



De l'ethnique au nationalisme & du nationalisme à l'ethnique (ou de la douleur d'être colonisé) *

Jone Passa

« Que puis-je faire de mieux pour toi
que de m'identifier à toi ? »¹

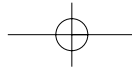
Pour répondre à cette question du passage de l'ethnique au nationalisme, des questions me viennent à l'esprit : « Depuis quand suis-je devenu kanak ? Depuis quand ai-je abandonné mon entité-identitaire d'Homme ? À partir de quand redeviens-je homme-kanak ? ». Le passage de l'ethnisme au nationalisme s'inscrit dans la prise de conscience (et la prise en compte) d'un contexte politique de domination coloniale. Prendre conscience que l'on est colonisé-dominé. Cette prise de conscience de l'état de colonisé, de dominé et de son « degré de colonisation » va donner le ton et la texture dans une démarche de libération et d'émancipation. Elle annonce parfois la couleur du nationalisme en question. La contestation, si elle peut-être ethnique dans sa genèse, n'a pas souvent d'autre issue que de déboucher dans une formulation politique de la contestation. En d'autres termes la traduction d'une revendication ethnique à travers une reformulation intellectuelle est une tentative de définition du pluriel par le singulier et du singulier par le pluriel. Cette formulation politique est le nationalisme. Autrement dit, le nationalisme est un dépassement du phénomène ethnique. Le nationalisme inscrit la revendication dans une approche globale de la situation de colonisé. Le mouvement ethnique opère une mutation idéologique et culturelle pour donner naissance (essence) à sa revendication. Peut-on dire que le nationalisme est un aboutissement du mouvement ethnique ? Sans doute, toujours est-il que le nationalisme est la projection d'une revendication vers l'extérieur. Fanon décrivait cela en écrivant : « *Le nationalisme s'il n'est pas explicité, enrichi et approfondi, s'il ne se transforme pas très rapidement en conscience politique et sociale, conduit à une impasse* ».

Passer de l'ethnique au nationalisme suppose la maîtrise, par le colonisé, d'un certain nombre d'outils. Comme souvent le passage de l'ethnique au nationalisme est le fruit d'une réflexion menée par une catégorie de colonisé. Ces cheminements individuels et collectifs ouvrent les perspectives de la revendication ethnique vers une revendication plus globalisante et fédératrice impliquant tous les colonisés. Le colonisé est le produit de tout un cheminement. *Cheminement intellectuel (apparition d'une élite colonisée), cheminement culturel (réinterprétation ou invention d'une culture et des valeurs communes niées ou dénigrées par le colonisateur), cheminement social (transfert des valeurs communautaires et rurales dans le milieu urbain), cheminement familial, cheminement individuel, cheminement collectif cheminement idéologique. Ces cheminements vont donner une lecture nouvelle de la colonisation.* Un certain nombre de ré-appro-

* Cet article a été communiqué par son auteur à l'occasion des Journées d'études *De l'ethnique au national: Politiques, territoires et traditions dans les sociétés colonisées*, organisées par le LDC, le 18 et 19 novembre 2002, à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris).

1. Bensa, Alban & Pierre Bourdieu 1985. - « Quand les canaques prennent la parole » - Dans : *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 56, Paris, mars 1985, pp. 69-83, p. 78.





priations, et de conceptualisations des différentes représentations du statut de colonisé vont être positivées et serviront de base à un discours dit nationaliste. Fanon écrivait à propos du nationalisme qu'il était une prise de conscience politique et sociale. Chez Fanon la notion de nationalisme dépasse à la fois l'ethnie et la nation pour se poser au dessus du groupe et supposer que seule une conscientisation du fait colonisé demeure la démarche inéluctable vers une réelle émancipation.

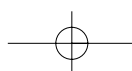
La généalogie d'une figure politique autochtone suit les contours à la fois des espaces laissés par le dominant, et des espaces qu'elle même est susceptible de conquérir. Ici le temps et l'espace occupent des positions singulières quant à la compréhension du champ politique par le colonisé. En effet, le temps reflète la double temporalité de la pensée et de l'action. Pour le kanak, l'idée même qu'il se fait de la politique ou du moins du champ politique, renvoie à la fois à lui-même et à l'Autre. Il ne suffit plus pour lui d'affirmer que sa conception du temps est différente de celle de l'Autre, encore faut-il qu'il intègre le temps de l'Autre comme le temps-référent de sa propre domination.

