

# Approche interculturelle et analyse des conflits : une perspective critique illustrée par l'exemple du processus de décolonisation en Nouvelle-Calédonie

HELOÏSE ROUGEMONT

*Assistante doctorante à la Faculté de Psychologie et des Sciences de l'éducation, Secteur formation des adultes, Université de Genève*

## I. Introduction

En 2006, le Parlement européen et le Conseil de l'Union européenne ont proclamé que 2008 serait l'année du dialogue interculturel<sup>1</sup>, accordant une place prioritaire aux réflexions à propos de la communication entre différentes cultures. De nombreux travaux scientifiques ont, en effet, depuis la seconde moitié du siècle dernier, abordé certains conflits sociaux depuis le champ disciplinaire correspondant à l'interculturalité et référant au concept de culture.

Dans les sciences sociales et humaines comme dans le sens commun, le terme « *interculturalité* » est employé pour exprimer une disposition à favoriser les relations *entre* différentes cultures<sup>2</sup>. L'idée d'une culture ontologique est directement induite par l'emploi du préfixe *inter* ajouté au mot « culture », association exprimant ce qui est relatif aux cultures entre elles. Or, supposer qu'il existe un *inter* culturel (un *entre* cultures) revient à postuler la coexistence de deux –ou plus– cultures dont les contours sont définis. L'emploi du terme « interculturel » pour

---

<sup>1</sup> <http://dialogue.interculturel.culture.fr/>.

<sup>2</sup> Selon Brohmi, l'interculturalité est « l'ensemble du processus, psychique, relationnel, institutionnel généré par les interactions de cultures dans un rapport d'échanges réciproques et dans une perspective de sauvegarde d'une relative identité culturelle des partenaires en relation ». Source : [http://casnav.ac-dijon.fr/article.php3?id\\_article=94](http://casnav.ac-dijon.fr/article.php3?id_article=94).

appréhender les conflits<sup>3</sup> pouvant caractériser certaines relations entre groupes humains est encore plus problématique. Pourtant un grand nombre de projets interculturels, affichent des objectifs tels que *recupérer, préserver, valoriser, faire valoir telles connaissances, pratiques culturelles, langagières traditionnelles ou ancestrales* (Rougemont, 2006), notamment à travers la recherche d'une égale légitimité entre leurs éléments respectifs qui seraient, de ce fait, identifiés.

Dans cette contribution, j'examinerai de façon critique deux postures qui, bien souvent, découlent de l'étude des interactions entre individus et groupes d'individus sous un angle interculturel :

Celle qui, plaçant la priorité sur la préservation des différentes cultures et de leurs formes d'expression, essentialise celles-là.

Celle qui, voulant affranchir les minorités ethniques de la domination qu'elles subissent, ne conçoit les différentes cultures que comme des ensembles hiérarchisés et soumis à des rapports de force.

Je mettrai en lien plusieurs extraits provenant de la littérature scientifique pour mettre en évidence les implicites portés par ces postures. Me basant sur la possibilité que ces implicites puissent avoir des conséquences sur la façon dont les groupes s'autodéterminent (Handler, 1985), je risquerai une mise en parallèle avec les différentes représentations qui se sont construites autour du mouvement de revendication indépendantiste kanak et socialiste, né dans les années 70 en Nouvelle-Calédonie. J'identifierai certains risques que cela comporte pour les individus, les collectifs et la production de connaissances scientifiques.

Je proposerai ensuite une approche alternative, qui permet d'envisager la culture sous l'angle de son dynamisme, de sa capacité à se renouveler à partir de son histoire et des interactions entre les individus et les collectifs. Pour illustrer cette approche, je m'appuierai sur des extraits d'analyse issus de mon projet de thèse et portant sur des discours politiques des leaders du Front de Libération Kanak et

---

<sup>3</sup> La place que cette notion de conflit occupe dans le cadre théorique et analytique que nous proposons sera explicitée en section IV. Il n'est cependant pas inutile de préciser ici qu'un conflit n'implique pas nécessairement une agression physique mais caractérise une relation entre individus et groupes d'individus concernés par des conceptions opposées pouvant porter sur des objets divers : idéologiques, économiques, politiques, religieux, fonctionnels, etc. L'objet d'un conflit ne représente pas l'intérêt central de notre approche mais plutôt la partie émergée de ce dernier, donnant accès aux ensembles de représentations sous-tendant le conflit. On peut étudier le conflit en se centrant sur ses dimensions intra individuelle, inter individuelle, intra groupale et inter groupale, même si ces dimensions sont, dans la réalité, étroitement inter reliées.

Socialiste (FLNKS) et du Rassemblement Pour la Calédonie dans République (RPCR), trouvés sur Internet.

