

A partire da una prospettiva pedagogica di stampo critico, volume rintraccia nella 'transazione' una categoria euristica in grado di delineare l'identità di un'epistemologia anti-dualista e comprensiva. Attraverso un confronto tra il pragmatismo americano e la prospettiva francofona della 'transazione Sociale, tale categoria viene analizzata nelle sue radici storiche e nella sua identità attuale al fine di intenderla sia come paradigma epistemologico e teorico a matrice pedagogica sia come metodologia di ricerca empirica per l'analisi delle concrete e quotidiane pratiche di formazione e di costruzione del legame sociale.

Fabrizio Chello è dottore di ricerca in catutele in 'Pedagogia dei processi formativi e costruzione della conoscenza' presso l'Università degli Studi Suor Orsola Benincasa - Napoli e in 'Sciences de l'éducation' presso l'Université de Genève. Presso la prima istituzione, è docente a contratto per il laboratorio 'La gestione della relazione educativa'; presso la seconda, è membro del gruppo di ricerca *Approches Compréhensives des Représentations et de l'Action* e del *Laboratoire Recherches Interventions Formation Travali*. Oltre a diversi contributi in riviste nazionali e internazionali e in volumi collettanei, ha scritto: *Per una pedagogia al tempo presente. Conoscenza, agire formativo ed educabilità nel pensiero di Jeanne Hersch* (Ginevra, 2011) e *Itinerari di epistemologia pedagogica 1879-1945* (in coll., Napoli 2011).

In copertina: foto di F. Chello, *Devenir ce qu'on a à être*, Genève 2009.

COD. V

ISBN 978-88-207-6391-6



La formazione come transazione

Epistemologia, teoria e metodologia
di una categoria pedagogica

a cura di
Fabrizio Chello



Liguori Editore



Indice

Comitato scientifico e *Referee*: Lucia Arrienna (Seconda Università degli Studi di Napoli), Gianni Boscolo (Università Nazionale di Bahia del Brasile), Franco Cambi (Università degli Studi di Firenze), Michele Corsi (Università degli Studi di Macerata), Patrizia de Mornico (Università degli Studi di Firenze), Ornella De Sanctis (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli), Pasile Federighi (Università degli Studi di Firenze), Yassov Izari (Bar Ilan University, Israele), Bruno Rossi (Università degli Studi di Siena), Vincenzo Saracino (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli), Ekkehard Nüssli von Rehi (Università degli Studi di Francoforte), Simonetta Olivieri (Università degli Studi di Firenze), Gonzalo Zapata (Università Cattolica del Cile).

I volumi pubblicati in questa collana sono preventivamente sottoposti a una doppia procedura di "peer review".

Questa opera è protetta dalla Legge sul diritto d'autore (<http://www.ligurieditore.it/legge>). Tutti i diritti, in particolare quelli relativi alla traduzione, alla elicitazione, alla riproduzione in qualsiasi forma, all'uso delle illustrazioni, delle tabelle e del materiale software o correlato, alla trasmissione radiofonica o televisiva, alla registrazione analogica o digitale, alla pubblicazione e diffusione attraverso la rete Internet sono riservati. La riproduzione di questa opera, anche parziale o in copia digitale, fatta salve le eccezioni di legge, è vietata senza l'autorizzazione scritta dell'Editore.

Il regolamento per l'uso dei contenuti e dei servizi presenti sul sito della Casa editrice Liguri è disponibile all'indirizzo <http://www.ligurieditore.it/contatti/faq.asp?se=copyright&Polizia>.

Liguori Editore
Via Posillipo 394 - I 80123 Napoli NA
<http://www.ligurieditore.it/>

© 2013 by Liguori Editore, S.r.l.

Tutti i diritti sono riservati

Prima edizione italiana Novembre 2013

Stampato in Italia da Liguori Editore, Napoli

Chello, Fabrizio (a cura di):

La formazione come transazione. Epistemologia, teoria e metodologia di una categoria pedagogica/Fabrizio Chello (a cura di)

Studi sull'educazione

Napoli: Liguori, 2013

ISBN 978 - 88 - 207 - 6391 - 6 (a stampa)

eISBN 978 - 88 - 207 - 6392 - 3 (eBook)

1. Agire formativo 2. Pedagogia comprensiva I. Titolo II. Collana III. Serie

Rivampate:

22 21 20 19 18 17 16 15 14 13 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0

La carta utilizzata per la stampa di questo volume è inalterabile, priva di acidi, in neutro, conforme alle norme UNI EN ISO 9706 e, realizzata con materie prime fibrose vergini provenienti da piantagioni rinnovabili e prodotti ausiliari assolutamente naturali, non inquinanti e totalmente biodegradabili (FSC, PEFC, ISO 14001, Paper Profile, EMAS).

XI *Presentazione* di Ornella De Sanctis

Parte introduttiva

L'agire formativo come agire transazionale

- 3 La transazione: una categoria pedagogica
di Fabrizio Chello

Parte I

L'agire formativo alla luce del paradigma transazionale del pragmatismo americano

- 47 Azione, interazione e transazione. Un questionamento preliminare a partire dal pragmatismo americano
di Marie-Noëlle Schuurmans
- 73 Pensare la transazione. La riflessione pragmatista deweyana e la sua declinazione pedagogica
di Daniela Varchetta
- 103 La transazione come pratica dell'agire formativo. Dall'ipotesi bio-culturalista di Bruner allo sguardo fenomenologico-ermeneutico
di Maria D'Ambrosio
- 137 La transazione negata? Conoscenza e formazione nel neopragmatismo di Rorty
di Fabrizio Chello

Parte II

L'agire formativo alla luce del paradigma francofono della Transazione Sociale

- 177 La Transazione Sociale. Emergenza e definizione di un concetto euristico a caratura pedagogica di *Fabrizio Chello*
- 215 Da concetto euristico a 'principio organizzatore'. La Transazione Sociale come paradigma epistemologico per una pedagogia critico-comprensiva di *Fabrizio Chello*
- 249 Tra agentività e attorialità. La Transazione Sociale come teoria e pratica riflessiva dell'agire formativo di *Marie-Noëlle Schurmans*
- 273 Elaborazione negoziata di un procedimento di indagine. La Transazione Sociale come metodologia della ricerca educativa di *Marie-Noëlle Schurmans*, *Maryvonne Charmillot* e *Caroline Dayer*

Parte III

L'agire formativo alla luce dei processi di costruzione dell'identità e del legame sociale

- 293 I processi di (tras)formazione nella prospettiva della Transazione Sociale di *Caroline Dayer*
- 311 Legame sociale e trasformazioni identitarie in situazioni di malattia. Studio di un caso di HIV nella città di Ouahigouya (Burkina Faso) di *Maryvonne Charmillot*
- 331 Analisi critica degli approcci interculturali ai conflitti: l'esempio del contesto politico caledoniano di *Héloïse Rougemont*
- 361 Il paradigma della Transazione Sociale come analizzatore teorico di una pratica emancipatrice di giustizia di *Fernando Carvajal Sanchez*

385 *Gli autori*

I saggi di Carvajal Sanchez, Charmillot, Dayer, Rougemont, Schurmans sono rivisitazioni di articoli o saggi pubblicati in riviste internazionali e/o in volumi collettanei. Si ringraziano i Direttori delle Riviste e delle Collane editoriali nonché gli Editori per aver consentito la loro ripresa e la loro traduzione dal francese all'italiano.

Tutti i testi dei suddetti autori sono stati tradotti dal francese all'italiano da Fabrizio Chello.

La revisione linguistica e stilistica è stata effettuata da Elena Auricchio.

Ringraziamenti

Questo volume è il frutto di un incontro, di una condivisione e di un progetto comune e, in quanto tale, è il prodotto di più mani, voci e volti che qui desidero ringraziare.

I professori Francesco Maria De Sanctis e Lucio D'Alessandro, rispettivamente ex e attuale Rettore dell'Università degli Studi Suor Orsola Benincasi - Napoli, per aver consentito l'organizzazione del mio percorso di formazione dottorale in etnologia con l'Université de Genève. Percorso senza il quale questo volume, e ciò che esso significa, non sarebbe mai venuto alla luce.

La professoressa Ornella De Sanctis, per essere la mia Maestra, non solo da un punto di vista accademico. Per aver saputo operare un costante *holding*.

La professoressa Marie-Noëlle Schurmans, per avermi dischiuso orizzonti.

La professoressa Elisa Frauenfelder, per aver condiviso e sostenuto questo progetto editoriale.

Maryvonne Charmillot, Caroline Dayer, Héloïse Rougemont e Fernando Carvajal Sanchez, per la disponibilità e l'apertura. E per l'allegria e l'atmosfera dei giorni in Marocco.

Elena Auricchio, per aver creduto profondamente in me e per l'attenta revisione linguistica delle traduzioni contenute in questo volume.

Il CR21 (*Comité de Recherche sur les Transactions Sociales*) dell'*Association Internationale des Sociologues de Langue Française*, in particolare il professor Maurice Blanc in qualità di Presidente Onorario, per aver dato spazio alla mia *'arrangerie'*, in quanto italiano e in quanto cultore in pedagogia.

La città di Ginevra, per il benessere percepito, e i miei amici svizzeri, in particolare Giuseppe Lamiceia, per l'ospitalità e la condivisione.

La mia famiglia, Gianluca, i miei amici e i miei colleghi napoletani, per la loro costante presenza.

Mia nonna, Anna Auricchio, per essere stata.

Charmillot M., *Socialisation et lien social en contexte africain: une étude de cas autour du sida dans la ville de Ouahigouya (Burkina Faso)*, Tesi di dottorato in Scienze dell'educazione, Genève: Université de Genève, 2002. Consultata il 15 luglio 2013 in <http://www.unige.ch/cyberdocuments/theses2002/CharmillotMthese.html>

Coulibaly G., *Le conseil/dépistage au CTA et les représentations sociales du VIH/SIDA au Burkina Faso*, Mémoire de DEA en psychologie, Burkina Faso: Université sociales du VIH/SIDA, 2004.

Demazière D. & Dubar C., *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple de récits d'insertion*, Paris: Nathan, 1997.

Dubar C., *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris: PUF, 2000.

Egrot M. & Taverne B., "La transmission sexuelle des maladies chez les Mosi. Rencontre des catégories nosologiques populaires et biomédicales dans le champ de la santé publique (Burkina Faso)", in D. Bonnet & Y. Jaffre, *Les maladies de passage. Transmissions, préventions et hygiènes en Afrique de l'Ouest*, Paris: Karthala, 2003, pp. 221-225.

Fassin D., "L'anthropologie entre engagement et distanciation: essai de sociologie des recherches en sciences sociales sur le sida en Afrique", in C. Becker, J.-P. Dozon, C. Obbo & M. Touré, *Vivre et penser le sida en Afrique*, Paris: Karthala, 1999, pp. 41-66.

Giddens A., *La constitution de la société*, Paris: PUF, 1987.

Hassoun J., *Femmes d'Abidjan face au sida*, Paris: Karthala, 1997.

Jacob J.-P., "Les usages de la maladie et l'exemple africain du SIDA", in «Ethnologica Helvetica», n. 17/18, 1993/1994, pp. 191-199.

Laplanète F., *L'anthropologie*, Paris: Payot, 1995.

Latouche S., *L'autre Afrique: entre don et marché*, Paris: Albin Michel, 1998.

Marie A. (Ed.), *L'Afrique des individus*, Paris: Karthala, 1997.

Mauss M., "Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", in M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris: Presses universitaires de France, 1968, pp. 145-279.

Schulze A. & Tankoano C., *Etude de la pauvreté en milieu semi-urbain: le cas de la ville de Ouahigouya*, Ouahigouya: EPCD, 2000.

Taverne B., "Quelle prise en charge pour les malades séropositifs ou sidéens en milieu rural au Burkina Faso?", in «Cahiers Santé», n. 7, 177-186, 1997, pp. 177-186.

Analisi critica degli approcci interculturali ai conflitti: l'esempio del contesto politico caledoniano

di *Héloïse Rougemont*

1. Introduzione

Nel 2006 il Parlamento Europeo e il Consiglio dell'Unione Europea hanno deciso di proclamare il 2008 anno del dialogo interculturale, accordando la priorità alla comunicazione tra differenti culture. In effetti, numerosi lavori scientifici, dalla seconda metà del secolo scorso, hanno affrontato un certo tipo di conflitti¹ sociali a partire dal campo disciplinare dell'interculturalità e riferendosi al concetto di cultura.

Nelle scienze sociali e umane così come nel senso comune, il termine 'interculturalità' è utilizzato per esprimere una disposizione nel favorire le relazioni tra le differenti culture. Clanet definisce il termine anche come «insieme di processi – psichici, relazionali, gruppal e istituzionali – generati dall'interazione tra culture, in un rapporto di scambio reciproco e in una prospettiva di salvaguardia di una relati-

¹ Il posto che la nozione di conflitto occupa nel quadro teorico e analitico che proponiamo sarà esplicitato nel paragrafo 4. Tuttavia non è inutile precisare che un conflitto non implica necessariamente un'aggressione fisica ma caratterizza una relazione tra individui e gruppi di individui portatori di concezioni opposte che possono riguardare diversi oggetti: ideologici, economici, politici, religiosi, materiali, funzionali, ecc. L'oggetto di un conflitto non rappresenta l'interesse centrale del nostro approccio ma piuttosto la parte che emerge da quest'ultimo e che dà accesso all'insieme di rappresentazioni sottese al conflitto stesso. Si può studiare il conflitto concentrandosi sulle dimensioni intraindividuali, interindividuali, intragrupal e intergruppal, anche se queste dimensioni sono, nella realtà, strettamente interconnesse.

va identità culturale dei partner in relazione². L'idea di una cultura ontologica è direttamente indotta dall'impiego del prefisso 'inter' che precede il termine 'cultura', associazione che esprime ciò che è relativo alle culture tra loro. Supporre in effetti che esista un inter-culturale (un qualcosa tra le culture) rinvia a postulare la coesistenza di due - o più - culture i cui contorni sono definiti. Come vedremo di seguito, il termine 'intercultural' usato per concepire i conflitti che possono caratterizzare certe relazioni tra gruppi umani è ancora più problematico. Tuttavia un gran numero di progetti propongono di risolvere i conflitti nella prospettiva interculturale. Essi manifestano obiettivi quali recuperare, preservare, valorizzare, fare valere conoscenze, pratiche culturali, pratiche linguistiche tradizionali o ancestrali³. Questi obiettivi, in particolare, sarebbero raggiunti attraverso la ricerca di una uguale legittimità tra alcune delle caratteristiche attribuite a questi gruppi e che sarebbero, di fatto, identificate.

Questo contributo⁴ ha per obiettivo generale di identificare due posture che, molto spesso, sono a fondamento o derivano dallo studio delle interazioni tra individui e gruppi di individui dal punto di vista interculturale: quella che, posizionando la priorità sulla preservazione delle differenze culturali e delle loro forme di espressione, essenzializza queste ultime; quella che, volendo affrancare le minorità etniche dalla dominazione che subiscono, concepisce le differenze culturali come insieme gerarchici sottomessi a rapporti di forza. Esaminerò in maniera critica le conseguenze che queste due posture possono produrre sugli individui, le collettività e la produzione delle conoscenze scientifiche.

Questo contributo si struttura in cinque parti: dopo una prima parte dedicata a una breve presentazione del contesto caledoniano, una seconda parte affronterà le principali critiche formulate verso gli approcci interculturali nella letteratura scientifica attuale. Svilu-

però in terzo luogo le due posture sopra menzionate e identificherò un certo numero di impliciti insiti in queste due posture. Basandomi sulla costatazione che questi impliciti hanno delle conseguenze sulla modalità in cui i gruppi si autodeterminano⁵ studierò, nella quarta parte, le influenze che questi operano sulle differenti rappresentazioni che costruiscono a proposito di un conflitto. Svilupperò un esempio riferendomi a un conflitto nato negli anni Settanta in Nuova Caledonia e che ha visto opposti il Fronte di Liberazione Nazionale Kanako e Socialista (FLNKS) e il Raggruppamento Per la Caledonia nella Repubblica (RPCR). Proporrò infine un approccio alternativo, che permette di individuare le culture sotto l'angolo del loro dinamismo, della loro capacità di rinnovarsi a partire dalla loro storia e dalle interazioni tra gli individui e le collettività che vi si riferiscono. Per illustrare questo approccio, farò riferimento a due estratti di interviste realizzate nel quadro della mia tesi di dottorato e centrate sulle dinamiche di attribuzione/affiliazioni identitarie in alcune persone impegnate a diversi livelli in questo conflitto.

2. Contesto studiato

Arcipelago melanesiano situato al largo della costa orientale dell'Australia, la Nuova Caledonia è una Collettività territoriale *Sui Generis*⁶ colonizzata dalla Francia nel 1851. È stata il bersaglio di una colonizzazione inizialmente penale (galera), poi libera. Sul piano demografico, per una popolazione di circa 300.000 abitanti, i censimenti dell'arcipelago indicano la presenza del 44% di Kanaki⁷ (discendenti dei Melanesiani), del 34% di Caledoniani d'origine europea (o 'caldochi'), del 9% di Wallesiani e di Futuniani, del 2,5% di Asiatici di origini

⁵ Cfr. R. Handler, "On dialogue and destructive analysis: problems in narrating nationalism and ethnicity", in «Journal of anthropological research», n. 41(2), 1985.

⁶ La legge organica dell'11 marzo 1999 accorda alla Nuova Caledonia questo status, differente dai Dipartimenti d'Oltre-mare, dal Territorio d'Oltre-mare e dalle Collettività d'Oltre-mare. Il termine *Sui Generis* significa 'del suo proprio genere' e conferisce a questa collettività uno status da definire in relazione alla Francia. Si veda: B. Carteron, *Identités culturelles et sentiments d'appartenance en Nouvelle-Calédonie. Sur le seuil de la maison commune*, Paris: L'Harmattan, 2008.

⁷ La stessa legge organica fa del termine kanako un invariabile.

² C. Claret, *L'intercultural en éducation et en sciences humaines*, Toulouse: Presses universitaires du Mirail, 1990, p. 21.

³ Cfr. H. Rougemont, *Le troisième monde: analyse compréhensive d'un programme de formation bilingue et interculturelle en Amazonie péruvienne*, Genève: Les cahiers de la section des sciences de l'éducation, 2006.

⁴ Questo articolo riprende in parte una pubblicazione anteriore realizzata per il colloquio "Senso e rappresentazione in conflitto", organizzato dal Centro di Ricerca sui Conflitti di Interpretazione, in stampa presso l'editore Peter Lang.

diverse (in particolare Indonesiani), del 2,6% di Tahitiani, dell'1,4% di Vietnamiti, di una percentuale uguale di Nivanati e infine di una quota crescente di Francesi immigrati⁸.

Una delle principali problematiche di questo territorio si manifesta per la persistenza di una opposizione distribuita in funzione dell'appartenenza culturale che «dipende da concatenazioni storiche. I drammi coloniali [...] hanno congiuntamente fatto nascere una stratificazione sociale particolarmente potente e rinforzata dalle separazioni spaziali e ideologiche tra le popolazioni alloctone e autoctone⁹. L'arcipelago ha, in effetti, sfiorato la guerra civile tra il 1984 e il 1989, in seguito all'emergenza di rivendicazioni indipendentiste da parte della comunità kanaka. Queste rivendicazioni si indirizzarono alla metropoli e alle popolazioni discendenti dalla colonizzazione francese. Dapprima membri dei differenti partiti già esistenti, i leader kanaki crearono i propri partiti, riunendosi sotto il vessillo del FLNKS. Ma ben presto costatarono l'impasse che la progressiva minoranza numerica dei loro elettori¹⁰ implica nel gioco democratico, in relazione ai partiti lealisti. Essi fecero appello al boicottaggio delle elezioni territoriali nel 1984 e si impegnarono in una lotta armata, repressa dalle forze dell'ordine e da alcuni gruppi lealisti. Questo periodo chiamato 'periodo degli Eventi' vide le violenze crescere e culminare nel 1988, con la presa di alcuni ostaggi nella Grotta di Ouvea¹¹. Nel 1988, Michel Rocard, allora Primo Ministro, si affrettò a promuovere una missione di dialogo sul territorio. Questa missione constatò che la risoluzione delle opposizioni tra indipendentisti e lealisti è un preliminare all'indipendenza del territorio. Così, nel giugno dello stesso anno, Jean-Marie Tjibaou, leader del FLNKS all'origine del 'risveglio kanako', Jacques Lafleur, leader del RPCR, e Rocard in

⁸ Cfr. B. Carteron, *Identités culturelles et sentiments d'appartenance en Nouvelle-Calédonie. Sur le seuil de la maison commune*, cit.