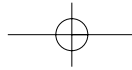
En effet, un mouvement ethnique peut tendre vers un mouvement nationaliste dès lors que le colonisé engage la réflexion sur son avenir de « décolonisé ». Dans les pays colonisés où cohabitent plusieurs « ethnies », la volonté première qui anime tous les leaders nationalistes est la recherche d'une certaine unité face au pouvoir dominant. Toute la problématique pour les hommes et les femmes colonisés c'est de trouver l'équilibre entre les spécificités ethno-culturelles et la condition de colonisé. La condition de colonisé permet de donner une forme politique aux revendications ethniques. Le nationalisme est une formulation politique de la revendication ethnique. Aussi les cheminements des acteurs vont donner un cadre et des référents idéologiques pour leurs revendications. À partir de ces moments-là un mouvement ethnique prend la forme d'un mouvement nationaliste.

Toutefois le concept d'ethnie n'apparaît pas comme tel, il apparaît d'abord sous une appréciation simplement empirique (la couleur de la peau, description physique, physiologique, description psychologique). L'ethnie est en quelque sorte une forme d'individualisation du groupe avant de le noyer dans le concept d'état-nation. Durant les discussions avec les vieux kanaks de la génération d'avant la revendication nationaliste, ces derniers utilisent le terme de noir ou d'autochtone, parfois d'indigène pour se désigner : « *nous les noirs on était des moins que rien* »². Tout le cheminement sémantique suit le cours de l'histoire locale, nationale, voire internationale. Le dominant, dans son effort de « socialisation », de « civilisation » et donc de domination, véhicule avec lui tout un rapport à l'Autre fondé sur l'affirmation-négative d'une reconnaissance de soi par l'Autre. C'est à dire que l'Autre existe parce que le colonisateur (dominant) a voulu qu'il existe. Autrement dit, le dominant se nomme avant de nommer l'Autre.

Ainsi toute la problématique du dominé sera d'abord de se définir et de se situer. En premier lieu il se définit face au dominant, puis face à lui-même et enfin face à d'autres groupes de dominés. Cette situation de quête d'identité de soi est un exercice difficile et semé d'embûche. N'ayant jamais eu le soucis ni la nécessité de se nommer, c'est le colonisateur qui va pousser le colonisé à se donner une image, un visage. Le colon va pousser le colonisé à porter le fardeau de la décolonisation à sa place. Pour le colon, la décolonisation ne lui appartient pas mais appartient au colonisé et de ce fait il se

2. Entretien (juillet 1998) avec le pasteur Tidjine Elia, un des six premiers kanaks à siéger au Conseil Général en 1956 sous l'étiquette de l'Union Calédonienne.





décharge de sa culpabilité. Il va jusqu'à perpétuer l'idée même que « *la colonisation a quand même eu du bon car non seulement elle arrivait à rassembler des personnes différentes mais elle a aussi apporté un bien être matériel important* »³.

En objectivant son être, en matérialisant son existence, le colonisé dans sa revendication nationaliste, est sans cesse en proie à la peur d'être catalogué de nationaliste exclusif, un nationalisme tel que Ernest Gellner le définit : « *Le nationalisme est une théorie de la légitimité politique qui exige que les limites ethniques coïncident avec les limites politiques et, en particulier, que les limites ethniques au sein d'un État donné – contingence déjà exclue formellement, par le principe dans sa formulation générale – ne séparent pas les détenteurs du pouvoir du reste du peuple* ». Or comme nous l'avons vu plus haut avec Fanon, le nationalisme est plus une prise de conscience qu'une réelle théorie de légitimité politique. Mais il est vrai que le nationalisme défini par Gellner est le nationalisme qui a vu le jour au moment des indépendances et non des décolonisations.

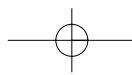
Le déplacement de la notion même de groupe ethnique vers une revendication nationaliste s'articule autour de ce rapport au dominant. Tout l'enjeu actuel de la revendication nationaliste kanak par exemple, réside dans sa capacité à se définir, à définir son projet de société à venir par rapport, non plus à ce qu'il représente, mais à ce que représente l'Autre selon la vision et les outils ainsi que le système de représentation de l'Autre, mais la difficulté qui se présente à lui est que l'Autre n'est pas uniquement le colonisateur mais aussi les autres dominés. Pour qu'existe une continuité entre l'ethnique et le nationalisme, le colonisé doit prendre conscience que sa culture, ses traditions autrefois niées peuvent à leur tour servir de repère dans une réflexion et dans la construction d'un projet politique voire d'un projet de société. Mais c'est un travail difficile. En effet, la majorité des élites nationalistes sont marquées du sceau de la culture dominante, et n'arrivent pas souvent à prendre un certain recul. « *L'intellectuel colonisé a investi son agressivité dans sa volonté à peine voilée de s'assimiler au monde colonial* »⁴ écrivait Fanon. Aussi la proposition d'une alternative politique devrait être une lecture critique des outils exogènes, associée à une relecture de la culture endogène.

