à lui rester « **neutre** » et « **laïc** ». L'« **égalité** » serait alors au cœur de la construction nationale.

Cependant, en Océanie, la question de l' « **Etat-Nation** » ne pose pas pour l'instant dans les mêmes termes qu'en Europe. Ce couple Etat / Nation est une construction historique lente dont le processus en Europe s'est opéré par le recours à des concepts juridiques et des politiques assimilationnistes pour tenter d'évacuer les dimensions identitaires locales et les substituer un sentiment d'appartenance à un ensemble national. L'Etat de droit est le vecteur privilégié de l'émergence du sentiment de cohésion nationale, qui peut varier en fonction de la forme qu'adopte l'Etat (unitaire ou fédéral), et les particularismes locaux. Mais dans le cas de la Nouvelle-Calédonie, les relations des populations avec l'Etat qui se met en place sont trop diverses et loin d'être aussi simple qu'en Europe. En l'absence d'une culture de pays, la question serait de savoir quelle identité sera choisie en tant que culture nationale. Particulièrement dans des cadres étatiques hérités de la colonisation, ce qui se joue le plus souvent selon Sélim ABOU, ce sont les luttes de prestige dans lesquelles la nationalité ou l'ethnie la plus forte tente de s'imposer aux autres et de s'identifier à la nation. Cette situation belliqueuse est à éviter. Par ailleurs, la vision unitaire proposée, tel un reste colonial, est souvent critiquée. Frédéric ANGLEVIEL précise que la diversité calédonienne, considérée arbitrairement comme source d'inégalités, serait « **gommée** » par un décompte global d'une population « **une** » et « **indivisible** » : « **elle refuserait aussi par ailleurs de prendre en compte le patchwork de communautés qui compose la grande case calédonienne** ». Des troubles liés à la perte de repères identitaires pourraient en découler, de la même façon que lors des politiques d'assimilation.

3.2.4 Un développement de ses propres atouts

Une réutilisation du communautarisme

En se référant aux recherches de Laurent BOUVET, enseignant de théorie politique à l'Université de Nice, le « **communautarisme** » apparaît comme une menace sous deux formes. Tout d'abord, la prééminence d'une communauté sur l'individu ferait de lui un pion non autonome dont les choix lui seraient prescrits par sa communauté. D'un autre côté, ce regroupement en communauté souvent non reconnue, en communauté politique, serait comme une menace au modèle républicain d'Etat, dans lequel n'existerait qu'une seule et légitime communauté. Si cette opposition est au cœur de nombreux débats, pour Laurent BOUVET, elle ne saurait rendre compte de la réalité plus complexe entre communauté et Etat. Ce qui peut effrayer dans un regroupement en communautés sur le plan socio-historique, est qu'il met en jeu des formes non modernes de détermination identitaire (race, ethnie, religion...), des groupes sociaux spécifiques minoritaires mais dont les revendications de reconnaissance renvoient les sociétés auxquelles elles s'adressent à des pages sombres de leur histoire : ségrégation, domination, exploitation, humiliation, etc. En Nouvelle-Calédonie, chaque communauté aura connu son drame. Cependant, il semblerait que le regroupement en communauté ne soit pas si néfaste pour l'individu, et donc pour la société. Et même au contraire, des aspects bénéfiques pourraient en ressortir et étonnamment aider à la construction d'un avenir commun.

L'appartenance à une culture ou à un « **groupe** » culturel fait figure de dimension essentielle de l'autonomie de l'individu selon Laurent BOUVET auteur de l'ouvrage *Le Communautarisme, Mythes et réalité*. Dans la modernité, la culture à laquelle on appartient est le contexte qui permettrait à l'individu de faire des choix autonomes. Si cette culture est faiblement reconnue, alors la marge d'autonomie dont dispose l'individu est réduite. D'où l'importance de la « **reconnaissance identitaire** » avant tout, thème développé comme on l'a vu par les multiculturalistes canadiens TAYLOR ou Will KYMLICKA.