⁹ Ivi, p. 7.

¹⁰ La minoranza numerica dell'elettorato è principalmente attribuita dai leader indipendentisti ad una immigrazione massiva dei metropolitani e delle persone originarie dell'Asia e del Pacifico ed è associata ad una manovra strategica dei partiti avversari.

¹¹ Nell'aprile 1988, l'attacco ad un posto di gendarmeria ad Ouvea da parte di un gruppo di giovani kanaki indipendentisti degenera nella presa di alcuni ostaggi. Le forze dell'ordine danno l'assalto e liberano gli ostaggi. Diciannove indipendentisti e due soldati sono uccisi.

qualità di rappresentante dello Stato Francese, firmarono gli Accordi di Matignon-Oudinot. Sebbene approvati dalla maggioranza degli elettori di tutti i partiti, questi accordi non furono presi all'unanimità: un po' meno di un anno più tardi, Jean-Marie Tjibaou e il suo braccio destro, Yeiwéné Yeiwéné, furono assassinati da Djubelly Wéa, partigiano del Fronte Unito di Liberazione Kanako (FULK), partito riconosciuto come uno delle branche radicali del FLNKS. Questo doppio assassinio marcherà profondamente la popolazione del territorio.

Dopo gli Eventi, il 'vivere insieme' – su un territorio il cui status in rapporto alla Francia resta da definirsi – occupa il primo piano della scena nei dibattiti politici. In effetti, gli Accordi di Matignon hanno sviluppato quattro punti principali: «ripresa dell'autorità amministrativa diretta dello Stato sul territorio per un anno, referendum nazionale in autunno relativo alle istituzioni da creare, organizzazione di elezioni di autodeterminazione in Nuova Caledonia nel giro di dieci anni, liberazione di alcuni prigionieri kanaki autori della presa degli ostaggi di Ouvea¹². Tuttavia, dieci anni più tardi, lo scrutinio di autodeterminazione è stato rinviato e i due partiti, sempre in dissenso, hanno firmato l'Accordo di Nouméa. Questo accordo implica la retrocessione progressiva delle ultime competenze regali della Repubblica Francese al Governo della Nuova Caledonia e una autonomizzazione sostenuta da una riorganizzazione delle istituzioni e da una discriminazione positiva (nell'ambito sociale, culturale e lavorativo) in favore dei Melanesiani. Questo accordo ha per finalità di determinare le modalità di 'destino comune' tra le comunità, durante un periodo che si estende fino al referendum per l'indipendenza, previsto tra il 2014 e il 2018.

Questo contesto ben si presta all'esame delle relazioni tra individui e gruppi di individui che esprimono delle appartenenze culturali e politiche distinte.

3. Interculturalità e cultura

Il sottoparagrafo seguente inizia con una rassegna di opere critiche relative alla postura interculturale, che completerà in un secondo sot-

¹² I. Leblac, "Chronologie de la Nouvelle-Calédonie", in «Le Journal de la Société des Océanistes», n. 117, 2003, p. 305.

toparagrafo, in cui descivo il mio punto di vista. In particolare, mi interrogherò, in un terzo sottoparagrafo, sulla possibilità di produrre una spiegazione teorica che prenda seriamente in conto le interpretazioni in termini culturali sviluppate dalle persone interessate da questi conflitti, senza d'altronde essenzializzare le appartenenze rivendicate.

3.1 Critiche agli approcci interculturali

Gli approcci interculturali sono stati oggetto di sintesi e di critiche, che si moltiplicano a partire dagli ultimi due decenni. In questo sottoparagrafo, farò riferimento alle opere di Ogay¹³ e di Dervin¹⁴; la prima propone una differenziazione necessaria tra gli approcci anglosassoni e francofoni e la seconda opera una sintesi critica in grado di concepire la pluralità disciplinare, epistemologica e dei campi di applicazione dell'interculturalità.

Ogay identifica due grandi tipi d'inserzione disciplinare che affrontano la questione dell'interculturalità: quello che recupera la comunicazione interculturale anglosassone e quello che recupera la psicologia francofona dei contatti tra culture (ricompresa in ciò che è più diffusamente chiamato 'gli approcci interculturali').

Riferendosi alle *Communication Sciences*, gli approcci anglosassoni si interessano principalmente alla «comunicazione tra due individui con riferimenti culturali differenti»¹⁵. Essi rispondono a un problema di applicazione pedagogica, principalmente nella formazione degli adulti, e si caratterizzano per un interesse accresciuto verso l'individuo comunicante così come verso la qualità e l'efficacia del suo comportamento. L'autrice identifica quattro grandi correnti che danno luogo a ricerche che differiscono tra loro per oggetti e metodologie. Tuttavia, nella maggioranza dei casi, queste ricerche condividono le

due caratteristiche seguenti: in primo luogo, si ispirano alla psicologia cognitivista e in secondo luogo, considerano la cultura come una variabile (dipendente o indipendente) esterna all'individuo. La cultura è solo di rado affrontata come un «processo costruito nel e attraverso l'attività degli individui»¹⁶.

Questo tipo di approcci è quasi assente nel contesto europeo francofono che, quando non li ignora, vi si oppone con foga. Così, l'autrice si richiama a Wirkin che qualifica questa disciplina come «semi-academica, semi-pratica»¹⁷ e come caratterizzata da una concretizzazione misera, tuttavia essa sviluppa «numerosi esempi, pronti a trasformarsi in consigli per un *audience* interessato alla vita economica e amministrativa»¹⁸. I ricercatori francofoni rimproverano all'*intercultural communication* il suo lato utilitarista e orientato alla formazione di nuovi manager della globalizzazione. Obiettivi, discipline di riferimento e fondamenti epistemologici contenuti nell'*'interculturale'* sono dunque molto differenti se ci si riferisce alla ricerca statunitense o francofona.

I ricercatori francofoni, quanto a loro, si identificano piuttosto nelle Scienze dell'educazione e si interessano principalmente alla relazione e alla coesistenza tra comunità culturali differenti, che vivono nello stesso spazio sociale, in un contesto generale di migrazione sud-nord. Questi approcci relativamente giovani sono allo stesso modo criticati da parte degli autori delle scienze sociali stabilizzate o alla ricerca di legittimazione. L'autrice anticipa le critiche, fornendo due argomenti. Prima di tutto, fa rientrare queste critiche nell'*'ideologia universalista'*: «I ricercatori degli approcci interculturali sono in qualche modo dei marginali in una società in cui domina l'*'ideologia universalista* e in cui è profondamente infondato parlare di cultura»¹⁹. In secondo luogo, l'autrice anticipa la seconda critica: alcuni ricercatori accostano gli approcci interculturali a un certo militantismo, ma contro questo accostamento l'autrice sostiene che tali ricercatori si saranno «proba-

¹⁶ Ivi, p. 71.

¹⁷ Y. Wirkin, «Le développement de la 'communication interculturelle' aux États-Unis: un aperçu critique», in «Les Cahiers de SIEFAR-France», n. 2, 1987, p. 5.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ T. Ogay, «Intercultural communication et psychologie des contacts de cultures, un dialogue interdisciplinaire et interculturel encore à construire», cit., p. 74.

¹³ Cit. T. Ogay, «Intercultural communication et psychologie des contacts de cultures, un dialogue interdisciplinaire et interculturel encore à construire», in P. R. Dusen & C. Perregeaux (Ed.), *Fourquoi des approches interculturelles en sciences de l'éducation?*, Bruxelles: De Boeck, 2002, pp. 67-84.

¹⁴ Cit. F. Dervin, *Impostures interculturelles*. Paris: L'Harmattan, 2012.

¹⁵ T. Ogay, «Intercultural communication et psychologie des contacts de cultures, un dialogue interdisciplinaire et interculturel encore à construire», cit., p. 68.

bilmente fermati all'interculturale militante dei primi anni [...] senza vedere che un progetto all'origine politico e pratico può condurre a una riflessione scientifica»²⁰ di qualità. Il primo argomento mi interroga: come comprendere l'infatuazione generalizzata di cui beneficia il concetto di interculturalità in una società in cui dominerebbe l'ideologia universalista? La seconda ha il merito di prendere in conto le evoluzioni di questi approcci. Ma come vedremo di seguito, attraverso l'analisi di Dervin così come nel sottoparagrafo dedicato alla mia analisi, il militantismo evocato non è unicamente ad appannaggio dell'interculturalità dei primi anni.

Concentrandosi sul contesto europeo, Dervin si richiama a Abdallah-Preteille per definire ciò che chiama i fenomeni del 'culturalismo' e dell' 'essenzialismo' largamente veicolati dagli approcci interculturali.

«Due malintesi derivano da questa nozione: le frontiere tra i gruppi possono essere facilmente delimitate; i membri di uno stesso gruppo sono più o meno simili. [...] Il culturalismo è una forma di essenzialismo. Consiste nel ridurre una entità (un individuo, un gruppo) a degli elementi culturali stereotipati, cioè a degli stereotipi e a delle rappresentazioni»²¹.

In seguito, l'autore passa in rassegna numerose tipologie delle posture interculturali, individuate da differenti ricercatori²². Ne propone una sintesi classificandoli in due grandi categorie, facendo riferimento a Bauman²³: gli approcci solidi, che «ignorano il contesto di interazione e la complessità degli individui messi in contatto»²⁴, e l'interculturale liquido «che tiene conto (con maggiore o minore complessità) di numerosi fattori di interazione»²⁵. Identifica inoltre un terzo tipo di approcci che si caratterizza per l'oscillazione di diversi ricercatori tra

²⁰ Ivi, p. 75.

²¹ F. Dervin, *Impositions interculturelles*, cit., p. 13.

²² Cfr. Ø. Dahl, I. Jensen & P. Nynäs, *Bridges of understanding. Perspectives on intercultural communication*, Oslo: Unipub, 2006; C. Puren, «Perspectives actionnelles et perspectives culturelles en didactique des langues: vers une perspective co-actionnelle co-culturelle», in «Les langues modernes», n. 3, 2002; D. Humphrey, *Intercultural Communication Competence: The State of Knowledge*, Rapporto elaborato per il CILT, London: National Center for Languages, 2007.

²³ Cfr. Z. Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity, 2001.

²⁴ F. Dervin, *Impositions interculturelles*, cit., p. 33.

²⁵ Ivi, p. 34.

approcci solidi e liquidi: gli approcci gianusiani, così chiamati sulla base di una metafora che fa riferimento alla divinità romana a due teste, sviluppano discorsi interculturali al tempo sesso solidi e liquidi.

Dervin passa in rassegna discorsi interculturali in ambiti molto vari, quali la didattica delle lingue, le politiche e i progetti europei, la ricerca, gli affari e la letteratura. Propone in seguito una critica che organizza qui attorno a tre punti principali: in primo luogo, il termine 'interculturale' può essere considerato come un significato vuoto, che ricopre una eterogeneità di progetti iscritti in domini diversi, in una moltitudine di paesi. Questa eterogeneità influenza l'imprecisione che circonda il concetto: «ciò conduce alla messa in moto di quadri teorici sbilanciati e contraddittori in cui i ricercatori di tipo culturalista [...] sono associati tra loro e si completano con i ricercatori più critici e "postmoderni"»²⁶. In secondo luogo, volendo valorizzare la diversità culturale, la gran parte dei discorsi studiati produce quadri di analisi rigidi, che rendono le culture entità fisse, solide e chiuse. Questa seconda critica sembra condivisa da Ogay, che fa riferimento a McAndrew quando deplora «l'impero di un discorso normativo di fronte alla debolezza degli studi empirici»²⁷. Le analisi che ne emergono stentano a resistere alla tentazione di servirsi di rappresentazioni essenzialiste che gli interlocutori possono produrre circa la loro appartenenza con il fine di provare l'esistenza di culture determinate. Queste si rivelano inadatte a trattare le incertezze (associate o no alla postmodernità): «nell'interculturale, c'è l'idea di interazione, di negoziazione e dunque di mescolanza e di instabilità. Fare dell' "inter-culturale" e analizzarlo significa lavorare sulle contraddizioni che toccano l'individuo, che lo costruiscono attraverso un'identità "mobile" [...] che l'Altro contribuisce a trasformare»²⁸. Ciò ci conduce all'ultimo punto della critica, centrato sulla modalità di intendere le individualità. L'autore insiste sull'oggettivismo che caratterizza una gran parte degli approcci considerati e che implica una certa unidirezionalità nella modalità di

²⁶ Ivi, p. 107.

²⁷ M. McAndrew, «L'éducation et la diversité socioculturelle: un champ de recherche et d'intervention en redéfinition?», in M.-A. Hily & M.-L. Lefebvre (Ed.), *Identité collective et altérité. Diversité des espaces / spécificité des pratiques*, Paris: L'Harmattan, 1999, p. 295.

²⁸ *Ibidem*.

concepire l'altro, le cui caratteristiche sono predefinite. «Questo altro, complesso e "intersoggettivo", ha (tuttavia) un impatto sulle negoziazioni/costruzioni che prendono piede. Permette una libertà più o meno pronunciata sull'immagine che si desidera donare di sé o che si vuole "imporre"». ²⁹ Il non prendere in conto le specificità individuali e i processi attraverso cui gli individui si identificano ci impedisce di comprendere sia ciò che l'autore chiama il "vero diverso" sia ciò che implica per un individuo essere membro di una comunità. Così l'autore, riferendosi a Gillespie, considera importante mettere in evidenza come gli individui appartengono a differenti comunità, che talune volte si contraddicono, e così i legami con queste comunità possono coesistere e interagire nell'individuo.³⁰

3.2 *Preservare le culture e liberare le minoranze*

Gli approcci che interpretano i conflitti tra gruppi in termini culturali e che propongono di risolverli sviluppando programmi dedicati alla promozione del dialogo interculturale veicolano spesso implicite corrispondenti a due modi di intendere la cultura. In questo sottoparagrafo, mi propongo di identificare questi impliciti e di illustrarli attraverso degli esempi tratti dal mio contesto di studio, prima di integrarli con una discussione critica. L'approccio che svilupperò in alternativa a questi approcci sarà proposto nel quarto paragrafo.

Abbiamo visto sopra che Ogay attribuisce le critiche formulate contro gli approcci interculturali al fatto che si generalizza l'interculturale militante dei primi anni alla maggior parte degli approcci che si sarebbero sviluppati in seguito. Mi sembra tuttavia che questa caratteristica perduri anche oggi.

Secondo una prima postura, ereditata dall'antropologia naturalista all'opera tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, la diversità delle pratiche, delle conoscenze e delle produzioni materiali di differenti culture fa parte di un patrimonio mondiale che converrebbe

preservare. Céfai³¹ mette in evidenza la coesistenza, a quell'epoca, di una antropologia di tipo coloniale, praticata dai missionari sulla base di una antropologia naturalista, esercitata dall'intelligenza principalmente parigina. Affascinata dall'incredibile diversità dei gruppi umani incontrati a quell'epoca, i naturalisti si davano per compito di fare un repertorio, di studiare, di classificare e di museografare queste diversità.

Questa postura, così come le pratiche che ne derivano, è ancora molto largamente diffusa nei programmi interculturali. Si manifesta attraverso la tendenza a idealizzare lo stato di natura³² che caratterizza certe minoranze in seno alle quali occorre valorizzare, mantenere e promuovere l'espressione di tratti culturali ben definiti e stereotipati. Essa coltiva un'attitudine di diffidenza di fronte alle possibili innovazioni sincretiche che possono nascere dal contatto tra gruppi maggioritari e minoritari. In tal senso, ad esempio, Camilleri e Cohen-Emerique propongono di definire l'acculturazione, secondo una citazione datata 1936 e derivante dal *Memorandum del Social Science Research Council*, come l'«insieme di fenomeni risultanti dal contatto diretto e continuo tra gruppi di individui di culture differenti, con dei cambiamenti successivi nei tipi di cultura originari di uno o dei due gruppi»³³.

Secondo questa postura, la cultura è da concepirsi come un sistema perenne e oggetto di un consenso tra le persone affiliate. L'individuo è considerato come subordinato al sociale, ancora più quando appartiene a una società tradizionale. Secondo gli stessi autori, in effetti, le società tradizionali sono caratterizzate da un codice comune di significati molto diffuso «che riduce d'altronde lo spazio lasciato ai membri di un gruppo nell'attribuire un senso "libero" e individuale»³⁴. I programmi che vi si ispirano producono due aspettative: è atteso dalle comunità 'autoctone' che riproducano la loro cultura e dalle società maggioritarie che facciano mostra di un 'relativismo culturale' che consiste nel «comprendere e giudicare [ogni insieme culturale] in relazione

³¹ Cfr. D. Céfai, *L'enquête de terrain*, Paris: La Découverte/M.A.U.S.S., 2003.

³² Cfr. J.-J. Rousseau, *L'Émile, ou De l'éducation*, Paris: Flammarion, 1966.

³³ C. Camilleri & M. Cohen-Emerique, *Chocs de cultures: concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, Paris: L'Harmattan, 1989, p. 29.

³⁴ *Ibid.*, pp. 50-51.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Cfr. A. Gillespie, F. Cornish, E. Aveling & T. Zittoun, "Conflicting communities commitments: a dialogical analysis of a British woman's World War II diaries", in «Journal of community psychology», n. 36 (1), 2008, pp. 35-52.

a questo modello al quale si collega»³⁵. Tuttavia, Bensa e Fassin ci ricordano che «questa nozione [quella di cultura] deve la sua sopravvivenza teorica alla negazione della temporalità: è al principio di tutte le interpretazioni storiche secondo le quali le regole trascendenti le pratiche definirebbero un ordine simbolico limitante»³⁶.

Una seconda postura, strettamente collegata alla prima, consiste nel considerare la difesa e la preservazione della cultura come un mezzo per aiutare le minoranze ad affrancarsi dalla dominazione che le sottomette, mediando la loro autodeterminazione. Tale postura si ispira a una antropologia più critica e tende a solidarizzare con le minoranze autoctone vittime della dominazione. Produce discorsi identitari a cui i leader delle comunità minoritarie possono ispirarsi³⁷. Questa strumentalizzazione politica del discorso scientifico produce un quadro (ideologico, materiale, istituzionale) che limita a sua volta le popolazioni minoritarie. In tali situazioni, i problemi della società presa in considerazione sono nella maggior parte dei casi interpretati in termini di disuguaglianze basate sul rigetto della cultura minoritaria e, alla radice, dei conflitti. L'idea di un 'noi' ontologico si rafforza con il ripiegamento identitario.

Le conseguenze negative che queste due posture combinate operano sull'analisi (e, come vedremo, sulle popolazioni interessate, attraverso l'integrazione di modelli nei discorsi identitari) si riassumono dunque così:

- il non prendere in conto le innovazioni prodotte dalle società in generale e, a maggior ragione, da quelle dette 'tradizionali';
- l'evidenziare in maniera selettiva certe caratteristiche di una cultura considerata come ontologica (a detrimento dei processi all'opera, che permettono di fornire una comprensione del contesto);
- la mancata considerazione dei fattori altri a quelli 'culturali', che permetterebbero tuttavia di comprendere meglio i conflitti che attraversa una società;
- la subordinazione dell'individuo al sociale.

³⁵ Ivi, pp. 31-32.

³⁶ A. Bensa & E. Fassin, «Les sciences sociales face à l'événement», in «Terrain», n. 38, 2002, p. 7.

³⁷ Cf. R. Handler, «On dialogue and destructive analysis: problems in narrating nationalism and ethnicity», cit.

L'ultimo sottoparagrafo sarà dedicato all'esemplificazione delle ricadute di un'analisi basata su tali posture applicate al contesto caledoniano.

