

# La quête identitaire des Caldoches en Nouvelle-Calédonie

**Benoît Carteron**

DANS **ETHNOLOGIE FRANÇAISE 2015/1 Vol. 45**, PAGES 155 À 166  
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 0046-2616

ISBN 9782130634942

DOI 10.3917/ethn.151.0155

Date de mise en ligne : 04/03/2015

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2015-1-page-155?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](http://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

I VARIA

# La quête identitaire des Caldoches en Nouvelle-Calédonie

Benoît Carteron  
 Université catholique de l'Ouest Angers

## Résumé

Comment les Caldoches, dans leur appartenance subjective, s'approprient-ils les catégories d'identification et diverses images du groupe ? Comment gèrent-ils les tensions qu'elles révèlent ou suscitent ? L'article analyse ces appartenances multiples, l'opposition aux Métropolitains et les proximités avec le monde kanak comme autant de processus d'auto-identifications pris entre affirmation singulière et construction d'un pays commun.

*Mots-clés* : Nouvelle-Calédonie. Caldoche. Appartenance. Identification. Métissage.

Benoît Carteron  
 Laboratoire ESO Angers UMR 6590  
 Université Catholique de l'Ouest Angers - LUNAM  
 3 Place André Leroy  
 49000 Angers  
 benoit.carteron@uco.fr

Les interrogations sur l'identité caldoche<sup>1</sup> se sont fait jour durant la période d'affrontements des années 1980<sup>2</sup>. La légitimité des descendants de colons européens était contestée alors qu'ils s'opposaient de manière quasi unanime à l'indépendance kanak. De plus, le mépris s'est accentué en Métropole pour une population vue comme composée de colons rétrogrades, exploiters et racistes. La crise a été d'autant plus profonde que les certitudes d'une conquête légitime ont été ébranlées et le voile levé sur la négation des violences coloniales. À la suite de la publication de l'ouvrage *Le pays du non-dit*, un premier écrit à effet cathartique [Barbançon, 1992], le questionnement identitaire a été repris par un groupe d'intellectuels dans *Être Caldoche aujourd'hui*, avec une phrase introductive qui a marqué les esprits :

Lassés d'être niés, blessés et contestés dans nos racines, notre vie quotidienne et nos perspectives, nous nous sommes réunis, artistes, écrivains, intellectuels caldoches pour dialoguer sur la question de notre identité culturelle au-delà de nos différences d'origine sociale et de nos divergences politiques [Collectif, 1994, p. 3].

La question demeure actuelle et se manifeste aussi bien dans les conversations ordinaires que dans les discours émanant d'intellectuels, de représentants politiques ou associatifs. Comme instrumentalisation politique, l'identité caldoche a été, et demeure un discours de contre-offensive à la reconnaissance identitaire kanak, légitimant la présence européenne par l'ancrage historique et l'affirmation de ses singularités culturelles [Mermoud, 1999, Briault, 2011]. Pour autant, les représentations auxquelles donnent lieu l'identité ne se réduisent pas à une vision unifiée et complaisante du monde caldoche par lui-même. Elles renvoient aussi à des malaises, oscillations et tiraillements dans le jeu des rapprochements/distanciements et des positionnements hiérarchiques : valoriser les métissages et les passerelles qui se sont établies avec le monde kanak sans suivre le chemin de sa souveraineté, s'affranchir de la tutelle française sans renoncer à la nationalité, s'investir dans le pays<sup>3</sup> aux côtés des autres habitants sans perdre l'ascendant économique et politique...

Pour dépasser le caractère flou, ainsi que la confusion entre usages socio-politiques et scientifiques de l'identité, Avanza et Laferté [2005] proposent, à la suite de

Brubaker et Cooper [2000], de décomposer la notion en trois processus distincts que sont l'identification catégorielle, l'image et l'appartenance. L'intérêt principal est de séparer la production des discours identitaires de leur réception et appropriation par les populations concernées. Ainsi, les catégories identificatrices et les images concernant un groupe social sont principalement dues aux institutions et aux élites qui imposent, de l'extérieur, une identité aux individus concernés. L'appartenance est le produit de la socialisation et de l'inscription des individus dans les groupes. Elle permet de saisir l'appropriation des identifications catégorielles et des images en appréhendant, de l'intérieur, le lien entre pratiques de participation sociale et définitions de soi. Comprendre les processus identitaires suppose de tenir compte des interdépendances entre multi-appartenances des individus et productions de catégories et d'images sociales, ainsi que savoir à quel point les individus adhèrent aux discours identitaires et quelle autorité ils accordent aux acteurs individuels et collectifs qui les produisent [*ibid.*].

Dans sa dimension subjective, l'appartenance se décompose sur le plan cognitif en degrés d'adhésion/contribution aux catégories (autoclassement) et aux

images produites (autotypification). Sur le plan affectif, elle concerne les processus d'identification à et de projection *sur* autrui<sup>4</sup>. Ainsi, l'appartenance s'exprime-t-elle par des représentations et sentiments que suscitent la participation à un groupe, mais aussi par les tensions liées aux appartenances multiples, décalages avec le regard des autres, ruptures historiques, incertitudes face à l'avenir, dont l'effort de résolution constitue la gestion relationnelle de soi à laquelle sont soumis les individus contemporains [Bajoit, 2003, Formoso, 2013].

Dans un contexte de rapports sociaux fortement ethnicisés comme ceux qui prévalent en Nouvelle-Calédonie, l'identité, surdéterminée par la dimension culturelle, renvoie à des différences vues comme irréductibles, les traits mobilisés tenant alors lieu de frontières symboliques que maintiennent les groupes par leurs interactions [Barth, 1969]. L'identité rejoint par-là l'ethnicité, « construction consciente et imaginative des différences, et leur mobilisation » [Appadurai, 2005 : 46]. Comme l'appartenance culturelle est ici un enjeu important entre groupes et un mode d'expression des tensions, elle n'est pas seulement une ressource parmi d'autres pour l'identité personnelle, mais touche l'être le plus intime des individus [Maalouf, 1998].

### L'enquête

Comment la catégorie caldoche est-elle appropriée pour les individus qu'elle désigne ? Comment les tensions qu'elle révèle ou suscite sont-elles gérées ? Pour répondre à ces questions, je me baserai sur des récits recueillis par entretiens approfondis. Une première investigation, menée en 2005-2006, a porté sur le lien entre les identités culturelles et le sentiment d'appartenance au pays [Carteron, 2008]. Sur 66 personnes adultes interrogées dans l'agglomération urbaine de Nouméa, 31 relevaient du groupe des Calédoniens d'origine européenne par au moins un ascendant, qu'elles s'auto-désignent ou non comme Caldoches<sup>5</sup>. Une nouvelle série de 18 entretiens a été menée en 2012, dont 8 dans la commune minière de Thio<sup>6</sup>, permettant d'ajouter le point de vue d'habitants de la Brousse aux urbains (pour une bonne part confrontés à l'exode rural

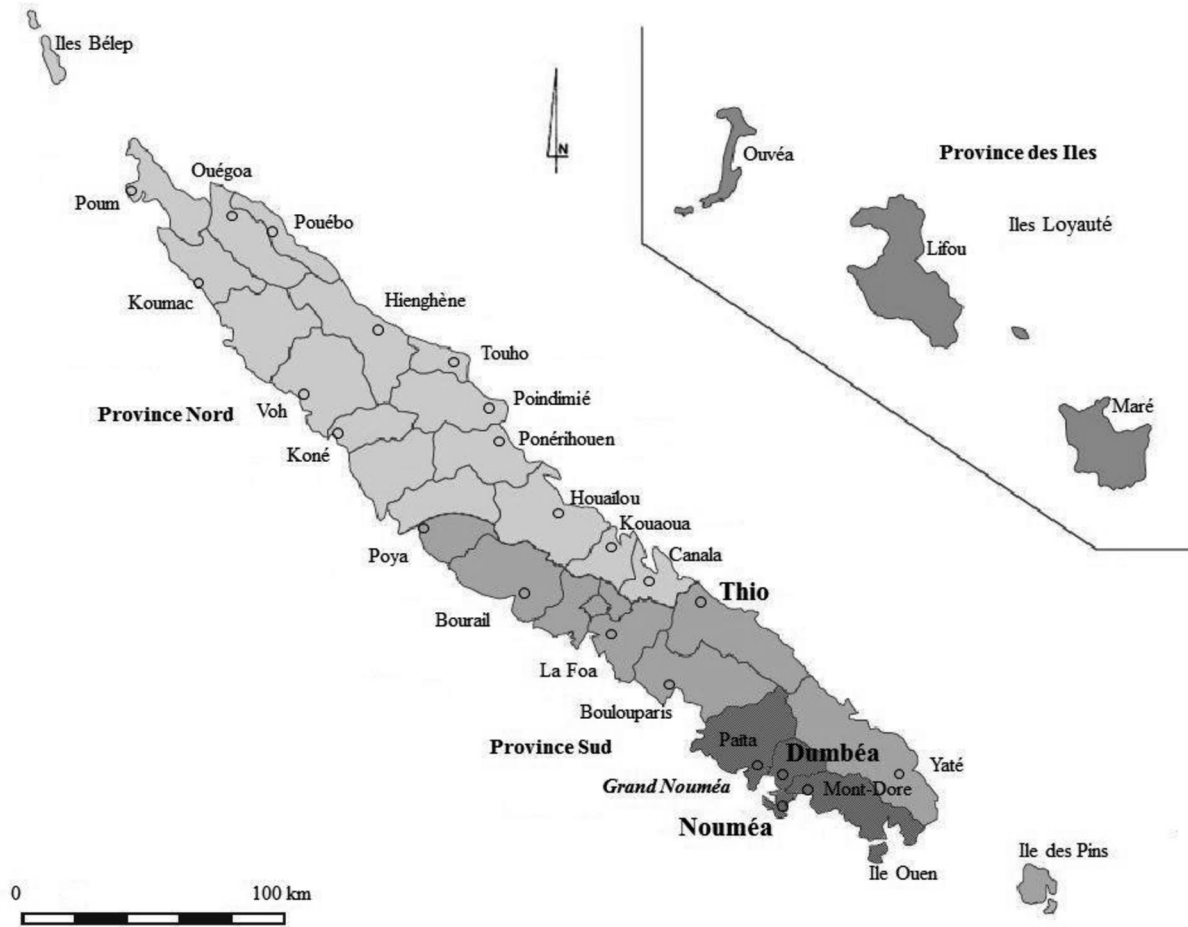
et plus sensibles à la rhétorique identitaire ou aux démarches patrimoniales). Cinq entretiens enfin ont été menés en 2012 et 2013 auprès de Caldoches de franges rurales excentrées de Dumbéa<sup>7</sup>, dans le cadre d'un terrain portant sur les rapports sociaux dans un quartier pluriethnique.

Les entretiens ont abordé la question des trajectoires familiales et individuelles, de l'inscription dans un groupe culturel, les désignations, les motifs de rapprochements et rejets entre groupes, l'appartenance au pays. L'expression a généralement été facilitée par la volonté de faire comprendre un point de vue caldoche perçu comme ignoré des métropolitains. De plus, la situation d'entretien a pu constituer un espace de parole dégagé des normes communautaires et des tensions entre groupes.

## ■ Les identifications catégorielles dans l'histoire calédonienne

La catégorisation des populations est héritée des découpages administratifs et juridiques employés par l'État dans le cadre d'une politique de peuplement

lancée avec la prise de possession du territoire (1853). Colonisation libre, colonisation pénale (à partir de 1863), création de réserves (1867), code de l'indigénat (1887) et mesures de cantonnement des autochtones (1897), importation de main-d'œuvre sous-payée (travailleurs des colonies engagés sous contrat) pour les



La Nouvelle-Calédonie (localités d'enquête en gras).

besoins agricoles et miniers, ont construit une société cloisonnée et stratifiée sur les plans socio-économique, spatial et racial [Merle, 1995 ; Mokaddem, 2010 ; Trépied, 2010]. Dans l'intérieur de la Grande Terre, le colonat libre et pénal était encadré par une même logique bureaucratique : délimitation des espaces, attribution des terres, assistance matérielle, contrôle des résultats.

Colonie pénitentiaire, le bagne de Nouvelle-Calédonie a pris progressivement une telle importance qu'il est devenu la principale source de peuplement européen<sup>8</sup>. Son emprise a touché tous les habitants et secteurs économiques, en contribuant à un climat de

violence et de peur qui a pesé lourdement sur la colonie [Merle, 1995]. En revanche, la colonisation libre s'est soldée par un semi-échec, malgré l'importance des surfaces agricoles concédées par l'administration et les politiques volontaristes, notamment celle du gouverneur Feillet (1894-1902), qui fit stopper les convois de condamnés (1897). Les mines et l'industrie du nickel, soutenues par l'État, ont finalement plus contribué au peuplement de la Nouvelle-Calédonie que l'agriculture avec le recrutement de la main-d'œuvre exploitée des travailleurs sous contrat (Javanais et Tonkinois notamment), la mise à disposition de bagnards, l'emploi de libérés et petits colons démunis.

Outre le clivage entre Nouméa et la Brousse, la société coloniale était doublement cloisonnée et stratifiée entre gros et petits, libres et bagnards. Les écarts étaient importants entre des petits paysans survivant sur leurs lopins de terre et les propriétaires de grands domaines (notamment d'élevage) en relation avec les milieux politiques et commerçants de Nouméa. Les migrants libres avaient à cœur de se distinguer des colons pénaux et de leur descendance. Les populations des centres de colonisation respectifs ne se fréquentaient pas, les intermariages étaient prohibés. Au début du xx<sup>e</sup> siècle, Isabelle Merle [*ibid.*] décrit un peuplement composite fait de microsociétés qui, enclavement aidant, confortaient les ségrégations et l'absence de relations entre groupes repliés sur leur appartenance locale.

Ces populations arrivées par la colonisation faisaient face à un monde kanak considéré comme inassimilable et qui, réprimé à la suite de la grande révolte de 1878, spolié de ses terres et cantonné dans les réserves, perpétuait partiellement sa propre organisation sociale. Une barrière presque infranchissable s'élevait entre les colons et les indigènes. Elle séparait les « civilisés » des « sauvages » dont il fallait se protéger, par peur de nouvelles expéditions meurtrières, pour préserver ses propres cadres de référence et ne pas basculer dans l'autre monde. Pour autant, le surnombre d'hommes célibataires facilitant les unions mixtes, les enfants métis étaient intégrés soit parmi les Kanak soit parmi les Européens. Sachant que la distinction essentielle n'était pas la couleur de peau mais l'intégration culturelle, blancs et métis élevés en milieu européen se mêlaient sans grande distinction hors de Nouméa.

Dans l'entre-deux-guerres, les séparations se sont accentuées. Les désignations en étaient le reflet : le mot « colon » était réservé aux personnes issues de la colonisation libre, celui de « concessionnaire » désignait les « pénaux » ayant accédé à une terre [Terrier, 2004]. Dans le même temps, le terme « calédonien », à l'origine utilisé pour les autochtones, en est venu à désigner les Européens et dénotait du renforcement d'une identité commune, fondée sur l'ancrage dans cette nouvelle terre, la revendication d'autonomie vis-à-vis d'une métropole lointaine et un mode de vie propre [*ibid.*]. La proximité avec le monde kanak demeure un objet de débats : interconnaissance, entraide et métisages n'infléchissaient pas pour autant une unité qui s'affirmait, jusqu'aux brutalités, contre les autochtones et les engagés des colonies [Duroy, 1988 ; Merle, 1995]. Par-delà les différences entre colons libres et bagnards, une distinction fondamentale s'était établie entre ceux

qui possédaient, constituaient un capital à transmettre, et ceux qui n'avaient rien : libérés errants du bagne, Kanak et travailleurs sous contrat.

Avec la suppression du régime de l'indigénat (1946) et l'accès à la citoyenneté des Kanak et sujets engagés des colonies, la structure sociale s'est complexifiée en affaiblissant les anciennes frontières : montée en puissance politique et économique d'anciens « outsiders » (Kanak, Asiatiques, métis), alliances des « petits » contre « les gros » autour des luttes syndicales [Trépiéd, 2010]. Dans le cadre urbain de Nouméa, le rapprochement des descendants de colons libres et bagnards et les unions mixtes entre hommes européens et femmes asiatiques ont affaibli les anciennes hiérarchies coloniales [Terrier, 1998 ; 2004].

Les anciennes lignes de fracture coloniales fixant la définition des groupes : libres, pénaux, Javanais, Tonkinois, Japonais, Kabyles, métis... se sont estompées pour se fondre dans un élargissement de la catégorie « calédoniens ». La désignation a fait son apparition dans les discours politiques [Kurtovich, 2011], dont l'Union Calédonienne (UC), parti majoritaire des années 1950-1960, qui l'étendait aux Kanak avec l'idée neuve d'une unité multiraciale. Comme parti des Kanak et des travailleurs salariés, l'action de l'UC reposait cependant sur une séparation tacite qui ne remettait pas en cause fondamentalement l'héritage colonial et les anciennes frontières [Trépiéd, 2010 ; Kurtovich, 2011].

Les oppositions libres/condamnés et citoyens/non-citoyens se sont réduites à celle entre citoyens de statut civil (descendants de colons et ex-engagés) et citoyens de statut coutumier (réservé aux Kanak), jusqu'à devenir le seul clivage persistant par-delà les années 1970 [Trépiéd, 2010]. Le terme Kanak, qui s'est imposé dans les années 1970 avec les mouvements indépendantistes, a perdu son sens péjoratif pour devenir le signe de l'unité du peuple colonisé et de sa lutte pour la souveraineté. Avec son tournant indépendantiste de 1977, l'UC a été affectée par cette séparation en devenant un parti essentiellement kanak, son ambition autonomiste ayant été sapée par l'État avec l'appui de la droite locale dans les années 1960 [Le Borgne, 2005].

Les distinctions au sein de la société européenne se sont prolongées jusqu'à la nouvelle vague d'immigration métropolitaine, pied-noir et polynésienne (Tahitiens et Wallisiens-Futuniens) des années 1960-1970. Le sentiment d'identité « calédonienne » s'est alors renforcé de manière défensive face à l'afflux des métropolitains [Merle, 1995]. Le terme Caldoche, apparu dans



Scène de reconstitution de bagnards mis au service d'une concession agricole.  
Association « Témoignage d'un passé à la villa-musée de Païta ».  
Photo de l'auteur, mars 2012.

les années 1960, répond également à cet écart croissant [Terrier, 2004]. Il a été vulgarisé pendant les affrontements de 1984-1985 par la presse métropolitaine en concourant, comme le terme Kanak, à inscrire la bipartition politique dans le vocabulaire ethnique.

Dans les accords de Matignon-Oudinot (1988), les mots Caldoche, Kanak et Calédonien ont été évités au profit de l'expression « communautés humaines » présentes sur le territoire. La référence était faite cependant aux Mélanésiens dans une perspective de reconnaissance culturelle et de rééquilibres socio-économiques. Le

clivage Kanak/non-Kanak est plus affirmé dans l'accord de Nouméa (1998) qui oppose explicitement un « peuple » kanak et des « communautés » autres. L'acceptation de cette hiérarchie des légitimités, découlant d'une explicitation dans le préambule de l'accord du drame colonial subi par les Kanak, est le préalable à une « communauté de destin » et une citoyenneté calédonienne conciliant le droit à la souveraineté kanak et l'objectif d'unification du pays.

Longtemps occulté et tabou, le métissage concerne désormais tous les groupes [Terrier, 1998 ; 2004]. La

catégorie de métis, bien qu'affichée par les individus et largement invoquée comme idéal des discours politiques et médiatiques, ne s'associe cependant pas à une communauté identifiée comme telle, *a fortiori* comme culture de créolisation Kanak/non-Kanak. L'appartenance métisse était toujours absente du recensement<sup>9</sup> de 2009. Le choix entre 9 « communautés » était proposé : kanake, européenne, ni-Vanuatou, wallisienne-futunienne, tahitienne, indonésienne, vietnamienne, autre asiatique. Celles n'y figurant pas<sup>10</sup> étaient renvoyées aux catégories englobantes (européenne pour les Caldoches, autre asiatique pour les Chinois et les Japonais...) ou à l'indistinction de la catégorie « autre » (métis, Kabyles, Malabars, Réunionnais, Antillais...). En cela, on peut dire avec Mokaddem [2007] que le recensement est un de ces instruments politiques d'identification catégorielle qui prolonge les clivages, occulte en partie les dynamiques de recombinaison des groupes ainsi que la complexité et la fluidité des identités individuelles.

## ■ Arrangements avec une catégorie restrictive

Parmi nos enquêtés, une façon de dépasser les clivages et de restituer la complexité de leurs appartenances est de faire coexister les désignations. Le plus souvent, il s'agit de donner au mot Caldoche la même signification que celui de Calédonien, désignant à la fois les blancs d'origine européenne, les métis et plus largement tous les non-Kanak issus du pays qui ont adopté le mode de vie occidental et revendiquent l'appartenance française.

Diverses façons de relier les désignations concernent la problématique du métissage. Née en 1960, Yvette<sup>11</sup> vit depuis 1997 à Katiramona. Mariée à un Tahitien, elle partage les caractéristiques sociales des premiers habitants du quartier périurbain : population à faible moyens financiers bénéficiant des prêts consentis par le promoteur-propriétaire des terrains. Yvette est issue par sa mère d'une famille d'éleveurs de la commune voisine de Païta, des colons dits Paddon, du nom ce grand propriétaire qui avait organisé les tout débuts de la colonisation agricole aux alentours de Nouméa. Enfant née hors mariage, Yvette a été élevée par ses grands-parents maternels qu'elle considère comme ses père et mère. Son père biologique, un métis japonais qu'elle n'a connu qu'à l'âge adulte, est parti vivre en

France. Sa grand-mère était une métisse de père corse et mère kanak de Lifou, sans que les liens familiaux soient maintenus de ce côté. Son « père » tenant à ce qu'elle épouse un Européen, Yvette a dû rompre avec son milieu familial lorsqu'elle s'est mise en ménage avec son futur mari, dont la famille n'acceptait pas non plus cette union. C'est ainsi qu'Yvette a connu des années difficiles avant qu'un emploi de secrétaire et l'embauche de son mari par la commune de Païta ne leur permettent de s'en sortir.

Yvette accepte le mot Caldoche en s'accommodant de son côté dévalorisant :

Vous serez toujours ce que vous êtes, tant vous reniez pas vos racines, que vous ne reniez pas ce que vous êtes, et que vous êtes fière et contente d'être ce que vous êtes sur cette terre et que vous l'acceptez, il n'y a pas de raison. Voilà, moi le mot Caldoche ne me dérange pas. Mais je sais ça blesse d'autres, je le sais, puisque dans ma famille, ma propre famille, c'est un mot qu'il ne faut pas dire.

Elle se reconnaît surtout comme Calédonienne en insistant sur l'impossibilité de se définir de manière précise du fait des métissages. Une situation qu'elle vit bien et, contrairement à ses parents adoptifs, elle ne s'oppose pas au couple que forme son fils aîné avec une Futunienne. Pour elle, Océaniens comme Européens sont solidaires et ont le souci de se connaître du fait du croisement de toutes leurs origines.

Cependant pour Yvette, l'appartenance française domine l'ensemble car elle est le signe d'une éducation qui protège des replis exclusifs sur les coutumes océaniques traditionnelles. Selon elle, la France apporte un bien-être matériel dans un environnement privilégié, alors que l'archipel ne pourra jamais devenir indépendant sans régresser et empêcher les jeunes d'évoluer ailleurs. Yvette en appelle à la fierté patriotique (« ce lien de sang que vous ne pouvez pas enlever ») avec la crainte sous-jacente qu'une autre nation puisse s'imposer ici.

Jacques présente un autre exemple d'accommodation des catégories. Né en 1937, il est métis de père caldoche (ouvrier minier fils d'un transporté<sup>12</sup>) et de mère kanak, tous deux originaires de Canala. Son éducation a cependant été exclusivement européenne : « Nous on n'est pas Kanak, on est Européens. » Il n'a jamais appris la langue maternelle, alors qu'une de ses sœurs a été élevée dans la tribu. Marié à une femme de Bourail descendante de « colons

pénaux », il a toujours vécu à Thio, exerçant comme ouvrier, conducteur puis chef de mine à la Société Le Nickel (SLN). Deux de ses cinq enfants vivent à Thio et travaillent aussi à la SLN. Jacques se définit comme métis, et comme Calédonien depuis l'accord de Nouméa, même s'il considère avoir incarné le destin commun avant l'heure. Il s'accommode du terme Caldoche, comme celui de Kanak dont on l'affublait quand il était enfant. Cependant, il a quitté l'UC lors du tournant indépendantiste et a été définitivement identifié comme Européen. Son métissage ne l'a pas avantagé durant les troubles des années 1980 qu'il a subis par la destruction d'une partie de ses biens alors que la SLN avait décidé l'évacuation de ses employés durant quelques mois. Pour Jacques c'est un souvenir pénible : « Ça m'a écœuré parce que vu que je sors de leur roche [...] on n'aurait pas dû me faire de la misère, on n'aurait pas dû me voler, on n'aurait pas dû me faire tout ça » – ce que compense aujourd'hui le sentiment de revivre le climat de ses années d'enfance avec une certaine harmonie retrouvée entre Européens et Kanak.

## ■ Se distancier des métropolitains

Même lorsqu'il est perçu comme péjoratif et fortement critiqué, le terme Caldoche remplit plusieurs fonctions. Il sert à asseoir la légitimité des descendants de colons en les singularisant, il est un marqueur de l'attachement à la nation française, il accentue la distinction avec les métropolitains (migrants de première génération et expatriés « de passage »).

Habitant la commune minière de Thio où il est arrivé comme enseignant, Matthieu est né en 1962 à Ponérihoun. C'est un métis Chinois/Kanak/Européen, bagnards du côté paternel, descendants de colons Feillet du côté maternel. Il revendique le mot Caldoche :

C'est pour encore une fois différencier ! Depuis qu'il y a eu les accords de Nouméa et tout ça là, où les gens sont devenus des citoyens, tu vois ? Le mec parce qu'il est arrivé en 98, ça y est, il n'est plus Zoreille<sup>13</sup> lui maintenant. Ah non non-non mon coco !