## II. Contexte étudié

Archipel mélanésien situé au large de la côte est de l'Australie, la Nouvelle-Calédonie est une Collectivité territoriale *Sui Generis*<sup>4</sup> colonisée par la France en 1851. Elle est la cible d'une colonisation d'abord pénale (bagne), puis libre (Leblic, 2008). Sur le plan démographique, pour une population d'environ 300'000 habitants, les recensements de l'archipel dénombrent de 44 % de Kanak<sup>5</sup> (descendants de Mélanésiens), 34 % de Calédoniens d'origine européenne (ou « caldoches »), 9 % de Wallisiens et Futuniens, 2,5 % d'Asiatiques d'origines diverses (notamment Indonésiens), 2,6 % de Tahitiens, 1,4 % de Vietnamiens, une proportion égale de Vanuatus et enfin, une proportion croissante de Français immigrés (Carteron, 2008, pp. 15-16).

L'une des principales problématiques de ce territoire est la persistance d'une opposition distribuée en fonction de l'appartenance culturelle qui : « relève d'enchaînements historiques. Les drames coloniaux [...] ont conjointement donné naissance à une stratification sociale particulièrement poussée et renforcé les séparations spatiales et idéologiques entre populations allochtone et autochtone » (Carteron, 2008, p. 7).

L'archipel a, en effet, frôlé la guerre civile entre 1984 et 1989, suite à l'émergence de revendications indépendantistes de la communauté kanak. Ces revendications s'adressaient à la métropole ainsi qu'à la population descendante de la colonisation française. D'abord membres des différents partis déjà en place, les leaders kanak vont bientôt créer leur propres partis, rassemblés sous la bannière du Front de Libération Kanak et Socialiste (FLNKS). Mais ils constatent bientôt l'impasse que la minorisation numérique progressive de leurs électeurs<sup>6</sup> implique dans le jeu démocratique, par rapport aux partis loyalistes. Ils appellent au boycott des élections territoriales en 1984 et engagent une lutte armée, réprimée par les forces de l'ordre et certains groupes loyalistes. Cette période est appelée « Période des événements ». En 1988, Michel Rocard alors Premier ministre, dépêche une mission de dialogue sur le

---

<sup>4</sup> La loi organique du 11 mars 1999 accorde à la Nouvelle-Calédonie ce statut, différent des Départements d'Outre-mer, des Territoires d'Outre-mer et des Collectivités d'Outre-mer. Le terme *Sui Generis* signifiant « de son propre genre », il confère à cette collectivité un statut à définir par rapport à la France (Carteron, 2008).

<sup>5</sup> La même loi organique fait du terme kanak un invariable.

<sup>6</sup> Due principalement à une immigration massive de métropolitains et de personnes originaires d'Asie et du Pacifique, immigration voulue ou non par les partis adverses.

territoire. Cette mission constate que la résolution de l'opposition entre indépendantistes et loyalistes est un préalable à l'indépendance du territoire. Ainsi, en juin de la même année, Jean-Marie Tjibaou, leader du FLNKS à l'origine du « réveil kanak », Jacques Lafleur, leader du RPCR et Rocard en tant que représentant de l'Etat français, signent les Accords de Matignon-Oudinot. Cet accord approuvé par la majorité des électeurs, tous partis confondus, ne fait néanmoins pas l'unanimité : un peu moins d'un an plus tard, Jean-Marie Tjibaou et son bras droit, Yeiwéné Yeiwéné sont assassinés par Djubelly Wéa, partisan du Front Uni de Libération Kanak (FULK), parti reconnu comme étant l'une des branches radicales du FLNKS. Ce double assassinat représentera un profond traumatisme pour la population.

Depuis, le « vivre ensemble » – sur un territoire dont le statut par rapport à la France reste à définir – occupe le devant de la scène dans les débats politiques. En effet, les Accords de Matignon développent quatre points principaux : « reprise de l'autorité administrative directe de l'État sur le territoire pour une année, référendum national à l'automne sur les institutions à mettre en place, organisation d'un scrutin d'autodétermination en Nouvelle-Calédonie dans les dix ans, libération prévue des prisonniers kanak auteurs de la prise d'otages d'Ouvéa<sup>7</sup> » (Leblic, 2008, p. 305). Cependant, dix ans plus tard, le scrutin d'autodétermination est reporté et les deux partis, toujours en dissension, signent l'Accord de Nouméa, qui implique la rétrocession progressive des dernières compétences régaliennes de la République française au Gouvernement de Nouvelle-Calédonie et une autonomisation soutenue par une discrimination positive en faveur des Mélanésiens (social, culture et emploi). Cet accord a pour finalité de déterminer les modalités du « destin commun » entre les communautés, tout au long d'une période s'étendant jusqu'au référendum pour l'indépendance entre 2014 et 2018.