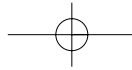
La construction d'une identité politique nécessite un travail de déconstruction de la formulation ethnique en tant que seule entité physique pour l'inscrire dans une approche plus ouverte. En cela la réflexion autour de l'autochtonie permet ce travail intellectuel, où l'autochtone donne des outils de travail susceptibles d'apporter des propositions notamment à la place et au rôle de l'Autre, dans un champ politique, économique et social en construction. La réflexion sur la question de l'autochtonie par et pour l'autochtone permet à ce dernier d'inscrire l'avenir dans un schéma politique intégrateur. Autrement dit, la réflexion autochtone pose la question d'une spécificité culturelle comme une entité politique à part entière.

L'engagement dans un processus d'affirmation ethnique et (ou) de revendication politique passe par une bataille sémantique, comme nous l'avons souligné plus haut. Définir une population comme groupe ethnique conduit cette population à se matérialiser. Les kanaks se sont découverts kanaks ou canaques. Cette découverte est la première rupture brutale entre le kanak et son environnement. Du kanak être végétal et animal, il ne reste plus que le kanak être physique. Quand Leenhardt suggérait à un vieux kanak qu'en fait l'européen avait apporté la notion d'esprit dans la pensée kanake, le vieux kanak lui a rétorqué que l'esprit, les kanaks l'avait déjà, mais que c'est

3. Gellner, Ernest 1989. - *Nation et nationalisme* - Paris : Payot.

4. Fanon, Frantz 1961. - *Les damnés de la terre* - Paris : Gallimard, Coll. Folio/Actuel, 1991, 376 p. Préface de Jean-Paul Sartre.





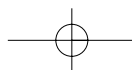
la notion de corps que l'européen avait apporté.

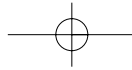
Cette identification du et au corps va participer à l'identification ethnique puis politique. L'instauration du concept de corps (à la fois comme limite et comme matière visible) par le colonisateur va réduire la pensée kanake dans la dimension strictement physique de la notion d'ethnie. La notion d'ethnie est intégrée comme un objet-frontière nécessaire à une domination d'une part et à une revendication d'autre part. L'ethnie est la part maudite de la conscience politique. L'ethnisation d'une lutte enferme la revendication dans les traditions et non plus dans la culture. Les anciens colonisateurs ou les néo-colonialistes sortent dans ces cas, tout l'arsenal universaliste et « droit-de-l'homme » pour condamner tout débordement et autres atteintes aux droits de l'Homme. Tout cela signifie pour les colonisés que le travail de décolonisation leur incombe. La notion d'ethnie est une reproduction du statut de colonisé par et pour le colonisé. Le lourd héritage de la colonisation, et donc d'une démarche d'émancipation s'inscrit à la fois dans une conceptualisation de l'ethnie et au travers d'une structuration politique de l'ethnie. Autrement dit, l'ethnie est une entité de la nation et non pas une exclusivité de la nation. Ainsi le travail d'une redéfinition de l'identité kanake, évoqué plus haut, est une tentative de restructuration de la pensée kanake dans le corps (politique ?).

Tout le travail de dépouillement de l'ethnique, pour affirmer une identité positive de la revendication se heurte à la volonté farouche des dominants à maintenir les frontières entre les groupes ethniques. Le concept de corps est la matérialisation à travers la notion d'ethnie d'une identité individuelle individualisante. En d'autres termes, l'ethnie dans sa définition collective et plurielle fait apparaître, non pas la personne mais l'individu-citoyen. L'ethnie porte en elle les stigmates d'une domination coloniale parfois furtive mais toujours présente et active. En affirmant que je suis kanak, je me défini comme porteur d'une culture, d'une tradition, d'une philosophie, d'une manière d'être, mais en même temps je m'identifie par rapport au contexte circonstanciel (institutionnel ?) de ma condition de colonisé, car dans mon pays je suis kanak mais je me réfère à ma région d'origine, mon tertre familial et clanique. Suis-je dans l'incapacité d'affirmer ma kanakitude, hors d'un contexte revendicatif et contestataire ? Toute cette déclinaison identitaire en cascade perd toute originalité dès l'instant où ma seule identité de visibilité est la citoyenneté française.