Laurent BOUVET, spécialisé dans le communautarisme étasunien, donne l'exemple de ce grand pays à l'histoire fragmentée pour défendre l'idée que le pluralisme et le communautarisme peut être une **« force incontestable du système institutionnel américain »**. Ils permettraient à la fois le bon gouvernement et le respect des aspirations de chacun. La devise américaine **« E Pluribus Unum »** illustre particulièrement bien cette idée d'une république (avec le principe d'unité) fondée sur une démocratie fédérale (avec le principe de diversité). Ce rapport de l'unité et de la pluralité étant démultiplié et décalqué à l'infini dans toute l'organisation sociale américaine : **« dès lors, la coexistence d'individus ou de communautés différenciées aux intérêts antagonistes n'est plus un mal, elle devient le fondement même du fonctionnement harmonieux de la société »**. L'immigration n'aura que renforcé cette double inscription fondatrice et constitutive. Il évoque ensuite les différentes générations installées sur le territoire avec les sentiments d'appartenance que les individus sembleraient ressentir. La deuxième génération serait alors réellement américaine tout en restant attachée aux souvenirs familiaux et à sa communauté d'origine. La troisième génération tiendrait à retrouver ses racines, notamment en apprenant la langue, sans toutefois quitter les modes de vie et la société américaine. Ainsi, selon Laurent BOUVET, la communauté ne serait pas un réel danger, mais plutôt un passage ou un lieu de refuge identitaire indispensable pour être Américain. On parle de **« salad bowl »** américain, définissant une population aux multiples composantes mais qui ne se mélangent pas. Si chaque territoire est marqué spécifiquement par des conditions socio-historiques différentes, cet exemple ouvre simplement des perspectives sur la possibilité de coexistence de communautés, de pluralité culturelle reconnue et d'unité nationale. Michaël WALZER est l'un des rares auteurs à tenter d'articuler une vision communautariste nationale et une conception de la communauté comme sphère localisée, particularisée de vie comme lieu premier de reconnaissance et de redistribution. Il imagine une **« association d'associations »**.

Enfin, il est vrai que la communauté comme un refuge identitaire permettrait de se constituer sa propre identité. TAYLOR insiste effectivement sur le côté essentiel de la communauté comme un repère identitaire. Pour lui, nous sommes tous **« situés »** : **« Nous ne pouvons pas être un « atome » sans lien, car il n'a pas d'identité »**. La communauté n'est donc pas toujours à craindre mais au contraire, peut être constructrice. C'est dans ce cadre de bonne relation entre sa communauté et sa nationalité qu'un projet de société peut être le mieux réussi. Cet avis est partagé par Paul NEAOUTYINE, président de la Province Nord de Nouvelle-Calédonie qui fait éloge du principe de **« compromis »** mis en place pour l'autonomie du pays. Pour lui, le **« destin commun »** doit être un compromis, un **« pluralisme uni »**.

Une réutilisation du métissage

Le métissage biologique intercommunautaire est une réalité encore mal assumée en Nouvelle-Calédonie. Ce n'est pas un atout à ce jour. Cependant, il semblerait que l'aspect fusionnel des communautés ethnoculturelles représente une caractéristique intéressante dans une perspective unitaire d'un **« destin commun »**. Faire une unité métissée avec des pluriels. Apparaissent alors des propositions de solutions théoriques, étrangement reliée à la biologie.

L'avenir peut-il tendre vers la **« fusion »** ? Le brassage ethnique et culturel, mais surtout le métissage des populations, serait pour beaucoup une solution pour la construction d'un avenir calédonien unique. Paul BLOC conclut l'ouvrage les Filles de Néama par les paroles suivantes : **« c'est grâce à vous les métisses françaises que nos deux peuples fusionneront un jour. Vous êtes les premiers éléments de la fusion de nos deux races »**

qui n'en feront plus qu'une un jour ; la race calédonienne, et je suis sûr qu'elle aura en elle les vertus qui faisaient la noblesse de chacune ». L'idéologie tient donc dans la réunion par la fusion de plusieurs peuples, apportant avec lui sa culture. Les individus nés de ces unions seraient alors riches de leurs deux cultures.

