



HAL
open science

La coutume et la civilisation ancestrale du peuple kanak face au colonialisme

François Féral

► **To cite this version:**

François Féral. La coutume et la civilisation ancestrale du peuple kanak face au colonialisme. 2024.
hal-04634645

HAL Id: hal-04634645

<https://hal.science/hal-04634645v1>

Submitted on 4 Jul 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

La coutume et la civilisation ancestrale du peuple kanak face au colonialisme¹

François Féral²

Abstract

Located in the South Pacific east of Australia, the archipelago of New Caledonia has been subject to French colonial occupation since the second half of the 19th century, despite official denials. The indigenous Kanaks, who now constitute only 45% of the population, are deeply traumatized because, as indicated by social indicators, the assimilation policies of these native populations have failed. From then on, the dualism of population, in relation to the original colonial fact, remained the major political question of this territory.

Following a serious crisis in 1984 and under international pressure from the United Nations, Republican France set up a complicated legal and institutional set-up to decolonize New Caledonia according to its own political culture. Kanak custom is thus now integrated into the legal corpus of the State in the form of a personal civil status. However, in the name of unequivocal citizenship, France refuses to consider the Kanaks in their collective and indigenous dimension, as established in particular in the 2007 United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. Under these conditions, their community identity, their specific rights as first occupants, and their status as victims of colonization are denied.

Introduction.....	2
I. Une histoire coloniale ethnocide de la civilisation kanake	3
A. Le peuple Kanak, l'évangélisation et à la violence militaire de la colonisation française	3
1. L'évangélisation civilisationnelle des Kanaks au mitan du XIX ^e siècle.....	3
2. La mise en minorité autochtone : spoliation, relégation spatiale et juridique	4
B. La condition kanake après plus d'un siècle de colonisation française	6
1. La civilisation autochtone ancestrale face à la laïcité républicaine	6
2. Une décolonisation inextricable : crise insurrectionnelle et dualisme de population.....	8
II. La place de la civilisation kanakes dans le processus de décolonisation néocalédonien	10
A. La question politique de la coutume et des « mœurs autochtones »	10
1. La coutume reconnue seulement comme choix individuel de statut civil.....	10
2. Les attaques libérales convergentes contre la coutume.....	12

¹ Communication au colloque « Perspective internationale sur le droit des religions autochtones » SODRUS Université de Sherbrooke, Québec, Canada Montréal, 12-14 mai 2022 English Version in Féral F. « *Kanak Custom and Ancestral Culture in Colonial Context* » in « *International Perspective on Indigenous Religious Rights* » Ed. Claude Gélinas et al. Brill Nijhoff Leiden Boston 2024 p. 105/123

² Professeur émérite de l'Université de Perpignan *Via Domitia*
Directeur d'études honoraire à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes
Centre de Recherche Insulaire Observatoire de l'Environnement (CRIOBE USR3278, EPHE/CNRS/UPVD)

B. La résistance autochtoniste par la Charte du Peuple kanak	14
1. La charte des valeurs et la coutume, drapeaux de l'autochtonie kanake.....	14
2. Les obstacles politiques aux règles identitaires de la charte du peuple kanak	16

Introduction

Situé dans le Pacifique-Sud à l'Est de l'Australie, l'archipel de Nouvelle-Calédonie fait l'objet depuis la seconde moitié du 19^{ème} siècle et en dépit des dénégations officielles, d'une occupation coloniale française. Les autochtones kanaks, qui ne constituent plus désormais que 45% de la population, en sont profondément traumatisés car, comme l'indiquent les indicateurs sociaux, les politiques d'assimilation de ces populations natives sont un échec. Dès lors, le dualisme de population, en relation avec le fait colonial originel, reste la question politique majeure de ce territoire.

A la suite d'une grave crise ouverte en 1984 et sous la pression internationale des Nations-Unies, la France républicaine a mis en place un montage juridique et institutionnel compliqué pour décoloniser la Nouvelle-Calédonie selon sa propre culture politique. La coutume kanake est donc désormais intégrée au corpus juridique de l'État sous la forme d'un *statut civil personnel*³.

Cependant, au nom d'une citoyenneté univoque, la France refuse de considérer les Kanaks dans leur dimension collective et autochtone, telle qu'elle est notamment instituée dans la déclaration des Nations Unies de 2007 sur les droits des peuples autochtones. Dans ces conditions, sont niés leur identité communautaire, leurs droits spécifiques de premiers occupants et leur statut de victimes de la colonisation. Ainsi, la laïcité républicaine et l'égalité citoyenne s'appliquent insidieusement, non ici et à proprement parler à une religion, mais au mode de vie et à l'identité collective des victimes de la colonisation. Cette posture négationniste alimente et amplifie la crise identitaire et sociale ainsi que la perte des valeurs civilisationnelles de ce petit peuple d'Océanie confronté par ailleurs aux bouleversements de la mondialisation.

L'histoire de la Nouvelle-Calédonie et sa situation sociodémographique permettent de contextualiser et d'éclairer la situation postcoloniale des Kanaks. Alors qu'elle est assise sur les Lumières, la tradition politico-juridique française permet de cerner la démarche ethnocide inconsciente de cet État colonisateur (I). Enfin selon notre analyse, les institutions autonomistes établies en 1999 et le processus d'autodétermination externe engagés aujourd'hui ne garantissent ni les droits autochtones des Kanaks ni la préservation de leur identité comme le démontre la contestation de la légitimité des autorités coutumières kanakes (II).

³ « La Nouvelle-Calédonie s'est dotée par la loi organique n° 99-210 du 19 mars 1999 d'un statut original dont l'un des points essentiels est la reconnaissance dans le domaine du droit privé du statut civil coutumier » C. Siffrein-Blanc «Dissolution du mariage et droit coutumier kanak : absence de contrôle à l'ordre public » Dalloz actualité par le 4 janvier 2011 note sous Civ. 1^{re}, 1^{er} déc. 2010, FS-P+B+I, n°08-20.843

I. Une histoire coloniale ethnocide de la civilisation kanake

Au milieu du XIX^e siècle la France impériale réalise la « prise de possession » de l'archipel de Nouvelle-Calédonie alors que, depuis déjà quelques décennies, les populations de cet ensemble insulaire d'Océanie découvert par les Anglais font l'objet d'un prosélytisme religieux par les missionnaires catholiques et protestants. Cette annexion s'intègre dans les ambitions coloniales de Napoléon III qui veut étendre l'empire français dans le Pacifique et faire jeu égal avec le colonialisme britannique qui triomphe notamment en Australie et Nouvelle-Zélande. Le mitan du XIX^e siècle est marqué par cette compétition coloniales des puissances européennes pour s'accaparer les territoires de la ceinture tropicale de la planète. En réalité, les missions chrétiennes, les explorateurs, les aventuriers et les scientifiques sont la tête de pont de la conquête militaire et de la politique de la canonnière.

A. Le peuple Kanak, l'évangélisation et à la violence militaire de la colonisation française

La colonisation occidentale assise sur la violence militaire est portée par la violence idéologique insidieuse de la supériorité civilisationnelle. Celle-ci véhicule d'une part les valeurs et des rites de la religion chrétienne, d'autre part la mythologie et l'appareil bureaucratique de l'État moderne. Au XIX^e siècle, évangéliser et étatiser des « peuples inférieurs » sont les justifications du projet colonial pour s'accaparer leurs richesses et leurs territoires. La condition kanake de Nouvelle-Calédonie illustre ce double processus de domination avec les nombreuses particularités du colonialisme de la France caractérisée par l'évangélisation militarisée et la politique de spoliation/peuplement.

1. L'évangélisation civilisationnelle des Kanaks au mitan du XIX^e siècle

Nous devons relativiser l'image irénique de la conversion chrétienne des Kanaks car pour vaincre les résistances autochtones elle ne put s'établir et triompher qu'avec l'appareil militaire colonial. Ainsi peuvent-être résumées les conditions de ces conversions : « *La première christianisation fut engagée à l'île des Pins en 1840 par la London Missionary Society avec le débarquement de deux évangélistes samoans qui furent massacrés en 1842 ; la même année les Protestants durent fuir également de la Grande-Terre bien qu'ayant connu leurs premiers succès de conversions dès 1841 aux îles Loyauté (Maré et Lifou). De leur côté Les missionnaires catholiques, débarquèrent à Balade fin 1843 et fondèrent une mission évangélique en 1847 à Pouébo où fut massacré un missionnaire* »⁴.

⁴ <https://www.gloireadieu.com/actualite-religion/religion-catholique-en-nouvelle-caledonie.html> courte note historique d'un site catholique de Nouvelle-Calédonie. cf. *a contrario* le récit protestant de cette même évangélisation : <https://amicale-pasteurs.com/les-debuts-de-levangelisation-en-nouvelle-caledonie> Dans les deux cas la religion kanake originelle n'est jamais évoquée et l'évangélisation est toujours présentée comme un progrès *per se* en dépit de la compétition des deux églises qui y est bien perceptible.

Il y a également l'arrière plan de compétition ouverte entre les missionnaires protestants et catholiques, c'est-à-dire entre l'Angleterre et la France. En 1847, l'assassinat du missionnaire catholique donne prétexte à la France d'intervenir pour assurer « la protection des missions catholiques » ce qui lui donna l'occasion de la prise de possession de l'archipel. Le catholicisme ne put donc prospérer que sous la protection militaire de la France.

En 1847 une première implantation catholique réussit à l'Île des Pins et en 1848 les Maristes reprirent pied dans le nord-est de la Grande-Terre d'où ils avaient été chassés. La souveraineté française put alors assurer le monopole et la stabilité catholique face à la menace protestante britannique, elle put garantir aux stations missionnaires une protection militaire contre les populations hostiles. Il s'agissait principalement pour les Néocalédoniens d'un *catholicisme français* car, sur la Grande-Terre en particulier, les autochtones se sont majoritairement convertis au catholicisme en concordance avec la religion dominante du Second Empire. L'Impératrice ultramontaine Eugénie de Montijo, d'origine espagnole, ne fut pas étrangère à cet ardent soutien de la religion romaine aux antipodes. Il est donc délétaire d'essayer de distinguer dans le Pacifique le prosélytisme chrétien de l'entreprise coloniale, y compris dans sa dimension violente.

2. La mise en minorité autochtone : spoliation, relégation spatiale et juridique

Contrairement à la tradition coloniale d'outre-mer de la France depuis le XVI^e, la Nouvelle-Calédonie fut avec l'Algérie une colonie de peuplement. Un projet démographique a accompagné la conquête et la domination militaire. Il consista d'abord dans l'utilisation de la colonie comme espace de relégation en organisant de 1864 à 1924 un programme pénitentiaire de 27 000 personnes accompagnées de 700 personnels pénitentiaires, eux même renforcés par la « police indigène ». Les bagnards furent également utilisés dans la répression des révoltes Kanaks, puis comme main-d'œuvre dans les fermes des colons. Dans un même temps, la mise en valeur de la Nouvelle-Calédonie a été le second moteur du peuplement allochtone, la France encourageant l'immigration depuis la métropole mais également des colonies d'Indochine ou du Maghreb⁵.

Durant les soixante dix premières années de l'occupation, la démographie kanake a subi une forte régression d'origine sanitaire, à un tel point qu'après la Première guerre mondiale, les colons en espéraient la disparition pure et simple⁶. Heureusement elle s'est reconstituée progressivement à

⁵ Paul de Deckker, « Le peuple du Pacifique et de la Nouvelle Calédonie au XIX^e siècle. Condamnés, colons, convias, coolies, chàn Dang » p. 88 Editions L'Harmattan, 1994

⁶ « Les derniers cannibales des îles océaniques lointaines et parfumées ! ». (..) Le journal *l'Excelsior* du 1^{er} avril 1931 annonce l'exhibition de 111 Kanaks au jardin zoologique de Vincennes à l'occasion de l'Exposition coloniale. (...) Les populations Kanak sont alors placées « au plus bas de l'échelle de l'évolution » par des conclusions menées notamment par les anthropologues ».

<https://casoar.org/2019/06/19/les-kanak-exhibes-en-marge-de-l'exposition-coloniale-en-1931-le-mythe-du-sauvage-cannibale/>

partir de 1945 sans retrouver son niveau précolonial et en devenant une minorité autochtone sur ses propres terres.

Sur la Grande-Terre, cette politique de peuplement s'est accompagnée d'une politique de spoliation des terres et de mise en réserve des Kanaks, une pratique d'apartheid inédite ici encore dans la tradition coloniale française. De même, le régime de l'indigénat a institué les Kanaks comme une « sous-population » aux droits individuels inférieurs à ceux des populations coloniales ou de peuplement. Les « terres indigènes » où sont refoulées les tribus kanakes constituèrent le périmètre de ces réserves, un espace de réclusion où la coutume et des mesures spéciales de police s'appliquaient en parallèle au droit commun colonial.

En relation avec le vol des terres de la côte occidentale de la Grande-Terre, ces politiques de réclusion s'accompagnèrent de transferts de populations, notamment vers la côte Est de l'île principale. Malgré des traditions d'accueils inter-claniques, ces déportations ont alimenté des tensions dans les zones coutumières résiduelles et elles ont accru les divisions du monde kanak déjà très fracturé.

