

LA BROUSSE COMME IMAGINAIRE DU « VIVRE ENSEMBLE » DANS UN QUARTIER PÉRIURBAIN EN NOUVELLE-CALÉDONIE

Benoît Carteron

Anthropologue-ethnologue, maître de conférences

Université Catholique de l'Ouest Angers

Laboratoire Espaces et Sociétés (ESO) - Angers UMR 6590

Laboratoire Trajectoires d'Océanie (TROCA) Université de la Nouvelle-Calédonie

benoit.carteron@uco.fr

RÉSUMÉ

L'imaginaire de la Brousse et des îles océaniques peut-il constituer une référence commune pour se définir comme Calédoniens. À partir d'une étude ethnographique des sociabilités ordinaires dans un quartier périurbain du Grand Nouméa en Nouvelle-Calédonie, la communication aborde cet imaginaire dans la manière d'investir l'habitat et les relations sociales en opposition au modèle urbain occidental dominant. Occupé par des habitants d'origines multiples et majoritairement de condition modeste, le quartier forme une entité à part entre l'espace rural et la ville. Une société locale s'est unifiée par des traits et des idéaux communs permettant de contrecarrer les tendances clivantes que constituent les replis familiaux, les écarts culturels et les tensions politiques inhérentes au pays. L'emprunte de la ruralité océanique se manifeste à travers les métissages et un ensemble de représentations et de pratiques auxquels se réfèrent les habitants dans ce qui les relie. Plus qu'un simple mécanisme d'emprunt ou d'hybridation, j'avance l'idée d'une « coculturation » par laquelle l'imaginaire de la Brousse renvoie à la primauté kanak et établit une correspondance entre les pratiques ordinaires, les accords politiques et la mise en scène institutionnelle du vivre ensemble.

Mots clés : Nouvelle-Calédonie, Brousse, ruralité océanique, coculturation, métissage

ABSTRACT

Can the imaginary of the bush and the Oceanic islands constitute a common reference for defining oneself as Caledonian? Based on an ethnographic study about the ordinary sociabilities in a peri-urban neighborhood of Grand Nouméa in New Caledonia, the communication approaches this imaginary in the way of investing the habitat and social relations in opposition to the dominant occidental urban model. Occupied by inhabitants of multiple origins and mostly of modest condition, the neighborhood forms a separate unit between the rural space and the city. A local society has been unified by common traits and values that counterbalance the cleaving tendencies of family fold, cultural gaps and political tensions that are inherent to the country. The imprint of rural Oceania is manifested through crossbreeding and a set of representations and practices to which the inhabitants refer in what connects them. More than a simple mechanism of borrowing or hybridization, I put forward the idea of a "coculturation" by which the imaginary of the bush refers to Kanak primacy and establishes a connection between ordinary practices, political agreements and the institutional staging of living together.

Keywords : New Caledonia, Bush, oceanian rurality, "coculturation", crossbreeding

La Nouvelle-Calédonie est engagée dans un processus d'accès progressif à la souveraineté nationale avec le projet d'intégrer l'héritage colonial de manière pacifique. Le pari repose sur un dépassement de la bipartition politique, entre pro et anti-indépendantisme, laquelle amalgame les tensions raciales, ethnoculturelles, sociales et politiques dans un imaginaire puissant d'oppositions schématiques que l'histoire mouvementée du pays a converti en véritables structures de pensée et d'action (ÉDO, 2017, GODIN, PASSA, 2018).

L'unité et la cohésion recherchées passent par la reconnaissance des légitimités respectives des groupes en présence et celle de la complexité des liens qui se sont noués au fil de l'histoire coloniale et post-coloniale. D'un côté, la majeure partie des habitants s'identifie à des groupes culturels, avec des frontières de l'ethnicité auxquelles renvoient les « communautés » mêlant étroitement écarts culturels, disparités socio-économiques et rapports de force politique. D'un autre côté, des espaces hybrides de rencontre et de socialisation génèrent des pratiques et des représentations qui concourent à la prise de distance que prennent les personnes avec leurs attaches primordiales et à l'affirmation d'une appartenance multiple comme autant de parts de soi à concilier dans un devenir commun possible. Dans une logique de reformulation culturelle et de réinvention des traditions, les habitants puisent dans leurs repères identitaires des éléments leur permettant de se reconnaître derrière des traits fédérateurs.

