

Politiques de l'autochtonie en Nouvelle-Calédonie.

Marcel Djama*

Communication présentée au colloque international « l'autochtonie en question : regards croisés France – Québec. Paris, Amphithéâtre de l'EHESS, 13-14 juin 2006.

Introduction

Au cours des dix dernières années, les débats relatifs à la situation des peuples autochtones¹ sont sortis de l'espace restreint et confidentiel dans lequel ils étaient confinés pour faire irruption dans les principales instances de négociation qui débattent de la régulation mondiale, qu'elle soit politique, économique ou sectorielle. Les questions environnementales notamment, ont contribué à un regain de mobilisation des peuples autochtones, comme par exemple la Convention sur la Diversité Biologique dont l'article 8j (reconnaissant le rôle des populations autochtones dans la préservation de la biodiversité des régions qu'elles habitent) est abondamment débattu.

Proclamée en 1993 par l'Assemblée générale des Nations unies, la décennie internationale des populations autochtones (1995-2004) a été reconduite en décembre 2004 pour une nouvelle décennie. Les peuples autochtones bénéficient de divers programmes conduits par les agences des Nations unies et la Banque mondiale ; ils occupent une place importante dans le rapport mondial sur le développement humain publié par le PNUD en 2004, « La liberté culturelle dans un monde diversifié », qui plaide en faveur de la reconnaissance de leurs droits.

Les premiers textes juridiques internationaux faisant explicitement référence aux droits des populations autochtones sont publiés dans les années 1930 (Thornberry, 2002). Ils ont été élaborés par l'Organisation internationale du travail (OIT). L'OIT a aussi produit les principaux textes de droit international sur cette question, notamment la « convention 169 relative aux peuples indigènes et tribaux » (1989). Cette convention est la plus audacieuse sur le plan politique : elle fait explicitement référence aux « peuples autochtones »², alors que la

* Anthropologue, CIRAD.

¹ Nous reprenons les usages linguistiques qui semblent s'imposer dans les instances internationales autour de ces notions : le terme anglais « indigenous » est traduit par « autochtone » en français et « indígena » en espagnol.

² Néanmoins, l'article 1 précise que « l'emploi du terme peuples dans la présente convention ne peut en aucune manière être interprété comme ayant des implications de quelque nature que ce soit quant aux droits qui peuvent s'attacher à ce terme en vertu du droit international ». Il n'empêche que de nombreux Etats, dont la France, n'ont pas ratifié ce texte.

plupart des documents internationaux de ces trente dernières années³ utilisent les termes plus neutres de « populations » ou « communautés » autochtones.

La terminologie est l'un des points majeurs soulevés dans les débats internationaux. Derrière le choix des termes se profile le statut politique des groupes désignés et des droits collectifs qu'ils peuvent revendiquer (notamment le droit à l'autodétermination). La définition de la notion même de « peuples autochtones » est controversée et fait débat au sein du groupe de travail de l'ONU sur les populations autochtones. Toutefois, elle est communément établie à partir du document rédigé, en 1986, par le rapporteur spécial des Nations unies, José Martínez Cobo⁴. Celui-ci désigne comme autochtones « les communautés, peuples et nations qui, du fait de leur continuité historique avec les sociétés précédant la conquête et la colonisation de leurs territoires, se considèrent comme distincts des autres secteurs des sociétés aujourd'hui dominantes sur ces territoires ou des parties de ces territoires. Ils constituent actuellement des secteurs non dominants de la société et sont déterminés à préserver, développer et transmettre aux générations futures leurs territoires ancestraux et leur identité ethnique, sur la base de leur existence continue en tant que peuple, en accord avec leurs propres systèmes culturels, leurs systèmes légaux et leurs institutions sociales ».

Plusieurs critères sont mis en avant : la conquête coloniale comme moment clé de la marginalisation des premiers occupants d'un territoire ; l'auto-identification des populations autochtones comme étant distinctes de la société dominante ; leur résistance à l'assimilation.

La position des Etats au regard des revendications des peuples autochtones varie selon le régime politique, le poids démographique, les relations entre le pouvoir central et ces populations. Pour ne prendre que le cadre comparatif retenu dans cette rencontre consacrée à un croisement des perspectives québécoises et françaises, la prise en compte des populations autochtones ne revêt pas la même intensité : dans le Nouveau Monde, où les « Premières Nations⁵ » ont été subjuguées et reléguées par les conquérants, le traitement de la question autochtone touche au fondement identitaire de la nation entière. Dans le cas de la France, confrontée depuis quelques années aux mêmes revendications dans ses territoires périphériques, elle ne remet pas en cause avec la même acuité le pacte national. Cependant, la prise en compte croissante de ces réalités contribue à faire évoluer les principes républicains et la constitution.

³ Notamment le Pacte de l'ONU sur les droits civils et politiques, entré en vigueur en 1976, le document final du Sommet de Rio (1992) et la convention sur la diversité biologique (1994).

⁴ José Martínez Cobo, 1986. *Study of the problem of discrimination against Indigenous Populations*, UN Doc. E/CN.4/Sub.2/1986/7 and Add 1-4.

⁵ Le terme « Premières Nations » est utilisé au Canada pour désigner les populations autochtones, mais il commence à se diffuser dans d'autres pays.

Il est cependant un autre aspect qu'il me paraît important de considérer dans le cadre de cette comparaison : c'est le fait que la revendication d'une reconnaissance de l'autochtonie et de droits collectifs associés à ce statut n'a pas la même incidence, dès lors qu'on la rapporte à une trajectoire de formation de l'Etat dans laquelle les groupes historiquement marginalisés peuvent être amenés à prendre le pouvoir. Une chose est de reconnaître des droits spécifiques à une minorité « autochtone » dans le cadre d'une démarche de réparation des torts coloniaux ; mais c'en est une autre de bâtir un Etat fondé sur une survalorisation des droits politiques des premiers occupants au détriment des autres citoyens. Ce second aspect traduit en fait une inversion des discriminations juridiquement instituées par le pouvoir colonial⁶.

Dans cette communication, j'essaie de poser cette problématique de l'autochtonie, telle qu'elle s'exprime dans le contexte de la décolonisation engagée par l'Etat français en Nouvelle-Calédonie. A travers cette formule de « politiques de l'autochtonie », je voudrais traiter deux dimensions qui me paraissent liées entre elles :

- la première porte sur la façon dont l'Etat français prend en charge cette problématique de l'autochtonie, dans le contexte néo-calédonien et au-delà, dans les « pays » de l'outre-mer français où le débat est formulé (je pense à la Guyane française) ;
- la seconde renvoie aux modalités de construction, de l'autochtonie comme « identité politique » kanak. Je m'intéresse alors à la façon dont cette identité politique reconfigure les relations entre les Kanak et le reste de la population installée dans l'archipel, mais aussi les relations des Kanak entre eux.

Une approche française de la question autochtone ?

L'Etat français est directement concerné par les débats internationaux sur l'autochtonie depuis qu'il a reconnu, à la fin des années 1990, l'existence de communautés ou de peuples autochtones dans la République, d'autant que ces derniers (Amérindiens de Guyane et Kanak de Nouvelle-Calédonie) résident dans les régions répertoriées comme parmi les plus riches de la planète en biodiversité.

Comment s'est opéré le changement doctrinal qui a conduit la France à reconnaître le fait autochtone et les droits collectifs attachés à des communautés particulières ?

⁶ Voir à ce sujet deux textes remarquables de Mamdani (1999 ; 2001) sur les implications contemporaines des catégories juridiques forgées dans l'Afrique sous domination coloniale.

Dans l'histoire de France, le thème de l'autochtonie n'apparaît qu'en de rares occurrences historiques⁷. L'idée républicaine issue des Lumières et de la Révolution de 1789 ne tolère pas les particularismes : elle s'efforce d'imposer une nation homogène, en mobilisant les ressources d'un Etat fortement centralisé, en introduisant le principe de la laïcité et en imposant l'usage exclusif de la langue française. L'une des principales spécificités du modèle républicain français est qu'il privilégie une conception politique plutôt qu'ethnique de la nation : en cela, il distingue les logiques identitaires du principe de citoyenneté⁸.

Ce modèle archétypal de la République a fortement évolué sous l'effet conjugué de plusieurs facteurs : les politiques de décentralisation à partir de 1982 ; l'intégration européenne ; l'émergence ou l'exacerbation de revendications identitaires en métropole et outre-mer ; le renouveau des terroirs et la revalorisation de leurs ressources, sous l'effet de la mondialisation et de la segmentation des marchés.

Si la constitution de 1958 prend déjà en compte les particularismes sociaux et culturels des collectivités d'outre-mer⁹, ce n'est qu'au cours des années 1980 et au début des années 1990, qu'est explicitement envisagée l'existence, au sein de la République, de communautés distinctes bénéficiant de droits spécifiques. La motion visant à reconnaître un « peuple corse, composante du peuple français », votée en octobre 1988 par l'Assemblée de Corse, puis relayée par le gouvernement, est emblématique. Bien que le projet de loi ait été censuré par le Conseil constitutionnel en mai 1991, la démarche engagée signale les changements doctrinaux à l'œuvre au sein de l'appareil d'Etat et dans la société. L'idée fera son chemin dans d'autres contextes. Le Conseil constitutionnel s'est également prononcé en 1999 contre certaines dispositions de la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires, parce qu'elles portaient atteinte aux principes constitutionnels d'indivisibilité de la République et d'unicité du peuple français.

C'est dans l'outre-mer français que les évolutions seront les plus marquantes. Le préambule de l'Accord sur la Nouvelle-Calédonie, signé à Nouméa en 1998, reconnaît l'existence du « peuple kanak », dont « l'identité [...] [est] fondée sur un lien particulier à la terre ». Il établit explicitement la présence « d'une population autochtone » lors de la prise de possession de l'île par la France. La mise en œuvre de cet accord nécessitera de réviser la

⁷ Sur ces occurrences historiques et la présence du thème de l'autochtonie dans l'histoire française, lire Marcel Détiéne, 2003.

⁸ Comme le rappelle dans Jacqueline Costa-Lascoux (2005, p. 10), « Dans de nombreuses sociétés, l'identité n'est pas séparée de la citoyenneté, comme cela est de principe en France. Les deux registres, s'ils entrent dans une construction dialectique de la personne, ne sauraient être confondus : la filiation, l'héritage, la terre des ancêtres, la tradition, la communauté... sont de l'ordre de l'identité ; le choix, l'adhésion, le contrat, le territoire, la loi, le suffrage, la nation... sont de l'ordre de la citoyenneté ».

⁹ Article 74 sur le statut des collectivités d'outre-mer et article 75 sur les statuts personnels particuliers.

constitution. Dans les années 1990, l'Etat français reconnaît également l'existence de communautés autochtones amérindiennes en Guyane française (Alexis Tiouka, 2005).

Ces évolutions résultent des actions militantes engagées par les mouvements sociaux et politiques autochtones dès les années 1980, tant par le Front de libération kanak socialiste (FLNKS) que par l'Association des Amérindiens de Guyane française (qui deviendra, en 1992, la Fédération des organisations amérindiennes de Guyane, la FOAG). Sortant d'un face-à-face stérile et parfois violent avec l'Etat, ils sauront investir les réseaux internationaux, les organisations non gouvernementales et les instances régionales¹⁰ ou supranationales (ONU) pour défendre leur cause et se faire reconnaître.

Mais les évolutions institutionnelles de l'outre-mer français, notamment le processus d'émancipation à l'œuvre en Nouvelle-Calédonie, et les revendications portées par les populations autochtones ont des fondements plus lointains : elles sont le produit d'une histoire coloniale caractérisée par des idéaux républicains plus rhétoriques qu'assumés et de cadres institutionnels fondés sur l'arbitraire, les inégalités instituées et les régimes d'exception (lire notamment Nicolas Bancel, Pascal Blanchard, Françoise Vergès, 2003).

Des politiques de l'autochtonie en Nouvelle-Calédonie

L'exemple de la Nouvelle-Calédonie permet d'entrevoir comment la gestion des populations pendant la période coloniale, fondée sur la codification juridique, a abouti à une particularisation ethnique des groupes.

Si les populations autochtones ont eu à cœur de se préserver de toute acculturation, l'idéal républicain assimilationniste n'a pas toujours été au rendez-vous. En Nouvelle-Calédonie comme dans d'autres lieux, la colonisation s'est traduite par une ingénierie sociale, dont l'une des finalités était d'organiser les rapports sociaux et politiques entre les groupes autochtones colonisés et les différentes catégories d'allochtones.

Des frontières sociales et raciales ont été érigées afin d'organiser les différences qui avaient été instituées entre « sujets indigènes de la colonie » et « immigrants » (et parmi ces derniers, entre colonisateurs et immigrants colonisés), en s'appuyant pour une large part sur les instruments du droit. Dès les premiers temps de la colonisation, les pouvoirs coloniaux se sont livrés à une intense activité de codification juridique des appartenances sociales et des identités des groupes et des individus¹¹. Parmi les quelques milliers d'individus qui

¹⁰ Notamment les mouvements amérindiens d'Amérique latine dans le cas de la FOAG et les Etats du Forum du Pacifique dans le cas du FLNKS.

¹¹ Le régime de l'indigénat est l'un de ces instruments, même s'il semble avoir eu une fonction essentiellement répressive en Nouvelle-Calédonie (Isabelle Merle, 2004). Toutefois, il agit de concert avec d'autres dispositifs juridiques, notamment ceux qui régissent le statut des immigrants dans une colonie donnée, selon que ceux-ci sont sujets ou protégés français (Tonkinois en Nouvelle-Calédonie), sujets d'une autre puissance coloniale (les Javanais, sujets néerlandais), citoyens d'un Etat indépendant non européen (Japonais), etc.

peuplaient l'archipel, plusieurs groupes sociaux ont été distingués : indigènes assujettis ; colons pénaux ; colons libres français ; immigrants libres non européens (Japonais) ; travailleurs allochtones sous contrat (Javanais, Tonkinois), etc. Ces catégories sont constitutives d'une stratification sociale, qui perdure encore aujourd'hui dans une certaine mesure.

Le legs institutionnel de l'histoire coloniale forme une sorte de matrice au sein de laquelle se coulent les dynamiques contemporaines qui façonnent les identités politiques des peuples autochtones de la République et leurs revendications. Ces dynamiques s'inscrivent dans des conjonctures politiques et économiques.

En Nouvelle-Calédonie, le premier de ces moments est marqué par la polarisation et « l'ethnisation » du champ politique, avec l'émergence de la revendication indépendantiste kanak dans les années 1970 et les violences civiles des années 1980 entre partisans et opposants de l'indépendance du territoire. C'est au cours de cette période que les *identités culturelles* (kanak et caldoches¹²) qui recoupaient les *identités juridiques* coloniales (sujets, citoyens) se cristallisent en *identités politiques*.

Vient ensuite la décentralisation, la « provincialisation », consécutive à la signature et la mise en œuvre des Accords de Matignon en 1988. Elle débouche sur la désunion des territoires de l'archipel et la réification d'une fracture ethnique qui se matérialise désormais dans l'organisation spatiale. Sans doute faut-il ramener la provincialisation au contexte politique et social dans lequel elle s'inscrivait et à sa finalité première : élaborer un compromis politique fondé sur le partage du pouvoir local et le report du débat sur l'autodétermination afin de permettre un retour à la paix civile. De ce point de vue, les Accords de Matignon ont été un succès. Il n'empêche qu'en dessinant trois collectivités provinciales en fonction de leur peuplement et de la composition de leur électorat¹³ l'action de l'Etat a contribué à inscrire dans les territoires ces identités ethniques et politiques.