3.3 Approccio interculturale e analisi dei conflitti alla prova della storia caledoniana

Handler è stato richiamato sopra per sostenere che le interpretazioni sviluppate dalle scienze sociali e umane producono un effetto a ritroso sulle popolazioni interessate, che attingono a questi modelli per comprendere le loro esperienze. È il caso della società melanesiana della Nuova Caledonia precoloniale, «per molto tempo immaginata come una società che aveva avuto un funzionamento stabile e immobile [...]». Questa visione sincronica è stata resa popolare da alcuni scritti per le società kanake ed è stata adattata dai Kanaki stessi a partire dagli anni '70 a una visione di un "epoca d'oro" antica, che approda a una ricostituzione delle società preistoriche "fredde", senza cambiamenti, improvvisamente sconvolta dall'arrivo degli Europei»³⁸.

La rivendicazione kanaka nata negli anni Settanta si fonda sull'acertizzazione del ruolo dei Kanaki come 'primi occupanti' e sulla restituzione di una 'società tradizionale kanaka'. Tuttavia, differenti scoperte antropologiche e archeologiche, per esempio quelle delle ceramiche Lapita - «che conservano l'identificazione di un insieme culturale Lapita che si insedia nella frontiera tra la Melanesia e la Polinesia tre milioni di anni fa»³⁹ - rivelano una società kanaka di primo contatto molto composita, integrata da ondate successive di immigrati provenienti dalla Polinesia e dell'Indonesia. L'immagine di una società pre-europea diversificata e cangiante si impone sempre più nel campo scientifico e si traduce, nella rivendicazione kanaka, in una diversità quanto al significato attribuito a ciò che 'noi eravamo', a ciò che 'noi siamo'. Così,

³⁸ C. Sand, J. Bolé & A. Oneïcho, «Les aléas de la construction identitaire multiculturelle en Nouvelle-Calédonie: quel passé pour un avenir commun ?», in «Le Journal de la Société des Océanistes», n. 117, 2003, p. 153.

³⁹ Ivi, p. 151.

«da una società antica e idealizzata al fine di corrispondere alle rivendicazioni politiche di questi ultimi decenni [...], una parte della popolazione kanaka comincia a evolvere verso una percezione più sfumata delle sue tradizioni orali e del funzionamento delle sue antiche circoscrizioni territoriali. L'integrazione più o meno pacifica di nuovi arrivati durante gli ultimi secoli è vista come un segno delle capacità passate di affrontare efficacemente le situazioni sociali e politiche nuove»⁴¹.

Tuttavia vorrei opporre una riserva rispetto a quest'ultima citazione. La storia mostra che una percezione più sfumata delle tradizioni orali e del funzionamento delle antiche circoscrizioni territoriali non è nuova per «la popolazione kanaka». La riflessione critica relativa a una società pre-europea stabile e idealizzata era già in corso alla fine degli anni Ottanta; senza questa riflessione critica non sarebbe stato possibile costruire e far approvare attraverso un referendum popolare gli Accordi di Matignon, poi quelli di Noumea. Accordi la cui originalità è sottolineata da Carteron, secondo cui la situazione caledoniana si distingue per una volontà «di inscrivere l'appartenenza al paese in un processo a lungo termine di riavvicinamento e di riconciliazione delle comunità verso il possibile Stato nazionale, accettando una parte di tentativi e di passaggi conflittuali»⁴².

Così, rifiutando alla società kanaka la possibilità di produrre delle innovazioni, non si potrebbe comprendere il fatto storico costituito dagli accordi.

Mettendo in evidenza unicamente certe caratteristiche di una cultura intesa come ontologica, non si saprebbe interpretare le nuove scoperte archeologiche, quali le ceramiche Lapita, che mostrano che, malgrado un'organizzazione sociale ripiegata intorno alle antiche circoscrizioni territoriali, la società kanaka si è costituita da lungo tempo in una società d'accoglienza.

Considerando la cultura come un sistema perenne e oggetto di consenso, al quale è subordinato l'individuo, non si potrebbe comprendere l'assassinio di Jean-Marie Tjibaou e di Yeiwéné Yeiwéné a opera di Djubelly Wéa, kazzako e indipendentista ma insoddisfatto delle concessioni fatte loro dalla firma degli Accordi di Matignon.

⁴¹ Ivi, p. 135.

⁴² B. Carteron, *Identités culturelles et sentiment d'appartenance en Nouvelle-Calédonie. Sur le sentil de la maison commune*, cit., p. 260.

Infine, prendendo in conto solo i fattori «culturali» per analizzare i conflitti che attraversano la società caledoniana, non si può mettere da parte la scoperta di fattori altri, essenziali. Se da trent'anni, l'affiliazione all'indipendentismo o al lealismo determina i differenti partiti politici, con delle varianti relative allo statuto e all'interpretazione data agli Accordi di Matignon, poi di Noumea, un numero crescente di studi mostra che le opposizioni politiche che hanno caratterizzato la vita dei loro genitori non corrispondono più alle realtà vissute dalle nuove generazioni⁴³. Le dinamiche intergenerazionali sono molto pertinenti per leggere questi conflitti. I giovani fanno fronte a delle difficoltà diverse, alle quali danno un senso distinto, che costruiscono articolando in modo selettivo le informazioni che sarebbero state loro trasmesse in maniera ugualmente selettiva dai loro antenati. Arrivati in corso di realizzazione degli accordi di Noumea, non comprendono in alcuni casi la posta in gioco. A conoscenza di certi elementi storici riguardanti nello specifico il tema della colonizzazione e del periodo degli Eventi, evolvono in un mondo attraversato da dicotomie⁴⁴ e possono ripiegarsi nell'odio dell'altro. Così, un giovane kanako intervistato da Barnèche afferma: «si io non ho mai amato i Bianchi/ soprattutto quando ho sentito parlare degli Eventi/ no io non amo i Bianchi»⁴⁵.

Si vede che gli impliciti rilevati in questo paragrafo producono un'analisi centrata su dei gruppi di individui relativamente omogenei nelle loro aspirazioni e nei loro comportamenti e subordinati al sociale. Presupponendo la permanenza di un sistema di opposizioni durevoli

⁴³ Cfr. S. Barnèche, «Représentations, stéréotypes et mise en mot des identités ethniques chez les jeunes océaniques de Nouméa», in V. Filhol & J. Vernaudon (Ed.), *Stéréotypes et représentations en Océanie. Actes du 17^e colloque CORAIL*, Nouméa: Corail, 2005, pp. 101-128; B. Carteron, *Identités culturelles et sentiment d'appartenance en Nouvelle-Calédonie. Sur le sentil de la maison commune*, cit.; J.-M. Kohler, P. Pillon & L. Wacquant, «Jeunesse, ordre coutumier et identité ethnique en Nouvelle-Calédonie», in «Les cahiers de l'ORSTOM», n. 2-3, 1985, pp. 203-228; N. Clinchamps, «Comment l'Accord de Nouméa entierre l'indépendance de la Nouvelle-Calédonie?», in «Le Monde», 01 Settembre 2009.

⁴⁴ Opposizioni come: indipendenza/lealismo; socialismo/liberismo; sviluppo economico/sviluppo durevole; diritto comune/diritto consuetudinario; tradizione/modernità; studiare/rimanere in tribù, ecc.

⁴⁵ S. Barnèche, «Représentations, stéréotypes et mise en mot des identités ethniques chez les jeunes océaniques de Nouméa», cit., p. 121.

tra due insiemi determinati, si fa economia di un'analisi centrata sulla natura della diversità alla quale si è confrontati, analisi che può invece sviluppare delle piste di riflessione interessanti.

4. Transigere

Nell'ambito delle scienze sociali e umane è generalmente accettato che le società sono prodotte e si (ri)producono attraverso continue innovazioni sincretiche. Quale approccio proporre allora per affrontare i fenomeni identitari in una prospettiva dinamica? L'infinità di trasformazioni che attraversano le culture non condurrebbero le ricerche verso un relativismo estremo? Occorre limitarsi alla loro descrizione? La limitazione alla sola descrizione non comporta il pericolo di una certa povertà teorica?

Il gruppo di ricerca *Approche Compréhensive des Représentations et de l'Action (Approccio Comprensivo alle Rappresentazioni e all'Azionazione - ACRA)* dell'Università di Ginevra, diretto da Marie-Noëlle Schurmans, iscrive il proprio lavoro di formazione e di ricerca - come si è visto dalla lettura dei saggi della seconda parte di questo volume - in una postura teorica e analitica che unisce la *Transazione Sociale*⁴⁵ all'economia dei valori di grandezza di Boltanski et Thévenot⁴⁶. Questa postura permette di applicare alle situazioni di conflitto un'analisi che si ricollega all'interazionismo storico-sociale.

Il modello che sviluppiamo pone la seguente ipotesi generale: un conflitto che si organizza intorno a una alternativa, opponendo due (o più) termini in modo conflittuale, si basa sulla presenza

di concezioni differenti della reciprocità dei diritti e dei doveri che organizzano la socialità (mondi sociali); queste concezioni mettono in opera criteri differenti di valutazione della pertinenza delle condotte dei singoli (mondi soggettivi) e della distribuzione degli oggetti (mondo materiale).

L'apporto di Boltanski et Thévenot si articola all'interno del quadro prodotto dalla *Transazione Sociale*, nella misura in cui vengono sviluppati diversi 'mondi', ognuno dei quali ha la propria logica che concerne, in primo luogo, ciò che è giusto in materia di collaborazione (mondo sociale); in secondo luogo, le qualità che permettono di qualificare le condotte singolari (mondo soggettivo); e, in terzo luogo, quelle che permettono di qualificare le esigenze di giustizia tra le cose (mondo materiale).

Boltanski et Thévenot si sono interessati «ai differenti modi, scientifici o ordinari, di qualificare [le situazioni], ma anche ai problemi che la loro messa in relazione pone»⁴⁷. Identificando una «tensione tra le esigenze della qualificazione che precede ogni classificazione [indispensabile alla comprensione di questi grandi esseri collettivi sui quali si soffermano gli economisti e i sociologi] e le resistenze verso la maniera di classificare [...] gli enunciati raccolti»⁴⁸, i due autori decidono di affrontare innanzitutto la questione epistemologica cruciale della relazione tra il genere e il caso. Gli autori e il loro gruppo di ricerca studiano allora le operazioni di classificazione effettuate dal personale, spesso subalterno, incaricato del lavoro di codificazione nei grandi organismi statistici. Si sono interessati in particolare «ai momenti che interrompono il corso normale della catena statistica, in cui coloro che codificano hanno l'impressione che le consegne distribuite non siano più sufficienti a sostenere il loro lavoro»⁴⁹ e in cui alcuni casi appaiono loro incerte, difficili da classificare. Gli autori pervengono così a

«mettere in luce la similitudine tra il modo in cui una persona, per rendere comprensibile la sua condotta, si identifica rapportandosi ad altre persone sulla base di un rapporto che le sembra pertinente e il modo in cui il ricercatore pone nella stessa categoria esseri disparati per poter spiegare le loro condotte attraverso la stessa legge. [...] Queste

⁴⁷ Ivi, p. 12.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Ivi, p. 15.

⁴⁵ Cfr. J. Rémy, L. Voyé & E. Servais, *Produire ou reproduire ?*, Bruxelles: De Boeck, 1978; M. Blanc, M. Mormont, J. Rémy & T. Storrie, *Vie quotidienne et démocratique. Pour une sociologie de la transaction sociale*, Paris: l'Harmattan, 1994; M.-N. Schurmans, "La construction sociale de la connaissance comme action", in J.-M. Baudouin & J. Friedrich (Ed.), *Théories de l'action et éducation*, Bruxelles: De Boeck, 2001 [una versione rivista e tradotta in italiano è pubblicata *infra* in questo volume: M.-N. Schurmans, "Tra agentività e attorialità. La Transazione Sociale come teoria e pratica riflessiva dell'agire formativo"].

⁴⁶ L. Boltanski & L. Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris: Gallimard, 1991. [Il termine *grandeur*, utilizzato dai due Autori, è stato qui tradotto con la parafrasi italiana "valori di grandezza"].

ricerche confermarono innanzitutto la relazione tra la classificazione e il giudizio»⁵⁰.

Gli autori si sono in seguito impegnati a trovare delle regolarità nel modo in cui le persone costruiscono la prova, procedendo dalla costruzione degli argomenti più generali, a partire dal loro caso particolare, nella prospettiva di giustificare le loro condotte o la loro opinione su ciò che accade. Così si soffermano sulle condizioni di validità delle cause di ingiustizia, analizzando il modo in cui le persone cercano di far ammettere «che loro delusione personali sono, infatti, delle ingiustizie derivanti dal collettivo nella sua totalità»⁵¹, esigendo una riconoscenza pubblica del torto subito, basata su un bene comune. Boltanski, Thévenot e il loro gruppo di ricerca hanno saputo dimostrare, inoltre, attraverso il loro tentativo di accedere all'idea di giustizia mediante strade inusuali, che l'esigenza di «ricorrere a delle forme generali non si impone soltanto per legare gli essere umani nei gruppi o alle cause»⁵², ma anche per adeguare correttamente gli oggetti del nostro mondo all'uso che se ne fa. Uno studio delle guide d'azione destinate alle imprese ha loro permesso, infine, di mettere in rilievo «la congruenza tra la qualificazione delle persone e quelle degli oggetti»⁵³. Ne conseguono sei forme di generalità di cui gli autori cercano di ritrovare l'espressione più pura in sei filosofie politiche generali, in modo da modellizzarle. In questa prospettiva, generalizzare equivale a formulare delle equivalenze tra gli esseri.

Così, nel quadro combinato della Transazione Sociale e dell'economie dei valori di grandezza, invece di comprendere i conflitti attraverso certe controversie relative alle culture, si può analizzarli in termini di sistemi di rappresentazioni in concorrenza, che possiedono logiche proprie alle quali si può accordare una plausibilità in proprio. Questi sistemi puntano in egual maniera a un bene comune, rendono lo stadio del valore di grandezza accessibile a tutte le persone disposte ad agire conformemente alle limitazioni da essi imposti. Gli insiemi di rappresentazioni che sottendono la pertinenza delle condotte sin-

golari e collettive possono corrispondere ai sei mondi di Boltanski e Thévenot. Questi sistemi si rappresentano sotto la forma di sei prove, ma si esprimono, nella realtà, in maniera composita. Si strutturano secondo: a) il loro superiore comune (una convenzione che costituisce l'equivalenza tra gli esseri, stabilendo e generalizzando una forma di confronto), b) il loro rapporto di grandezza, che qualifica sotto quali principi le persone si distribuiscono lo stato di grande in quel mondo – stato che non è permanente e ciò consente agli autori di parlare di un principio di comune dignità. Gli autori distinguono dunque questi mondi, collegando ognuno di essi a un principio superiore comune⁵⁴:

- il mondo dell'ispirazione, modellizzato a partire da *La città di Dio* (Sant'Agostino), il cui principio superiore comune è l'ispirazione e il rapporto di grandezza è il valore universale della singolarità (il genio, l'indipendente);
- il mondo domestico, modellizzato a partire dalla *Politica estratta dalle proprie Parole della Sacra Scrittura* (Bossuet), il cui principio superiore comune è la gerarchia, l'organizzazione generazionale e la tradizione. Il rapporto di grandezza che lo organizza è il rispetto e la responsabilità (autorità, subordinazione, rispettabilità, onore e vergogna);
- il mondo dell'opinione, modellizzato a partire dal *Leviatano* (Hobbes), il cui principio superiore comune è l'opinione degli altri, il grande pubblico. Il rapporto di grandezza che lo organizza è il riconoscimento (identificazione, forza);
- il mondo civico, modellizzato a partire da *Il contratto sociale* (Rousseau), il cui principio superiore comune è il collettivo, il tutto e la volontà generale. Il rapporto di grandezza che lo organizza è il rapporto di delegazione (adesione, rappresentazione, delegazione, traduzione delle aspirazioni);
- il mondo mercantile, modellizzato a partire da *La salute delle Nazioni* (Smith), il cui principio superiore comune è la rivalità

⁵⁴ La sintesi dei 'mondi' di Boltanski e Thévenot, così come riportata nel testo, è stata proposta da: M. Charmillot, *Socialisation et lien social en contexte africain: une étude de cas autour du sida dans la ville de Ouahigouya (Boulkina Faso)*. Tesi di dottorato in Scienze dell'educazione, Genève: Université de Genève, 2002. Consultata il 15 luglio 2013 in <http://www.unige.ch/cyberdocuments/theses2002/CharmillotM/these.html>

⁵⁰ *Ivi*, pp. 15-16.

⁵¹ *Ivi*, p. 19.

⁵² *Ivi*, p. 21.

⁵³ *Ibidem*.

e la competizione. Il rapporto di grandezza che lo organizza è il possesso;

- il mondo industriale, modellizzato a partire da *Del sistema industriale* (Saint-Simon), il cui principio superiore comune è la *performance*, l'avvenire. Il rapporto di grandezza che lo organizza è la padronanza.

D'altronde, è da notare che la coesistenza dei mondi può dare luogo a disaccordi. I mondi possono dunque criticarsi reciprocamente e questa possibilità viene sintetizzata da Boltanski e Thévenot in trenta figure di critica. Inoltre, possono articolarsi per formarsi in figure di compromesso.

Gli autori hanno intuito e tentato di scoprire un settimo mondo, il 'mondo verde', integrando nelle economie dei valori di grandezza gli argomenti dell'ecologia politica. Un articolo di Thévenot e Lafaye⁵⁵ giunge alla constatazione dell'incompatibilità di un tale mondo con gli assiomi del quadro teorico, provocando l'abbandono di questa idea. Tuttavia essa è stata ripresa da Bruno Latour⁵⁶, che ha formulato la bozza di un 'mondo della prudenza'. Dal mio punto di vista, sarebbe possibile dimostrare che questo 'mondo verde' o questo 'mondo della prudenza' non si esprimono unicamente nel quadro dell'ecologia politica e potrebbero organizzarsi attorno al superiore comune dell'armonia. La mia tesi di dottorato sarà l'occasione per dimostrarlo. Si può infine menzionare che, in un'altra opera, Boltanski e Chiapello⁵⁷ costruiscono un settimo mondo, connesso al capitalismo: il 'mondo connessionista', il cui superiore comune è l'attività per progetti. Il rapporto di grandezza che l'organizza è l'impiegabilità (qualificazione, competenza, circolazione dell'informazione).

Un'analisi dipendente da questo quadro mostra che, al di là di un conflitto, le differenti parti designano una combinazione dei riferimen-

⁵⁵ Cfr. C. Lafaye & L. Thévenot, "Une justification écologique ? Conflits dans l'aménagement de la nature", in «Revue française de sociologie», n. 34-4, 1993, pp. 495-524.

⁵⁶ Cfr. B. Latour, "Moderniser ou écologiser? A la recherche de la septième cité", in «Ecologie politique», n. 13, 1995, pp. 5-27.

⁵⁷ Cfr. L. Boltanski & E. Chiapello, *La nouvel esprit du capitalisme*, Paris: Gallimard, 1999.

ti ai mondi per criticare o giustificare una tale o tal'altra opzione di bene comune. La Transazione Sociale, quanto a lei, permette di studiare e di sviluppare la facoltà, già presente negli individui, di produrre posizioni alternative, prodotti transazionali, in particolare attraverso l'esplicitazione degli insiemi di rappresentazioni che sottendono il conflitto, il riconoscimento della loro eguale plausibilità e il loro aggiustamento reciproco. Le società sono il prodotto mai finito di questi processi di riaggiustamento, che articolano il generale e il particolare, l'individuale e il collettivo.

Proseguo la mia analisi della situazione caledoniana alla luce di questo approccio, con lo scopo di contribuire allo sviluppo di un procedimento di mediazione che tenga conto contemporaneamente delle specificità degli individui e delle loro iscrizioni nei diversi gruppi di appartenenza. Il mio progetto ha per obiettivo il mettere in evidenza il fatto che il conflitto considerato può essere meglio compreso attraverso posizioni contrastanti che si muovono tra una pluralità di logiche piuttosto che attraverso un'opposizione tra più culture. Queste grandi logiche possono essere rivendicate dai differenti gruppi e possono dunque essere associate durante l'analisi. I discorsi ufficiali indipendentisti, per esempio, si riferiscono a una logica che combina il mondo dell'ispirazione e il mondo civico.