Puis Matthieu retraduit la conversation conflictuelle qu'il a eue avec une métropolitaine :

- Pourquoi tu dis que t'es Caldoche toi ?
- Oh bah... j'suis arrivée ici ça fait 20 ans.

— Ah non-non ! Mais tu seras jamais Caldoche. Tu peux pas, tu pourras pas ! Enfin pour moi non. Tu pourras être Calédonienne, OK, tu es citoyenne Calédonienne d'accord, ça je le conçois, mais t'es pas Caldoche... Tu pourras pas ! Tes gosses à la limite, tes petits enfants ouais... mais pas toi !

Le mépris envers les métropolitains est perceptible chez les Caldoches de toutes conditions et localisations. Les stéréotypes font état de la prétention des métropolitains à mieux connaître le pays et donner des leçons, à vouloir imposer une domination. On leur reproche leur propension à faire du profit au détriment des valeurs humaines et de solidarités mutuelles des habitants. Les fonctionnaires d'État expatriés sont les premiers visés, qu'on accuse de passer quelques années au soleil et de capitaliser grâce à l'indexation des salaires tout en participant de façon minimale à l'économie locale. S'ils s'installent, les métropolitains sont soupçonnés de nourrir un attrait immodéré pour l'exotisme des cultures kanak, voire d'adhérer aux thèses indépendantistes tout en ignorant les Caldoches comme la complexité de l'histoire et des liens entre les diverses populations<sup>14</sup>.

Bernard est technicien informatique dans une administration territoriale. Il vient de Farino, une commune de colonisation libre. Né en 1962 et fils d'artisan, il a fait exception à l'époque pour un Broussard de condition



Fresque sur un mur de Nouméa, avec Panoramax et les personnages de la BD à succès *La brousse en folie* (Bernard Berger), où le métropolitain est ici ridiculisé. Photo de l'auteur, 2005.

modeste en allant au lycée et en poursuivant des études en France. Habitant un quartier périphérique de Nouméa, il se définit comme « mi-Broussard, mi-Nouméen » et prend ses distances vis-à-vis de ceux qu'il considère comme les « vrais Nouméens », une classe aisée, alliée des Zoreilles dans les affaires, qui ne connaît pas la Brousse mais qui investit ses capitaux et passe ses vacances en Australie, en Nouvelle-Zélande ou en France.

Bernard a épousé une métropolitaine tout en disant « ne pas aimer » les Zoreilles, à l'image de la tendance dominante. À l'instar des autres enquêtés, il ne peut remettre en cause la nationalité française alors même qu'il considère la Métropole comme un pays étranger. Son jugement est cependant nuancé par de l'admiration et un sentiment d'infériorité propre aux Caldoches vis-à-vis des métropolitains :

Je crois qu'ils nous font peur. Parce qu'ils sont plus entreprenants que nous. Y'a qu'à aller voir les entrepreneurs industriels, les PME-PMI qui vont de l'avant, c'est des patrons métropolitains, ils ont un esprit d'aventure que nous Caldoches on n'a pas. Même dans le domaine de l'agriculture, c'est des Zoreilles qui ont amené les avancées techniques modernes [...] Je crois que c'est ça en fait, on a peur des Zoreilles parce qu'ils sont plus forts que nous. Enfin on les voit comme ça, plus forts que nous.

Bernard mêle les registres du calcul stratégique, des ressorts affectifs et des convictions idéologiques dans ses explications sur la complexité du positionnement des Caldoches. À propos du rejet ambiant des Wallisiens et Futuniens<sup>15</sup>, auquel il reconnaît participer, il évoque ainsi les jeux d'alliance :

Vous savez les Wallisiens et les Kanak, ils ne s'aiment pas, mais contre les blancs, ils sont capables de s'aimer. Les Kanak et les Caldoches ne s'aiment pas trop souvent, mais contre les Wallisiens et contre les Zoreilles, ils sont parfaitement capables de se lier. C'est assez mouvant finalement.

Idéalisant la Brousse authentique de son enfance, il estime que les images du monde caldoche sont désormais réduites à un folklore et des stéréotypes qui font obstacle à la construction du pays. Pour autant il considère que la cohabitation harmonieuse avec les Kanak repose sur les « Caldoches de base » qui ont conservé la personnalité et les habitudes caractéristiques de la vie en Brousse et ont incarné une vraie proximité entre Européens et Kanak. Son regard sur le monde kanak n'en reste pas moins empreint de jugements sévères et de dénis : leurs coutumes lui paraissent hors du temps

et devoir évoluer sur le modèle occidental de même qu'il estime nécessaire l'abandon d'une revendication qui entrave les rapprochements.

## ■ Des images difficiles à porter

Contrairement au terme Kanak, celui de Caldoche n'a jamais été complètement approprié et fait difficilement consensus, y compris chez les intellectuels [Mokaddem, 2010]. L'affirmation identitaire caldoche est marquée par l'ambivalence et les oscillations, comme support de la résistance aux revendications kanak, expression du lien à la France, marquée par de l'hostilité à l'État rendu responsable de tous les maux, stratégie d'alliance des intérêts kanak et non kanak contre la métropole. Des mimétismes avec les Kanak sont à l'œuvre [*ibid.*], mais ils donnent lieu à des argumentations hésitantes et contradictoires entre les appartenances intériorisées qui ont fondé les séparations, les constructions opportunistes guidées par les stratégies économiques et politiques et les désirs d'affiliation sur la base des passerelles déjà établies.

Michèle, institutrice, a toujours vécu à Nouméa. Ses parents viennent de Bourail et ses racines demeurent en Brousse. Elle sait seulement que son aïeul maternel est arrivé par le biais du bagne, mais en ignore les détails et ne souhaite pas remonter aux origines familiales en métropole. Elle se vit comme Calédonienne, mais ce terme ne renvoie plus pour elle aux liens entre « gens qui vivaient bien ensemble ». Elle se sent identifiée comme blanche, par opposition aux Kanak, ou comme Française parmi d'autres, d'où la nécessité d'accentuer les traits caldoches pour exister avec sa différence. Michèle évoque la blessure caldoche comme une souffrance qui n'est pas reconnue et empêche de s'inscrire dans un pays commun :

J'ai le sentiment que dans cette histoire-là, je n'existe pas. Le Calédonien n'existe pas en tant que tel et on lui demande de se projeter et de construire quelque chose à travers lequel il ne sera jamais reconnu, dans lequel il n'existera pas.

Marquée par les troubles de 1984-1988 survenus durant sa jeunesse, Michèle, en reste à des interrogations de fond quant à la possibilité de penser son avenir et celui de ses enfants dans le pays.

L'historienne Christiane Terrier [2004] souligne la difficulté à assumer le long épisode de la domination coloniale pour une partie des Caldoches. Le refus d'être particularisés sous cette désignation, le refuge

dans le mythe d'un passé harmonieux avec les Kanak en sont des manifestations. Ces attitudes seraient moins présentes dans les jeunes générations, qui n'ont pas connu les affrontements des années 1980.

Partiellement acceptés, les traits caldoches renvoient sur leur versant négatif à une paysannerie peu évoluée (pauvreté, caractère fruste, violence) ou qui relève d'un passé broussard révolu. Sophie vient de La Foa, elle est descendante de bagnard et métisse par une arrière-grand-mère kanak. Elle souligne que l'image traditionnelle du Caldoche est une caricature dans laquelle le groupe se complait :

Le fusil, le chien, le bétail, la propriété, le cow-boy, le cheval, le 4 x 4..., toutes ces caractéristiques sont des stéréotypes qu'on essaie de faire passer pour dire « on existe », mais on n'a pas besoin de ça pour exister.



Représentation de l'incertitude du devenir caldoche (objets du cadre quotidien, valises pour le départ, article de journal factice évoquant en 1981 la crainte de l'indépendance, la montée du FLNKS et les affrontements à venir), musée de la ville de Nouméa.

Photo de l'auteur, 2005.

Cela la conduit à porter un regard critique sur la fidélité caldoche de son entourage, jusqu'à se distancier de la norme familiale. Elle analyse cette fidélité comme une profonde colère envers les Kanak, mais, ajoute-t-elle :

Quand on veut toucher à cette souffrance, ça bon dit quoi, ça ne peut pas se dire. C'est peut-être une angoisse. C'est par rapport à la politique aussi, le fait peut-être de dire : « si on ne dit pas qu'on est d'ici et qu'on est différents des autres, ils ne vont pas nous reconnaître comme étant d'ici ».

Aussi, Sophie refuse-t-elle d'adhérer aux discours identitaires, surtout à ceux qui sont tenus par les élites et relayés dans les cadres associatifs. Elle se sent calédonienne en tant qu'habitante du pays sans chercher à se démarquer, mais plutôt en levant les non-dits concernant le bagne et les métissages dans sa famille, et en recréant les liens perdus, comme avec ses parents kanak de Canala où elle a choisi d'aller travailler comme institutrice 6 années durant.

## ■ Pays intime et lien à la terre

Comment se définir d'un pays qui ne soit ni la France lointaine ni la Kanaky indépendante ? Les enquêtés ont tous fait appel à deux grands registres que sont la connaissance sensible du pays et le lien à la terre. La fidélité aux ancêtres et la socialisation dans le pays confortent le sentiment de ne pas pouvoir vivre ailleurs. La portée de cette assertion est cependant limitée par les caractéristiques des personnes interrogées, lesquelles ont fait le choix de demeurer au pays ou y sont revenues après les études ou des périodes d'expatriation ; une partie d'entre elles ayant de plus mis en avant la nécessité de combattre l'enfermement dans l'île. Est-ce pour cela que l'attachement relève moins de l'évidence ou de la fidélité stricte aux ancêtres que d'une reconstruction qui fait appel à la réflexivité, la remémoration, l'explicitation d'un lien intime comme privilège des natifs du pays ?

L'évocation sensible suppose une expression imagée qu'on retrouve par exemple chez un écrivain comme Louis-José Barbançon<sup>16</sup> :

Moi j'ai appris l'été, l'automne, l'hiver dans les livres, j'ai appris ce que c'était un chêne dans les livres, j'ai appris ce que c'est du blé dans les livres. Mais quand est-ce que les niaoulis sont en fleurs ? Quand est-ce qu'il faut

mettre la senne pour attraper les picots ? Quand est-ce que les roussettes descendent ? Est-ce que les cerfs ne sont pas bons à manger ? [...] L'environnement bioclimatique de ce pays est tellement fort, tellement puissant, la terre a tellement de force, que l'attachement n'est pas... je veux dire qu'il n'y a pas que les Kanak qui ressentent cet attachement. Mais tout être humain qui écoute cette terre est obligé de l'entendre [...] Je suis profondément attaché à cette terre et aux gens qui peuplent cette terre. Aujourd'hui je ne peux pas désapprendre à aimer cette terre.

Des mêmes images ou un même procédé d'évocation sont utilisés dans différents récits de Nouméens. Michèle précise ainsi le sentiment d'étrangeté que suscite la France métropolitaine pour elle : « À part dans les livres, moi je n'ai rien appris. La neige je l'ai vue j'avais 30 ans, la France, non, la France, c'est trop loin ».

Pour Bénédicte, les éléments olfactifs ou auditifs font office de fragments d'ancrage sensoriel [Ramos, 2006]. Née en 1967, elle vit à Nouméa et enseigne les arts plastiques dans un lycée périphérique, après une licence obtenue en France et une première partie de carrière en Brousse. Elle descend de colons Feillet de la côte est du côté maternel et paternel. Comme ses deux frères, elle a fait un mariage mixte (conjoint métis Kanak/Javanais/Portugais), pleinement accepté précise-t-elle en référence à un de ses grands-pères qui avait eu une liaison avec une femme kanak, mais sa famille avait refusé qu'il l'épouse, les enfants n'ont pas été reconnus et l'affaire fut cachée aux enfants légitimes. Sans se définir comme militante, elle réfléchit à la question identitaire en l'exprimant par la peinture et un discours faisant appel aux sens :

C'est-à-dire la terre moi, quand je pense à la terre, c'est la terre rouge... Comme j'ai vécu à Nakéty, il y a des choses plus du domaine du sens... des sens... Vous voyez quand je pense Kanak, je sens la paille de la case, et tout ça, je ressens tout ça, les odeurs de la case... Voilà, c'est quelque chose de beaucoup plus... voilà, l'odeur du bougna et tout, qui fait partie quand même de mes racines quelque part.

Les détails signifiants que perçoivent seulement les natifs du pays, les souvenirs d'enfance chargés de liens affectifs, des repères communs aux différentes populations du pays, constituent ainsi la rhétorique de l'appartenance exprimée de façon sensible.

Le lien à la terre est rationalisé sur le modèle kanak. Ainsi que l'évoque Bernard :

On a ça dans le sang, c'est notre terre [...] Les Calédoniens de souche, la terre pour nous aussi c'est sacré. Pas au même titre que les Kanak, mais c'est ce qu'il y a de plus sacré. Peut-être parce qu'on est tous des paysans de descendance, c'est pour ça.

L'origine broussarde, la profondeur généalogique, la reconnaissance envers les ancêtres qui se sont succédés et ont souffert pour mettre en valeur le pays, renforcent le caractère indéfectible d'un lien à la terre et au pays vécu comme une part substantielle de soi. Si ce lien relève d'une réinvention culturelle [Ghasarian, 2002], il n'est pas sans effets sur la production de nouveaux mythes fondateurs et la conscience d'un bien commun à préserver [Sand, Bole, et Ouetcho, 2003], le réinvestissement de Nouméens dans les propriétés familiales en retrouvant les gestes du passé, le renouvellement des rapports avec les voisins kanak.

La quête identitaire caldoche se présente avec diverses facettes qui renvoient à une appropriation différenciée selon les origines familiales, les espaces, les conditions sociales et économiques. Dans tous les cas, cette quête est traversée des ambivalences et incertitudes qui marquent l'inscription et la recherche d'un positionnement des Calédoniens d'origine européenne dans le pays aux côtés des Kanak et des autres populations.

Des alternatives proposées au terme Caldoche sont inscrites dans une ouverture pluriculturelle. Les appellations de métis, Océaniens d'origine européenne ou créoles calédoniens tentent ainsi de rendre plus visibles les mélanges des populations et les mimétismes entre Européens et Kanak tout au long de l'histoire de la présence française en Nouvelle-Calédonie. Cependant, il s'agit d'une sélection consciente de traits partagés et la reprise ostentatoire de passerelles culturelles limitées dans le temps et l'espace. De plus, comme discours politiquement instrumentalisé, le métissage et la créolité sont empreints d'une stratégie d'opposition à un monde kanak accusé de s'enfermer dans une logique ethnique. L'appropriation et l'affirmation des hybridations par tous les groupes, dans tous les espaces et par-delà les tensions idéologiques restent donc un enjeu important. Comme catégorie juridique et symbolique d'une appartenance commune, la notion de citoyenneté calédonienne introduite par l'accord de Nouméa joue-t-elle mieux ce rôle ? ■

## I Notes

1. Le mot caldoche désigne les Calédoniens d'origine européenne : descendants de colons, mais aussi métropolitains installés durablement et métis qui font partie intégrante du groupe en adoptant ses idéaux et son style de vie.

2. Notamment la période de quasi guerre civile, euphémisée sous le terme d'Événements, qui débuta en 1984 avec le boycott du référendum pour l'autodétermination par le Front de libération nationale kanak et socialiste (FLNKS). Elle s'acheva en 1988 avec la signature des accords de Matignon-Oudinot par les leaders politiques de l'époque, Jean-Marie Tjibaou pour le FLNKS et Jacques Lafleur pour le Rassemblement pour la Calédonie dans la République (RPCR), sous l'égide de Michel Rocard.

3. Dénommée Pays d'Outre-mer, la Nouvelle-Calédonie dispose par la loi organique de 1999 d'un statut de collectivité d'Outre-mer *sui generis* rattachée à la France. Outre une citoyenneté propre reconnue par l'accord de Nouméa de 1998, la collectivité est dotée d'un gouvernement issu des majorités élues aux assemblées de provinces et au congrès et peut voter des « lois du pays » pour les compétences transférées progressivement par l'État. Le mot « pays » rend compte ainsi du statut d'autonomie dont bénéficie la Calédonie dans le processus d'émancipation et d'accès possible à la pleine souveraineté à l'horizon 2014-2018.

4. Au sens que lui donne Bernard Formoso [2013] de prêter à autrui ses propres désirs, craintes et images, et de prévoir son devenir en référence à ses expériences passées.

5. En plus d'une ascendance européenne et de se reconnaître dans le groupe, le critère

retenu était la naissance en Nouvelle-Calédonie ou y avoir été socialisé dès la petite enfance.

6. Entretiens principalement menés par Estelle Laboureur, en lien avec moi-même et Pierre-Yves Le Meur (anthropologue de l'IRD, dans le cadre d'un mémoire de master 1 de sociologie).

7. Hormis la ville de Nouméa, les communes occupent de vastes superficies comprenant généralement le village européen et les terres coutumières kanak (tribus). À Dumbéa, sans tribus kanak et sans village européen (habitat dispersé hormis les zones urbanisées qui jouxtent Nouméa), Katiramona-Nondoué fait office de petite agglomération excentrée.

8. Relégués (récidivistes), transportés (peines de droit commun) et une partie des déportés (prisonniers politiques) (Kabyles) devaient rester sur le territoire une fois leur peine effectuée. Leur famille pouvait les rejoindre. La décision d'attribuer des terres aux condamnés a été prise en 1878.

9. Source : Institut de la Statistique et des Etudes Economiques (ISEE). La question était « À quelle communauté estimez-vous appartenir ? », avec possibilité de cocher plusieurs cases et de préciser la réponse « Autre ».

10. Aux côté du « peuple » kanak, onze « communautés » sont officiellement représentées par ordre d'arrivée dans des cérémonies publiques [cf. Carteron, 2012] : Caldoches, Kabyles, Ni-Vanuatu, Indonésiens, Japonais, Vietnamiens, Chinois, Wallisiens et Futuniens, Tahitiens, Réunionnais, Antillais-Guyanais.

11. Les prénoms utilisés sont fictifs.

12. Voir note 8.

13. Le mot Zoreille (« Zoreil », « Zor' », « Zozo ») servant à désigner les métropolitains

est un emprunt au créole réunionnais dont la signification d'origine est mal établie. Le mot zoreille est d'un usage courant en Nouvelle-Calédonie, il va du classement usager et bienveillant dans une catégorie ethnique à la condescendance teintée de mépris ou au rejet hostile et insultant (qu'on retrouve dans les expressions telles que « tu n'es pas en Zoreille ici » ou « SEZAM » pour « sale enclafé de zoreille à merde »). Le mot Calzor désigne les Métropolitains en train de devenir Caldoches-Calédoniens.

14. Tous ces éléments sont condensés dans un article provocateur, objet de vives polémiques, qu'avait publié Olivier Houllan, enseignant d'histoire et élu de la commune de Bourail : Portrait du Zoreille de Nouvelle-Calédonie, *Les Infos*, 331, 13 mars 2009.

15. Devenus la troisième composante démographique du pays, les Wallisiens et Futuniens se heurtent à une hostilité du reste de la population avec toute une série de stéréotypes dégradants. Les nouveaux arrivants, qui se sont renouvelés au fil du temps, ont été confrontés à un manque de ressources pour s'adapter : non-maîtrise de la langue, regroupements familiaux en préservant les cadres d'autorité coutumière, dépendance aux aides publiques, échec scolaire et délinquance. Le contentieux avec les Kanak, particulièrement vif du fait de l'adhésion sans réserve au loyalisme caldoche dans les années 1980 et une migration considérée comme non respectueuse des règles océaniques de l'accueil, s'est traduit par des expulsions de terres et des règlements de compte tragiques à Nouméa.

16. Entretien de 2005, l'extrait cité ici fait écho aux nombreuses évocations de *La terre du Lézard* [Barbançon, 1995].

## I Références bibliographiques

- AVANZA Martina, Gilles LAFERTE, 2005, « Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, 61 : 134-152.
- APPADURAI Arjun, 2005 [1996], *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Petite Bibliothèque Payot.
- BAJOIT Guy, 2003, *Le changement social*, Paris, Armand Colin.
- BARBANÇON Louis-José, 1992, *Le Pays du non-dit. Regards sur la Nouvelle-Calédonie*, La Mothe-Achard, Offset Cinq Édition.
- BARBAÇON Louis-José, 1995, *La Terre du Lézard*, Nouméa, Île de Lumière.
- BARTH Fredrik (ed.) 1969, *Ethnic groups and Boundaries. The social organization of culture difference*, Bergen, Oslo, Universitetsforlaget.
- BRIAULT Jean-Claude, 2011, *Caldiens. Pour une identité calédonienne*, Nouméa, Bergach.
- BRUBACKER Rogers and Frederick COOPER, 2000, « Beyond 'identity' », *Theory and Society*, 29 : 1-47.
- CARTERON Benoît, 2008, *Identités culturelles et sentiment d'appartenance en Nouvelle-Calédonie. Sur le seuil de la maison commune*, Paris, L'Harmattan.
- CARTERON Benoît, 2012, « Le Mwâ Kââ, vers la manifestation d'une appartenance commune en Nouvelle-Calédonie ? », *Journal de la Société des Océanistes*, 134 : 45-60.
- COLLECTIF, 1994, *Être Caldoche aujourd'hui*, Nouméa, Île de Lumière.
- DUROY Lionel, 1988, *Hienghène, le désespoir calédonien*, Paris, Bernard Barrault.
- FORMOSO Bernard, 2013, *L'identité reconsidérée. Des mécanismes de base de l'identité à ses formes d'expression les plus actuelles*, Paris, L'Harmattan.
- GHASARIAN Christian, 2002, « La Réunion : acculturation, créolisation et réinventions culturelles », *Ethnologie française*, XXXII, 4 : 663-676.
- KURTOVITCH Ismet, 2011, « Les mots de l'histoire », in Jean-Yves Faberon, Viviane Fayaud, Jean-Marc Regnault (dir.), *Destins des*

*collectivités politiques d'Océanie. Vol. 2, Singularités*, Presses Universitaires d'Aix-Marseille : 735-739.

LE BORGNE Jean, 2005, *Nouvelle Calédonie 1945-1968. La confiance trahie*, Paris, L'Harmattan.

MAALOUF Amin, 1998, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset.

MERLE Isabelle, 1995, *Expériences coloniales. La Nouvelle-Calédonie (1853-1920)*, Paris, Belin.

MERMOUD Jean-Claude, 1999, *Mode de vie et culture caldoches*, Nouméa, Île de Lumière.

MOKADDEM Hamid, 2007, « Le destin commun à l'épreuve du corps électoral en Nouvelle-Calédonie », in Mounira Chatti, Nicolas Clinchamps, Stéphanie Vigier (dir.), *Pouvoir(s) et politique(s) en Océanie*, Actes du XIX<sup>e</sup> colloque Corail, Paris, L'Harmattan : 91-132.

MOKADDEM Hamid, 2010, *Anthropologie politique de la Nouvelle-Calédonie. Constitution et médiation des espaces publics insu-*

*lares*, Thèse de doctorat d'anthropologie sociale et ethnologie, Paris, Éditions de l'EHESS.

RAMOS Elsa, 2006, *L'invention des origines. Sociologie de l'ancre identitaire*, Paris, Armand Colin.

SAND Christophe, Jacques BOLE et André John OUETCHO, 2003, « Les aléas de la construction identitaire multi-ethnique en Nouvelle-Calédonie : quel passé pour un avenir commun ? », *Journal de la société des Océanistes*, 117, 147-169.

TERRIER Christiane, 1998, « Tous métis ! », in Gilles Bladinières (dir.), *Le mémorial calédonien*, tome X, 1988-1998, Nouméa, Planète Mémor : 377-379.

TERRIER Christiane, 2004, « Calédoniens ou métis ? », *Annales d'Histoire calédonienne*, vol. 1, La Nouvelle-Calédonie, terre de métissages : 65-80.

TRÉPIED Benoît, 2010, *Une mairie dans la France coloniale. Komé, Nouvelle-Calédonie*, Paris, Karthala.

## ABSTRACT

The quest for identity of Caldoches in New Caledonia

How do Caldoches, in their subjective sense of belonging, manage to appropriate a variety of identities and images of their group, and the tensions they reveal or raise? The article analyzes the multiplicity of forms of belonging : opposition to Metropolitans and proximity with the Kanak world -these many self-identifications processes being caught between the assempment of a singularity and the construction of a common country.

*Keywords* : New Caledonia. Caldoche. Belonging. Identification. Metissage.

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Identitätssuche der Caldoches in Neukaledonien.

Wie eignen sich die Caldoches in ihrer subjektiven Zugehörigkeit die Kategorien der Identifikation und die vielfältigen Gruppenbilder an? Wie gehen sie mit den Spannungen, die sie aufdecken und auslösen um? Der Artikel analysiert die vielfältigen Zugehörigkeitsformen, den Widerstand gegenüber den Festlandfranzosen und die Nähe zu den Kanaken. Diese Prozesse der Selbstidentifikation sind zwischen der Selbstbehauptung und der Konstruktion eines gemeinsamen Landes gefangen.

*Stichwörter*: Neukaledonien. Caldoche. Zugehörigkeit. Identifizierung. Rassenmischung.

## RÉSUMEN

La búsqueda de la identidad de los Caldoches en Nueva-Caledonia

En su consciencia de pertenencia a este pueblo ¿ Cómo se adueñan los Caldoches de las categorías de identificación, y de las distintas imágenes del grupo, y ¿ cómo manejan las tensiones que revelan o suscitan ? El artículo analiza estas pertenencias múltiples, la oposición a los metropolitanos, y el acercamiento con el mundo Kanak, como un proceso de auto-identificación entre una afirmación singular y la construcción de un país común.

*Palabras-clave*: Nueva Caledonia. Caldoches. Pertenencia. Identificación. Mestizaje.