C'est dans ce sens que sera examinée ici la référence à la Brousse¹, en tant que support à l'imaginaire d'une culture commune qui, si elle apparaît comme affaiblie et reconstruite dans le contexte urbain, n'en constitue pas moins un cadre structurant pour penser une cohésion sociale malgré les divisions effectives. Je m'appuie sur une enquête ethnographique qui avait pour objet les sociabilités ordinaires et l'appartenance au pays dans un espace périurbain pluriculturel : le quartier excentré de Katiramona-Nondoué situé dans le nord rural de la commune de Dumbéa (CARTERON, 2020). Une commune qui fait elle-même partie de l'agglomération urbaine du Grand Nouméa (Nouméa, Dumbéa, Mont Dore et Païta), laquelle concentre à elle seule des deux tiers de la population de l'archipel calédonien.

Les « quartiers nord » de Dumbéa abritent un habitat rural discontinu que rompent des lotissements pavillonnaires plus ou moins denses. Avec l'accroissement démographique depuis les années 1960, une scission est apparue entre ces quartiers et ceux du sud urbain. Cette scission est vécue de manière positive quand il s'agit de mettre en avant un état d'esprit différent, un art de vivre et des solidarités que l'on ne rencontre plus en ville ; de manière négative quand il s'agit de l'isolement, des services qui font défaut, générant parfois chez les habitants un sentiment d'être laissés pour compte. Cette distinction Sud/Nord de Dumbéa est omniprésente dans les esprits comme une opposition ville/campagne évoquant à une échelle restreinte l'opposition Nouméa/Brousse. Cette dernière recoupe les oppositions Kanak²/non-Kanak ou encore Calédonie profonde et authentique/ville européenne ; les paysages ruraux du nord de Dumbéa ayant de plus la particularité d'évoquer avec force ceux de la Brousse tout en se situant aux portes de la capitale.

Le mot Brousse, hérité de la colonisation, désignait initialement les espaces incultes (et peuplés de sauvages) des régions du sud colonisées par les Européens, notamment en Afrique et en Australie. Il a pris de nouvelles significations en Nouvelle-Calédonie où, avec l'exode rural et les quêtes identitaires consécutives aux revendications kanak et aux affrontements des années 1980, la Brousse renvoie aux espaces d'authenticité culturelle, à des motifs

¹ La majuscule à Brousse est un choix de ma part comme terme désignant en propre l'espace rural de la Grande terre en Nouvelle-Calédonie.

² Désignant la population autochtone mélanésienne de Nouvelle-Calédonie, le mot Kanak est invariable en genre et en nombre.

d'attachement variables d'un groupe à l'autre, mais qui ont en commun d'être à l'opposé du désordre et de la perte de repères vécus dans le monde urbain (CARTERON, 2010 et 2015). La Brousse évoquée ici renvoie plus largement aux ruralités océaniques, celle de la Grande terre, des îles Loyauté, et des îles du Pacifique. L'imaginaire suscité par la Brousse et les îles croise en outre celui du passé paysan caldoche³ et des rencontres entre univers culturels éloignés qui ont pu se produire de manière limitée dans le temps et l'espace en Nouvelle-Calédonie. Cet imaginaire peut-il constituer une référence commune pour se définir comme Calédoniens ?