Ce contexte se prête bien à l'examen des relations entre individus et groupes d'individus exprimant des appartenances culturelles et politiques distinctes.

La section suivante débute par une lecture critique des études prenant pour point d'ancrage la dimension culturelle des conflits intergroupes, et considérant le dialogue interculturel comme préalable à leur résolution. Elle s'interroge sur la possibilité de produire une explication théorique qui prenne au sérieux les personnes concernées par ces conflits,

---

<sup>7</sup> En avril 1988, l'attaque d'un poste de gendarmerie d'Ouvéa par un groupe kanak indépendantiste dégénère en prise d'otage. Les forces de l'ordre donnent l'assaut et libèrent les otages. Dix-neuf preneurs d'otages, ainsi que deux militaires sont tués.

lorsqu'elles les interprètent en termes culturels, sans pour autant essentialiser leurs appartenances revendiquées.

### **III. Interculturalité et culture**

Les approches interprétant les conflits entre groupes en termes culturels et proposant de les résoudre en développant des programmes consacrés à la promotion du dialogue interculturel véhiculent souvent des implicites, correspondants à deux façons d'appréhender le concept de culture, l'une inspirée de l'anthropologie naturaliste, l'autre inspirée de l'anthropologie critique. Dans la présente section je me propose d'identifier ces implicites et de les illustrer par des exemples issus de mon contexte d'étude, avant de les intégrer dans une discussion critique. L'approche que je développerai comme une alternative aux premières, sera proposée en section IV.

#### ***A. Préserver les cultures et affranchir les minorités***

Selon une première posture, héritière de l'anthropologie naturaliste à l'œuvre entre la fin du 19<sup>e</sup> et le début du 20<sup>e</sup> siècle, la diversité de pratiques, de connaissances et de productions matérielles des différentes cultures fait partie d'un patrimoine mondial qu'il conviendrait de préserver.

Céfaï (2003) met en évidence la coexistence, à cette époque, d'une anthropologie de type colonial, pratiquée par les missionnaires et d'une anthropologie naturaliste, exercée par l'intelligentsia principalement parisienne. Fascinés par l'incroyable diversité des groupes culturels rencontrés à cette époque, les naturalistes se donnent pour tâche de répertorier, étudier, classer et muséographier les groupes humains, un peu à la façon des entomologistes.

Cette posture, tout comme les pratiques qui en découlent, est encore très largement répandue dans les programmes interculturels. Elle se manifeste à travers la tendance à idéaliser l'état de nature (Rousseau, 1762/1966), caractérisant certaines minorités au sein desquelles il faut valoriser, maintenir et promouvoir l'expression de traits culturels bien définis et figés. Elle cultive une attitude de méfiance face aux possibles innovations syncrétiques pouvant naître du contact entre groupes majoritaires et minoritaires. Ainsi, par exemple, Camilleri & Cohen-Emerique (1989) proposent pour définir l'acculturation, une citation datant de 1936 et émanant du *Memorandum* du *Social science research council* : « ensemble des phénomènes résultant du contact direct et continu entre groupes d'individus de cultures différentes, avec des changements subséquents dans les *types de culture originaux* de l'un ou des deux groupes » (p. 29).

Selon cette posture, la culture est appréhendée comme un système pérenne et objet de consensus (du moins de la part des personnes qui s'en réclament). L'individu, quant à lui, est envisagé comme subordonné au social, à plus forte raison lorsqu'il appartient à une société traditionnelle : les sociétés traditionnelles sont caractérisées par un code commun de significations très étendu « diminuant d'autant la latitude laissée aux membres d'un groupe de leur attribuer *un sens "libre" et individuel* » (Camilleri & Cohen-Emerique, 1989, pp. 50-61).

Les programmes qui s'en inspirent produisent des attentes : il est attendu des communautés « autochtones » qu'elles reproduisent leur culture et aux sociétés majoritaires qu'elles fassent montre d'un « relativisme culturel » consistant à « comprendre et à juger [chaque ensemble culturel] relativement à ce modèle auquel il se rattache » (Camilleri & Cohen-Emerique, 1989, p. 31-32).

Pourtant, Bensa & Fassin (2002) nous rappellent que « cette notion [celle de culture] ne doit sa survie théorique qu'au déni de la temporalité : elle est au principe de toutes les interprétations anhistoriques selon lesquelles des règles transcendantes aux pratiques définiraient un ordre symbolique contraignant » (p. 7).