Dès lors, la question est de savoir si le concept de nation dans l'imaginaire des acteurs (ou des spectateurs), en l'occurrence le colonisé, est le fruit d'une réflexion identitaire, ou simplement la suite logique d'une démarche de décolonisation. En quoi le nationalisme est-il, comme dans la plus part des cas, l'aboutissement « logique » d'un mouvement ethnique ? Repenser les passages de l'ethnique au nationalisme ou du nationalisme à l'ethnique, c'est, à la fois, définir son identité, décliner la stratégie qui permet de définir cette même identité, et transporter cette identité dans le champ politique.

La nation dans le discours des peuples en lutte épouse souvent les contours trop visibles d'une interprétation exogène. Si avant tout, le concept de nation sous-entend une volonté de rassembler ou de fédérer, il n'en reste pas moins que le regard porté sur ce concept reste souvent emprunt d'a priori. L'évocation de la nation en terme de lutte d'émancipation ou de reconnaissance des droits se heurte au discours dominant qui estime que le concept





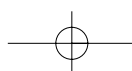
de nation et a fortiori de nationalisme est trop exclusif voire d'exclusion. Les peuples en lutte pour leur émancipation sont-ils incapables de penser leur devenir en terme de nation ? Dans les pays colonisateurs, une certaine méfiance persiste sur la conception nationaliste des « ex-colonisés ». Le nationalisme est un danger disent-ils, mais la colonisation n'est-elle pas une forme d'affirmation d'un idéal-type de nationalisme ?

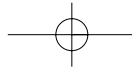
Le phénomène de la mondialisation pousse les groupes à affirmer leur identité culturelle, politique, sociale, et économique. Cette même mondialisation dénonce ce « repli » identitaire, tout en n'hésitant pas à prendre des connaissances et des pratiques (médicinale, thérapeutique, alimentaire...) au sein de ces groupes sans jamais les nommer. Il est plus facile d'accuser l'autre de frein au développement de l'économie-monde que de faire une critique de ses propres pratiques unilatéralistes. Toute la stratégie d'un groupe traditionnel consiste dès lors, au-delà d'une définition identitaire, à reformuler les individus dans une entité culturelle collective, c'est-à-dire se donner un contenu collectif de communauté. L'appropriation d'une identité ethnique et son identification à une nation sont souvent les derniers recours de ces peuples pour lutter contre les dominants. C'est en quelque sorte entrer dans une démarche d'émancipation sans avoir, ni le choix des outils, ni les marges de manœuvre nécessaires à une redéfinition identitaire. Toute la problématique de l'émancipation chez le colonisé réside dans l'interprétation de sa culture dans sa part d'humanité « universelle ». Peut-on parler de transformation interne dans une appropriation et dans une interprétation sémantique ? Ne doit-on pas parler plutôt d'une projection idéalisée dans la démarche émancipatrice ?

Poser la question de la pertinence des différentes catégories sociologiques énoncées dans le contexte des groupes colonisés, c'est supposer que ces derniers maîtrisent le champ politique dans lequel ces termes sont usités. Dans les groupes en lutte, la réflexion première s'inscrit dans une stratégie d'affirmation identitaire. Pour illustrer cela, citons Jean-Marie Tjibaou, qui parlait du fait d'être étranger chez soi. Il disait : « *Je suis dans ma maison, un jour un blanc arrive et s'installe chez moi, puis un second, puis un troisième, alors je leur dis de partir car je n'ai plus suffisamment de place pour les miens, et ces derniers de rétorquer que cette décision doit être soumise au vote* ». Aussi, cette petite histoire illustre l'incompréhension du colonisé devant le colonisateur.

Lors des dernières élections législatives en Nouvelle-Calédonie, l'abstention a atteint des proportions importantes, les kanaks ne se sont pas déplacés. Pourquoi ? Ils ignorent complètement les enjeux d'une élection. La notion même de représentation politique n'a aucune signification concrète pour les électeurs qu'ils sont. Le problème qui se pose avec la représentation politique, est de deux ordres : culturel et sociétal. Le problème d'ordre culturel réside dans le fait de considérer sa propre culture comme une culture de contestation. Paradoxalement, cette réaction contestataire parfaitement légitime enferme la culture du colonisé dans une seule démarche du « tout contre », et ne s'inscrit plus dans une tentative de réponse alternative à la culture politique dominante. Le problème d'ordre sociétal trouve son mal dans la maîtrise de l'outil conceptuel de la politique du colonisateur. Bourdieu dans son entretien avec A. Bensa soulignait l'importance du verbe en politique : « *la politique est avant tout une affaire de mots, de mots qui font les choses, en l'occurrence des groupes. Chacun des mots-enjeux enferme une thèse d'existence* »⁵. Le colonisé dans sa lutte politique, n'arrive pas à conjuguer son approche de la vie quotidienne (coutume, tradi-

