

COUTUME ET COLONISATION

par J. M. KOHLER

Après cent trente-cinq ans de domination blanche, la culture canaque survit avec une étonnante vigueur. Les structures claniques et lignagères restent vivaces, ainsi que les institutions politiques coutumières. Les rapports de parenté conservent leur prépondérance dans l'ensemble de la vie sociale mélanésienne, organisant la transmission des statuts, le contrôle de l'espace, le système de production, la circulation des personnes et des biens. Les langues vernaculaires continuent à être couramment usitées. La coutume demeure la norme souveraine, fondement et expression d'une rationalité sociale héritée de l'époque précoloniale. Et depuis une quinzaine d'années, le mouvement indépendantiste exalte la spécificité culturelle canaque en lui assignant un rôle majeur dans la dynamique nationaliste. Comment expliquer cette remarquable résistance de la culture indigène? Existerait-il, comme certains le postulent, une sorte d'altérité canaque essentielle, qui garantirait à cette société une reproduction indéfinie de sa spécificité culturelle ancestrale?

Relégation et adaptation

Loin des considérations métaphysiques, le succès de la résistance culturelle canaque s'explique dans une large mesure par la situation marginale longtemps occupée par les autochtones dans l'ensemble social néo-calédonien. La colonisation a d'abord visé l'exploitation des richesses agricoles de l'archipel, puis celle de ses richesses minières. Elle ne s'est guère intéressée aux indigènes autrement que pour les exclure d'une colonie appelée à devenir blanche - la "France australe". Les spoliations foncières et les révoltes qu'elles suscitèrent conduisirent l'Etat français à parquer les autochtones dans des "réserves". Démographiquement affaiblis et peu portés à travailler pour leurs envahisseurs, ils ne furent même pas jugés aptes à servir de main-d'oeuvre à l'administration et aux colons, qui préféraient exploiter une main-d'oeuvre servile importée d'Asie. Au reste, on croyait communément que les "naturels" néo-calédoniens étaient condamnés à disparaître au contact de "la civilisation"; et en attendant, personne ne s'intéressait à leur culture puisque, par définition, les sauvages n'en avaient pas. C'est grâce à cette sorte de non-existence aux yeux des dominants, et à la faveur de leur enfermement dans les réserves (relativement à l'écart de la société coloniale), que les communautés mélanésiennes ont pu reproduire l'essentiel de leurs modes de vie ancestraux, en les adaptant aux nécessités nouvelles. Pour paradoxal que cela paraisse, la ségrégation instaurée au bénéfice de l'hégémonie blanche a permis aux Océaniens de protéger leur patrimoine culturel : le caractère radical et raciste du clivage colonial a constitué un facteur propice à la survie de l'identité culturelle indigène.

Il serait cependant erroné de penser que la culture canaque s'est maintenue vierge dans ces "conservatoires de la coutume" ou "sanctuaires culturels" que sont censés avoir été - et être encore - les réserves.

Historiquement, celles-ci ne furent d'abord qu'une production de la colonisation, profondément marquées par les contradictions du processus colonial, et imprimant à leur tour cette empreinte à toute la vie indigène qui se déroulait en leur sein. La grande majorité des "tribus", les villages mélanésien des réserves, ont été créées par les instances administratives ou religieuses pour assurer un meilleur contrôle des populations colonisées, antérieurement dispersées. Jusqu'à maintenant, les communautés qui les composent comprennent fréquemment des clans étrangers, voire traditionnellement ennemis, obligés de cohabiter par les contraintes coloniales, mais opposés entre eux par de graves litiges (notamment fonciers). Et il arrive que le pouvoir y soit détenu par des "chefs administratifs" dépourvus de toute légitimité coutumière, que leur intérêt personnel peut conduire à être davantage dévoués à l'administration qu'attentifs aux aspirations des leurs (plus d'un jeune nationaliste a été livré aux gendarmes par son chef lors des troubles 1984-1985).