La seconde posture, étroitement articulée avec la première, consiste à considérer la préservation de la culture comme un moyen d'aider les minorités à s'affranchir de la domination qu'elles subissent, moyennant leur autodétermination. Elle s'inspire de l'anthropologie critique, qui tend à se solidariser avec les minorités autochtones victimes de la domination. Elle produit des discours identitaires dont les leaders des communautés minoritaires peuvent s'inspirer (Handler, 1985). Cette instrumentalisation politique du discours anthropologique produit un cadre (idéologique, matériel, institutionnel), qui contraint en retour les populations minoritaires. Les retombées de ces emprunts peuvent être celles d'une essentialisation se manifestant par repli identitaire. Dans une telle situation, les problèmes de la société plurielle considérée sont majoritairement interprétés en termes d'inégalités basées sur le rejet de la culture minoritaire et à la source de conflits.

Les conséquences négatives que ces deux postures combinées peuvent opérer sur l'analyse (et, comme nous venons de le voir, sur les peuples concernés, par l'intégration des modèles dans les discours identitaires) se résument donc ainsi :

- Une non prise en compte des innovations produites par les sociétés dites « traditionnelles » ;
- une mise en avant sélective de certaines caractéristiques d'une culture supposée ontologique (au détriment d'autres) ;

- une non prise en compte de facteurs autres que « culturels » qui permettraient pourtant de mieux comprendre les conflits que travers une société ;
- une subordination de l'individu au social.

C'est ce que je vais tâcher de montrer dans la sous-section suivante.

### ***B. Approche interculturelle et analyse des conflits à l'épreuve de l'histoire calédonienne***

Handler (1985) a été sollicité plus haut pour arguer que les interprétations développées par les sciences sociales et humaines produisent un effet rebours sur les populations concernées, qui puisent dans ces modèles pour comprendre leur propre expérience. C'est le cas des sociétés mélanésiennes qui

ont durant longtemps été imaginées comme ayant eu un fonctionnement stable et immobile [...]. Cette vision synchronique a été popularisée par certains écrits pour les sociétés kanak et appropriée dans une vision d'un « âge d'or » ancien par les Kanak eux-mêmes à partir des années 70, ce qui aboutit à une reconstitution des sociétés préhistoriques « froides », sans changements, soudainement bouleversées par l'arrivée des Européens. (Sand, Bolé & Ouetcho, 2003, p. 153)

La revendication kanak née dans les années 70 s'appuie sur l'acceptation des kanaks en tant que « premiers occupants » et sur la restauration d'une « société traditionnelle kanak ». Or, différentes découvertes anthropologiques et archéologiques, par exemple celles de poteries Lapita, « entraînant l'identification d'un ensemble culturel Lapita chevauchant la frontière entre Mélanésie et Polynésie il y a trois mille ans (Green, 2003, paraphrasé par Sand, Bolé et Ouetcho, 2003, p. 151) révèlent une société kanak d'avant contact très composite, intégrant des vagues d'immigrations successives en provenance de Polynésie et d'Indonésie. L'image d'une société pré européenne diversifiée et mouvante s'impose de plus en plus dans le champ scientifique et se traduit, dans la revendication kanak, par une diversité quant à la signification attribuée à ce que « nous étions », à ce que « nous sommes ». Ainsi, d'une société pré européenne stable et idéalisée

afin de correspondre aux revendications politiques de ces dernières décennies, une partie de la population kanak commence à évoluer doucement vers une perception plus nuancée de ses traditions orales et du fonctionnement de ses chefferies. L'intégration plus ou moins pacifique de nouveaux arrivants durant les derniers siècles est vue comme un signe des capacités passées à faire face à des situations politiques nouvelles. (Sand, Bolé & Ouetcho, 2003, p. 155)

J'opposerai néanmoins une réserve quant à cette dernière citation. L'histoire montre qu'une perception plus nuancée de ses traditions orales et du fonctionnement de ses chefferies n'est pas nouvelle, dans « la population kanak ». La réflexion critique par rapport à une société pré européenne stable et idéalisée était déjà en cours à la fin des années 80, sans quoi il n'aurait pas été possible de construire et de faire approuver par un référendum populaire les Accords de Matignon, puis de Nouméa. Accords dont l'originalité est soulignée par Carteron (2008), pour qui la situation calédonienne se distingue par une volonté « d'inscrire l'appartenance au pays dans un processus à long terme de rapprochement des communautés vers le possible État national, en acceptant une part de tâtonnements et de passages conflictuels » (p. 260).

Ainsi, en refusant à la société kanak la possibilité de produire des innovations, on ne pourrait pas comprendre le fait historique que constituent les accords.