L'enquête a été réalisée par observation participante et entretiens au cours de trois séjours effectués entre mars 2012 et juillet 2015. L'observation a été dirigée vers les activités de loisirs (nakamal⁴, maisons de quartier, club de volley-ball), cérémonies et fêtes (lancement d'une association wallisienne, cultes religieux, fêtes de quartier...), réunions locales (rencontres politiques, conseils de quartier). Les entretiens au domicile des habitants ont également donné lieu à l'observation de leur cadre de vie, à des passages répétés et à des échanges informels. Cinquante-six entretiens ont été réalisés en variant les profils : secteurs géographiques, types d'habitats, appartenances culturelles, milieux socioprofessionnels. Les thèmes abordés concernaient les trajectoires individuelles et familiales, la participation sociale dans le quartier et hors quartier, le sentiment d'appartenance et la vision du devenir du pays.

Le rapport au lieu de vie et les liens de participation sociale que couvrent la sociabilité y ont été analysés sous l'angle du maintien des distances ou d'établissements de proximités par lesquels les groupes culturels se différencient ou s'homogénéisent. L'analyse a porté également sur l'expression du sentiment d'appartenance en examinant comment les personnes, confrontées dans leurs trajectoires au voisinage de l'autre-culturel, à la mixité et aux métissages, s'approprient les catégories d'identification ethnoculturelles et les discours de revendications identitaires, vivent les tensions politiques et envisagent l'appartenance à un pays commun.

LA SOCIABILITÉ ORDINAIRE : DE LA PARENTÉ AU VOISINAGE

Cet espace péri-urbain, îlot de lotissements situés à une quinzaine de kilomètres de l'entrée de la ville proprement dite, s'est constitué à partir des années 1970 avec l'installation de populations modestes. Outre les Kanak de la Grande terre et des îles, ces populations sont d'origines diverses et souvent métissées : descendants de colons libres ou de bagnards (Caldoches), travailleurs sous contrat engagés pour les besoins des mines et l'agriculture durant la colonisation (Indonésiens, Vietnamiens, Japonais, Indous, Ni-Vanuatu) ; ou des migrants plus récents venant des possessions françaises du Pacifique (Wallis et Futuna, Polynésie française). Ces habitants étaient en quête d'une propriété accessible et/ou d'un cadre de vie rural.

Les lotissements ont été créés à l'initiative d'un homme, maraîcher venant de métropole qui s'est converti en aménageur foncier et lotisseur en répondant à la demande de logements. Il imaginait façonner ce nouvel ensemble urbain à l'image d'un village de la France rurale. Il envisageait également une agglomération qui soit le reflet de la diversité culturelle calédonienne, avec le projet d'amener les gens issus de sociétés traditionnelles à s'adapter au mode de vie occidental par l'acquisition d'une propriété individuelle, l'autonomie et la stabilité dans la gestion financière, y compris en reportant les échéances des traites pour les familles en difficulté.

³ Le terme Caldoche désigne les habitants de souche européenne et métis assimilés.

⁴ Lieu en plein air de vente et consommation du kava, racine de la plante du même nom aux effets relaxants.

La pluriculturalité du quartier est à l'image des périphéries populaires de Nouméa et s'oppose en cela à la division spatiale observée par ailleurs : quartiers essentiellement Blancs de Nouméa, tribus kanak de la Brousse et des îles, villages ruraux principalement occupés par les Européens et métis assimilés.

Les habitants ont reproduit un mode de vie basé sur la primauté des relations familiales. Disposant de surfaces suffisantes, ils se sont appuyés sur des pratiques d'extension de l'habitat pour les enfants mariés ou l'accueil de proches, ainsi que par l'installation de parents dans les environs immédiats. L'appartenance culturelle comme perpétuation de modes de vie « traditionnels » tient d'abord aux liens familiaux, avec les tendances au regroupement de familles apparentées et/ou liées par des origines géographiques et culturelles communes. De plus, les marqueurs de la différenciation entre groupes : habitudes, goûts, obligations sociales, liens de solidarité et d'échanges, rejaillissent jusque dans les pratiques associatives, lesquelles prolongent les tendances à organiser la vie sociale à l'intérieur de chaque communauté (associations sportives, à vocation d'entraide, religieuses).

Une homogénéisation s'est cependant faite jour à jour à travers les relations de voisinage. Les proximités spatiales et l'isolement relatif du quartier ont favorisé l'interconnaissance et donné lieu, comme cela a pu s'observer de longue date en Nouvelle-Calédonie, à des emprunts réciproques dans les habitudes et les goûts. Les habitants ont en commun la recherche d'un mode de vie plus proche de la Brousse que de la ville. L'interconnaissance va de pair avec une tolérance aux différences dans les façons de vivre, les pratiques religieuses, les opinions politiques ; suscitant les nouveaux apprentissages propres aux espaces hybrides, avec le sentiment de se connaître mutuellement et de partager un même mode de vie en dépit des séparations existantes.

À côté d'autres espaces de vie sociale, l'habitat, caractérisé ici par le mélange des groupes, joue un rôle important dans les interactions. C'est le cas pour d'anciens habitants des premiers lotissements dont les familles ont évolué ensemble au cours de deux ou trois générations. Les rapprochements de voisinage s'instituent sur le modèle des relations de parenté : pratiques d'entraide, parrains et marraines choisis parmi les voisins-amis d'un autre groupe culturel, participation aux coutumes liées aux deuils et aux mariages, termes d'appellation et d'adresse qui empruntent aux registres de parenté. De cette manière, les relations de voisinage dépassent celle du simple respect et de l'entente cordiale pour devenir des relations de confiance et d'affection inscrites dans le temps.

L'EMPREINTE DE LA RURALITÉ OCÉANIENNE

En Nouvelle-Calédonie, les métissages n'ont pas donné lieu à l'apparition d'une culture créole autonome. Pour autant, la plupart des habitants de conditions modestes se définissent comme métis par leurs antécédents familiaux et/ou vivent la mixité à travers leurs couples ou ceux formés par leurs enfants. Le sentiment de constituer une population métissée par-delà les différences est en partie attaché à l'âme du quartier. Mariages mixtes et métissages sont un de ces traits communs conscientisés comme une spécificité du pays dans lequel bon nombre de personnes se reconnaissent, rejoignant la pluriculturalité comme représentation et mise en scène de soi. L'expression « *Nous sommes des métis* » est souvent prononcée. Elle renvoie à une réalité dans laquelle la couleur de peau importe moins qu'une représentation du métissage comme fruit de la multiplicité des origines familiales.

À côté de mélanges éclectiques dans les habitudes de vie, amalgame de fragments disparates propres aux espaces intermédiaires (cf. AGIER, 2004), le métissage rejoint ce que les habitants affirment consciemment comme un ensemble de pratiques et de valeurs qui dépassent les

frontières communautaires et qui constituent une sorte de point de référence dans ce qui les unit par-delà leurs différences. Pêle-mêle, ce sont la cohésion familiale, l'accueil des étrangers, l'échange et l'entraide (« *donner la main* »), ne pas être matérialiste, se montrer discret, respecter les « *vieux* », etc. Y compris des métropolitains qui se sont installés dans le quartier remarquent qu'on y prend la vie d'une autre façon, une vie influencée par les Océaniens : ne pas trop anticiper, prendre le temps et ne pas le découper de manière stricte, « *vivre au jour le jour* » et finalement « *se prendre moins la tête* ». Moindre stress et un « *ne pas s'en faire* » que traduit encore l'expression courante « *casse pas la tête* ». Un rapport au temps et à la vie qui renvoie de nouveau au modèle de la Brousse et à l'opposition avec la ville.

De plus, à l'instar du « pré-urbain » observé en France aux confins des périphéries urbaines et du monde rural (MARCHAL, STÉBÉ, 2016), le choix résidentiel fait appel pour les catégories sociales modestes du quartier à trois registres d'idéaux et de pratiques concordantes : l'auto-construction, l'amour de la nature (synonyme de calme, d'espace vital, de cultures vivrières et d'ornements, de loisirs de la nature), la sociabilité (interconnaissance, bonne entente de voisinage, solidarités et entraide). Ces trois registres sont coiffés par l'idéal de la Brousse et des îles, comme référence reconstruite ou imaginée d'un mode de vie authentique, rendu plus ou moins compatible avec le repli domestique propre à l'urbanité.

DE L'EMPRUNT À LA COCULTURATION

Ainsi, les habitudes liées à un mode de vie rural sous forte influence océanienne forment un ensemble de valeurs et de pratiques auquel les habitants se réfèrent et derrière lequel ils reconnaissent en partie ce qui fonde leur personnalité commune. Au sein d'un espace qui a concilié la cohabitation des groupes, à la fois par le mélange des origines et le maintien de formes de regroupements, l'homogénéisation ne se produit ainsi pas seulement dans le sens d'une assimilation aux normes urbaines globalisées. Elle s'appuie aussi sur ces références communes dont on peut supposer qu'elles contribuent à la cohésion et l'unité du pays en développant un « vivre ensemble » spécifique et en suscitant sa prise de conscience.

Qu'est-ce qui fait de l'empreinte de la ruralité océanienne non pas la simple trace d'un univers culturel éloigné mais une marque plus profonde et indissociable de l'évolution des rapports entre groupes en présence ? La notion de coculturation proposée par Bernard Formoso peut permettre d'approfondir cette question. La coculturation désigne la coproduction culturelle appréhendée à travers les modalités des interactions entre groupes et la définition des identités ethniques et supra-ethniques qui en découlent. Cette coproduction participe des sociétés plurielles dans lesquelles les frontières entre les groupes

" *décrivent par cercles concentriques des ensembles sociaux plus vastes dont les membres partagent assez de pratiques et de représentations pour alimenter, selon de degrés d'intensité variable, un sentiment de commune appartenance* » (FORMOSO, 2021, p. 32).

La culture comme "*production de signes d'appartenance collective*" (p. 18) est alors appréhendée à travers les rapports dialectiques entre un niveau interne à chaque groupe et des niveaux externes d'emboîtement à l'intérieur par exemple d'un même système politique englobant comme c'est le cas ici. Ces rapports dialectiques ne conduisent pas à l'abandon de traits culturels sous l'effet de la domination d'un groupe sur l'autre (acculturation), mais à une intégration différenciée de pratiques et représentations en fonction des cadres culturels antérieurs, voire à une complémentarité des apports respectifs. Il s'agit alors d'examiner comment s'apparient les représentations et les pratiques des groupes en contact à travers leurs manières de communiquer et de maintenir un *modus vivendi* pacifique.

Une des formes possibles de coculturation est selon Formoso (ibid.) la participation de l'autre dans l'imaginaire. Dans des enquêtes précédentes, les entretiens menés auprès de Caldoches montraient l'importance donnée à l'origine broussarde comme un lien à la terre légitimant l'appartenance au pays. Faute de pouvoir être sacralisé sur les mêmes bases spirituelles que les Kanak, ce lien est traduit en termes de mimétismes, d'une glorification des ancêtres et des souffrances qu'ils ont endurées, de lien viscéral au pays rapprochant les Caldoches de souche des Kanak (et les opposant aux Français de métropole). La reproduction des habitudes paysannes dans la colonisation et les conditions de vie difficiles des petits colons ont favorisé des rapprochements : connaissance et adaptation à l'environnement naturel, métissages, éducation sévère... Ces images ne sont cependant pas dépourvues d'ambiguïtés. Les traits caldoches renvoient aussi à une caricature de paysannerie peu évoluée et au mythe d'une cohabitation harmonieuse avec les Kanak avant le soulèvement des années 1980 qui masque le profond mépris que subissaient ces derniers et la violence de la domination coloniale.

Plus largement, et dans le contexte historique et politique calédonien, l'unité du pays repose sur un imaginaire national empruntant le chemin de l'émancipation kanak. Il en reste des symboles forts. La poignée de main entre Jacques Lafleur et Jean-Marie Tjibaou à l'occasion de la signature des accords de Matignon en 1988 est symbolique d'une réconciliation pouvant apparaître désormais comme un acte fondateur du pays (GRAILLE, 2018). L'assassinat de Tjibaou un an plus tard en a fait un véritable héros national désormais unanimement reconnu. Sur le plan de la production et de la visibilité culturelle, Caroline Graille (2015) a décrit comment le Centre Culturel Tjibaou (CCT), en institutionnalisant le patrimoine kanak, a conduit à inverser dans le champ culturel la domination subie dans les champs économique et politique. Désormais, le CCT joue un rôle moteur dans la production artistique ainsi que l'organisation de manifestations culturelles et de cérémonies mettant en avant une identité calédonienne plurielle (GRAILLE, 2018). Ce rôle moteur du CCT dans la construction d'une identité commune prolonge celui qu'avait constitué la revendication de reconnaissance et la revalorisation culturelles kanak en initiant un mouvement similaire au sein des autres communautés.

La coculturation par l'appropriation imaginaire de l'autre se retrouve dans le métissage. Ce dernier en Nouvelle-Calédonie ne coïncide pas avec l'idéal qu'on lui prête généralement : une fusion donnant naissance à une culture créole ou une disparition des cultures initiales fondues dans une hétérogénéité à visée universelle. Question toujours sensible, le métissage en Nouvelle-Calédonie a plutôt fait l'objet d'une appropriation au profit du groupe caldoche dominant, tandis qu'il a été perçu du côté kanak comme une façon de noyer la reconnaissance culturelle et la revendication politique. La visibilité du métissage semble plutôt s'orienter vers une forme de coculturation se traduisant par la production d'un même ensemble de symboles conjointement à des pratiques et représentations associées à une origine spécifique. Bernard Formoso parle moins à ce propos de métissage que « *de mariage, dans la mesure où l'appariement des éléments mis en commun résulte d'un mouvement d'attraction réciproque aboutissant à une combinaison de termes dont chacun préserve son identité de départ* » (op. cit, p. 96). Le rôle crucial d'intermédiaires culturels que jouent les métis ne contribue pas tant à un mélange harmonieux des apports qu'à mettre en œuvre une cohésion en confortant la présence kanak et océanienne sur le plan culturel. Ce phénomène est mis en évidence par Anny Jean-Angèle (2003) à Tahiti où le métissage est la norme dominante. Cependant, là-bas aussi, il correspond en dépit des apparences à une acculturation sélective détournant au profit des valeurs polynésiennes les éléments importés, instaurant ainsi un leadership culturel source de cohésion sociale.

Au bout du compte, j'émet l'hypothèse que l'identité et la souveraineté du peuple kanak reconnues par l'accord de Nouméa (1998) lui accordent une primauté qui, non seulement a été

marquée par des actes symboliques en termes de gestes d'accueil (CARTERON, 2012, GRAILLE, 2018), mais se répercute également dans les pratiques quotidiennes par une relation de correspondance. Les cérémonies, les discours, ainsi que les représentations sur les identités et l'unité du pays, y compris celles passant par une production artistique portée par les institutions de la culture (cf. GRAILLE, 2018), sont épisodiques et ne touchent qu'une petite partie, intellectuelle et engagée, de la population. Le slogan régulièrement repris du « *si y'a pas toi, y'a pas moi* » renvoie plus prosaïquement aux complémentarités et échanges du quotidien qui constituent des espaces de coculturation et font entrer dans le concret et au niveau des couches modestes de la société les mythes de l'unité et du lien entre les groupes. L'imaginaire de la Brousse et des îles rejoint en cela la primauté kanak comme symbolique d'une appartenance océanienne unificatrice qui donne un sens singulier aux pratiques ordinaires qui s'y rapportent.

Les sociabilités qui se sont développées au sein du quartier se ramènent en dernier lieu à des pratiques sociales et des valeurs de portée universelle qui ne constituent pas une culture foncièrement nouvelle. Cependant l'universalité n'efface pas la singularité calédonienne. Les sociabilités ordinaires des milieux populaires, fruit d'une hybridation d'apparence éclectique, sont confortées de longue date par les proximités et les métissages. Elles permettent ainsi l'appropriation intime des cadres culturels des populations océaniques autochtones (langues, codes de comportement, liens généalogiques...) et sont vécues comme proprement calédoniennes tout en constituant un contrepoids à l'urbanisation uniformisante, à l'économie libérale et à la transposition des normes, façons de vivre et manières de penser de la France métropolitaine. L'usage grandissant du mot Calédonien comme terme d'autodésignation, à côté de ceux exprimant la fidélité à un groupe culturel initial et à un idéal national souvent sans nuances, renvoie déjà à un sentiment d'appartenance commune comme reconnaissance d'une cohésion à l'œuvre et d'un consensus minimal.

RÉFÉRENCES CITÉES

AGIER, M. D'Afrique en Amériques noires. Les métissages qu'on voit et ceux qu'on ne voit pas. **L'autre**: V-3, 2004, pp. 401-414.

CARTERON, B. La Brousse, une référence commune pour se définir comme Calédoniens ? in Lebigre, J.-M. Dumas, P. dir. **La Brousse calédonienne. Transformations et enjeux. Actes du 20e colloque Corail**. Nouméa. 29-30 septembre 2007. Paris: L'Harmattan. Coll. Portes Océanes, 2010, pp. 109-126.

CARTERON, B. Le Mwâ Kââ, vers la manifestation d'une appartenance commune en Nouvelle-Calédonie ? **Journal de la Société des Océanistes**: 134, 2012, pp. 45-60.

CARTERON, B. La quête identitaire des Caldoches en Nouvelle-Calédonie. **Ethnologie française**: 1, 2015, pp. 155-166.

CARTERON, B. **Du quartier au pays. Sociabilités pluriculturelles et appartenance en Nouvelle-Calédonie. Ethnographie de Katiramona-Nondoué (Dumbéa)**. Nouméa: Presses universitaires de la Nouvelle-Calédonie, 2020.

ÉDO, L. **Dialectique du destin commun et signes identitaires en Nouvelle-Calédonie**. Revue juridique politique et économique de Nouvelle-Calédonie: 29, 2017, pp. 20-28.

FORMOSO, B. **La production des cultures. Ethnicités, médiations et coculturations**. Paris: CNRS Éditions, 2021.

GODIN, P. PASSA, J. La Nouvelle-Calédonie est-elle une société multiculturelle ? in BOYER, J.-M. CHAUCHAT, M. et al. dir. **L'avenir institutionnel de la Nouvelle-Calédonie**. Nouméa: Presses universitaires de la Nouvelle-Calédonie, 2018, pp. 113-124.

GRAILLE, C. **Des Militants aux Professionnels de la Culture : les représentations de l'identité kanak en Nouvelle-Calédonie (1975-2015)**. Thèse de doctorat d'ethnologie: Université Paul Valéry - Montpellier, 2015.

GRAILLE, C. Passions identitaires, communauté de destin : une utopie calédonienne ? **Journal de la Société des Océanistes**: 147, La Kanaky Nouvelle-Calédonie a rendez-vous avec l'Histoire, 441-456, 2018, pp. 351-354.

JEAN-ANGELE, A. Les mécanismes de l'intégration ou le secret de la pirogue à balancier. in DUNIS S. **Éloge du métissage. Mythes et réalités en Polynésie II**. Papeete: Eds Haere Po, 2003, pp. 283-309.

STÉBÉ, J.-M. MARCHAL, H. Acquérir et rénover une maison au cœur d'un village. Regards sur un territoire émergent : le pré-urbain. **Ethnologie française**: XLV-4, 2016, pp. 721-732.