Durant les premières décennies de la colonisation, c'est sans doute la christianisation qui a le plus contribué à transformer la culture matérielle, sociale et idéologique de la société autochtone. En détruisant le paganisme, c'est l'ordre social ancien dans son ensemble que les missionnaires ont bouleversé jusque dans ses fondements - et ce même s'ils ont par ailleurs beaucoup aidé les Canaques face aux colons et à l'administration. L'ordre nouveau véhiculé par la foi, qui exigeait la soumission des colonisés aux valeurs des colonisateurs (l'intériorisation du rapport colonial), ne fut autre en fin de compte que l'ordre colonial lui-même. La coutume devait, dans ce contexte, être convertie en priorité, à cause de ses fonctions normatives. Désormais, elle est pétrie de religion à un point tel que plus personne ne fait la part des choses : nombre de valeurs et de modèles sociaux présentés comme spécifiquement mélanésien relèvent bien plus de la Bible que de l'héritage légué par les ancêtres.

On aurait également tort de minimiser les changements intervenus depuis longtemps, dans l'organisation sociale et les représentations des Mélanésien au contact du capitalisme occidental. Même si l'économie domestique est restée prépondérante dans le milieu rural canaque cantonné en marge de la société européenne, elle n'a cessé de subir les déterminations de la monétarisation et des pratiques marchandes. Déjà ancienne, l'introduction d'une production de traite comme la caféiculture n'a pas seulement modifié le paysage agraire, mais aussi le système de production et de distribution. L'argent et les marchandises ont joué un rôle grandissant dans la vie quotidienne des autochtones, et jusque dans leurs pratiques cérémonielles, entraînant imperceptiblement des phénomènes de réification et de compétition. Des lignes de fracture sont apparues. Le foyer conjugal a progressivement émergé de la grande famille, avec des stratégies propres. Les femmes et les jeunes ont commencé à s'affirmer. Et si les effets de la scolarisation, de la salarisation et de l'urbanisation se révèlent aujourd'hui particulièrement importants, ils ne sont pas tout à fait nouveaux. La société traditionnelle a perdu son autonomie en même temps qu'elle a été colonisée : en dépit de son repli sur l'économie vivrière, elle s'est trouvée placée tout entière dans la dépendance de l'économie marchande.

Différenciation sociale et culturelle

Dans la période contemporaine, l'évolution culturelle des Canaques est soumise à des conditions inédites par le changement des formes de la domination coloniale. Pour se perpétuer, celle-ci ne peut plus se fonder sur l'exclusion des colonisés, comme ce fut le cas jusqu'à la seconde guerre mondiale. Elle exige l'intégration des Mélanésiens dans le système dominant, au niveau le plus bas, et une occultation du rapport colonial. Le recours à la force physique, à la répression armée, ne doit plus intervenir qu'en cas d'extrême nécessité; mais de nouvelles contraintes sont mises en oeuvre, de préférence symboliques. L'intégration recherchée par les instances coloniales passe par une politique de "promotion économique, sociale et culturelle", qui implique concrètement la création d'aspirations et de besoins nouveaux chez les colonisés, et la formation d'une petite-bourgeoisie indigène capable de servir de relais entre les dominants et les dominés. Promise à jouer un rôle décisif par les accords de Matignon, cette politique ne se réduit pas - contrairement à ce que donne à penser l'idéologie officielle - à une opération neutre de développement ou de formation de cadres. En même temps qu'un désamorçage immédiat de la contestation politique, elle a pour objectif un nouvel agencement des forces sociales en vue de pérenniser le rapport colonial. On devine d'emblée quels sont les enjeux d'une telle stratégie au plan culturel. Même différentielle, l'intégration vise une certaine assimilation. Mais surtout, l'élite autochtone qui doit être formée à pas forcés et sous contrôle de l'Etat n'est appelée qu'à devenir une petite-bourgeoisie coloniale, sans vocation nationale. Si elle se concrétise, cette démarche accélérera inévitablement le processus de différenciation sociale déjà à l'oeuvre au profit des forces dominantes, et par voie de conséquence l'effritement de l'homogénéité culturelle canaque et l'affaiblissement de ses capacités subversives.