Le « **destin commun** » de la Nouvelle-Calédonie tiendrait alors dans la généralisation assumée du métissage. Jean-Pierre DOUMENGE particulièrement travaillé sur cette théorie. Dans son étude qu'il nomme l'unification culturelle et équilibre politique en Nouvelle-Calédonie, l'enjeu de la prise en compte des métissages, la reconnaissance de chaque groupe ethnoculturels serait l'étape préalable pour installer et construire durablement une société « **créole** », à l'instar de Tahiti ou des Antilles. Cette élaboration d'une société métissée deviendrait alors selon Eddy WADRAWANE, « **le centre d'un véritable processus stratégique d'intégration et de progression sociale** »

Le phénomène grandissant du métissage biologique aujourd'hui en Nouvelle-Calédonie, permet déjà d'envisager un « **Melting Pot** » qui intégrerait désormais de plus en plus de Mélanésiens et de Wallisiens et pour la première fois de façon multidirectionnelle selon Christiane TERRIER. Cette tendance au rapprochement individuel, collectif et culturel, allant vers les Kanak ou partant d'eux, apparaît alors comme une ouverture moderne vers l'altérité. Dans la continuité de cette observation, on se prend à imaginer un métissage généralisable, et surtout assumé. Peut-on alors y voir les prémises d'une « **identité calédonienne unique** » ? Elle naîtrait au cours des multiples métissages des communautés à travers les générations, jusqu'à devenir « une », riche enrichie de chaque culture.

Le mélange ethnique serait à l'origine d'un mélange culturel intéressant. La double-culture peut ne pas être perçue comme un trouble mais comme une richesse, une chance. Tel que le souligne Christiane TERRIER : « **avec l'aide de leurs familles, les enfants métis de la Nouvelle-Calédonie de demain doivent être biculturels, c'est-à-dire connaître et assumer leurs deux héritages sans que l'un soit exclusif de l'autre. C'est une des clefs d'une évolution sereine de la Nouvelle-Calédonie** ». Les rapprochements biologiques, institutionnels et historiques permettraient de faire connaître à tous l'histoire de chaque communauté, ainsi que la richesse de sa culture. Le métissage ne serait pas une « **synthèse** » mais bien une « **fusion** ». Le métis est double, enrichi d'une pluralité. L'écrivain métis Dany DALMAYRAC y voit un aspect étonnant : « **si on allait vers une banalisation, on passerait d'une identité à une autre et c'est déjà le cas de beaucoup de personnes** », confie-t-il à la revue culturelle Mwà Vée. Le métissage culturel recherché dans le cadre d'une identité culturelle unique en Nouvelle-Calédonie, découlerait d'un métissage biologique intercommunautaire.

Le métissage ne serait plus à craindre mais à banaliser. L'accroissement de ce phénomène depuis ces quelques dernières années semble démontrer une certaine prédisposition du Territoire. Il est vrai que trois quarts des métis sont encore rattachés à ce groupe hybride ouvert que semble représenter la communauté « **caldoche** » aujourd'hui. Louis-José BARBANCON en fait une communauté « **absorbante** » qui recoupe nombreuses populations, (les métis, issues de l'immigration, métropolitains installés depuis longtemps, voire même depuis peu les métis Kanak / Non Kanak.) L'ouverture progressive de toutes les communautés les unes aux autres, propices aux unions mixtes, permet d'imaginer dans le temps un métissage complet absorbé par cette communauté vaste. Cette définition large du « **Caldoche** » ou « **Calédonien** », qui se reconnaît dans l'attachement à son pays, correspondrait peut-être à l'identité métissée de l'avenir.

Paul NEAOUTYINE, en acteur de cet avenir calédonien dira « **le système ne produira pas spontanément les transformations que nous souhaitons parce que**

ces transformations ne peuvent être que le résultats d'actions volontaristes » . Les politiques sont à mettre en marche et la pression est grande. Il y a tout un Territoire à transformer, mais aussi des mentalités. Victor TUTUGORO, porte-parole du F.L.N.K.S à l'époque de la signature des Accords de Nouméa souligne que le travail n'est pas encore achevé et que le chemin est encore long : ***« l'émergence perceptible d'un nationalisme calédonien ne s'accompagne pas encore de la formation d'un véritable peuple calédonien »***. Le processus à définir reste encore incertain. Quelques bribes de réponses issues influencées de toutes parts par des programmes multiculturalistes ou des théories unitaires républicaines, apparaissent déjà au sein des familles politiques qui se concentrent sur l'avenir. Le succès des orientations des politiques publiques ne pourra être confirmé à terme qu'à la fin du processus intégral de transfert des compétences et du plongeon vers l'indépendance. A la ***« Kanaky-Nouvelle-Calédonie »*** ou quel que soit son nom, de nous montrer si une nation calédonienne est possible.

Conclusion

Ce « destin commun » est une réelle pression. Ces années, depuis l'Accord de Nouméa de 1998 jusqu'à l'autodétermination prévue très prochainement, sont comme une période-tournant de la Nouvelle-Calédonie. Les nouvelles politiques orientées vers le développement et le rééquilibrage ne peuvent occulter les identités, qu'elles portent dans la société d'aujourd'hui. Le monde calédonien a changé depuis la colonisation et les divers aléas de l'histoire. La politique se « met à la page ». Mais les hommes qui le peuplent sont des entités humaines qui se battent pour suivre le rythme.

Ainsi, cette étude cherchait à démontrer que la situation actuelle dénote certaines souffrances et certains déséquilibres qui se ressentent dans les sentiments d'appartenance. Nous voulions mettre en valeur le fait que l'identité doit être prise en compte dans les rapports d'avenir de la société.

Nous avons alors imaginé des troubles qui toucheraient principalement la population kanak, à la suite des périodes de colonisation, puis de décolonisation. De ce côté, il s'avère qu'après la « tempête », un besoin d'attention soit exacerbé en la période si récente d'engagement vers la décolonisation. Nous avons aussi pu voir que la colère et le rejet soit encore des formes extrêmes quant à la surprotection de leur identité et de leur affirmation politique. Le Kanak se sent encore parfois le « colonisé » dans un monde moderne occidental nouveau qu'il ne comprend pas et qui ne le comprend pas. L'hypothèse a donc été validée par les différents témoignages et discours recueillis, particulièrement dans le domaine de l'anthropologie.

Dans un deuxième temps, il s'agissait de rendre compte de l'aspect pluriel de la Nouvelle-Calédonie qui s'est construit dans le temps. Aujourd'hui cette terre apparaît riche de toutes ces identités et cultures différentes qui la colorent. Pourtant la mosaïque est faite de morceaux, et l'hypothèse de voir apparaître une société qui a du mal à trouver la place adéquate pour chacune, a été confirmée. Les fossés entre communautés ancrés très profondément dans l'histoire et les mentalités. Les groupes se croisent mais ne se rencontrent pas. Les groupes se cherchent mais ne se trouvent pas. Une avancée ensemble dans la même direction s'avèrerait entravée par ces formes de replis et de quêtes identitaires perpétuelle.

Alors au vu de ce panel, parfois revu et précisé au cours de l'étude, des malaises identitaires, il apparaît bien une configuration douloureuse de la société trop lourde de son passé. Le contexte est encore difficile pour envisager un destin commun en si court terme. Le Territoire doit bientôt se prononcer vers l'indépendance totale, et vers la création d'une nouvelle identité à sa terre. Encore un bouleversement de plus, introduit par l'Accord de Nouméa. Nous avons cherché à savoir comment ont été amorcées les premières politiques depuis 1998, pour ensuite nous porter vers l'avenir des identités en Nouvelle-Calédonie. Celles-ci sont effectivement déjà très orientées vers les identités culturelles, notamment en ce qui concerne les politiques d'urgence envers le peuple kanak. Les quelques théories de l'avenir sont cependant plus ouvertes aux autres identités ouvertes sur le Territoire. Elles se contredisent encore souvent : fusion, assemblage, réorganisation hiérarchisée. Les incertitudes que nous soupçonnions sont effectives. Les pistes sont là mais le chemin n'est pas tout tracé.

Cependant, un fait nouveau est apparu au cours de la réalisation de ce travail. Cette « ouverture » des peuples les uns aux autres, semble être un phénomène généralisé et grandissant. Les Kanak, les caldoches, les Wallisiens, et tous les autres, qu'importent les rapports de force, semblent faire preuve d'une prédisposition plus tolérante au destin commun. Plus métissées, plus insulaires, les nouvelles générations s'investissent comme d'une véritable mission l'avenir commun. Plus apaisées, les mœurs de ces jeunes s'orienteraient vers une phase plus constructive. Il existe donc effectivement encore de véritables incertitudes sur l'appréhension des identités, cependant, nos hypothèses ne prévoyaient pas un tel phénomène en si peu de temps. Les troubles de l'identité et les malaises pour trouver sa place, sont ceux des générations plus anciennes. S'ils n'ont pas été éradiqués, ils tendraient à s'effacer progressivement, et même rapidement. L'urgence de la « mission » politique de l'Accord de Nouméa aurait eu un poids non négligeable dans ce processus nouveau d'ouverture des nouvelles générations

Mais là serait pas le seul facteur. Il serait intéressant de développer aussi l'effet de la mondialisation et son impact culturel uniformisant. Si décriée en Europe comme un phénomène ravageant les particularismes locaux et la diversité culturelle, elle est à l'origine en Nouvelle-Calédonie du développement de la communication. En six ans, la population est passée de l'absence d'électricité et de téléphone en dehors des villages à une couverture par le réseau hertzien pratiquement sur tout le territoire, un système parabolique pour la télévision, et de plus en plus l'accès à Internet et le téléphone portable. Ces outils modifieraient les rapports à la communication interpersonnelle, souvent à base de mimiques. La hiérarchie codée par la coutume sur l'oralité et le droit de côtoyer, fréquenter, quelqu'un qui ne serait pas choisi par le clan ou la famille sont bousculés par l'autonomie que donne « le mobilis » (le nom donné aux téléphones portables). Les échanges et lieux de rencontres se multiplient et la vision des établissements scolaires aujourd'hui le reflète culturellement. Nombreux penseurs du Pacifique semblent effectivement commencer à se pencher sur ces rapports interrelationnels plus modernes.

Ces nouvelles relations apaisées, dénotent l'idée que « construire ensemble » mettrait en jeu l'intelligence des rapports humains, la Calédonie pourrait bien servir d'exemple à d'autres régions du monde qui n'ont pas assez de passé pour construire sur des bases solides. La culture Kanak porte en elle des valeurs existentielles sur lesquelles d'autres cultures peuvent se retrouver : comme la place de l'homme dans la nature, la transmission des savoirs, la solidarité. C'est probablement dans la recherche des réponses de ce que l'on a en commun que se trouve une part du malaise engendré par cette notion forte « d'identité ».

Tonton Marcel, Tathan, Dédé et Joinville vont à la pêche ensemble dans la bande dessinée de Bernard BERGER, la troupe de Pierre GOPE est pluriethnique et ses textes mettent le doigt sur les limites de chaque enfermement communautaire, le Tumbala café de Koné programme ce soir du jazz et du reggae, nul doute que le public sera très mélangé de même que celui qui découvrira l'expo photo de Aman, kanak de la tribu de Netchaot au centre culturel de Pomeni à Koné. L'avenir n'est pas encore donné, mais le « destin commun » passera forcément par le culturel, c'est un ciment indélébile.

Bibliographie

Les ouvrages

- ABOU Sélim, ***L'identité Culturelle, Relations inter-ethniques et problèmes d'acculturation***, Editions Anthropos, Paris, 1981
- AMSELLE Jean-Loup, ***Vers un multiculturalisme français – L'empire de la coutume***, Aubier, Paris, 1996
- ANGLEVIEL Frédéric (sous la direction de), ***La Nouvelle-Calédonie, terre de métissage***, Annales d'histoire calédonienne Volume 1, Les Indes savantes, Paris, 2004
- BARBANCON Louis-José, ***Le Pays du non-dit : Regards sur la Nouvelle-Calédonie***, Offset-cinq édition La Mothe-Achard, 1992
- BENSA Alban, ***La Nouvelle-Calédonie : vers l'émancipation***, coll. « Découvertes », Gallimard, Paris, 1998
- BENSA Alban et GOROMIDO Antoine, ***Histoire d'une chefferie kanak (1740-1878)***, Editions Karthala, Paris, 2005
- BENSA Alban et BOURDIEU Pierre, ***Quand les Canaques prennent la parole***, Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 56, 1985
- BERGER Bernard, ***La brousse en folie***, tomes V et X Editions Brousse en folie, Nouméa, 1990 et 1996
- BERNUT-DEPLANQUE Pascale, ***L'identité culturelle calédonienne : construction possible ou utopie ?***, Ile de Lumière, Nouméa, 2002
- BOUVET Laurent, ***Le communautarisme – Mythes et réalités***, Editions Lignes de repères, Paris, 2007
- CHRISTNACHT Alain, ***La Nouvelle-Calédonie***, coll. « Les études » La Documentation française, Paris, 2004
- COLLECTIF, ***Le Mémorial calédonien*** (10 tomes), Tome X : 1988-1998, Planète Mémo, Nouméa 1998
- COLLECTIF, ***Etre caldoche aujourd'hui***, Ile de Lumière, Nouméa, 1994
- DE DECKKER Paul et KUNTZ Laurence, ***La Bataille de la coutume et ses enjeux pour le Pacifique sud***, L'Harmattan, Paris, 1995
- DOYTCHEVA Milena, ***Le Multiculturalisme***, coll. « repères » éditions La Découverte, Paris, 2005