«Sappiamo bene, sia gli uni che gli altri, che per realizzare l'equilibrio di questo accordo abbiamo concesso tutto al fine di sfruttare di un avvenire comune, senza rinunciare ai nostri grandi ideali. Il FLNKS è convinto che il divenire naturale del nostro paese è accedere allo status di Stato indipendente.

Permettetemi, Signor Presidente, di citare un paragrafo del preambolo che mi sembra riassumere con forza il senso dell'accordo di Noumea: "Il passato è stato il tempo della colonizzazione. Il presente è il tempo della condivisione, del riequilibrio. L'avvenire deve essere il tempo dell'identità, in un destino comune". Non pare indispensabile che il ritmo della messa in opera del dispositivo e soprattutto l'equilibrio e lo spirito dell'Accordo di Noumea siano pienamente rispettati per conservare in favore del processo l'adesione dei cittadini caledoni che manifestano fortemente la loro volontà di esserne gli attori privilegiati»⁵⁸.

⁵⁸ P. Néaoutyine, "Discours prononcé à Koné, lors du passage de Chirac à la Province Nord", <http://fr.groups.yahoo.com/group/kanaky/message/5656>, 2003. Consultato il 15 Luglio 2013.

In questo discorso formulato da Paul Néaoutyine, presidente della provincia nord, nel momento del passaggio di Chirac venerdì 25 Luglio 2003, "grandi ideali", "divenire naturale", "rispetto del ritmo, dello spirito" e naturalmente "indipendenza" sono espressioni che si riferiscono al mondo dell'ispirazione. Néaoutyine, figura politica centrale e militante indipendentista, cita ugualmente "l'equilibrio" che proviene dalle concessioni fatte, "la condivisione attraverso il riequilibrio", il "destino comune" o "il processo di adesione dei cittadini caledoni" che fanno riferimento al mondo civico. Questi numerosi riferimenti al mondo civico possono tuttavia essere attribuiti al contesto nel quale questo discorso è stato pronunciato (davanti al Presidente della Repubblica). Il rispetto della "messa in opera del dispositivo" rinvia al mondo industriale.

Il legalismo si caratterizza principalmente per una logica combinata tra il mondo mercantile e il mondo industriale, ma anche del mondo civico e domestico:

«L'anno che sta per passare è stato denso, animato e qualche volta difficile. È stato marcato da scadenze elettorali importanti nelle quali abbiamo - gli uni e gli altri - fatto prova di responsabilità. Abbiamo saputo far passare l'interesse generale della Caledonia e la disponibilità politica delle nostre istituzioni prima delle *querelle* personali e delle ambizioni individuali. Mi auguro che questo stato di spirito continui ad animarci nel 2010 e oltre. [...] Da troppo tempo, abbiamo fatto politica nello scontro. Eravamo coniro, opposti e separati. E se, nel 2010, scegliessimo di essere per, insieme e uniti? Il 2009 è stato anche caratterizzato da una crisi economica e finanziaria mondiale senza precedenti. La Nuova Caledonia è stata - lo sapete - relativamente risparmiata ma subisce tuttavia le conseguenze di questa congiuntura sfavorevole in ragione, in particolare, della caduta dell'andamento del nickel. In questo particolare contesto, mi auguro, anche qui, che ognuno faccia prova di responsabilità, di prudenza e di esigenza nella gestione della nostra collettività e nell'uso dei fondi pubblici. Mi auguro, ancora, che ognuno abbia coscienza del dovere di solidarietà che deve animarci»⁹⁹.

Questo discorso di Pierre Frogier, deputato del Raggruppamento UMP (in passato RPCR), si riferisce principalmente alla logica mercantile, largamente dominante in un testo il cui scopo principale è

⁹⁹ P. Frogier, "Vœux de bonne année", <http://www.rassemblement.nc/contenu/view/3301/lang.fr/>, 2008. Consultato il 15 Luglio 2013.

tuttavia formulare gli auguri di buon anno ("crisi economica e finanziaria", "caduta dell'andamento del nickel", "uso di fondi pubblici"). Il mondo industriale traspare attraverso espressioni quali "le importanti scadenze elettorali", "la stabilità politica delle nostre istituzioni", "la gestione della nostra collettività". La necessità di *saper far prova di "responsabilità"* può far pensare al mondo domestico e le espressioni come "l'interesse generale della Caledonia" o "il dovere di solidarietà che deve animarci" rinviano chiaramente al mondo civico.

I due sistemi di rappresentazioni sottesi alle posizioni indipendentiste e legaliste non sono stereotipati, essi tendono a evolvere in particolare attraverso prestiti reciproci. Logiche concorrenti possono allora essere sollecitate nella misura in cui queste sono disponibili nel contesto. Il conflitto può dunque essere identificato al livello intragruppale. Può anche esistere all'interno di uno stesso individuo che oscilla tra diverse opzioni. Damien è un giovane che si definisce Kanako, ma il cui padre era lealista durante il periodo degli Eventi. Per questa ragione, la sua famiglia è stata progressivamente messa al bando dalla sua tribù.

Héloïse: E poi per quanto riguarda le relazioni tra i differenti gruppi, poiché si parla giustamente di questo...c'è qualche cosa nella tua vita che ti ha fatto cambiare la maniera di vedere le cose e poi le tue relazioni con gli altri?

Damien: Mio padre mi ha detto "che tu sia rosso, giallo, verde, nero o blu, quando ti tagli le vene il sangue di che colore è?". E gli ho detto "rosso". E lui ha detto (bisbiglia): "bene figlio mio. Questa è la soluzione. Eccola". Ecco! Io ho avuto un padre così, che ti dice queste cose. [...] H: Allora, ciò che dici, rispetto a tuo padre, è che da sempre hai avuto l'educazione per essere...

D: Nell'apertura di spirito. È una grande apertura [...] Mi ha detto "la soluzione era...nel sangue rosso". Mi ha anche insegnato a rispettare l'essere umano per come è. [...] Mi ha detto "rispetta l'essere umano". E non "rispetta tuo fratello kanako, di sangue". No, no: "rispetta l'essere umano per come è". Mi ha sempre detto così.

In questo estratto, Damien invoca grandezze quali l'"apertura di spirito", l'"accettazione dell'essere umano per ciò che è". Si concentra sul valore universale della singolarità, rapporto di grandezza tratto dal mondo dell'ispirazione e attribuito a suo padre. Vi mescola valori di grandezza di tipo domestico invocando l'autorità di colui che lo ingiunge

al rispetto dell'essere umano. È interessante constatare che il principio superiore comune che Damien pone come prioritario e che è incarnato da un padre la cui affiliazione politica è lealista si riferisce al mondo dell'ispirazione. Damien si rifiuterà esplicitamente di rispondermi quando gli domanderò quale sarà il suo voto al referendum di autodeterminazione. Argomenterà che questo voto concerne i ricchi e si tradurrà nello "sfruttamento dell'uomo sull'uomo" qualunque sia il partito al quale darà ragione. Formula dunque una critica che proviene dal mondo dell'ispirazione, all'incontro del mondo mercantile, poiché tale critica riguarda la servitù dal denaro. Se Damien non condivide le opinioni politiche del padre, i due si ritrovano tuttavia nel mondo dell'ispirazione.

Allo stesso modo, se l'indipendentismo spinge in prima linea grandezze combinate tra il mondo dell'ispirazione e il mondo civico mentre il lealismo si riferisce principalmente a grandezze tratte dal mondo mercantile e da quello industriale, alcune persone, come Itô, che rivendicano il loro essere indipendentiste e che sono state implicate profondamente nella lotta indipendentista durante il periodo degli Eventi, possono riferirsi a un bene comune che riposa su valori provenienti dal mondo industriale e mercantile.

Hélôïse: E poi che cosa potrebbe dirmi delle relazioni tra le differenti comunità, qui o in modo più generale...

Itô: Le relazioni tra comunità, direi anche che è un peccato che non ci sia più la leva obbligatoria. Perché? Bene prima c'era un vantaggio: poter uscire dal paese. In secondo luogo, durante il periodo della leva apprendevamo il rispetto di vivere in comunità, con altre etnie, il rispetto del superiore, il rispetto dei beni, del materiale, di tutto ciò che c'è. Ai giovani (che lavorano) io dico: "domani, il capo vi dà le terme per fare una buca e vi divertite e poi rompete le terme. Allora poiché la buca deve essere fatta, dirò di andare a prendere il piede di porco, la pala e la carriola. Dunque dimmi quale dei due è più vantaggioso? Naturalmente le terme! Al posto di essere, al sole, con un piede di porco e scavare". Dunque che vuoi dire? Il rispetto del materiale è importante.

Le logiche industriale e mercantile sono largamente dominanti nella proposta di Itô. Il mondo industriale traspare nel momento in cui Itô valorizza la performance e l'avvenire: "domani, il capo vi dà le terme [...] quale dei due è più vantaggioso?". La necessità di saper far prova di responsabilità e di rispetto verso il superiore fa pensare al mondo domestico ed espressioni come "il rispetto di vivere in comunità" rin-

viano chiaramente al mondo civico. Il mondo mercantile è identificabile attraverso la priorità più volte ripetuta del "rispetto del materiale".

Come detto precedentemente, i sistemi di rappresentazioni sottesi alle posizioni indipendentiste e lealiste non sono stereotipati e possono a volte coesistere nello stesso discorso. Nell'estratto che segue, Itô ci parla del territorio in termini certamente industriali ma introduce anche di valori quali l'"ispirazione", parlandoci "di spazio vergine" e di "libertà".

E: La cosa è che non si può condurre una lotta armata. Odio? E poi l'altro problema è che non puoi accogliere tutti. Che cosa vuol dire? Vuol dire che occorre fare un calcolo da economista per sapere il numero di persone che potremmo ricevere, tenere, in relazione allo spazio che vai a utilizzare ma anche allo spazio che proteggerai. Vedi. Perché occorre proteggere lo spazio. Lo spazio servirà ai figli dei nostri figli, ma anche a conservare questa parte di libertà. Questo spazio vergine sarà una parte della libertà di poter andare a pesca, a caccia, fare le cose che si ha l'abitudine di fare. Ma se per esempio occupi tutto il litorale, non ci sarà più pesca.