L'existence actuelle d'une stratification de la société autochtone est souvent niée, en particulier par les Mélanésiens qui détiennent des positions privilégiées et veulent accréditer l'idée d'un statu quo social traditionnel. Elle n'en existe pas moins, produite par trois mécanismes qui se renforcent mutuellement : la scolarisation, la salarisation et l'urbanisation. Certes, l'adhésion au credo culturel canaque subsiste comme trait commun chez tous les Mélanésiens, mais il s'agit désormais plus d'une position de principe que de l'expression d'une homogénéité effective au plan des comportements. Alors que l'école, par exemple, est pour le plus grand nombre des enfants canaques l'instrument de leur relégation dans les couches rurales ou suburbaines défavorisées (et l'instrument de la légitimation de ce rejet), elle permet à une minorité de la même ethnie d'acquérir les diplômes qui donnent accès aux emplois bien rémunérés et aux responsabilités dans les sphères dominantes. Cette minorité ne provient pas indifféremment de tous les horizons sociaux, mais elle est issue de la petite-bourgeoisie technique, culturelle et administrative canaque. Quoique modeste encore, celle-ci constitue dès à présent une catégorie sociale nettement circonscrite, qui tente de se reproduire et d'élargir son emprise sociale de diverses façons. L'argent qu'elle gagne continue à être en grande partie distribué dans les circuits coutumiers, mais en même temps une fraction croissante des rémunérations sert à alimenter des stratégies d'ascension sociale - y compris, depuis peu, par le biais d'investissements dans le système marchand. L'insertion dans les structures urbaines fournit à cette petite-bourgeoisie des atouts importants pour consolider sa prééminence, car c'est en ville (dans la ville blanche) que se

trouvent les meilleures écoles, que les offres d'emploi sont les plus nombreuses et les plus intéressantes, et que les nouveaux réseaux de solidarité sont les plus efficaces. En schématisant, on pourrait dire que l'avenir de la culture canaque (et peut-être l'avenir canaque tout court) se jouera de plus en plus, ouvertement ou de façon dissimulée, entre deux catégories sociales ayant des intérêts objectivement divergents : entre une élite urbanisée, diplômée et bénéficiant d'emplois correctement rémunérés, et une masse rurale ou suburbaine sans formation, vouée au chômage et aux emplois les plus mal payés.

L'adhésion à la fois idéologique et pratique à la coutume équivaut au choix du nécessaire pour la plus grande partie des Mélanésiens condamnés à subsister dans leur environnement traditionnel. Pour les catégories privilégiées par contre, les positions à l'égard de la coutume varient en fonction des intérêts nouveaux en jeu, et les références culturelles font l'objet d'habiles manipulations. D'une façon générale, les élites mettent d'autant plus de ferveur à proclamer leur attachement aux normes coutumières que leur distance objective par rapport à la société traditionnelle s'agrandit (du fait de leur inféodation dans les sphères dominantes), et que ce genre de proclamation n'a pas de conséquences gênantes pour elles. Au minimum, cela leur permet de masquer par un discours idéologique des pratiques sociales que la coutume désapprouve, et de se légitimer alors qu'elles évoluent hors des cadres coutumiers pour construire leur pouvoir. Au delà, elles essayent, par le recours aux valeurs traditionnelles et aux solidarités coutumières, de valider l'ordre nouveau qui s'élabore avec leur concours (et à leur profit). Passé un certain seuil, les contradictions deviennent cependant telles que le discours coutumier doit proposer des réformes. Apparaît alors le thème de l'actualisation de la coutume : celle-ci est passée au crible d'une analyse chosiste qui distingue, à la lumière des intérêts en cause et sous couvert de progrès, ce qui est bon à retenir et ce qui doit être rejeté. Cette démarche conduit assez systématiquement à détourner les pratiques coutumières de leurs fonctions antérieures, mais en les conservant autant que possible dans leurs formes. Au terme du processus, il restera le folklore.