- FABERON Jean-Yves, *L'avenir statutaire de la Nouvelle-Calédonie : l'évolution des liens de la France avec ses collectivités périphériques*, coll. « Les études » La Documentation française, Paris, 1997
- FABERON Jean-Yves, GAUTHIER Yves (sous la direction de.), *Identité, nationalité, citoyenneté Outre-mer*, CHEAM, Paris, 1999
- KAES René, *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, coll. « inconscient et culture » Dunod, Paris, 1998
- KURTOVITCH Ismet, *Aux Origines du FLNKS, l'UICALO et l'AICLF (1946-1953)*, Ile de Lumière, Nouméa, 1997
- LEENHARDT Maurice, *Do Kamo : la personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Gallimard, Paris, 1947
- NEAOUTYINE Paul, *L'indépendance au présent*, Editions Syllepse, Paris, 2006
- SALAÜN Marie, *L'Ecole Indigène – Nouvelle-Calédonie, 1885-1945*, coll. « Histoire » Presse Universitaires de Rennes, 2005
- SAUSSOL Alain, *L'Héritage, essai sur le problème foncier mélanésien en Nouvelle-Calédonie*, Musée de l'homme, Paris, 1979
- SAUSSOL Alain, *Peut-on parler de créolité en Nouvelle-Calédonie ?*, dans « Iles Tropicales, insularité, insularisme », Ceget-Cret, n°8, Bordeaux, 1987
- TJIBAOU Jean-Marie, *La Présence kanak*, édition établie et présentée par Bensa A. et Wittersheim E., Odile Jacob, Paris, 1996
- TOURAINÉ Alain, *Pourrions-nous vivre ensemble ? Egaux et différents*, Fayard, Paris, 1997
- WIEVIORKA M et OHANA J., *La différence culturelle*, La Découverte, Paris, 1996

La presse

Tour de Côte, journal mensuel de la Province Nord :

n°127 août 2002, n°135 mai 2003, n°146 mai 2004

Le Pays, magazine de la Province Nord :

n°01 octobre 2005, n°02 novembre 2005, n°04 janvier-février 2006, n°05 mars 2006, n°07 mai 2006, n°09 juillet 2006, n°10 août 2006, n°11 septembre 2006

Palabre, revue semestrielle des aires coutumières :

n°9 (2003), n°12 (2006)

Mwà Véeé, revue culturelle kanak trimestrielle :

n°11 (1995), n°20 (1998), n°40 (2003), n°41 (2003), n°42 (2003), n°42 (2004), n°46/47 (2005), n°50 (2005), n°52 (2006), n°53 (2006)

Annexes

Annexe 1

Carte de la Nouvelle-Calédonie : divisions administratives (communes et provinces) depuis 1988

Source : *CHRISTNACHT Alain, La Nouvelle-Calédonie, coll. « les études » La documentation française, Paris 2004*

Ces annexes sont à consulter sur place au Centre de Documentation Contemporaine de l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon

Carte NC à imprimer

Annexe 2

Ces annexes sont à consulter sur place au Centre de Documentation Contemporaine de l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon

Photographie du Centre Culturel Tjibaou

Source : www.viryfrance.com

Photographie du centre Tjibaou à imprimer

Annexe 3

Ces annexes sont à consulter sur place au Centre de Documentation Contemporaine de l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon

Deux extraits de la présentation des personnages de la bande dessinée *La Brousse en Folie*

Source : *BERGER Bernard, La Brousse en Folie, Editions Brousse en folie, tomes V (1990) et X (1996)*

Page 1 la brousse en folie à imprimer

Page 2 la brousse en folie à imprimer

Ces annexes sont à consulter sur place au Centre de Documentation Contemporaine de l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon

Annexe 4

Accord de Nouméa (1998)

Source : www.legifrance.gouv.fr

Ces annexes sont à consulter sur place au Centre de Documentation Contemporaine de l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon