

Jeunesse calédonienne : vulnérabilités générationnelles, transmission et quête de bonheur

VÉRONIQUE MEZILLE

Anthropologue

@ : veronique.mezille@gmail.com

Résumé

Cet article propose une analyse anthropologique de la jeunesse calédonienne à partir d'une enquête qualitative conduite entre 2023 et 2025. À la lumière des événements de mai 2024, il soutient que les vulnérabilités juvéniles ne résultent pas uniquement de facteurs socio-économiques, mais d'une rupture plus profonde affectant la transmission intergénérationnelle et la reconnaissance symbolique. L'absence de récit commun et l'effritement des héritages culturels fragilisent le sentiment d'appartenance et la capacité de projection des jeunes. L'article montre que le bonheur, entendu comme capacité relationnelle à se sentir reconnu, relié et légitime, constitue un indicateur pertinent de l'effectivité des droits fondamentaux. Il conclut que le droit au bonheur doit être envisagé non comme un droit subjectif autonome, mais comme une exigence normative relationnelle articulant reconnaissance, participation et justice sociale.

Abstract

This article offers an anthropological analysis of New Caledonian youth based on qualitative research conducted between 2023 and 2025. In the aftermath of the May 2024 unrest, it argues that youth vulnerabilities stem not only from socio-economic factors but from a deeper rupture in intergenerational transmission and symbolic recognition. The absence of shared narratives weakens young people's sense of belonging and their capacity to project themselves into the future. The article contends that well-being—understood as the relational capacity to feel recognised and legitimate—constitutes a meaningful indicator of the effectiveness of fundamental rights. It concludes that the right to happiness should be conceived as a relational normative requirement linking recognition, participation and social justice.

Resumen

Este artículo propone un análisis antropológico de la juventud calédonia a partir de una investigación cualitativa realizada entre 2023 y 2025. A la luz de los acontecimientos de mayo de 2024, sostiene que las vulnerabilidades juveniles no se deben únicamente a factores socioeconómicos, sino a una ruptura más profunda que afecta a la transmisión intergeneracional y al reconocimiento simbólico. La ausencia de un relato común y el desmoronamiento de los legados culturales debilitan el sentimiento de pertenencia y la capacidad de proyección de los jóvenes. El artículo muestra que la felicidad, entendida como la capacidad relacional de sentirse reconocido, conectado y legítimo, constituye un indicador pertinente de la efectividad de los derechos fundamentales. Concluye que el derecho a la felicidad debe considerarse no como un derecho subjetivo autónomo, sino como una exigencia normativa relacional que articula el reconocimiento, la participación y la justicia social.

Mots-clés : Jeunesse, Transmission, Reconnaissance, Droit au bonheur, Citoyenneté, Nouvelle-Calédonie, Justice sociale, Participation.

Keywords: Youth, Recognition, Transmission, Right to Happiness, Citizenship, Social Justice, New Caledonia, Public participation.

Palabras clave: Juventud, Transmisión, Reconocimiento, Derecho a la felicidad, Ciudadanía, Nueva Caledonia, Justicia social, Participación.

Introduction. Le pays des jeunes absents

Il y a des silences qui en disent long. Dans certaines communes de la côte Est, dans ces villages aux toits de tôle que le vent du large polit chaque saison, le silence qui entoure les cases des jeunes partis pèse d'un poids invisible. Les anciens parlent d'un « vide générationnel », d'une absence qu'aucune fête, aucun tournoi, aucun conseil coutumier ne vient combler. Ce n'est pas seulement l'absence physique des jeunes qui sont partis à Nouméa ou en métropole. C'est une absence symbolique : celle d'une génération qui peine à se reconnaître dans les récits que la société raconte sur elle-même.

Quand j'ai commencé à recueillir les témoignages dans le cadre de l'évaluation du Plan Jeunesse 2019–2025¹, nous sortions à peine des émeutes de mai 2024. Les rues de Nouméa portaient encore les traces brûlées de la colère, mais aussi celles de la solidarité : des jeunes qui nettoyaient les trottoirs, d'autres qui organisaient la distribution alimentaire dans les quartiers, des filles qui tenaient des veilles de nuit pour apaiser les tensions. Ce contraste m'a saisie : d'un côté, la fureur et la fatigue d'une génération qui ne se sent plus reconnue ; de l'autre, une énergie vitale, une capacité d'agir, une conscience aiguë du collectif.

C'est dans cette ambivalence que s'est imposée la question qui traverse ce travail : en quoi l'absence de transmission de l'histoire et de reconnaissance d'un récit commun fragilise-t-elle le bonheur des jeunes générations ? Car le mot bonheur, souvent écarté du langage politique, surgit ici avec force. Non pas comme une abstraction, mais comme un horizon concret : pouvoir aimer sa terre, se projeter, se sentir utile, reconnu, relié.

La présente analyse s'appuie sur une enquête qualitative menée en 2025 dans le cadre de l'évaluation du Plan Jeunesse 2019–2025. Elle repose sur 120 entretiens semi-directifs réalisés auprès de jeunes de 16 à 30 ans (Grand Nouméa, communes rurales du Nord et Îles), complétés par 22 entretiens de professionnels, 20 ateliers participatifs et une observation participante au sein de regroupements divers (fêtes communales, coutumes, etc.). L'approche adoptée est compréhensive et anthropologique ; les données ont été analysées selon une méthode thématique croisée. Cette explicitation méthodologique vise à situer l'analyse dans un cadre empirique vérifiable et comparable.

En Nouvelle-Calédonie, la jeunesse représente un tiers de la population ; elle incarne la promesse et l'inquiétude d'un pays en recomposition. Elle est à la fois majoritaire en nombre et minoritaire en pouvoir. Les données recueillies dans le cadre de l'évaluation du Plan Jeunesse 2019–2025 confirment cette tension. La jeunesse calédonienne se trouve confrontée à un faisceau de vulnérabilités structurelles : exode

¹ Évaluation du plan stratégique jeunesse 2019-2025 (délibération n° 397 du 20 février 2019) et réactualisation du plan jeunesse 2026-2034. Enquête menée de mai à novembre 2025. Véronique Mézille. Novembre 2025.

des jeunes diplômés, décrochage scolaire important et précoce, chômage durable et perte de confiance dans les institutions. Mais au-delà des chiffres, ce sont les représentations du lien intergénérationnel qui se transforment.

Les jeunes Kanak expriment fréquemment un sentiment de rupture avec leur propre histoire : « on ne connaît plus nos légendes, nos clans, nos terres ». Les jeunes calédoniens d'origine européenne disent ne pas toujours savoir « où se situer » dans le destin du pays. Les jeunes polynésiens ou wallisiens évoquent, quant à eux, la difficulté de trouver une place reconnue dans un espace social perçu comme hiérarchisé par l'histoire coloniale. Ces paroles ne traduisent pas uniquement une crise identitaire : elles mettent en évidence un déficit de transmission symbolique, où les récits collectifs peinent à articuler les multiples appartenances qui composent la Nouvelle-Calédonie contemporaine.

J'ai vu, dans les tribus du Nord, des jeunes hésiter à parler en public parce qu'ils ne maîtrisent plus la langue de leurs aînés. À Nouméa, j'ai rencontré des lycéens qui, au contraire, cherchent désespérément à apprendre quelques mots de langue vernaculaire pour « retrouver un lien ». Dans les squats de Dumbéa, certains jeunes oscillent entre survie quotidienne et rêves d'entrepreneuriat ; ils me parlent de "leur Calédonie", celle des liens de quartier, des entraides silencieuses, des repas partagés.

Le bonheur, pour eux, n'est pas un idéal philosophique : c'est une expérience fragile de continuité. Être bien, c'est se sentir relié à une histoire, à un lieu, à des visages. Or ce tissu relationnel s'est déchiré. Les fractures économiques, éducatives et identitaires n'ont fait que révéler une rupture plus profonde : celle de la transmission.