Enfin, on signalera qu'un nouveau discours normatif a fait son apparition, superposé à celui qui se réfère aux structures et aux valeurs anciennes. Il appelle à l'émergence d'un nouveau type d'homme canaque. Convié à un rendez-vous historique avec le Blanc par les accords de Matignon, le Mélanésien est sommé de se présenter sans retard à cette heure dont est censé dépendre son destin, et de se montrer plus performant que son partenaire en matière technique et économique ! L'inculcation de telles normes ne peut guère avoir de portée concrète tant que ne sera pas levée l'hypothèque coloniale, mais il importe de remarquer que derrière la neutralité apparente de l'idéologie du développement qui l'inspire, c'est une nouvelle conception de l'identité canaque qui se profile. Par delà son inadéquation immédiate, cette sorte de discours pose le problème incontournable du passage de la société mélanésienne dans les structures économiques contemporaines (qu'elles soient capitalistes ou socialistes). Ce n'est en effet qu'au prix d'un dépassement des institutions et des valeurs du système de l'économie domestique que cette évolution pourra se faire, car il est utopique de vouloir à la fois préserver l'univers traditionnel et développer les pratiques marchandes.

Héritage et avenir

Il n'existe pas de culture canaque en soi, atemporelle et immuable, qui transcenderait l'évolution des structures et des représentations sociales. La coutume n'a pas cessé de se transformer sous les influences multiples de la domination coloniale, tout comme la réserve où elle s'est reproduite. Dans la conjoncture actuelle, caractérisée par l'élargissement hors des réserves du champ d'initiative des Mélanésiens, l'avenir de la culture canaque se jouera de plus en plus dans les écoles, les bureaux, les commerces, les ateliers et les usines, ou sur les chantiers miniers. Même s'il a vocation à rester la référence première, le Mélanésien de tribu ne saurait plus servir d'étalon unique et invariable de l'être social canaque. A moins de déperir, la culture mélanésienne devra dépasser non seulement l'ordre colonial, mais aussi l'ordre coutumier. Les enjeux des choix faits en ce domaine revêtent une importance politique majeure, et c'est pourquoi chaque acteur social tente de manipuler les références culturelles à ses propres fins (n'a-t-on pas vu maintes fois le pouvoir colonial se faire le défenseur de l'authenticité coutumière, contre les Canaques eux-mêmes?). Le problème de la reproduction d'une spécificité culturelle ne se réduit donc pas à celui de la transmission du patrimoine. Il s'y ajoute ceux, plus ardues, que pose une production culturelle nouvelle, qui prenne en compte à la fois les contraintes contemporaines et la volonté du peuple autochtone de s'affirmer en tant que nation kanak. Le nationalisme se nourrit de l'héritage ancestral et lutte pour la reconnaissance de ce patrimoine; mais c'est des formes sociales et des valeurs originales qu'il lui faudra définir, en acceptant certains renoncements, pour que cet héritage puisse continuer à se transmettre. Le patrimoine fournit des références et fonde le dynamisme culturel. Il ne comporte pas de modèles d'avenir tout faits.

N.B. L'analyse de la situation issue des accords de Matignon a paru dans "Le Monde Diplomatique" (février 1989), sous le titre : "L'impossible réforme d'une colonie".

Kohler Jean-Marie (1990)

Coutume et colonisation

In : Bensa A., Kohler Jean-Marie, Saussol A., Tissier J.
Comprendre l'identité kanak : L'Arbreste : Centre Thomas
More, 71-75. (Dossiers du Centre Thomas More)

Le Double Héritage Aujourd'hui de l'Identité Kanak,
L'Arbreste (FRA), 1988/11

ISBN 2-905600-11-X