En ne mettant en avant que certaines caractéristiques d'une culture supposée ontologique, on ne saurait pas interpréter les nouvelles découvertes archéologiques, telles les poteries Lapita, qui montrent que malgré une organisation sociale repliée autour de la chefferie, la société kanak s'est constituée depuis longtemps en une société d'accueil.

En considérant la culture comme un système pérenne et objet de consensus, auquel est subordonné l'individu, on ne pourrait pas comprendre pourquoi, au lendemain de la signature de Matignon, Jean-Marie Tjibaou ainsi que son compagnon Yeiwéné Yeiwéné ont été assassinés par Djubelly Wéa, kanak indépendantiste insatisfait des concessions faites lors de cette signature.

Enfin, en ne prenant en compte que les facteurs « culturels » pour analyser les conflits que traverse la société calédonienne, on peut passer à côté de la découverte de facteurs autres, essentiels. Si depuis 30 ans, c'est l'affiliation à l'indépendantisme ou au loyalisme qui détermine les différents partis politiques, avec des variantes quant au statut et à l'interprétation donnés aux Accords de Matignon, puis de Nouméa, un nombre grandissant d'études montre que les oppositions politiques qui ont agité leurs parents ne correspondent plus aux réalités vécues par les nouvelles générations (Barnèche, 2006 ; Carteron, 2008 ; Clinchamps, 2009). Les dynamiques intergénérationnelles sont très pertinentes pour lire ces conflits. Les jeunes font face à des difficultés différentes auxquelles ils donnent un sens distinct, qu'ils construisent en articulant de façon sélective des informations que leur auront transmises de façon également sélective leurs aînés. Arrivés « en cours de réalisation de l'Accord de Nouméa » ils ne comprennent parfois pas ses enjeux. En

connaissance de certains éléments historiques notamment au sujet de la colonisation et de la période des événements, ils évoluent dans un monde traversé par des dichotomies<sup>8</sup> et se replient dans la haine de l'autre. Ainsi, un jeune kanak interrogé par Barnèche (2005) affirme : « ouais moi j'ai jamais aimé les Blancs/ surtout ça c'est quand on a entendu les événements/ rah moi j'aime pas les Blancs ». (p. 121)

On voit que les implicites relevés dans cette section produisent une analyse centrée sur des groupes d'individus relativement homogènes dans leurs aspirations et leurs comportements et subordonnés au social. En présupposant la permanence d'un système d'oppositions durables entre deux ensembles définis, on fait l'économie d'une analyse portant sur la nature de la diversité à laquelle on est confronté, analyse pouvant pourtant développer des pistes de réflexion intéressantes.

#### IV. Transiger

Les travaux en sciences sociales et humaines ont démontré depuis longtemps<sup>9</sup> que toutes les sociétés sont le produit de, et se perpétuent par, un processus infini d'innovations syncrétiques. Quelle approche proposer alors, pour aborder les phénomènes identitaires dans une perspective dynamique ? L'infinitude des situations soumises à ces transformations ne voue-t-elle pas leur étude à un relativisme extrême ? Faut-il se borner à la description de celles-là ? La limitation à une pure description ne comporte-t-elle pas le danger d'une certaine pauvreté théorique ?

L'équipe ACRA<sup>10</sup> développe une posture théorique et analytique qui combine la transaction sociale (Rémy, Voye & Servais, 1978/1991 ; Blanc, Mormont, Rémy & Storrie, 1994 ; Schurmans, 2001) et l'économie des grandeurs (Boltanski & Thévenot, 1991). Cette posture permet d'appliquer à des situations de conflit une analyse relevant de l'interactionnisme historico social. Se référant à Rémy (1996, p. 9-31), Schurmans (2001) traduit les fondements de la transaction sociale comme suit :

- elle cherche à articuler passé et avenir, partiel et global, individuel et collectif;

---

<sup>8</sup> Indépendance/loyalisme ; socialisme/libéralisme ; développement économique/développement durable ; droit commun/droit coutumier ; tradition/modernité ; faire des études/rester en tribu, etc.

<sup>9</sup> Notamment depuis que Lévi-Strauss a publié *Race et histoire* en 1952.

<sup>10</sup> Approche Compréhensive des Représentations et de l'Action.