Un'analisi delle logiche sottese al conflitto è certamente possibile. Questa analisi implica l'aggiornamento di un fascio di indici basati su materiali diversi. Essa mira a chiarire il modo in cui i riferimenti a questo o a quel mondo si distribuiscono, in funzione ai temi che caratterizzano le interazioni comprese nei differenti contesti di enunciatazione. Cerca di capire come, all'interno di una stessa persona, questi riferimenti si organizzano, si costruiscono o si respingono, orientando così l'azione degli individui. L'estratto che è stato appena presentato ci mostra che è necessario vigilare sulla necessità di non spostare il problema posto dall'oggettivismo, identificato da Dervin, trasformando i mondi di Boltanski e Thévenot in nuovi criteri di classificazione basati su gruppi di affiliazione. Una cultura diventerebbe un mondo, ponendo così di nuovo il problema dell'essenzializzazione.

5. Conclusioni

Questo contributo ha proposto una ricognizione critica degli impliciti sottesi agli approcci interculturali. Ho mostrato che questi tendono a produrre un'analisi oggettivante, che concepisce le culture come entità

omogenee che determinano contemporaneamente identità, rappresentazioni e azioni degli individui. Ho in seguito proposto un quadro di analisi che permette di concepire i conflitti, tra le altre condotte umane, nelle loro dimensioni allo stesso tempo individuali e collettive. Per fare ciò, ho evidenziato l'interesse per un approccio che combina Transazione Sociale e l'economia dei valori di grandezza.

Terminerò questo contributo facendo riferimento a Bensa e Fassin⁶⁵, per i quali la rottura e poi la proliferazione di senso che ha prodotto gli Eventi di cui mi occupo costituisce la posta in gioco centrale.

«Nel suo stesso emergere, l'evento è socialmente percepito come incomparabile: non è uguale a niente altro. Esso libera una significazione così nuova che la sua stessa decodifica costituisce il nuovo paradigma. La sua violenza cioè la sua assurdità apparente lasciano multi i contemporanei nel momento della sua irruzione. Ma, passato il primo stupore, le parole e i segni affluiscono, come per riempire il vuoto di senso»⁶⁶.

Numerosi autori insistono sull'impatto che il periodo degli Eventi ha esercitato sul modo in cui gli abitanti della Nuova Caledonia costruiscono il loro rapporto con il passato e con il territorio che condividono: rapporto da cui dipende il loro riconoscimento reciproco. Questi autori insistono anche sul legame esistente tra questo periodo e gli accordi politici che hanno fatto seguito, accordi che impegnano l'arcipelago in un processo di trasformazione senza precedenti⁶⁷. Questi accordi sono convenzioni che permettono di dare senso agli Eventi e di fondare su questo senso una comunità basata su nuove norme. Alla luce di questo nuovo paradigma, sarà più che mai importante superare i pregiudizi culturali e studiare ciò che unisce e ciò che divide mediante un'analisi critica delle limitazioni socio-culturali all'opera. Un tale procedimento rende la riflessione e l'azione due facce della

⁶⁵ A. Bensa & E. Fassin, "Les sciences sociales face à l'événement", cit.

⁶⁶ Ivi, p. 9.

⁶⁷ Cf. B. Carteron, *Identités culturelles et sentiment d'appartenance en Nouvelle-Calédonie. Sur le sentier de la maison commune*, cit.; C. Sand, J. Bolé & A. Ouetcho, "Les étapes de la construction identitaire multi-ethnique en Nouvelle-Calédonie: quel passé pour un avenir commun?", cit.; F. Angleviel, "L'histoire en Nouvelle-Calédonie: d'une mémoire occultée à une approche identitaire duelle", in A.A. VV., *Les pays du Pacifique en crise: à la recherche de l'unité dans la multiplicité*, Paris: l'Harmattan, 2002, pp. 171-193.

stessa medaglia nella misura in cui tale procedimento mira alla trasformazione delle limitazioni attraverso la negoziazione, nell'interazione, del senso che è loro attribuita.

Riferimenti bibliografici

- Angleviel F., "L'histoire en Nouvelle-Calédonie: d'une mémoire occultée à une approche identitaire duelle", in A.A. VV., *Les pays du Pacifique en crise: à la recherche de l'unité dans la multiplicité*, Paris: l'Harmattan, 2002, pp. 171-193.
- Barnèche S., "Représentations, stéréotypes et mise en mot des identités ethniques chez les jeunes océaniques de Nouméa", in V. Filliol & J. Vernaudon (Ed.), *Stéréotypes et représentations en Océanie. Actes du 17^e colloque CORAIL*, Nouméa: Corail, 2005, pp. 101-128.
- Bauman Z., *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity, 2001.
- Bensa A. & Fassin E., "Les sciences sociales face à l'événement", in «l'errain», n. 38, 2002, pp. 5-20.
- Blanc M., Mormont M., Rémy J. & Storie T., *Vie quotidienne et démocratie. Pour une sociologie de la transaction sociale*, Paris: l'Harmattan, 1994.
- Boltanski L. & Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris: Gallimard, 1999.
- Boltanski L. & Thévenot L., *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris: Gallimard, 1991.
- Camilleri C. & Cohen-Emerique M., *Choix de cultures: concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, Paris: l'Harmattan, 1989.
- Carteron B., *Identités culturelles et sentiment d'appartenance en Nouvelle-Calédonie. Sur le sentier de la maison commune*, Paris: l'Harmattan, 2008.
- Céféai D., *L'enquête de terrain*, Paris: La Découverte/M.A.U.S.S., 2003.
- Charmillot M., *Socialisation et lien social en contexte africain: une étude de cas autour du sida dans la ville de Ouahigouya (Burkina Faso)*. Tesi di dottorato in Scienze dell'educazione, Genève: Université de Genève, 2002. Consultata il 15 luglio 2013 in <http://www.unige.ch/cyberdocuments/theses2002/CharmillotM/these.html>
- Cliamet C., *L'interculturel en éducation et en sciences humaines*, Toulouse: Presses universitaires du Mirail, 1990.
- Clinchamps N., "Comment l'Accord de Nouméa enterre l'indépendance de la Nouvelle-Calédonie", in «Le Monde», 01 Settembre 2009.

- Dahl Ø., Jensen I. & Nynås P., *Bridges of understanding. Perspectives on intercultural communication*, Oslo: Unipub, 2006.
- Dervin F., *Impostures interculturelles*, Paris: L'Harmattan, 2012.
- Frogier P., "Vœux de bonne année", <http://www.rassemblement.nc/content/view/full/330/1/lang.fr/>, 2008. Consultato il 15 Luglio 2013.
- Gillespie A., Cornish F., Aveling E. & Zittoun T., "Configuring communities commitments: a dialogical analysis of a British woman's World War II diaries", in *Journal of community psychology*, n. 36 (1), 2008, pp. 35-52.
- Handler R., "On dialogue and destructive analysis: problems in narrating nationalism and ethnicity", in *Journal of anthropological research*, n. 41(2), 1985.
- Humphrey D., *Intercultural Communication Competence: The State of Knowledge*, Rapporto elaborato per il CILT, London: National Center for Languages, 2007.
- Kohler J.-M., Pilon P. & Wacquant L., "Jeunesse, ordre coutumier et identité canaque en Nouvelle-Calédonie", in *Les cahiers de l'ORSTOM*, n. 2-3, 1985, pp. 203-228.
- Lafaye C. & Thévenot L., "Une justification écologique ? Conflits dans l'aménagement de la nature", in *Revue française de sociologie*, n. 34-4, 1993, pp. 495-524.
- Latour B., "Moderniser ou écologiser? A la recherche de la septième cité", in *«Ecologie politique»*, n. 13, 1995, pp. 5-27.
- Leblie I., "Chronologie de la Nouvelle-Calédonie", in *«Le Journal de la Société des Océanistes»*, n. 117, 2003, pp. 299-312.
- McAndrew M., "L'éducation et la diversité socioculturelle: un champ de recherche et d'intervention en redéfinition?", in M.-A. Hily & M.-L. Lefebvre (Ed.), *Identité collective et altérité. Diversité des espaces / spécificité des pratiques*, Paris: L'Harmattan, 1999, pp. 285-504.
- Néoutyine P., "Discours prononcé à Koné, lors du passage de Chirac à la Province Nord". <http://fr.groups.yahoo.com/group/kanaky/message/5656>, 2003. Consultato il 15 Luglio 2013.
- Ogay T., "Intercultural communication et psychologie des contacts de cultures, un dialogue interdisciplinaire et interculturel encore à construire", in P. R. Dasen & C. Perreux (Ed.), *Pourquoi des approches interculturelles en sciences de l'éducation?*, Bruxelles: De Boeck, 2002, pp. 67-84.
- Puren C., "Perspectives actionnelles et perspectives culturelles en didactique des langues: vers une perspective co-actionnelle co-culturelle", in *«Les langues modernes»*, n. 3, 2002.
- Rémy J., Voye L. & Servais E., *Produire ou reproduire ?*, Bruxelles: De Boeck, 1978.
- Rougemont H., *Le troisième monde: analyse compréhensive d'un programme de formation bilingue et interculturelle en Amazonie péruvienne*, Genève: Les cahiers de la section des sciences de l'éducation, 2006.
- Rousseau J.-J., *L'Emile, ou De l'éducation*, Paris: Flammarion, 1966.
- Sand C., Bolé J. & Ouetcho A., "Les aléas de la construction identitaire multiculturelle en Nouvelle-Calédonie: quel passé pour un avenir commun ?", in *«Le Journal de la Société des Océanistes»*, n. 117, 2003, pp. 147-169.
- Schurmans M.-N., "La construction sociale de la connaissance comme action", in J.-M. Baudouin & J. Friedrich (Ed.), *Théories de l'action et éducation*, Bruxelles: De Boeck, 2001, pp. 157-177.
- Winkin Y., "Le développement de la 'communication interculturelle' aux États-Unis: un aperçu critique", in *«Les Cahiers de SIETAR-France»*, n. 2, 1987, pp. 3-13.