C'est dans ce cadre que les Kanaks ont subi plus d'un siècle de racisme et de discrimination. Après trente ans de guerre de conquête, ils ont été régis par le code de l'indigénat pendant plus d'un demi-siècle, de 1887 à 1946, leur imposant des travaux forcés, l'interdiction de circuler après vingt heures, le paiement d'un impôt de capitation : *« Le gouverneur dispose de pouvoirs spéciaux l'autorisant à appliquer aux indigènes des peines qui n'entrent dans aucune catégorie légale en France : internements administratifs, séquestres, amendes collectives. Les indigènes peuvent être sanctionnés par des infractions spéciales (...): habillement, signes ostensibles de respect aux autorités coloniales, obéissance aux ordres de réquisition ou de travail forcé, paiement de l'impôt de capitation, interdictions de circulation »*⁷.

L'existence d'une forte population autochtone reste donc encore aujourd'hui la question cruciale dans le processus laborieux de décolonisation. Il s'agit de l'existence d'une population spoliée, marginalisée et dominée pour laquelle aucun processus de décolonisation n'a pu aboutir et qui constitue près de 45% de la population de l'archipel. Pour la majorité d'entre eux, la restitution des biens précoloniaux soulève une question de discrimination ethnique voire raciale.

Désormais et en parallèle, en effaçant ces années honteuses de racisme et de spoliation, le mythe républicain de la citoyenneté uniforme est résolument assimilationniste. Il est fondé sur le préjugé de la neutralité de l'Etat assurant l'égalité formelle des droits individuels de tous et de chacun mais il essaye de dissimuler les injustices coloniales dans les remous de l'histoire. Si la France a la passion des commémorations, elle ne se penche guère sur les droits des peuples colonisés rattachés aujourd'hui

⁷ I. Kurtovitch : « Sortir de l'indigénat : cinquantième anniversaire de l'abolition de l'indigénat en Nouvelle-Calédonie » p. 125 Journal de la Société des Océanistes année 1997-105

encore à son État. Car si les droit formels des Kanaks sont aujourd'hui équivalents à ceux de l'ensemble des citoyens français, leurs droits ancestraux et notamment leurs droits précoloniaux sur la Grande-terre et sur les espaces marins ne sont toujours pas reconnus et aucune démarche de restitution n'est envisagée par la France. Or, dans tout processus de décolonisation, la reconstruction et la restitution des droits initiaux des populations est nécessaire, sauf à entretenir dans la descendance autochtone un sentiment d'injustice et d'échec.

B. La condition kanake après plus d'un siècle de colonisation française

La laïcité et le mythe égalitariste républicain de la France ont alimenté un négationnisme des souffrances, de l'autochtonie et des droits ancestraux kanaks. Cet aveuglement sur arrière plan politicien et colonialiste a engendré la situation insurrectionnelle des années mille-neuf-cent-quatre-vingt qui a cristallisé le dualisme de population de l'archipel.

1. La civilisation autochtone ancestrale face à la laïcité républicaine

Si l'on devait conditionner la religion à son rattachement à une église ou à une secte, la question de la religion kanake n'aurait donc aujourd'hui pas lieu d'être. Par ailleurs la laïcité française est le résultat du combat engagé à partir du XVIII^e siècle contre l'obscurantisme catholique, elle fut établie en réaction aux horreurs des guerres de religions. Ce fut la réponse républicaine à la persécution des Juifs et des Protestants par l'Eglise et la sanction de l'engagement politique aveugle de celle-ci au soutien de la royauté. La laïcité s'analyse comme le pouvoir donné à l'État de protéger l'individu contre la religion et de réduire celle-ci à une liberté individuelle de conscience et de culte. La laïcité a donc pour principe que la religion n'est qu'une affaire personnelle et, dans ces conditions, sa dimension collective, spirituelle ou culturelle ne fait l'objet d'aucune considération légale. Son prosélytisme est même proscrit notamment sur l'espace public. A priori, la population kanake ne semble pas concernée par la question de la laïcité car elle n'est pas considérée comme une communauté religieuse. De même les Kanaks ne sont pas non plus considérés comme une communauté autochtone car juridiquement leur existence collective ou communautaire, notamment en tant que peuple ou en tant que nation, est totalement exclue par les principes républicains et par la constitution actuelle.

Depuis la prise de possession de l'archipel, la question religieuse kanake ne s'est donc jamais posée directement, tant il était évident que la question était réglée par la conversion chrétienne des autochtones. En apparence, il ne resterait donc rien de la religion kanake précoloniale puisque la quasi-totalité des Kanaks appartient à une église chrétienne, soit protestante soit catholique. Cependant c'est en tant que fait social et historique que l'on peut analyser les reliquats de la religion kanake au XXI^e siècle. Depuis la nuit des temps, les religions accompagnent le politique par leur cohorte de valeurs qui disciplinent les sociétés. Les divinités, les récits et les cultes inspirent les règles de vie des familles,

des villages, des communautés et, plus largement, l'organisation de toute société, y compris les sociétés étatisées.

Dès lors, en cohabitation avec un culte chrétien, il faut rechercher la religion kanake originelle dans ce que l'on appelle « la coutume kanake » mais plus largement dans les codes sociaux de ce groupe. « *La « coutume » est le nom générique que les Occidentaux ont donné à l'ensemble normatif des pratiques, des échanges et des rituels ordonnant les rapports sociaux autochtones. Les réflexions de Leenhardt (1985) sur la personne et le mythe ont nourri les constructions juridiques sur la personne de statut coutumier qui s'appuient sur la reconnaissance d'une définition autochtone du lien de la personne aux échanges et à la terre* »⁸. Au-delà des soupçons que peut soulever cette notion, elle apparaît ici dans une double dimension :

- pour la république coloniale, il s'agit d'une dimension juridique, car la coutume est établie selon un statut de droit privé particulier s'appliquant « aux indigènes » ;
- pour l'anthropologue, il s'agit d'une dimension sociétale car la coutume aux racines religieuses précoloniales règle encore aujourd'hui une grande partie de la vie clanique et familiale des Kanaks de Nouvelle-Calédonie.

La situation du peuple kanak est paradoxale car elle témoigne des limites de la conception républicaine face à l'histoire coloniale. Ainsi, la question kanake soulève deux difficultés juridiques au regard des principes républicains et laïques assis sur la constitution française de 1958 :

- la négation d'un peuple et d'une nation kanake, c'est-à-dire d'un groupe qui serait inclus dans l'ensemble du peuple français mais qui s'en distinguerait par une identité et des droits spécifiques en raison de sa colonisation ;
- la négation d'une civilisation kanake précoloniale qui mériterait reconnaissance pour sa protection et sa réhabilitation.

La notion française de peuple et de nation est exclusive, constituée de *l'ensemble* des citoyens de l'État et il n'y a juridiquement en France qu'une seule nation et qu'un seul peuple français. En second lieu, la conception politique dominante est que la religion kanake précoloniale *a disparu* le jour même de la prise de possession par la France car tous les Kanaks sont devenus chrétiens, catholique ou protestants. Dans ces conditions il n'existe aujourd'hui aucune appartenance religieuse précoloniale. La situation des Kanaks illustre ainsi le dévoiement des principes de laïcité qui assurent par ailleurs la liberté et la cohabitation des religions sur le territoire de la France.

⁸ H. Mokaddem, « Le moment critique de l'anthropologie en Nouvelle-Calédonie » p. 107 CARGO Revue internationale d'anthropologie culturelle&sociale UNC <http://www.cargo.canthel.fr/wp-content/uploads/2016/06/CargoHSAffergan-Mokaddem.pdf> juin 2016

2. Une décolonisation inextricable : crise insurrectionnelle et dualisme de population

En raison de la résistance des *Caldoches* à toute réforme venue de métropole (descendants de la population de peuplement originelle du XIX^e siècle), nous avons indiqué supra que le statut odieux d'indigénat avait été maintenu en l'état en Nouvelle-Calédonie jusqu'en 1946. Dans un pays qui se définit par la liberté, l'égalité et la justice, les Kanaks n'accèdent à la citoyenneté qu'un an après la fin de la seconde guerre mondiale et ils n'obtiennent le droit de vote effectif que onze ans plus tard. « *Les jeunes Calédoniens ne savent rien de la vraie colonisation, des cases incendiées, des terres spoliées, du travail forcé, des kanak déplacés ; on leur a toujours présenté la colonisation sous ses aspects civilisateurs : l'hygiène, la santé, l'enseignement, la technique... Aujourd'hui encore, par bêtise ou par orgueil, lorsque l'on parle des premiers Calédoniens, on utilise le terme valorisant de "pionniers", oubliant volontairement que la majorité d'entre eux étaient des colons forcés* »⁹.

Lors de la page de décolonisation/indépendance des années soixante, notamment en Afrique et Madagascar, les îles du Pacifique furent tenues à l'écart de la libération. L'emprise coloniale s'alourdit même sur la Polynésie avec la politique de nucléarisation en remplacement des essais de bombes effectués dans le Sahara algérien devenu indépendant. Sous la pression des colons, la France gaulliste a refusé de décoloniser la Nouvelle-Calédonie et la métropole a campé sur sa vision formelle des droits : elle affirme aujourd'hui encore, contre toute évidence, que l'archipel n'est pas une colonie. On comprend dès lors l'adhésion des Kanaks au mouvement indépendantiste du Pacifique des années soixante-dix qui a vu naître de nombreux micro-états insulaires en Océanie. La majorité des Kanaks s'est alors convertie au projet d'indépendance et s'est regroupée dans un mouvement politique revendicatif, le FI devenu ensuite FLNKS¹⁰. En métropole les gouvernements successifs n'ont accordé aucune attention à ce mouvement car la majorité politique calédonienne était un support actif de la droite gaulliste puis giscardienne. En Nouvelle-Calédonie c'est la négation radicale de ce mouvement qui a alimenté une forte demande de répression des Kanaks par les colons. Sur le terrain, une ambiance de milice s'est parfois mise place pour défendre les propriétés caldoches contre les « sauvages ».

La crise latente a culminé par une situation insurrectionnelle de 1984 à 1988, avec comme point crucial les événements dramatiques de la grotte d'Ouvéa en mai 1988 où furent tués six gendarmes et dix-neuf Kanaks preneurs d'otage entre les deux tours de l'élection présidentielle française. Cet événement macabre fut une étape fondamentale car il ouvrit dans la douleur la page d'une prise de conscience politique. Depuis lors et sous le traumatisme de ces années d'affrontements, soit depuis

⁹ L.-J. Barbançon, « Le Pays du non-dit », p. 133 Revue française d'histoire d'outre-mer, Nouméa, 1991; F. Angleviel, « Compte rendu du « Le Pays du non-dit », Revue française d'histoire d'outre-mer, p. 371-372 308 Nouméa 1994

¹⁰ Le Front indépendantiste créé en 1979 est remplacé par le Front de libération nationale kanak et socialiste sous forme de rassemblement de partis politiques et fondé lors du congrès de dissolution du FI en 1984.

plus de trente ans, un long processus de pacification a été engagé, marqué par deux accords politiques partisans entre les Indépendantistes et les Loyalistes garantis par l'État français. Il s'agit de l'accord de « Matignon » en 1988 qui met fin à une guerre civile larvée et de l'accord de « Nouméa » en 1998 qui institutionnalise le statut d'autonomie et organise une triple consultation d'indépendance.

En 1999, une loi organique à valeur constitutionnelle a organisé les institutions politiques et administratives de l'archipel en donnant forme juridique à l'accord de Nouméa¹¹. Enfin dans ce cadre, deux référendums conduits en 2019 et 2020, ont repoussé le projet d'indépendance mais ils ont contribué à renforcer l'image de dualisme de population de la colonie¹².

Cette colonisation désastreuse perdure donc sous la forme de deux populations opposées qui constitue aujourd'hui encore le problème politique inextricable de la Nouvelle-Calédonie. Elle se fonde d'abord sur la différence d'origine ethnique que les caractères physiques soulignent : il y a évidemment « des blancs et des noirs », des personnes d'origine européenne ou d'immigration de main-d'œuvre face aux Mélanésiens autochtones. Contrairement à la Polynésie française, les couples mixtes et le métissage sont marginaux en Nouvelle-Calédonie s'agissant de la population kanake. Ce dualisme est renforcé par des décennies de mise en réserve et de statut juridique différencié car deux modes de vie, deux types de mœurs, deux relations aux institutions se font face avec une grande étanchéité. Nous pouvons y ajouter un dualisme social puisque les Kanaks forment l'essentiel des cohortes de la pauvreté, de la délinquance et du chômage d'abord dans des zones à forte majorité kanak de l'archipel mais également dans certains quartiers urbains de Nouméa où s'affiche leur marginalité. En fait, deux civilisations cohabitent en Nouvelle-Calédonie, au-delà du discours et des principes juridiques républicains qui sont assis sur l'abstraction d'un individu univoque, de citoyens égaux en droit, en origine et en identité.

Pendant et à contrario la France, certes en émettant des réserves, a reconnu et signé la résolution de 2007 des Nations Unies relative aux droits des peuples autochtones ce qui la place dans une posture hypocrite et contradictoire. En effet la position générale de l'État français consiste à affirmer que s'il

¹¹ La loi de 1999 fixe l'organisation politique et administrative en créant notamment trois provinces dont deux sont démographiquement en majorité kanakes. Sont institués un gouvernement autonome calédonien constitué de l'ensemble des partis, un congrès titulaire d'un certain pouvoir législatif, un sénat coutumier consultatif représentant les chefferies coutumières.

¹² Les trois consultations ont fait apparaître « deux blocs électoraux » certes non équivalents mais constitués d'une minorité conséquente qui s'est renforcée lors du second référendum. La troisième consultation fut organisée dans la plus grande confusion en décembre 2021. Les indépendantistes kanaks en demandaient le report pour faire le deuil des nombreux Kanaks morts du Covid19. Le refus du gouvernement de reporter le scrutin a conduit les Kanaks à le boycotter. Lors de cette dernière consultation honteuse, le "non" à l'indépendance l'a emporté avec 96,50% des voix. La participation à ce scrutin n'a été que de 43,87%. Le dualisme de population n'en est que plus évident et rend plus problématique la situation d'une forte minorité ethnicisée. <https://www.vie-publique.fr/eclairage/18649-nouvelle-caledonie-3e-referendum-dautodetermination-12-decembre-2021>

existe dans le monde des peuples autochtones dont les droits doivent être établis et respectés... il n'y a pas en France de peuple ou de population autochtone et il n'y a plus de colonie française.

II. La place de la civilisation kanakes dans le processus de décolonisation néocalédonien

La longue période de discrimination infligée aux Kanaks à partir de la conquête militaire de leur archipel, la politique de mise en réserve et de spoliation des terres autochtones ont produit un système de droit différencié. La récente entreprise de décolonisation engagée tardivement après une insurrection vise à « accommoder les Kanaks avec la république » en intégrant certaines spécificités tout en affirmant l'intransigeance sur ses principes. Il s'agit d'une longue construction juridique pragmatique instituée dans le creuset d'une histoire racialisée fondée sur la négation de l'humanité du groupe des Colonisés¹³.

Plusieurs éléments structurent ce statut : la résistance initiale des Kanaks à l'occupation militaire de leur territoire explique leur mise en réserve par le Colon ; de cette marginalisation découle ensuite le maintien d'un statut juridique infériorisé prolongé jusqu'à la Libération ; enfin, désormais, les tâtonnements de la décolonisation font perdurer cette marginalité par un statut civil coutumier spécifique. Celui-ci est devenu désormais une question politique majeure qui s'intègre dans le débat sur la modernité, le libéralisme et le développement.

A. La question politique de la coutume et des « mœurs autochtones »

Au-delà même du processus d'indépendance, la coutume kanake occupe désormais une place politique sensible dans le débat sur la décolonisation de la Nouvelle-Calédonie. Sous forme de statut personnel, elle est désormais reconnue par la loi organique comme une alternative au droit commun de la famille et de certains biens kanaks. Elle fait cependant l'objet d'attaques « libérales » non seulement en termes de droits de l'homme mais également en termes économiques notamment sur la question du développement.

1. La coutume reconnue seulement comme choix individuel de statut civil

¹³ Sur cette construction juridique des travaux académiques approfondis ont été soutenus récemment, cf. la thèse de droit public d'A.L. Madinier « L'état nation face à la revendication autochtone. Essai sur les institutions juridiques kanakes en Nouvelle-Calédonie », 598 p. <https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/37625/> université d'Ottawa janvier 2018

Voir également la thèse de R. Mapou docteur en droit autochtone qui retrace toutes les étapes de cette construction juridique « Analyse dialectique des transformations du droit en Nouvelle-Calédonie. L'État colonial républicain face aux institutions juridiques Kanakes » publiée chez L'Harmattan 2020, 550 p., consultable en ligne sous sa forme académique de thèse <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02117111/document> 675 p. université de Perpignan juin 2018

Vis-à-vis de notre sujet relatif à la place des autochtones en Nouvelle-Calédonie, l'article 7 de la loi organique de 1999 revêt une grande importance que nous avons déjà évoquée : « *les personnes dont le statut personnel (...) est le statut civil coutumier kanak (...) sont régies en matière de droit civil par leurs coutumes* »¹⁴. Cette reconnaissance d'une situation particulière constituée autour d'un statut civil kanak vise les « personnes » et non pas le groupe qu'ils pourraient collectivement constituer ; l'insistance à en limiter la portée aux relations civiles est en phase avec les principes de laïcité et d'unité du peuple que nous avons évoqués précédemment. La coutume est une affaire personnelle et non pas une appartenance à une communauté ou à une religion.

Quelle est la signification de cette institutionnalisation de la coutume ? Sa reconnaissance juridique fait partie de la négociation engagée en 1988 par le leader kanak Jean-Marie Tjibaou. La coutume lui apparaissait comme l'essence de l'identité du peuple autochtone, identité dont la préservation était alors revendiquée par les Indépendantistes. L'intégration de la coutume dans la loi organique comme une institution civile de la Nouvelle-Calédonie constitue la contrepartie de la renonciation à la souveraineté ancestrale du peuple premier. C'est dire l'importance politique et symbolique de la coutume comme reliquat de la mémoire et de la civilisation autochtones.

Pourtant cette conception personnaliste ne permet pas de reconnaître la dimension collective et civilisationnelle de la population autochtone minoritaire. Elle est renforcée par la précision restrictive de la loi « *en matière de droit civil* », et par le caractère résiduel de ce régime, dans l'article 19 de la loi qui précise que « *la juridiction civile de droit commun est seule compétente pour connaître des litiges et requêtes relatifs au statut civil coutumier ou aux terres coutumières...* ». De même, la loi du pays du 15 janvier 2007, définit les actes coutumiers des autorités coutumières comme des *actes conventionnels* qui ne seraient, de ce fait, qu'un simple accord de volonté entre les parties au palabre¹⁵. A contrario, dans la loi de 1999, ne sont définis à aucun moment la nature, le rôle, les compétences ou les pouvoirs des « *autorités coutumières* » évoquées à l'alinéa 2 de son article 16. La coutume y est donc en définitive présentée comme un droit sans organe, ni institution, ni règles procédurales, ni capacité juridique. Deux ans avant l'accord de Nouméa, la Cour de cassation avait d'ailleurs jugé qu'« *aucun texte ne reconnaît aux autorités coutumières une quelconque compétence pour prononcer et appliquer des sanctions à caractère de punitions, même aux personnes relevant du statut civil coutumier* »¹⁶. Cette décision rendit illégaux les châtements coutumiers et les mesures de contraintes

¹⁴ Cependant ce n'est pas une innovation absolue. En Nouvelle-Calédonie, l'existence d'un statut personnel kanak juridicisé remonte aux années 1920 et 1930 lorsque celui-ci a fait l'objet d'une reconnaissance administrative et jurisprudentielle : cf. Lafargue R., « La Coutume face à son destin. Réflexions sur la coutume judiciaire en Nouvelle-Calédonie et la résilience des ordres juridiques infra-étatiques », pp. 63 – 64, LGDJ, coll. Droit et Société, Paris, 2010,

¹⁵ Loi du pays n° 2006-15 du 15 janvier 2007, *op. cit.*

¹⁶ Cass. crim., 10 octobre 2000, pourvoi n° 00-81.959 ; « ... *aucun texte ...* » signifie implicitement d'ailleurs qu'il pourrait y en avoir un et que la loi serait la voie de cette juridicité.

mises en œuvre directement par les autorités coutumières sur les personnes de statut coutumier. Caractère « civil », « contractualisation des relations », impotence des autorités coutumières... la coutume kanake est ainsi corsetée par des notions de droit romain qui ne lui permettent pas de fonctionner d'une manière cohérente. Il est impossible qu'un ordre juridique coutumier puisse s'établir : « *S'il y a un droit français et un droit kanak distincts au plan civil, comment peut-on imaginer que ceux qui s'en écartent soient punis suivant les seuls mécanismes du premier ?* »¹⁷.

Dans ces conditions, les avancées juridiques tardives et minimales de l'accord de Nouméa de 1998 ne résolvent pas la question kanake et ne comblent pas le fossé sociétal qui sépare les deux populations. Pauvreté, retards scolaire et sanitaire, désert d'infrastructures et de services public sur les terres coutumières, racisme et préjugés, jeunesse délinquante... stigmatisent les Kanaks sur leur propre terre : « *Un des effets durables de ce modèle de colonisation est la persistance jusqu'à aujourd'hui de disparités socioéconomiques et d'inégalités de santé massives et fortement ethnicisées* »¹⁸. Un constat pathétique s'exprime plus profondément : « *(...) le problème colonial néo-calédonien, qui n'a rien à voir, ou pas grand-chose, avec les situations de sous-développement telles qu'on les connaît ailleurs, famines, mortalité élevée, etc., est celui de la dépossession des Kanak de leur histoire* »¹⁹.

Dès lors, outre sa dimension juridique non collective, la coutume fonctionne aujourd'hui comme un piège. Elle est à la fois le creuset de l'identité kanake tout en étant le symbole de sa marginalité. De nombreux Kanaks vivent cette ambivalence avec tourment : critiquer la coutume c'est trahir sa propre identité mais la voir perdurer et y obéir, c'est rester marqué de la différence de ses origines et de sa condition inférieures.

2. Les attaques libérales convergentes contre la coutume

Se défaire de cette identité coutumière est désormais une voie encouragée de l'extérieur. Une croisade d'anthropologues souligne que la situation coutumière actuelle ne correspond pas aux origines car son organisation clanique et tribale aurait été dénaturée par la colonisation. Ainsi, la coutume est vilipendée comme un produit de la colonisation (!) et une atteinte aux droits individuels. Alors même que la condition kanake est le fond de commerce de leur fonctionnariat, des équipes de chercheurs venues de métropole condamnent les chefferies (: « *(...) la « volonté aujourd'hui soutenue par le Sénat Coutumier et un certain nombre de juristes métropolitains de refondation d'un droit coutumier, y compris pour la reconnaissance des chefs [...] souvent entretenue sur le "temps des Vieux" que l'on*

¹⁷ A. Leca, « Le droit pénal est-il vraiment régalien ? ou les limites du monisme pénal à la française », Actes du colloque sur la question pénale, Sénat coutumier, Nouméa, 24 février 2017.

¹⁸ C. Hamelin, C. Salomon F. Lert « Les violences sexuelles dans l'enfance chez les femmes kanakes de Nouvelle-Calédonie » Sciences Sociales et Santé Année 2010 28-4, pp 6-31 2010

¹⁹ B. Vienne : « La fin du colonialisme ? », *Les Temps modernes* 464 p. 1602 1985

assimile "au temps des traditions" mais qui relève surtout des souvenirs de la période de l'avant-guerre au cours de laquelle triomphaient l'ordre colonial et le régime de l'indigénat »²⁰.

La condition des femmes et des jeunes, le patriarcat, les règles claniques sont également stigmatisées comme attentatoires aux droits des personnes sans qu'on en mesure ni l'origine ni les racines civilisationnelles martyrisées²¹, ni non plus les évolutions remarquables de ces dernières années qui contredisent tout fixisme dans ce domaine des mœurs et des valeurs²². Comment oublier que c'est cette même « anthropologie scientifique » qui classait en 1931 les Kanaks « au plus bas de l'échelle de l'évolution » lors de leur exhibition en marge de l'exposition coloniale ?²³.

Etrangement, ces attaques de chercheurs en sciences sociales donnent légitimité aux travaux conduits par des économistes libéraux qui considèrent que la coutume est un « boulet managérial » au pied des autochtones pour leur développement, notamment en raison de la propriété collective et inaliénable des terres coutumières et du processus de décision clanique²⁴. « *[Les coutumes apparaissent] comme un frein à la mise en place de la bonne gouvernance, les traditions locales sont surtout considérées comme un obstacle aux « réformes » [...]. La critique se concentre sur la tenure foncière traditionnelle. La propriété collective des terres est accusée de ralentir la productivité de l'agriculture et d'entraver le développement des exportations »²⁵.*

Tous les maux des Kanaks viendraient donc de leur attachement à une tradition dénaturée par le colonialisme et dont les piliers sont la chefferie et la coutume. Ces entreprises où s'assemblent un curieux attelage d'anthropologues « de gauche » et d'économistes libéraux cherchent à « *dé légitimer les demandes d'autonomie des peuples autochtones, sous prétexte que ces dernières mettraient en danger les droits individuels »²⁶.*

²⁰ J. Confravreux « En Nouvelle-Calédonie, l'héritage de l'indigénat » article Médiapart 9 octobre 2019 rendant compte et citant l'essai de I. Merle et A. Muckle « L'indigénat » CNRS édition 2019

²¹ cf. op cit. C. Hamelin, C. Salomon F. Lert « Les violences sexuelles ... » pp 15- 31

²² cf. sur ce point controversé d'une coutume contraire aux droits des personnes F. Féral « Le droit républicain à l'épreuve de l'autochtonie kanake » in « Pluralisme juridique et Droits fondamentaux » dir. Fabrice Hourquebie pp. 161-180 Institut Universitaire Varenne Bordeaux décembre 2017. Voir également l'analyse d'A.-L. Madinier, « La remise en cause de l'essentialisme ou la reconnaissance d'un droit autochtone kanak », in L. Sermet (dir.), « Peuples autochtones : regards Pacifique », Presses électroniques de la Maison de la Mélanésie – Paul de Deckker, pp. 77-87, Nouméa 2016

²³ cf. en note 4 les références sur l'exposition coloniale de 1931 à Paris

²⁴ cf. J.-P. Doumenge « Le Pacifique insulaire en 2010, tiraillé entre traditions autochtonistes et valeurs de métissage » Cahiers d'outre-mer 252 octobre/décembre 2010 pp. 499-524 et I. Leblic « Café, développement et autochtonie en Nouvelle-Calédonie » pp. 117-130 <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.8533>

P.-Y. Le Meur, « Réflexions sur un oxymore : le débat du 'cadastre coutumier' en Nouvelle-Calédonie ». In *La Nouvelle-Calédonie, vers un destin commun ? Nouveaux enjeux, nouveaux terrains*, E. Faugère et I. Merle (dir.). pp. 101–26. Karthala coll. KARAPAA. Mémoire et actualité du Pacifique, Paris, 2010

²⁵ A. Babadzan qui documente une abondante bibliographie notamment australienne « Le crépuscule de la Coutume : culture et politique à l'heure du tournant néolibéral dans le Pacifique Sud » Critique internationale 2007/4 (n° 37), pp. 71- 92

²⁶ ibidem.

B. La résistance autochtoniste par la Charte du Peuple kanak

En réponse à ces attaques, mais également tenaillé par la crainte d'une disparition identitaire, le mouvement autochtoniste kanak qui rassemble l'ensemble des chefferies kanakes a adopté un document de nature constitutionnelle. Son contenu pose les principes de vie et de fonctionnement de la civilisation kanake, englobant mémoire, valeurs et normes sociales. Hélas, cette contribution essentielle au processus de décolonisation se heurte d'abord aux divisions de la société kanake elle-même et aux postures dédaigneuses ensuite de la pensée coloniale toujours présente sur l'archipel ainsi qu'auprès des élites de métropole.

1. La charte des valeurs et la coutume, drapeaux de l'autochtonie kanake

A contrario des condamnations libérales et anthropologistes, un mouvement en faveur de la mémoire autochtone fait aussi entendre sa voix « [...] *C'est un argument récurrent de dire que la coutume entrave le développement [...]. Si l'on veut dire que la coutume est un frein au capitalisme et aux règles de l'économie de marché, alors je dis oui, c'est exact [...]. L'espace de la réserve a été une zone de résistance de la coutume [...]. Les Kanaks construisent leur identité en puisant dans leurs traditions et en les adaptant en permanence aux changements socioéconomiques* »²⁷.

C'est en illustrant cette idée et en réponse aux attaques conduites contre les civilisations autochtones du Pacifique, que les chefferies kanakes ont élaboré un document dont la portée juridique et sociétale est considérable. La « *Charte du Peuple kanak -Socle commun des valeurs et principes fondamentaux de la civilisation kanak* » a été proclamée le 26 avril 2014 après un an de palabres et de discussions organisées par le sénat coutumier de Nouvelle-Calédonie²⁸.

Si nous voulions reprendre le thème de la religion qui fait l'objet aujourd'hui de notre réunion, ce document constituerait « l'évangile de la Kanaky » car il rappelle les origines et les valeurs de la société kanake, il décrit ses institutions personnelles et collectives, ses principes de vie, son organisation. En approfondissant le contenu de la charte, nous retrouvons un ensemble de normes sociales inspirées largement de la religion précoloniale des Kanaks.

La charte retrace d'abord la « mémoire » du peuple kanak : le texte rappelle les étapes de la territorialisation ancestrale de l'archipel vieille de 4000 ans, la guerre coloniale et l'occupation qui non

²⁷ I. Leblic op. cit. «Café... »

²⁸ A l'issue de réunions de présentations, quatre Etats généraux (Koé-Touho, Nouville, St Paul-Wetr et Centre Tjibaou), quatre séminaires (Canala, Ouvéa, Koné et Bourail), une dizaine d'ateliers et plus d'une vingtaine de présentations ont été organisés et ont regroupé environ 2000 personnes ; 300 personnes ont suivi l'ensemble des travaux tout au long de l'année 2013. Pour plus de détails sur le contenu, le processus d'élaboration et d'adoption de la charte, cf. le site <https://www.senat-coutumier.nc> . cf. sur la proclamation et sa portée F. Féral « L'adoption de la Charte du peuple kanak de Nouvelle-Calédonie : Les prémices d'un pluralisme juridique : origine, fondements et perspectives des droits autochtones du peuple kanak. » Academia.edu <https://www.academia.edu/6921583/> 2014.

seulement ont spolié les autochtones mais les ont relégués et séparés des autres Mélanésiens. Le préambule établit la représentation du peuple kanak autochtone à travers les autorités coutumières : celles-ci présentent donc une légitimité différente des institutions démocratiques occidentales. « *La chefferie détient, dans l'histoire de la tradition Kanak, les éléments constitutifs de la souveraineté autochtone* »²⁹.

Doit-on faire le rapprochement avec une organisation religieuse qui aurait ses prêtres, ses lignées et ses hiérarchies différenciées ? Il s'y trouve en tous cas une incontestable *religiosité* construite sur la morale et la spiritualité qui apparaît notamment dans le chapitre premier de la charte où dix-huit paragraphes listent les « valeurs de la société kanake ». La cosmogonie parentale et tellurique qui fait l'objet des premiers développements est le creuset de la socialisation de l'individu et de la hiérarchie interpersonnelle. Celles-ci induisent des comportements vertueux de respect et de courage ainsi que des obligations rituelles de sociabilité porteuse de paix et d'harmonie. En réponse aux réserves libérales, le texte insiste sur la redondance de ces vertus personnelles, du bien et du mal ou du juste avec les valeurs chrétiennes, républicaines et même avec les principes de la charte des Nations Unies. Ce « moralisme kanak » est au cœur de la conception civilisationnelle du mouvement autochtone et il structure les modes de vie, l'économie, les relations humaines.

Le chapitre suivant apparaît comme l'application de ces valeurs kanakes : « Les principes généraux de la civilisation kanake » se fondent sur « la parole des Vieux » qui portent la mémoire et fixe le chemin, c'est à dire « l'organisation sociale » notamment des clans et des familles : « *Chaque individu se détermine par rapport à son clan paternel et à son clan maternel* »³⁰.

Ce chapitre détaille « L'organisation sociale et les chefferies » (articles 38 à 55) avant d'aborder dans une longue section « le cycle de la vie et de la personne » (articles 56 à 72) où sont décrites les relations interpersonnelles, familiales, claniques et inter-claniques. Enfin, l'accès aux terres et aux ressources, le patrimoine immatériel des Kanaks et l'éducation exposent les principes de la vie commune kanake (articles 73 à 93 de la charte).

Même si, par principe, la coutume est « dite au niveau du clan », ces développements ont une portée normative et modélisatrice pour l'ensemble des chefferies kanakes, bien que le mot « codification », qui serait un oxymore de la coutume, ne soit jamais utilisé dans la charte. Si celle-ci « ne dit pas la coutume », car seules les autorités coutumières y sont habilitées, elle balise les principes et les fondements de la décision coutumière. Elle a donc une portée juridique matricielle vis-à-vis des autorités coutumières. Elle présente également une portée pédagogique vis-à-vis de ceux qui,

²⁹ Article 29 de la Charte du peuple kanak

³⁰ Article 30 de la Charte du peuple kanak... auquel on peut rapprocher les propos d'Emile Durkheim « on ne choisit ni sa langue ni sa religion » !

notamment en France et en Nouvelle-Calédonie, sont dans l'ignorance de la Kanaky et ne la considère qu'à travers les préjugés coloniaux ou le folklore des anthropologues.

Les derniers articles (94 à 115) et le dispositif final révèlent la portée éminemment politique de la charte, sa dimension revendicative et constitutionnelle car les chefferies s'y constituent en « Assemblée du peuple kanak » chargée de la souveraineté autochtone kanake et réclamant un nouveau pacte social avec la république française.

2. Les obstacles politiques aux règles identitaires de la charte du peuple kanak

Cette entreprise d'introspection exceptionnelle n'a pas été reconnue par les institutions de l'État, elle a été critiquée plus encore par les chercheurs en sciences sociales opposés à l'autochtonie et elle a été volontairement ignorée par l'ensemble de la classe politique calédonienne et métropolitaine, y compris d'ailleurs par le parti indépendantiste kanak le plus souvent opposé aux pouvoirs de chefferies³¹. Il s'agit pourtant de la seule contribution sérieuse à la notion nébuleuse de « destin commun » inscrite dans l'accord de Nouméa en 1998, puisqu'elle expose les valeurs, la mémoire, les « mœurs » de la population autochtone, celle-ci partie prenante de ce destin.

Le mépris institutionnel et politique de ce travail a une dimension discriminante insidieuse. Avec sa cohorte d'experts, de juristes et de chercheurs métropolitains, l'ordre étatique colonial ne peut imaginer que le peuple kanak puisse conduire lui-même une démarche constitutionnelle et qu'il soit capable d'exprimer ses principes de vie sous une forme juridique et politique. C'est pourquoi des juristes occidentaux sont accusés par ses détracteurs d'être à l'origine de la rédaction de la charte, induisant l'idée que les Kanaks sont incapables d'avoir une pensée constitutionnelle et politique propre, ce qui, sous couvert de progrès et d'intégration, est révélateur d'une pensée raciste implicite³². En fait, la loi organique de 1999 n'accorde à l'identité kanake qu'une place marginale, contrepartie symbolique de l'abandon de sa souveraineté et de ses droits autochtones ancestraux. Comme nous l'avons vu, la notion de « statut civil personnel » réduit l'identité autochtone à un choix individuel, à l'exclusion de toute dimension collective du groupe autochtone : juridiquement, il n'y a ni peuple, ni nation et il n'y a même pas de communauté kanake. Ce groupe ne constitue en aucun cas une entité car il n'est juridiquement et politiquement qu'un ensemble d'individus relevant d'un droit spécifique de la famille et des biens, dans le cadre d'une coutume incomplète dite par des autorités non reconnues. Les pouvoirs internes des autorités coutumières sont juridiquement inexistantes, leurs

³¹ En illustration du conflit des élus kanaks avec les chefferies coutumières cf. B. Trepied, « Coutumiers kanak contre élus FLNKS : la bataille de l'eau à Koné » (Nouvelle-Calédonie, 2004). In B. Bosa et E. Wittersheim (dir.), « Lutttes autochtones, trajectoires postcoloniales ». pp. 27-56. coll. Les Terrains du Siècle, Karthala, Paris 2009.

³² Voir notamment J.-P. Doumenge, I. Merle et Y. Le Meur op. cit. en note 22

décisions et notamment leurs palabres sont qualifiées de « contractuels » par une loi du Pays inepte³³ alors même qu'ils règlent au quotidien les milliers de questions et de litiges des clans et des tribus³⁴. Ainsi, les Kanaks sont au milieu du gué de leur décolonisation car si des étapes symboliques ont été franchies à la suite de l'insurrection des années mille-neuf-cent-quatre-vingt, les pratiques administratives, la condition économiques et sociale et les discriminations n'ont guère évolué. Certes, une classe kanake politicienne, intégrée dans les nouvelles institutions adopte les poncifs des institutions de la république en bénéficiant de ses honneurs et de ses prébendes. Cependant l'émergence de ce modèle de réussite acquise dans le cadre de l'Etat colonial déstabilise plus encore les valeurs ancestrales de cette petite société martyrisée. Depuis trois décennies de *décolonisation*, ses divisions se sont approfondies autour du débat sur le développement, la modernité et le progrès qui accompagne le processus d'autonomie. C'est aussi maintenant que se pose la question de la mythologie d'une indépendance dont il paraît peu vraisemblable qu'elle puisse combler le fossé du dualisme sociétal et racial qui travaille sans cesse la Nouvelle-Calédonie depuis le début de sa colonisation.

³³ Cf. sur la nature juridique des actes des autorités coutumières F. Féral, « Note relative à la réforme des actes coutumiers des autorités coutumières kanakes » Academia.edu <https://www.academia.edu/8332143/> 2014. Cf. sur la juridicité de la charte J. Bouquet Elkaïm, F. Féral, « Note sur la juridicisation de la Charte du peuple kanak et la reconnaissance de la coutume dans l'ordre juridique néo-calédonien » actes de l'Atelier Juridique du sénat coutumier « Charte du Peuple Kanak et pluralisme juridique en Nouvelle-Calédonie » pp. 24-25 Edition de la Maison de Nouvelle-Calédonie, Paris novembre 2014

³⁴ Cf. sur les difficultés de mise en œuvre des décisions coutumières et la rigidité du droit français face au droit autochtone F. Féral « Le règlement des conflits Kanaks en Nouvelle-Calédonie » « Les cahiers de la Justice » 2021/ 1, pp. 49-64 Dalloz Paris 2021