- elle contribue à définir le statut de la personne dans l'action collective et à la concevoir comme être réflexif, lieu d'initiatives et d'arbitrages, conjuguant logique d'intérêt et recherche de sens;
- elle met l'accent sur les problèmes à résoudre, les inattendus à affronter;
- elle prend l'option d'un abordage par la vie quotidienne, soit l'"ici-maintenant" mais en le concevant comme inséré dans des processus de longue durée;
- elle ne se centre ni sur la notion de choix ni sur celle de décision mais bien sur celle d'action réciproque;
- elle met en œuvre une conception de la rationalisation comme processus plutôt que comme état, c'est-à-dire qu'elle résulte du contrôle réflexif de l'agent-acteur et constitue progressivement la compétence de la personne;
- elle s'adapte à des approches à dominante intrapersonnelle, interpersonnelle ou collective;
- elle ne vise pas la réduction des conflits mais représente une des modalités de l'innovation sociale parmi lesquelles on distinguera les innovations de rupture (permettant un engagement dans des voies nouvelles) et les innovations de croissance (permettant à une logique déjà en place de se renouveler) (p. 174-175).

Le modèle que nous développons pose donc l'hypothèse générale suivante : une situation opposant deux termes de façon conflictuelle se base sur la coprésence de conceptions différentes de la réciprocité des droits et devoirs qui organisent la socialité (mondes sociaux); ces conceptions mettent en œuvre des critères différents de jugement de la pertinence des conduites singulières (mondes subjectifs) et de la distribution des objets (monde matériel).

L'apport de Boltanski et Thévenot (1991) s'articule bien au cadre produit par la transaction sociale, dans la mesure où ils développent différents mondes « sociaux » comportant chacun leur propre logique concernant : ce qui est juste en matière de collaboration (monde social) ainsi que les qualités permettant de qualifier les conduites singulières (monde subjectif).

Ainsi, au lieu d'expliquer les conflits par certains différends relatifs aux cultures, on peut puiser dans le cadre combiné de la transaction sociale et de l'économie des grandeurs pour les analyser en terme de systèmes de représentations en concurrence, possédant leur logique propre et auxquels on peut accorder une plausibilité en propre. Ces systèmes visant d'égale manière un bien commun, ils rendent l'état de grandeur accessible à toute personne disposée à agir conformément à

leurs contraintes inhérentes. Les ensembles de représentations sous tendant la pertinence des conduites singulières et collectives peuvent correspondre aux six mondes de Boltanski et Thévenot. Ils se présentent sous la forme de six épures que les auteurs ont construites en s'inspirant de six philosophies politiques différentes. Ils s'expriment, dans la réalité, de façon composite et se structurent selon : a. leur supérieur commun (convention constituant l'équivalence entre les êtres, stabilise et généralise une forme de rapprochement), b. leur rapport de grandeur, qui spécifie sous quel principe les personnes se distribuent l'état de grand<sup>11</sup> dans ce monde. Les auteurs distinguent donc ces mondes, en rattachant chacun d'entre eux à un principe supérieur commun :

- le monde de l'inspiration, dont le principe supérieur commun (PSC) est l'inspiration et le rapport de grandeur est la valeur universelle de la singularité (le génie, l'indépendant) ;

- le monde domestique dont le PSC est la génération, la hiérarchie et la tradition. Le rapport de grandeur qui l'organise est le respect et la responsabilité (autorité, subordination, respectabilité, honneur et honte) ;

- le monde de l'opinion dont le PSC est l'opinion des autres, le grand public. Le rapport de grandeur qui l'organise est la reconnaissance (identification, force) ;

- le monde civique dont le PSC est le collectif, le tous et la volonté générale. Le rapport de grandeur qui l'organise est le rapport de délégation (adhésion, représentation, délégation, traduction des aspirations) ;

- le monde marchand dont le PSC est la rivalité et la compétition. Le rapport de grandeur qui l'organise est la possession ;

- le monde industriel dont le PSC est la performance, l'à venir. Le rapport de grandeur qui l'organise est la maîtrise.

Une analyse relevant de ce cadre montre que lors d'un conflit, les justifications avancées par les deux partis puisent dans une combinaison de ces référentiels pour justifier telle ou telle option par un bien commun. La transaction sociale, quant à elle, permet d'étudier et de développer une faculté, déjà présente chez les individus, à produire des positions alternatives, des produits transactionnels, notamment par l'explicitation des ensembles de représentations qui sous-tendent le conflit, la reconnaissance de leur égale plausibilité et leur ajustement réciproque. Les sociétés sont le produit jamais abouti de ce processus de

---

<sup>11</sup> L'état de grand n'est pas permanent, ce que les auteurs résument dans le principe de commune dignité.

réajustement, articulant le général au particulier, l'individuel au collectif.

Je poursuis mon analyse de la situation calédonienne à l'aune de cette approche, dans le but de contribuer au développement d'une démarche médiatrice qui tienne compte à la fois des spécificités de l'individu et de ses inscriptions dans des groupes d'appartenance divers. Mon projet a pour objectif de mettre en évidence le fait que le conflit considéré s'explique davantage par un face à face entre deux logiques que par celui opposant deux cultures. Une logique combinée des mondes de l'inspiration, civique et domestique caractérise fortement l'indépendantisme.