Avec l'Accord de Nouméa de 1998, un nouveau défi politique émerge, lié à l'épineuse question de la définition du corps électoral pour les prochaines échéances, notamment le futur référendum sur l'autodétermination. Plus largement, il s'agit de déterminer dans quelle condition la reconnaissance du fait autochtone peut s'articuler avec l'instauration d'une citoyenneté élargie aux autres composantes de la population calédonienne.

¹² Au cours de cette période, la désignation « caldoche » s'est imposée, en opposition aux Kanak, pour désigner les colons et immigrants établis sur l'île. L'effet de polarisation politique a ainsi contribué à gommer les différences construites durant la période coloniale entre « colons blancs » et immigrants asiatiques par exemple et à asseoir l'assimilation de ces derniers.

¹³ Le territoire de la Nouvelle-Calédonie a été divisé en trois provinces disposant de larges compétences. Deux d'entre elles sont gérées par une assemblée issue des partis indépendantistes : la Province des Iles (98 % de Kanak) et la Province Nord (78 %). La troisième, la Province Sud, est gérée par un parti anti-indépendantiste ; les Kanak y sont minoritaires (25 %).

La revendication de l'autochtonie a aussi ses étapes économiques. Dès les années 1980, elle a été intimement liée au foncier et à la rétrocession aux Kanak des terres spoliées durant la colonisation. A la fin des années 1990, elle s'est exprimée dans les revendications des populations locales – inscrites dans les Accords de Nouméa – afin que leur soit accordée une priorité en matière d'accès aux emplois.

Elle investit désormais les lieux témoins de la mondialisation : les instances internationales où se débattent l'accès aux ressources de la biodiversité et le rôle des communautés locales et autochtones dans la préservation de la diversité biologique, instances auxquelles participent de plus en plus les représentants du peuple kanak ; le secteur minier et métallurgique calédonien, qui s'ouvre aux multinationales du nickel (Falconbridge, Inco).

Autochtonie, citoyenneté : une éthique du prochain.

Au cours de ces derniers mois, les mobilisations relatives à la prise en compte des droits des peuples autochtones ont pris un nouveau tournant en Nouvelle-Calédonie. Contestant l'implantation d'une usine métallurgique par une multinationale canadienne dans le sud du pays, un nouveau mouvement est apparu dans la scène politique calédonienne en 2005 : le Conseil Autochtone pour la Gestion des Ressources Naturelles en Kanaky Nouvelle-Calédonie (CAUGERN). A l'examen, la résistance du CAUGERN est bien justifiée face à des industriels et des politiques qui font fi de toutes considérations relatives aux souhaits des populations riveraines et aux atteintes environnementales de leur programme : point de concertation ou si peu, et le point de vue surplombant d'experts mandatés en guise d'explications.

Pour autant, il nous faut rappeler que la reconnaissance des droits autochtones se confine rarement au seul domaine du rapport de force entre « colonisés » et « colonisateurs » ou « multinationales impérialistes ». Car à peine refermée la page de la lutte anti-coloniale, le spectre de l'autochtonie s'insinue dans de nouvelles failles et ouvre la voie aux clivages fratricides.

Ces déplacements du domaine de la lutte – de la résistance anti-coloniale au conflit interne au monde kanak – se développent et on assiste depuis le début des années 1990 à une multiplication des conflits d'accès aux ressources (foncières, mais aussi à l'emploi) renvoyant à cette opposition entre ayants droits locaux et allochtones. Comme cet épisode étudié lors d'une récente enquête de terrain (novembre 2005) effectuée dans un bassin minier situé sur la côte est de la Grande Terre :

En 1999, une grève est provoquée dans une mine de nickel situé au voisinage de la tribu de Nakety, dans la commune de Canala. Ce conflit éclate suite à un projet de licenciement économique d'une partie des employés engagés par l'entreprise exploitante. Dans un premier temps, les ouvriers (essentiellement des Kanak

originaires de Nakety) réclament l'ajournement des licenciements et l'affaire prend l'allure d'un classique conflit du travail, tristement banal en ces temps de libéralisme effréné.

Assez rapidement cependant, le conflit change de tonalité : aux salariés viennent s'ajouter les voix des responsables coutumiers de Nakety. Ceux-ci ne s'insurgent pas tant contre les licenciements, que sur le fait de ne pas avoir été consultés sur cette décision. Ils réclament dès lors un droit d'exploiter pour leur propre compte les mines qu'ils considèrent comme leur ressource et demande à la société de quitter les lieux.

Cette revendication intervient dans un contexte politique très tendu. En 1998 et 1999, l'Etat français renégocie avec les forces politiques calédoniennes une prolongation du compromis politique qui, dix ans plus tôt, avait débouché sur les « Accords de Matignon ». Dans cette nouvelle phase de négociation, le Front de Libération Nationale Kanak Socialiste (FLNKS) a engagé un nouveau rapport de force avec l'Etat métropolitain, en imposant un préalable à la poursuite des négociations. Ce préalable – désigné localement comme le « préalable minier » - revendique le transfert des compétences en matière d'exploitation des ressources minières de l'Etat aux autorités de Nouvelle-Calédonie. Plus concrètement, la revendication du FLNKS porte alors sur la cession d'un important massif minier à une société minière de la Province Nord de Nouvelle-Calédonie (une collectivité dirigée par un exécutif indépendantiste kanak). Cette dernière envisage de construire une usine métallurgique, comme moyen d'affermir l'indépendance économique du pays. Ce contexte global de mobilisation politique autour du contrôle des ressources minières, explique les revendications exprimées à l'échelle locale par les responsables coutumiers de Nakety, mais aussi la tournure prise par les événements en ce mois de mai 1999, dans ce conflit. De fait, les rôles vont soudain s'inverser, et ce sont les chefs locaux qui envisagent de congédier l'entreprise. L'épreuve de force qui s'engage leur sera favorable : elle va déboucher sur la mise en place d'une structure locale d'exploitation, basée sur le principe d'un actionnariat populaire et gérée par les populations kanak riveraines.

La même année cependant, un second conflit éclate, qui perdure encore aujourd'hui de façon sporadique. Ce conflit oppose la tribu de Nakety aux autres tribus voisines. Il a pour objet la question de l'accès aux emplois miniers, notamment les emplois intermittents de dockers sur les quais de chargement des minéraliers.

En 2002, dans un bassin minier voisin (Boakaine), également situé sur le territoire de la commune de Canala, un autre conflit opposera cette fois-ci des responsables

coutumiers à la société minière de la Province Nord, pour laquelle le FLNKS s'était mobilisé quelques années auparavant, pour revendiquer l'accès des Kanak à l'exploitation de la ressource minière. Les coutumiers revendiqueront et obtiendront l'arrêt de l'activité, au motif qu'ils ne contrôlent pas l'exploitation et le recrutement des travailleurs sur cette mine, qu'ils considèrent comme leur appartenant au nom de droits claniques ancestraux sur le site d'exploitation.

On voit apparaître l'une des principales difficultés de l'autochtonie, dès lors que cette notion s'institue comme l'identité politique des colonisés : elle renvoie à une impossibilité « d'imaginer une éthique du prochain » selon l'expression de l'historien A. Mbembé (2000)¹⁴.

L'autochtonie perpétue – en l'inversant – une identité politique imposée par le rapport colonial. Elle limite dès lors les possibilités de construction d'un projet commun, d'une citoyenneté fondée sur d'autres ressorts que les droits que confère une descendance commune.

Conclusion

Les évolutions institutionnelles engagées outre-mer – notamment dans le cadre des politiques de régionalisation et d'autonomisation des collectivités – ouvrent ainsi de nouvelles opportunités aux populations autochtones. Mais elles comportent aussi de nouveaux défis dans la mesure où le désengagement accru de l'Etat contribue à l'émergence d'un nouvel espace au sein duquel les peuples autochtones doivent composer avec d'autres groupes sociaux issus du peuplement colonial ou des diverses immigrations. Dès lors, il s'agit de concilier la reconnaissance des droits collectifs revendiqués au nom de la préservation des cultures et modes de vie ancestraux des populations autochtones avec l'avènement d'une identité (guyanaise ou polynésienne par exemple) ou d'une citoyenneté (Nouvelle-Calédonie), conçue sur la base d'une communauté politique et non ethnique. Ce n'est d'ailleurs pas le moindre des paradoxes du discours sur l'autochtonie que d'être porteur à la fois d'émancipation et d'exclusion, d'où la nécessité de prendre en compte les contextes dans lesquels il s'exprime et les réalités qu'il recouvre.

Les revendications légitimes que la plupart des peuples autochtones expriment pour sortir de la marginalité dans laquelle l'expansion coloniale les a plongés peuvent aussi faire l'objet d'une instrumentalisation politique relayant des crispations identitaires et des démarches d'exclusion. Quel que soit le registre mobilisé – la reconnaissance des peuples minoritaires ou

¹⁴ Cf. notamment ce diagnostic lucide de l'expérience postcoloniale africaine que l'on pourrait utilement mettre à l'épreuve dans nos situations calédoniennes. : « ...en faisant de la lutte entre « père » et « fils » - c'est-à-dire du rapport entre colonisateur et colonisé – le paradigme en dernière instance du politique dans les sociétés non-européennes, ils ont occulté l'intensité de la « violence du frère à l'égard du frère » et le statut problématique de la « sœur » et de la « mère » au sein de la fratrie. Au passage, ils ont brouillé notre intelligence du rapport entre désir de souveraineté d'une part, et homicide, fratricide et suicide de l'autre. » (2000 : XI).

les « ethnonationalismes » en vogue dans certaines parties du globe –, la reconnaissance des peuples autochtones pose des questions éminemment politiques, au premier rang desquelles l'organisation d'une communauté nationale postcoloniale et la définition d'une citoyenneté.

Références bibliographiques

Bancel Nicolas, Blanchard Pascal, Vergès Françoise, 2003. *La République coloniale. Essai sur une utopie*. Paris, Albin Michel. 161 p.

Costa-Lascoux Jacqueline (dir), 2005. *République et particularismes*. Problèmes politiques et sociaux n° 209. Paris, La documentation française. 120 p.

Détienne Marcel, 2003. *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*. Seuil, Coll. La Librairie du XXI^e siècle. 192 p.

Djama Marcel, 2006. « La question des communautés et peuples autochtones ». In Bérard L., Cégarra M., Djama M., Louafi S., et al. *Biodiversité et savoirs naturalistes locaux en France*. Paris, CIRAD-IDDRI-IFB-INRA éditions.

Mamdani Mahmood, 1999. *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the legacy of late colonialism*. Princeton (NJ), Princeton University Press.

Mamdani Mahmood, 2001. "Beyond Settler and Native as Political identities : overcoming the political legacy of Colonialism". In *Comparative Studies in Society and History*, vol. 43, n°4, p 651-664.

Mbembe Achille, 2000. *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique en Afrique*. Paris, Karthala.

Merle Isabelle, 2004. « De la « légalisation » de la violence en contexte colonial : le régime de l'indigénat en question ». In *Politix*, n° 66, p. 137-162.

Thornberry Patrick, 2002. *Indigenous people and human rights*. Manchester, Juris Publishing, Manchester University Press.

Tiouka, A., 2005. « La question des droits autochtones sera-t-elle résolue en France ? ». In *Ethnies*, vol. 18 n° 31-32, 2005, p. 10-15.