5. Bensa, Alban & Pierre Bourdieu, op. cit., p. 82.





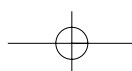
tion ancestrale, pratiques et autres techniques de vie (survie ?) et ses acquis issus du système dominant. Souvent dans ces cas-là ses tentatives pour réinterpréter, ou selon l'expression de Bensa : « détricoter-retricoter » sa propre culture, ne sont plus suffisantes. Un même mot n'a pas le même sens que l'on soit d'un côté ou de l'autre. Mais de son côté, le candidat nationaliste n'est pas moins dans l'ambigu, le flou. Il n'a pas su expliquer l'enjeu d'une élection d'une part, et d'autre part, il n'a pas un discours politique clair de par son statut de colonisé mais aussi de par sa difficulté d'être kanak et citoyen du pays colonisateur. Pour redonner sens à sa culture le colonisé ou le dominé a le devoir d'imagination.

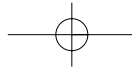
La reproduction sociale du colonisé, si on se réfère aux kanaks, est très marquée par la volonté de ressembler à la figure dominante. Fanon écrivait : « Les colonisés, dans leur immense majorité, veulent la ferme du colon. Il ne s'agit pas pour eux d'entrer en compétition avec le colon. Ils veulent sa place »⁶. Le contexte politique, social, économique, philosophique, ne laisse, ni le temps ni l'espace au colonisé de digérer la pression de la domination. A partir de là, se développe un état d'esprit du « *c'est pas grave* » ou du « *c'est comme ça* » ou du « *c'est rien ça* ». Il n'y a pas beaucoup de place pour la réflexion sur une situation de domination. Les hommes et les femmes colonisés, au-delà des outils d'appropriation de ces concepts, n'ont aucune représentation intellectuelle sur la pertinence de ces concepts. Ces concepts sont importants dans la société occidentale, car ils suscitent des interrogations (notamment avec la montée des extrémistes) sur la place du citoyen dans le champ politique. Or, pour des groupes qui font face à une lutte sur plusieurs fronts, la problématique qui se pose à eux c'est d'exister en tant qu'entité culturelle spécifique dans un univers hostile et oppressant. Affirmer que la domination coloniale a disparu serait prématuré (utopique ?). La domination coloniale existe toujours mais de manière furtive, et souvent les colonisés ont intégré cette domination comme la norme de leur propre vie. Par ailleurs, les contrats socio-politiques (ou accords politiques) n'apportent pas de réponse satisfaisante à la revendication des colonisés.

Si les groupes colonisés sont des êtres politiques par essence, alors ils n'auront aucun mal à comprendre le champ politique allogène. Mais à travers les exemples de domination coloniale ou néocoloniale, il est difficile aux colonisés de se donner une aspiration qui leur est propre. Car l'exercice de la politique, et plus particulièrement la compréhension de champ politique, se situe toujours dans le système colonial et par conséquent système antagoniste par essence. Par exemple la représentation politique est souvent perçue comme une « réussite individuelle ». La représentation politique chez le colonisé est une individuation de l'être colonisé de son être a-colonisé. L'individu définit le groupe. « *L'intellectuel colonisé mit son agressivité au service de ses intérêts propres, de ses intérêts d'individu* »⁷ écrivait déjà Fanon, aussi la question de la légitimité même de la représentation politique est déjà remise en cause. Le champ politique est le terrain propice pour une ascension économique. La représentation politique est une preuve de réussite socio-économique, et de ce fait elle contribue à brouiller l'image du politique colonisé.

6. Fanon, Frantz, op. cit., p. 91.

7. Ibid.





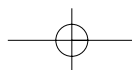
Autochtonie et citoyenneté ?

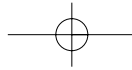
Comme nous l'avons écrit plus haut, l'enjeu premier dans une démarche revendicative c'est la volonté de vouloir être visible. Être vu pour être entendu. Pour cela, il est important de se définir, de revêtir une identité pour être reconnu. Quand un peuple se lève pour dire qu'il est un homme à part entière et non pas un (bon ?) sauvage, un moins que rien, un animal... il entre dans une logique qui n'est plus la sienne. Identité toponymique qui n'est plus suffisante pour un colonisé, car dans son engagement politique, dans sa revendication identitaire et politique, il se voit opposer la question de l'altérité. Mais a-t-on posé au colon la question de la réalité d'une altérité autochtone durant la colonisation ? D'autant plus que quand il y a naissance d'une conscience politique chez le colonisé, il devient difficile pour lui de se définir comme une entité individuelle simple. Le colonisé est un être complexe et complexe. Aussi l'auto-affirmation de soi devient un jonglage permanent entre ce qui a été, ce qui fut, ce qui est, et ce qui sera.