Pourtant, sur le terrain, des germes de reliance ont émergé : des associations locales ont réinventé l'accompagnement, des éducateurs ont restauré la confiance, des coutumiers ont rouvert le dialogue entre générations.

Ces initiatives, modestes mais significatives, disent quelque chose de fondamental : le bonheur ne se décrète pas, il se tisse. Et pour se tisser, il a besoin d'un langage commun, d'une mémoire réhabilitée, d'une reconnaissance mutuelle.

En observant ces jeunes femmes de Païta qui montent leur microentreprise, ces collectifs qui organisent des forums sur la santé mentale, sur le changement climatique, sur l'autonomie alimentaire, j'ai compris que le bonheur, pour la jeunesse calédonienne, est un acte politique. Il se situe dans la capacité de réparer, d'inventer, de relier.

Le pays des jeunes absents est aussi, paradoxalement, celui où la jeunesse s'invente à nouveau. Et c'est peut-être là que commence le vrai sujet du bonheur : dans ce mouvement silencieux par lequel une génération, privée d'héritage, décide de créer son propre récit.

1. Héritages interrompus

L'une des leçons majeures tirées du cycle d'enquête mené après les événements de mai 2024 est que la jeunesse calédonienne ne souffre pas seulement d'un déficit de ressources : elle souffre d'un déficit de récit. Les jeunes ne réclament pas uniquement une amélioration de leurs conditions de vie ou de leurs perspectives professionnelles ; ils expriment une attente profonde de transmission, de reconnaissance et de lisibilité symbolique. La crise que traverse le pays est autant sociale que narrative.

Cette hypothèse peut être éclairée par les travaux d'Axel Honneth pour qui l'intégrité individuelle dépend de la reconnaissance affective, juridique et sociale². Or, les discours recueillis révèlent une fragilité sur ces trois registres : reconnaissance familiale parfois affaiblie, reconnaissance institutionnelle perçue comme distante, reconnaissance sociale inégalement distribuée selon les territoires et les appartenances.

Dans les entretiens, cette crise s'énonce d'abord par une forme de désaffiliation silencieuse. Les jeunes Kanak disent ne plus maîtriser les récits de leur clan ; ceux des quartiers urbains avouent n'avoir qu'une connaissance fragmentaire de l'histoire du pays ; d'autres, métis, polynésiens, wallisiens ou calédoniens d'origine européenne, décrivent un sentiment d'entre-deux permanent.

L'anthropologie a depuis longtemps montré que la transmission ne constitue pas un simple transfert d'informations, mais un processus structurant du lien social. Marcel Mauss a souligné combien la circulation des biens et des paroles fonde la cohésion collective³. En contexte océanien, Marshall Sahlins a démontré que la continuité symbolique demeure centrale même dans les périodes de transformation historique⁴. Lorsque cette continuité se fragilise, c'est l'inscription de l'individu dans une temporalité partagée qui vacille.

Ce que les émeutes de mai 2024 ont révélé avec brutalité, c'est l'ampleur de ce décalage. Derrière la mobilisation, il y avait moins un rejet circonstanciel qu'un sentiment d'exclusion politique et symbolique accumulé sur plusieurs décennies. Cette situation peut être interprétée à la lumière de la notion d'« identité narrative » développée par Paul Ricœur : lorsqu'un groupe social ne se reconnaît plus dans le récit collectif qui structure la société, il devient difficile de se projeter dans l'avenir⁵.

La fragilisation de la transmission ne touche pas uniquement les familles ou la coutume ; elle traverse également l'institution scolaire. Plusieurs jeunes décrivent l'école comme un espace où ils apprennent « beaucoup de choses, sauf celles qui les

² A. Honneth, *La lutte pour la reconnaissance. Grammaire morale des conflits sociaux*, trad. fr. P. Rusch, Paris, Éditions du Cerf, 2000 (éd. orig. 1992)

³ M. Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF, 1925.

⁴ M. Sahlins, *Islands of History*, Chicago, University of Chicago Press, 1985.

⁵ P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990 ; Id., *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock, 2004.

concernent ». Cette distorsion renvoie à une tension bien documentée par la sociologie critique de l'éducation : lorsque les savoirs scolaires ne résonnent pas avec les univers culturels des élèves, ils peuvent produire un sentiment d'illégitimité⁶.

Ainsi, le déficit de transmission observé ne relève pas d'un simple attachement nostalgique au passé. Il correspond à une fragilisation des médiations sociales qui permettent aux jeunes de transformer leur expérience en récit cohérent. Or, comme l'a montré Arjun Appadurai, la capacité à se projeter dans l'avenir dépend étroitement des ressources culturelles disponibles pour formuler des aspirations⁷.

Dans ce contexte, la rupture de transmission produit ce que plusieurs jeunes décrivent comme un « vide » ou un « flottement ». Ce phénomène peut être analysé comme un exil intérieur : une situation dans laquelle l'individu ne parvient plus à articuler ses appartenances multiples dans une continuité signifiante.

2. Jeunesse en recomposition : pratiques sociales et production du commun

Ce qui frappe, au-delà des fractures et des ruptures de transmission, c'est la capacité de la jeunesse calédonienne à recomposer du lien là où celui-ci s'est défait. Cette jeunesse se révèle ainsi autant le miroir des tensions du pays que le laboratoire de ses possibles. Loin de constituer une génération « en retrait », elle manifeste ce que l'anthropologie contemporaine désigne comme une capacité d'agency : la faculté d'agir sur son environnement malgré les contraintes structurelles⁸.

Cette dynamique peut être interprétée à la lumière des travaux d'Arjun Appadurai⁹, pour qui les groupes sociaux, même fragilisés, développent des « capacités d'aspiration » permettant de reformuler leurs horizons d'attente. Les jeunes rencontrés ne se contentent pas de subir les inégalités ; ils élaborent des réponses situées.

Plusieurs exemples éclairent cette dynamique. Au lendemain des émeutes de mai 2024, des groupes de jeunes se sont organisés spontanément pour sécuriser les quartiers, distribuer de la nourriture, apaiser les tensions, nettoyer les routes. Ce geste n'était pas seulement civique : il révélait une forme d'auto-institution du collectif. Là où l'ordre semblait suspendu, ils ont produit des normes locales de solidarité. Cette capacité à générer du lien en situation de crise rappelle que la cohésion sociale ne repose pas exclusivement sur les institutions formelles, mais aussi sur des régulations relationnelles informelles.

⁶ P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit, 1970.

⁷ A. Appadurai, "The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition", in V. Rao, M. Walton (dir.), *Culture and Public Action*, Stanford, Stanford University Press, 2004, p. 59-84

⁸ S. B. Ortner, 2006, *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*, Duke University Press.

⁹ A. Appadurai, op.cit.

Dans les récits recueillis, certains jeunes parlent de « prendre soin du pays ». Cette expression traduit une conception élargie de la responsabilité, proche de ce qu'Edgar Morin nomme la « reliance » : la conscience d'appartenir à un tout plus vaste et d'en être comptable. Elle articule attachement territorial, solidarité communautaire et projection collective¹⁰.

La recomposition passe aussi par la culture. Les pratiques artistiques urbaines — slam, hip-hop, création numérique — fonctionnent comme des espaces d'énonciation identitaire. Elles permettent de reformuler l'appartenance dans un registre hybride, entre héritages locaux et influences globales. Cette hybridation n'est pas un signe de déracinement ; elle constitue une modalité contemporaine de production du commun. Comme l'a montré Marshall Sahlins¹¹, les sociétés océaniques transforment les apports extérieurs en continuités internes plutôt qu'en ruptures.

Dans les tribus, la recomposition prend d'autres formes : réinvestissement des pratiques agricoles, engagement dans des projets agroécologiques, participation renouvelée aux cérémonies coutumières. Ces initiatives peuvent être analysées comme des tentatives de réarticulation entre modernité et ancestralité. Elles traduisent une volonté de continuité, non de retour en arrière.

L'insertion professionnelle constitue un autre espace de recomposition. Les jeunes valorisent les dispositifs fondés sur l'accompagnement personnalisé, la transmission intergénérationnelle et l'apprentissage par la pratique. Le succès relatif du Service Militaire Adapté peut être interprété non seulement en termes d'efficacité économique, mais comme un dispositif de reconstruction symbolique : il offre un cadre structurant où la reconnaissance passe par l'effort partagé et la responsabilité collective.

Ainsi, la recomposition observée ne relève pas d'un optimisme naïf. Elle témoigne d'une capacité de réorganisation sociale à partir des fractures elles-mêmes. Là où les cadres traditionnels de transmission se fragilisent, les jeunes produisent des formes intermédiaires de médiation : collectifs, associations, espaces culturels, projets locaux.

Cette dynamique invite à déplacer le regard. La jeunesse ne doit pas être appréhendée uniquement à partir de ses vulnérabilités, mais aussi comme une force normative émergente. Elle expérimente des formes de gouvernance relationnelle, souvent horizontales, qui pourraient inspirer les politiques publiques.

3. Droit au bonheur : reconnaissance et effectivité des droits

Lorsque l'on interroge les jeunes sur leurs aspirations, le mot bonheur surgit souvent sans être nommé. Il se dit autrement : « être à sa place », « être reconnu », «

¹⁰ E. Morin, *La Méthode. Tome 6 : Éthique*, Paris, Seuil, 2004.

¹¹ M. Sahlins, *op. cit.*

pouvoir construire quelque chose ici ». Cette récurrence invite à interroger la dimension normative de cette quête.

Le droit français ne consacre pas explicitement un « droit au bonheur ». Contrairement à la Déclaration d'indépendance américaine, la tradition juridique française ne mentionne pas la poursuite du bonheur comme principe formel. Toutefois, les textes fondamentaux garantissent des droits qui en constituent les conditions structurelles : la dignité, l'égalité, l'accès à l'éducation, la protection sociale, la participation à la vie collective¹².

Si l'on définit le bonheur non comme un état émotionnel, mais comme la capacité relationnelle à se sentir reconnu, légitime et acteur dans son environnement social, alors il dépend de l'effectivité concrète de ces droits.

C'est ici que l'anthropologie éclaire le droit.

Les entretiens révèlent que nombre de jeunes disposent formellement de droits — scolarité gratuite, dispositifs d'insertion, protection sociale — mais ne se sentent pas toujours légitimes à les mobiliser. Ce décalage entre droit proclamé et droit vécu constitue un point d'analyse central. Il rejoint la distinction opérée par Axel Honneth entre reconnaissance juridique et reconnaissance sociale : la première peut exister sans que la seconde soit effective¹³.

Ainsi, la crise de 2024 peut être lue comme une crise d'effectivité normative. Les droits existent, mais les médiations symboliques qui permettent leur appropriation sont fragilisées. L'école transmet des savoirs, mais ne garantit pas toujours la reconnaissance culturelle. Les dispositifs d'insertion proposent des opportunités, mais peinent parfois à restaurer la confiance. Les institutions consultent, mais associent rarement les jeunes à la décision.

Dans cette perspective, le droit au bonheur ne peut être compris comme un droit subjectif à l'euphorie. Il désigne plutôt l'obligation pour la collectivité de garantir les conditions sociales permettant à chacun de se projeter dans une continuité signifiante. Il renvoie à la capacité effective d'exercer ses droits dans un environnement de reconnaissance.

L'enquête montre que le sentiment de bien-être exprimé par les jeunes est étroitement corrélé à trois facteurs : la participation réelle aux décisions qui les concernent, la reconnaissance de leurs héritages culturels, l'équité territoriale dans l'accès aux ressources.

Ces trois dimensions correspondent précisément à des champs du droit positif : participation démocratique, droits culturels, égalité devant le service public.

¹² Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789, art. 2 et 6.

Préambule de la Constitution du 27 octobre 1946, alinéas 10 à 13.

Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, adopté le 16 décembre 1966, art. 13 et 15.

¹³ A. Honneth, op. cit.

L'anthropologie permet ici de mesurer non seulement l'existence formelle de ces droits, mais leur inscription concrète dans les expériences vécues. Elle révèle les zones d'écart entre norme et réalité, entre proclamation et appropriation.

Le droit au bonheur, dans le contexte calédonien, apparaît ainsi comme une catégorie critique : il interroge la capacité du cadre juridique à produire des conditions de reconnaissance effectives. Il ne s'agit pas d'ajouter un nouveau droit abstrait, mais de renforcer la cohérence entre les droits existants et les expériences sociales des jeunes.

4. Vers une citoyenneté relationnelle : pluralité et participation

Lorsque l'on interroge les jeunes sur ce qu'ils attendent de l'avenir, leurs réponses convergent : ils souhaitent un pays juste, stable, capable d'écoute, un pays où l'on puisse « être soi parmi les autres ». Derrière ces formulations se dessine une conception exigeante de la citoyenneté, entendue non seulement comme un statut juridique, mais comme une expérience relationnelle effective.

La notion de « citoyenneté océanienne du bonheur » proposée ici ne constitue pas un slogan normatif, mais une catégorie analytique permettant de décrire une dynamique émergente. Elle renvoie à une forme de citoyenneté qui articule pluralité culturelle, participation effective et reconnaissance mutuelle. Cette conception rejoint les travaux de Dominique Schnapper, pour qui la citoyenneté moderne repose sur l'intégration dans une communauté politique partagée¹⁴, mais aussi ceux d'Étienne Balibar¹⁵, qui insiste sur la dimension active et conflictuelle de la citoyenneté démocratique.

Dans le contexte calédonien, marqué par une histoire coloniale, des accords politiques successifs et une pluralité d'héritages culturels, la citoyenneté ne peut être pensée uniquement en termes institutionnels. Elle s'éprouve dans la capacité à être reconnu dans ses appartenances multiples et à participer aux décisions collectives. Les jeunes rencontrés ne revendiquent pas une identité exclusive ; ils demandent que leurs héritages – kanak, européens, polynésiens, wallisiens, métissés – trouvent une place légitime dans le récit commun.

Cette aspiration rejoint les analyses contemporaines de la citoyenneté multiculturelle de Will Kymlicka¹⁶, selon lesquelles la reconnaissance des différences culturelles ne fragilise pas l'unité politique, mais peut en constituer une condition de stabilité. En Nouvelle-Calédonie, la reconnaissance des langues, des récits et des mémoires ne relève pas d'une revendication communautaire isolée ; elle participe d'une demande plus large de justice symbolique.

La dimension relationnelle apparaît centrale. Les jeunes insistent moins sur l'accumulation de droits formels que sur la qualité des relations : confiance institutionnelle, écoute intergénérationnelle, équité territoriale. Cette perspective

¹⁴ D. Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.

¹⁵ É. Balibar, *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, Paris, PUF, 2011.

¹⁶ W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

permet de penser la citoyenneté comme pratique sociale et non comme simple appartenance administrative. Elle rejoint les conceptions délibératives de l'espace public de Jürgen Habermas, où la participation réelle constitue une condition de légitimité démocratique¹⁷.

Ainsi comprise, la citoyenneté océanienne du bonheur ne désigne pas une utopie abstraite. Elle décrit une orientation normative observable dans les pratiques juvéniles : médiation de quartier, projets agroécologiques, initiatives culturelles hybrides, formes d'auto-organisation collective. Ces pratiques témoignent d'une volonté de réparation du lien social et d'une capacité à produire du commun à partir de la pluralité.