Cet accord est un accord de décolonisation et non un accord de paix comme certains hauts responsables français l'ont affirmé. Négocié suivant les principes des Nations Unies, cet accord doit remettre le kanak au centre du dispositif, assurer l'émancipation politique et économique du pays, accompagner l'émergence d'une conscience commune dans le cadre d'une citoyenneté calédonienne. C'est pourquoi le FLNKS, relayé par le Sénat coutumier, a toujours exigé une stricte application de l'Accord qui doit être respecté dans la lettre et dans l'esprit<sup>12</sup>.

Des termes tels que « émancipation », « esprit » ainsi que l'expression « accompagner l'émergence » orientent mes investigations vers le monde de l'inspiration mais Wamytan mentionne également les « principes des Nations Unies » ou la « conscience commune » qui réfèrent au monde civique. Ces nombreuses références au monde civique peuvent néanmoins être attribuées au contexte dans lequel ce discours a été prononcé (devant la 4<sup>ème</sup> Commission des Nations Unies). L'évocation d'une application stricte et du respect de l'Accord (...) dans la lettre » renvoie, quant à elle, au monde domestique.

Le loyalisme, se caractérise principalement par une logique combinée de mondes marchand et industriel, mais également de mondes civique et domestique :

L'année qui vient de s'écouler a été dense, animée et parfois difficile. Elle a été marquée par des échéances électorales importantes dans lesquelles nous avons – les uns et les autres – fait preuve de responsabilité. Nous avons su faire passer l'intérêt général de la Calédonie et la stabilité politique de nos institutions avant les querelles personnelles et les ambitions individuelles. Je souhaite que cet état d'esprit continue de nous animer en 2010 et au-delà. (...)

---

<sup>12</sup> Déclaration de Monsieur Roch WAMYTAN, signataire FLNKS de l'Accord de Nouméa, conseiller spécial auprès de la présidence du Sénat Coutumier, devant la 4<sup>ème</sup> Commission de l'Organisation des Nations Unies, 63<sup>ème</sup> session (New York le Jeudi 9 octobre 2008). Source : <http://www.radiodjiido.nc/forum/portal.php>.

Depuis trop longtemps, nous avons fait de la politique dans l'affrontement. Nous étions contre, opposés et séparés. Et si, en 2010, nous choisissons d'être pour, ensemble et rassemblés ? L'année 2009 a aussi été marquée par *une crise économique et financière mondiale* sans précédent. La Nouvelle Calédonie a – vous le savez- été relativement épargnée mais elle subit néanmoins les *conséquences de cette conjoncture défavorable en raison, notamment, de la chute des cours du nickel*. Dans ce contexte particulier, je souhaite, là aussi, que chacun fasse preuve de responsabilité, de prudence et d'exigence, dans la gestion de nos collectivités et dans *l'utilisation des fonds publics*. Je souhaite, aussi, que chacun ait conscience du devoir de solidarité qui doit nous animer<sup>13</sup>.

Les mots présentés en italique réfèrent à la logique marchande, largement dominante dans un texte dont le but premier est pourtant de formuler des vœux de bonne année. Le monde industriel transparaît à travers des expressions telles que « des échéances électorales importantes », « la stabilité politique de nos institutions », « la gestion de nos collectivités ». La nécessité de savoir faire preuve de « responsabilité » fait penser au monde domestique et des expressions telles que « l'intérêt général de la Calédonie » ou « le devoir de solidarité qui doit nous animer » renvoient clairement au monde civique. Il est important de préciser ici que ces textes ont été choisis à titre d'exemple mais qu'une analyse de matériaux divers utilisant le cadre combiné de la transaction sociale et de l'économie des grandeurs se base sur un faisceau d'indices et sur la mise en évidence de la façon dont agissent les différentes logiques dans les interactions.

Les deux systèmes de représentations sous-tendant les positions indépendantiste et loyaliste ne sont pas figés et tendent à évoluer notamment par emprunts réciproques. Ils ont en commun le monde civique et le monde domestique et peuvent donc puiser dans ces références communes, dans une perspective de dialogue.

## **V. Conclusion**

Ma contribution a montré l'intérêt d'appréhender les conflits, entre autres conduites humaines, dans leurs dimensions à la fois individuelle et collective. Pour ce faire, j'ai mis en évidence l'intérêt d'un cadre théorique et analytique relevant d'une combinaison entre la transaction sociale et l'économie des grandeurs.

---

<sup>13</sup> Vœux de bonne année de Pierre Frogier, député du Rassemblement UMP (anciennement Rassemblement Pour la Calédonie dans la République). Source : <http://www.rassemblement.nc/content/view/330/1/lang,fr/>.

Dans l'étude des conflits, c'est bien le sens que revêt l'événement qui constitue, semble-t-il, l'enjeu central. « En partageant le temps entre un passé et un futur : avant l'Affaire, après l'Affaire, à la fois révélateur et catalyseur, l'Affaire est – n'est que – la manifestation d'un basculement social, d'une rupture d'intelligibilité. Il s'agit bien d'une ligne de partage immatérielle, ou "incorporelle", et non d'un simple accident, d'une naissance dans la plénitude de sa présence » (Deleuze, 1969, paraphrasé par Bensa & Fassin, 2002, p. 6). Sand, Bolé et Ouetcho (2003), Carteron (2008) et Angleviel (2002) insistent sur ce que la période des événements représente en termes de rupture dans la continuité historique. Ils insistent également sur le lien entre cette période et les accords politiques qui s'ensuivirent, accords engageant l'archipel dans un processus de transformation sans précédent. Ces accords sont des conventions qui permettent de donner sens aux événements et de fonder sur ce sens une communauté basée sur de nouvelles normes. Sous ce nouveau paradigme, il sera plus que jamais important de dépasser les partis pris culturels et d'étudier ce qui rassemble et ce qui divise par l'analyse critique des contraintes sociohistoriques à l'œuvre. Une telle démarche fait de la réflexion et de l'action les deux facettes d'une même pièce dans la mesure où elle vise la transformation de ces contraintes à travers la négociation, dans l'interaction, du sens qui leur est donné.

## VI. Bibliographie

Angleviel, F. (2002). L'histoire en Nouvelle-Calédonie : d'une mémoire occultée à une approche identitaire duelle in Coll., *Les pays du Pacifique en crise : à la recherche de l'unité dans la multiplicité*, pp. 171-193. Paris : l'Harmattan.

Barnèche, S. (2005). Représentations, stéréotypes et mise en mot des identités ethniques chez les jeunes océaniens de Nouméa. In V. Filliol & J. Vernaudo (Ed.), *Stéréotypes et représentations en Océanie*. Actes du 17e colloque CORAIL (p. 101-127). Nouméa : Corail.

Bensa A. & Fassin E. (2002). Les sciences sociales face à l'événement. *Terrain*, 38, 5-20.

Blanc, M., Mormont, M., Rémy, J. & Storrie, T. (1994). *Vie quotidienne et démocratie. Pour une sociologie de la transaction sociale*. Paris : l'Harmattan.

Boltanski, L. & Thévenot, L. (1991). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris : Gallimard.

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

Carteron, B. (2008). *Identités culturelles et sentiment d'appartenance en Nouvelle-Calédonie. Sur le seuil de la maison commune*. Paris : L'Harmattan.

Céfaï, D. (2003). *L'enquête de terrain*. Paris : La Découverte/M.A.U.S.S.

Charmillot, M. (2002). Socialisation et lien social en contexte africain : une étude de cas autour du sida dans la ville de Ouahigouya (Burkina Faso). Thèse N°308. Université de Genève, FPSE.

Clinchamps, N. (2009, 01 septembre). Comment l'Accord de Nouméa enterme l'indépendance de la Nouvelle-Calédonie. *Le Monde*. Quotidien français édité à Paris.

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

Handler, R. (1985). On dialogue and destructive analysis : problems in narrating nationalism and ethnicity. *Journal of anthropological research*, 41(2), 171-182.

Leblic, I. (2008, 22 mai). Chronologie de la Nouvelle-Calédonie. [Page Web]. Accès : <http://jso.revues.org/index1335.html>. Consulté le 08 octobre 2009.

Lévi-Strauss, C. (1952). *Race et histoire*. Paris : UNESCO.

Rémy, J. (1996). La transaction, une méthode d'analyse : contribution à l'émergence d'un nouveau paradigme. *Environnement et société*, 17, p. 9-31.

Rémy, J., Voye, L. & Servais, E. (1978/1991). *Produire ou reproduire ?* Bruxelles : De Boeck.

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

Rousseau, J.-J. (1762/1966). *L'Emile, ou De l'éducation*. Paris : Flammarion.

Sand, C., Bolé, J. & Ouetcho, A. (2003, 22 mai). Les aléas de la construction identitaire multi-ethnique en Nouvelle-Calédonie : quel passé pour un avenir commun ? [Page Web]. Accès : <http://jso.revues.org/index1252.html>. Consulté le 08 octobre 2009.

Schurmans, M.-N. (2001). La construction de la connaissance comme action. In : J.-M., Baudouin & J., Friedrich (Eds.), *Théories de l'action et éducation*. Bruxelles : De Boeck.