Poser la question de l'altérité à des colonisés et des dominés c'est souvent une manière de transférer le phénomène de la culpabilité engendré par la colonisation sur les premiers. En effet, la figure de l'altérité se pose dès lors qu'il y a un rééquilibrage des forces politiques, que les colonisés accèdent peu à peu au champ du pouvoir. Mais, il est vrai que l'altérité, durant la période coloniale, n'a jamais eu lieu d'être, à partir du moment où l'autre n'existe pas et n'est pas considéré comme une figure de l'altérité. C'est dans ce contexte que la citoyenneté évoquée dans les accords de Nouméa trouble les esprits et plus particulièrement les kanaks. La citoyenneté inscrite dans ces accords ne trouve pas d'écho favorable au sein de la population autochtone qui voit dans cette nouvelle définition identitaire, une négation de la culture kanake comme culture susceptible de donner des réponses relatives à la place de l'autre dans le pays kanak.

Pour rester dans le cas de la Nouvelle-Calédonie, l'entrée des kanaks dans le champ politique institutionnel n'a pas bouleversé la donne politique du pays. On s'aperçoit qu'il y a une scission dans la figure du politique avec deux approches de la place de l'autre dans la société kanake. Il y a deux logiques qui s'affrontent : la logique politique qui voit en l'autre un électeur susceptible de se rallier à ses idées; et la logique défendue par les kanaks réaffirmant la nécessité à ces derniers de se définir d'abord par rapport à la colonisation pour après permettre à l'autre de s'intégrer sans difficulté. Ces deux approches ont beaucoup de mal à se rejoindre, chacune revendiquant la légitimité de la représentation.

La logique politique défendue par le politique kanak n'a pas apporté de réponse concrète dans le combat politique contre le colonialisme. Le nationalisme, par son institutionnalisation, se retrouve pris au piège d'une culture d'institution produite par le colonisateur. Ainsi, le nationalisme en question n'est plus porteur d'une idéologie permettant d'affirmer une spécificité culturelle. Tout se passe comme si le champ politique investi par le colonisé empêchait ce dernier de penser une autre alternative à sa condition de colonisé. Les mouvements nationalistes éprouvent des difficultés pour définir une figure de l'altérité. L'Autre est et reste le colonisateur. Le politique nationaliste a toujours eu à faire au seul colonisateur. L'émergence même d'une





revendication nationaliste est conduite contre le colonisateur et sa représentation. Par conséquent, toute la démarche d'émancipation est menée à partir de la représentation que le colonisé se fait du colonisateur.

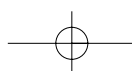
La logique « ethnique » voire autochtone, quant à elle fait débiter sa réflexion à partir de lui-même. La résurgence ou l'émergence d'une approche autochtone inscrit la démarche à partir de ce que le groupe possède et est susceptible d'intégrer l'autre. Ici la figure de l'altérité déborde la seule représentation du colonisateur. L'esprit qui anime les groupes autochtones est la suivante : À partir de ce que je suis et de mes représentations comment dois-je faire pour donner une place à l'Autre chez moi ? Autrement dit, la revendication de l'autochtonie pose la problématique à la fois de la colonisation et la façon de sortir de cette colonisation, en évitant une rupture brutale, mais tout en affirmant une identité culturelle claire. En d'autres termes, il est demandé à l'autochtone de se définir selon une altérité clairement définie, aussi à partir de ce moment-là, l'autochtone se trouve dans la situation de choisir une voie unique.

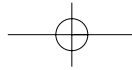
Ces deux logiques peuvent être complémentaires, mais souvent elles sont conflictuelles. L'altérité demeure un des points essentiels dans leur divergence. D'ailleurs la réflexion de chacun dépasse la seule considération ethnique. Le nationalisme politique suit les lignes institutionnelles fixées par les dominants. La solidarité qui peut exister avec d'autres mouvements nationalistes reste une solidarité politique, d'autant plus que le champ politique en question reste un espace fortement influencé par les pouvoirs coloniaux (ex : à l'ONU le représentant du FLNKS – Front de Libération National Kanak Socialiste – siège avec le représentant du gouvernement français, allant jusqu'à soumettre à ce dernier son discours sur le pays ?).

Les tenants de l'affirmation des droits autochtones, comme socle possible d'une interprétation politique de l'avenir du pays, cherchent avant tout une ouverture pour, au-delà de l'affirmation identitaire, une réelle prise en compte de l'autochtone comme possédant des valeurs spécifiques et universelles. Et, pour répondre à la question de l'altérité, il lui faut une identification de lui-même. La crainte pour eux sera de voir inverser la question de l'altérité comme préalable de leur propre existence. Ils doivent envisager l'avenir à travers l'autre, or la question de l'autre passe par une définition d'abord du « soi ». Toute la difficulté est là, à savoir, percevoir l'autre comme un vis-à-vis tout en sachant que ce dernier n'a jamais posé la question de l'altérité dans une situation de domination coloniale.

Institutionnalisation des rôles ou rôle des institutions ?

Comme nous l'avons indiqué plus haut, l'institution est à la fois créatrice d'identité et faiseuse de culture. L'institution n'est pas un espace neutre, ni un espace porteur de neutralité. L'institution est un lieu où s'expriment les tensions entre les différents groupes. Entrer dans une institution c'est obtenir une parcelle de pouvoir. La situation des mouvements nationalistes ou ethniques se complique dès que ces derniers entrent dans des institutions le plus souvent exogènes. Les institutions occupent une place importante dans la conception d'un idéal-type de la domination. Les institutions accaparent le champ symbolique comme l'expression des multiples légitimités. Bien enten-





du il faut distinguer les institutions religieuses des institutions d'État. L'institution d'État sous l'apparence d'un espace ouvert, a une posture très rigide, très hiérarchisée.

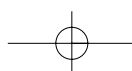
À partir du moment où le mouvement nationaliste entre dans une institution étatique, il est confronté à la culture institutionnelle. Il ne lui reste pas beaucoup de marge de manœuvre. L'institution étatique offre d'un côté un champ d'intervention, et de l'autre elle canalise le mouvement dans son champ intellectuel (je vous ouvre des perspectives d'un côté mais vous y entrez avec mes règles du jeu). Si en effet des institutions d'État apparaissent comme des espaces susceptibles de donner une nouvelle approche à une lutte collective, elles n'en demeurent pas moins des espaces extrêmement codifiés qui ne laissent que peu d'initiative à ces mouvements. Si nous prenons l'exemple du Centre Culturel Tjibaou (CCT) en Nouvelle-Calédonie, ce centre laissait entrevoir d'énormes possibilités quant à l'affirmation d'une culture autochtone. Sa conception et sa réalisation font référence à des représentations symboliques de la culture autochtone. Il est en quelque sorte la matérialisation de l'oralité. Toutefois le CCT est plus ressenti par les autochtones eux-même comme une vitrine sans essence de leur culture. S'il est vrai que ce centre est un carrefour de l'insularité pacifique, il est tout de même inscrit dans une approche occidentale et intellectuelle de la culture kanake.

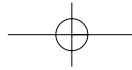
L'institutionnalisation de la culture participe à la multiplication de la figure (masque ?) autochtone. Autrement dit, la segmentation de l'autochtone en autant de représentations (de lui-même ou de son environnement) s'inscrit dans une dépersonnalisation de l'être autochtone. Dans la réalité coloniale, avoir plusieurs figures s'avère être une stratégie de survie, mais comme souvent l'autochtone lui-même finit par oublier sa nature première (primitive ?). En cela l'institution dès lors qu'elle s'ouvre à la revendication ne laisse guère à cette revendication un espace autonome où peut s'exprimer une originalité, voire une philosophie nouvelle.

Pourtant, le centre culturel en question est une émanation politique lors de l'émergence d'une lutte politique ouverte entre les kanaks et le colonisateur. L'idée est de constituer un lieu où les peuples installés en pays kanak peuvent venir découvrir le peuple kanak (peuple accueillant ?). Jean-Marie Tjibaou a bien compris l'intérêt d'un office culturel, et foncier. Pour lui, l'office foncier va permettre de redonner les terres aux kanaks. Penser les institutions en terme de lutte d'émancipation, c'est partir de ce que possède les peuples en lutte. Une institution étatique n'est pertinente que si elle sert la cause des colonisés et leur permet une meilleure lecture du statut de colonisé.

Mais, le grand problème que rencontre les mouvements nationalistes face à l'institution est d'ordre historico-colonial. L'institution, comme nous l'avons dit plus haut, fabrique une culture de l'institution; une culture propre à l'institution. Irène Bellier écrivait à propos de la culture institutionnelle que : « *l'institution est le prisme d'une relation de pouvoir autant que l'incarnation d'une culture singulière dont on perçoit les effets en termes de production d'identités* »⁸. L'arrivée massive de jeunes colonisés dans l'appareil institutionnel d'État ne facilite pas un regard critique sur le rôle de cette même institution. L'entrée en masse des jeunes kanaks, par exemple dans la police nationale en Nouvelle-Calédonie ressemble à s'y méprendre à l'ancienne police indigène qui a servi à réprimer les révoltes kanakes. Ainsi, avec l'urbanisation croissante de la population, les quartiers « populaires » sont souvent le

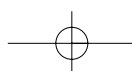
8. Dans : Abélès, Marc & Henri-Pierre Jeudy (sous la direction de) 1997. - *Anthropologie politique* - Paris : Armand Colin.

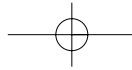




théâtre de débordements, et dans ces cas là ce sont les jeunes policiers kanaks et océaniens qui sont envoyés pour régler le conflit de manière pacifique. Ce constat qui est valable dans la police, est aussi valable dans l'administration (l'administration est le gros pourvoyeur d'emploi en Nouvelle-Calédonie). La provincialisation de la Nouvelle-Calédonie entraîne peu à peu le nationalisme kanak dans le labyrinthe institutionnel, et de son côté, le nationalisme kanak n'a pas les outils pour comprendre le fonctionnement d'une institution comme il n'a pas non plus les armes nécessaires pour la combattre. Par ailleurs, le fait qu'une partie de l'élite nationaliste soit formée dans les universités françaises, peut constituer un problème quant à l'élaboration d'une philosophie autochtone comme moteur d'une alternative sociétale.

Pour conclure, nous dirons que si l'institution étatique permet dans certains cas une ré-appropriation d'un fait social colonisé, et dans d'autres une redéfinition d'une idée de la culture dominée comme l'affirmation d'une culture à part entière, elle est aussi porteuse d'une philosophie et d'une culture exogène dominante. L'institution apparaît comme un champ véhiculaire où chacun se revendique comme une partie de l'institution. L'institution étatique participe à la segmentation de la société colonisée. Une segmentation sociétale qui à long terme engendre un phénomène de classe au sens marxiste, c'est à dire que la future société sera une pure reproduction de la société occidentale où le rapport de domination tourne autour du champ économique. On a donc au sein de la société autochtone une rupture entre l'urbain et le rural, encouragée en cela par une forte division sociale du travail. Le nationalisme ou un mouvement ethnique éprouvent de grandes difficultés dès l'instant où leur revendication s'inscrit dans une logique institutionnelle. Faut-il pour autant rejeter l'approche revendicative par les institutions ? Difficile quand on sait que le phénomène de la mondialisation accuse le repli sur soi comme un frein au développement économique planétaire...





Bibliographie

- Abélès, Marc & Henri-Pierre Jeudy (sous la direction de) 1997. - *Anthropologie politique* - Paris : Armand Colin.
- Bensa, Alban 1995. - *Chroniques kanak: l'ethnologie en marche* - Paris : Survival, Coll. Ethnies-Documents, Hiver 1995, n° 18-19.
- Bensa, Alban & Pierre Bourdieu 1985. - « Quand les canaques prennent la parole » - Dans : *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 56, Paris, mars 1985, pp. 69-83.
- Castoriadis, Cornélius 1990. - *La société bureaucratique* - Paris : Bourgeois, nouvelle édition.
- Fanon, Frantz 1961. - *Les damnés de la terre*. - Paris : Gallimard, Coll. Folio/Actuel.
- Fanon, Frantz 1952. - *Peau noire, masques blancs*. - Paris : Seuil, Coll. Point Essai, 1971.
- Freund, Julien 1986. - *L'essence du politique*. - Paris : Sirey, 4ème édition.
- Freyss, Jean 1995. - *Économie assistée et changement social en Nouvelle-Calédonie*. - Paris : Presses Universitaires de France, Coll. Tiers Monde.
- Gellner, Ernest 1989. - *Nation et nationalisme*. - Paris : Payot.
- Kohler, Jean-Marie 1987. - *Églises et ordre colonial en Nouvelle-Calédonie*. - Paris : Témoignage chrétien, Coll. Les dossiers du Témoignage Chrétien.
- Kohler, Jean-Marie 1987. - *Colonie ou démocratie : Éléments de sociologie politique sur la Nouvelle-Calédonie*. - Nouméa : Les éditions populaires.
- Said, Edward W. 2000. - *Culture et Impérialisme*. - Paris : Fayard/Le Monde Diplomatique.