La citoyenneté océanienne du bonheur apparaît ainsi comme un principe critique : elle permet d'évaluer la capacité des institutions à produire un espace politique où chaque jeune peut se sentir légitime, reconnu et acteur. Elle articule justice sociale et justice narrative, pluralité culturelle et horizon commun.

Dans un territoire en recomposition, cette orientation ne relève pas d'un idéal naïf. Elle constitue une condition de stabilité démocratique. Car un pays où les jeunes se sentent reconnus est un pays qui peut affronter ses transitions sans rompre son tissu social.

Conclusion. Le bonheur comme exigence normative relationnelle

L'analyse proposée montre que les vulnérabilités générationnelles observées en Nouvelle-Calédonie ne peuvent être réduites à des indicateurs socio-économiques. Elles renvoient à une fragilisation plus profonde : celle des médiations de transmission et des régimes de reconnaissance qui permettent aux jeunes de s'inscrire dans une continuité symbolique.

En ce sens, le bonheur ne constitue ni une catégorie psychologique ni une abstraction morale. Il apparaît comme un indicateur relationnel de la qualité du lien social. Les jeunes rencontrés ne revendiquent pas un droit à l'euphorie ; ils expriment une demande de reconnaissance, de participation effective et d'égalité réelle dans l'accès aux ressources et aux récits collectifs.

L'apport de l'anthropologie au débat juridique réside précisément ici : elle met en lumière l'écart entre droit proclamé et droit vécu. Elle révèle que l'effectivité des droits fondamentaux — éducation, participation, égalité territoriale, droits culturels — dépend des conditions sociales de leur appropriation. Le droit au bonheur, envisagé dans cette perspective, ne suppose pas la création d'un droit subjectif supplémentaire ; il désigne l'exigence normative d'assurer à chacun les conditions relationnelles d'une existence digne et reconnue.

Dans le contexte calédonien, cette exigence prend une dimension particulière. La pluralité des héritages, l'histoire coloniale, les recompositions politiques et sociales rendent indispensable une attention renforcée à la reconnaissance symbolique et à la

¹⁷ J. Habermas, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1997.

transmission intergénérationnelle. Le bonheur apparaît alors comme la mesure de la cohérence entre justice sociale et justice narrative.

Ainsi compris, le droit au bonheur n'est pas une promesse vague : il constitue un principe critique permettant d'évaluer la capacité des institutions à produire de la continuité, de la participation et de la dignité. La jeunesse calédonienne, par ses vulnérabilités comme par ses capacités de recomposition, nous rappelle que le bonheur n'est jamais individuel. Il est toujours relationnel, toujours politique, toujours situé.

Garantir les conditions de son émergence revient à renforcer l'effectivité des droits existants et à reconnaître pleinement la jeunesse comme co-auteur du devenir collectif.

Bibliographie

- APPADURAI, A. (2004), « The Capacity to Aspire », in Rao & Walton (dir.), *Culture and Public Action*, Stanford, Stanford University Press.
- BALIBAR, É. (2011). *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, Paris, PUF.
- BOURDIEU, P., PASSERON, J.-C. (1970). *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit.
- HABERMAS, J. (1997). *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, trad. fr., Paris, Gallimard.
- HONNETH, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance. Grammaire morale des conflits sociaux*, trad. fr. P. RUSCH, Paris, Éditions du Cerf, (éd. orig. 1992).
- KYMLICKA, W. (1995). *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press.
- MAUSS, M. (1925). *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF.
- ORTNER, S. B. (2006). *Anthropology and Social Theory : Culture, Power, and the Acting Subject*, Duke University Press.
- RICŒUR, P., (2004). *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990 ; Id., *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Stock.
- SAHLINS, M. (1985). *Islands of History*, Chicago, University of Chicago Press.
- SCHNAPPER, D. (1994). *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard.