



**HAL**  
open science

# Le pietre ricordano. Una storia sui pétroglyphes della Nuova Caledonia

Matteo Gallo

► **To cite this version:**

Matteo Gallo. Le pietre ricordano. Una storia sui pétroglyphes della Nuova Caledonia. Il senso della storia, 2018, 978-88-7975-6747. halshs-03979925

**HAL Id: halshs-03979925**

**<https://shs.hal.science/halshs-03979925>**

Submitted on 9 Feb 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LE PIETRE RICORDANO.  
UNA STORIA SUI *PETROGLYPHES* DELLA NUOVA CALEDONIA

Matteo Gallo

*Chiunque ricordi, addomestica il passato, ma soprattutto se ne appropria, lo incorpora e lo segna con la propria impronta, in una sorta di etichettatura memoriale che ha la funzione di significante dell'identità*

(Candau, 2002, p. 91-92)

Prima di venire a conoscenza dell'esistenza dei *pétroglyphes*, delle preistoriche incisioni rupestri, non mi sarei mai aspettato che tra i kanak della Nuova Caledonia, il popolo di Jean-Marie Tjibaou, della riformulazione permanente e delle battaglie per la rivendicazione dell'autoctonia, si potesse parlare di un oblio, o addirittura di una negazione del passato.

Guardando le immagini del festival Melanesia 2000 (Tjibaou, Missoffe, 1976) – che con le sue danze genealogiche, le sculture e le cerimonie di scambio nel 1975 mostrava agli abitanti bianchi di Noumea la persistenza della cultura kanak nonostante cento anni di segregazione – credevo che le retoriche sull'inesorabile perdita di un'autenticità culturale avessero risparmiato questo arcipelago. Pensavo che *les immémoriaux* di Segalen (2000) appartenessero a un mondo polinesiano distante anni luce da quello caledone e che soprattutto non ci fosse bisogno di reimmaginare la propria identità perduta come nel caso dei *ma'ohi* narrati da Matteo Aria (2007).

Invece, per una tragica ironia della sorte, di questi *pétroglyphes*, espressione di un'umana esigenza di lasciare traccia, si è persa la memoria: la ricca tradizione orale kanak sembra non aver conservato alcun ricordo di queste incisioni delle quali la stessa archeologia non è in grado di dar conto in maniera scientificamente convincente. La disciplina archeologica, per anni strumento del dominio coloniale, si è infatti "intromessa" nel passato strappando l'egemonia all'oralità e contribuendo a un processo di oblio volontario della storia e delle origini dei *pétroglyphes*.

La Melanesia è la regione oceaniana più ricca di incisioni rupestri: soltanto nell'arcipelago della Nuova Caledonia sono state attualmente reper-

toriate più di 4.500 incisioni, ma il numero cresce periodicamente. Queste pietre rappresentano uno dei pochi elementi materiali resistiti all'incontro coloniale, emblema di un passato immutabile sul quale rimane scritta la preistoria dell'isola, non solo a livello geologico, ma anche culturale. Se però il segno persiste sulla roccia nel tempo, il suo significato si trasforma, costantemente modellato dalle relazioni e dalla storia, in un gioco dialettico tra memoria e oblio in cui l'alone di mistero che circonda queste incisioni ne permette una loro costante risignificazione creativa.

Il saggio ripercorre l'evoluzione dei discorsi archeologici che hanno tentato di dare senso a questi misteriosi segni rupestri e si sofferma su un particolare tentativo di patrimonializzazione portato avanti da alcuni attori locali. Oggi infatti queste pietre rinascono, diventando l'oggetto di una riscoperta e generando un intreccio di nuove e originali interpretazioni, come ho potuto osservare personalmente durante la mia ricerca di campo.

Il caso permette così di riflettere non solo sull'attuale contesto politico del Paese, alla vigilia di un referendum sull'autodeterminazione,<sup>1</sup> ma anche sui complessi processi di patrimonializzazione che prendono forma in contesti post-coloniali.<sup>2</sup> Il lavoro – esito di una ricerca di tesi magistrale che è confluita in un progetto più ampio di dottorato attualmente in corso – intende seguire la pista proposta dalla recente pubblicazione *La densità delle cose* (Paini, Aria, 2014). Esso tenta infatti di far dialogare determinati studi italiani sul patrimonio<sup>3</sup> con quelle prospettive dell'antropologia oceaniana volte a evidenziare il protagonismo degli attori locali nella costruzione della storia.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Il 4 novembre 2018 gli abitanti della Nuova Caledonia saranno chiamati a decidere sull'indipendenza dell'arcipelago dalla Francia. Il referendum concluderà una fase politica di transizione aperta nel 1988 con gli Accordi di Matignon.

<sup>2</sup> Riguardo al dibattito sulla diffusione del "paradigma patrimoniale" in contesti post-coloniali si vedano i lavori precursori di Herzfeld in Grecia (1991); quelli di Maffi in Giordania (2004); quelli di Ciarcia (2006) e di Aria, Maltese, Cristofaro (2012) in Africa; nonché quelli di Aria (2007), di Favole (2010) e di Paini, Aria (2014) in Oceania.

<sup>3</sup> Mi riferisco a tutte quelle prospettive che hanno enfatizzato la produzione partecipativa dei beni e pratiche museali e che sono orientate a narrare, mediante oggetti e luoghi, storie non egemoniche e a valorizzare, anche attraverso percorsi conflittuali, le connessioni e le contaminazioni culturali, e che si impegnano a ridare voce alla pluralità di espressioni "non ufficiali" provenienti "dal basso" (vedi Palumbo, 2003; Iuso, 2013; Dei, 2002; Clemente, 2013; Padiglione, 2006). Un altro fruttuoso spazio di riflessione sulle pratiche patrimoniali è rappresentato dai contributi al volume monografico del 2006 della rivista *Antropologia*, curato da Irene Maffi.

<sup>4</sup> Vedi tra gli altri Wagner, 1992; Jolly, 1992; Hau'ofa, 1993; Clifford, 1993 e 2001; Borofsky, 2000.

## 1. Archeologia Kanak e Storia Orale<sup>5</sup>

Il 4 settembre 1774, in una delle sue leggendarie spedizioni nel Pacifico, l'esploratore inglese James Cook sbarca sulle coste di quella che, da quel momento, sarà conosciuta con il nome di Nuova Caledonia. Diventata possedimento francese nel 1853 e colonia penale nel 1863, questo arcipelago è ancora oggi una *Collectivité Française sui generis* (PTOM) che lotta per la sua completa indipendenza.

Eppure la storia della Nuova Caledonia non inizia certo con l'arrivo degli esploratori europei o con la presa di possesso dell'impero francese, ma risale a più di tremila anni fa. Le sue tracce però non si trovano nei documenti dei primi missionari, né tantomeno nella tradizione orale, dove apparentemente i discorsi si perdono nella profondità del tempo acquisendo spesso caratteristiche mitiche, dai contorni fluidi e sui quali è difficile ricavare una «lettura realistica» (Mwà Véé, 2004, p. 39). È invece nelle vestigia materiali che si fa risiedere la memoria di questa Preistoria kanak, scritta nella terra e sulle rocce.

L'evoluzione dei discorsi archeologici che hanno tentato di darne una lettura scientifica è strettamente legata alla complessa storia coloniale del Paese. Dalla presa di possesso del 1853, per quasi cinquant'anni l'attenzione del governo francese non si rivolse minimamente al passato dell'isola. Solo nel 1888, un funzionario dell'amministrazione penitenziaria di nome Gustave Glaumont si interessò alle vestigia del territorio tentando di costruire una prima cronologia della Preistoria caledone partendo proprio da un'analisi delle antiche incisioni su roccia.<sup>6</sup>

A partire dai primi del Novecento i *pétroglyphes* furono oggetto di ricerche più accurate da parte di Marius Archambault, un funzionario

<sup>5</sup> L'intera ricostruzione della storia della ricerca archeologica sui *pétroglyphes* e dei suoi protagonisti è tratta dal libro di Monnin e Sand (2004), da alcune pubblicazioni successive (Sand, 2012; Sand, Bole, Ouetcho, 2003, 2011), da ricerche personali e da alcune interviste ai principali protagonisti condotte tra febbraio e settembre 2015.

<sup>6</sup> Il risultato dei suoi lavori – un «copia-incolla della cronologia europea» applicata alla Nuova Caledonia (Sand, 2011, p. 2) – si riducono a un breve accenno riguardo «particolari segni su roccia» durante l'Esposizione Universale di Parigi del 1900 (Buchalski, Pierron, 1988). Le analisi di Glaumont – oggi totalmente infondate – furono, fino agli anni Novanta, le uniche ad appoggiarsi su dati della "tradizione orale kanak" (che consistevano spesso in trascrizioni approssimative di interviste a informatori locali). Secondo alcuni archeologi, l'interpretazione erronea di Glaumont è da attribuirsi proprio all'utilizzo in maniera scientifica di dati appartenenti alla tradizione orale (Monnin, Sand, 2004, p. 24).

coloniale delle Poste, che catalogò più di seicento incisioni presenti su tutta la *Grande Terre*. Le sue tesi, profondamente razziste, misero in evidenza l'esistenza di un'umanità anteriore al popolo kanak ritenendo che i raffinati disegni rupestri non potessero essere attribuiti ai «poveri primitivi» ma a popoli precedenti, necessariamente più evoluti e civilizzati (Archambault, 1901).

Tali argomenti, spinti fino al paradosso, portarono alle tesi evoluzioniste di Jacques Avias che, dopo la seconda guerra mondiale, tentò di ricostruire una cronologia preistorica volta a rintracciare, attraverso una schematica successione di razze, delle presunte origini «bianche» dell'arcipelago. In altre parole, in Nuova Caledonia, un'antica civiltà bianca dalla raffinata industria litica sarebbe stata «assorbita o distrutta dalla civilizzazione meno evoluta e senza dubbio più feroce dei Melanesiani propriamente detti» (Avias, 1949, p. 48-49) e di cui i kanak sarebbero i diretti discendenti.

Inutile sottolineare gli evidenti interessi politici che si nascondevano dietro tali teorie: presentare i kanak come «penultimi arrivati» e accusarli di aver distrutto precedenti culture più raffinate, permetteva di vanificare le accuse al processo coloniale e di legittimare l'installazione dei francesi sulle terre caledoni. Quella di Archambault e Avias restarono così le uniche voci a imporsi per buona parte del Novecento, influenzando profondamente le successive ricerche e la percezione che le comunità locali ebbero della disciplina archeologica. Nella prima metà del secolo scorso, lo sguardo degli etnografi, fu il solo in grado di mettere in discussione l'egemonia di tali teorie.

Il primo a rifiutare le tesi di Archambault fu infatti un etnologo svizzero, Fritz Sarasin, che nel 1911 soggiornò per quasi un anno sull'arcipelago. Benché non fosse direttamente interessato alle incisioni rupestri, lo studioso, a seguito di una visita di un sito archeologico accompagnato proprio da Archambault, scriverà:

*«Je ne puis pas partager sa manière de voir, vu que la technique de ces sculpteurs rappelle absolument celles de certains travaux sur bois, par exemple des énormes planches, ornées de gravures géométriques qui sont placées à l'entrée des cases et dont nous aurons à reparler. [...] Il n'est pas besoin de faire intervenir un peuple cultivé pour expliquer l'origine de ces sculptures. Peut-être en ignorerons nous toujours la signification, puisque les indigènes actuels ne peuvent plus rien nous apprendre à cet égard.»*<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Sarazin (1917, p. 10-11) citato in Monnin, Sand, 2004, p. 28.

L'idea della rassomiglianza artistica tra i segni su roccia e «l'arte kanak» venne ripresa da Georges-Henri Luquet che nel 1926 pubblicò per l'*Institut d'Ethnologie* un'opera intitolata *L'art néo-calédonienne*. L'etnologo, allievo di Bergson e Lévy-Bruhl, non mise mai piede in Nuova Caledonia ma analizzò attentamente centinaia di fotografie depositate al Musée de l'Homme di Parigi ritrovando un'evidente analogia tra i *pétroglyphes* e alcune incisioni sul legno tipicamente kanak.<sup>8</sup> Le tesi degli etnologi restarono però una goccia nel deserto e le teorie razziste volte a delegittimare l'autoctonia kanak ebbero un ruolo decisivo nell'oblio volontario della memoria di questi *pétroglyphes* in un momento storico preciso.

La crescita delle spinte indipendentiste degli anni Settanta e Ottanta impegnate nella riaffermazione della cultura e della storia kanak misero in discussione la legittimità coloniale e inaugurarono un processo di riscrittura del passato che sovvertì il discorso storico dominante. Se da un lato le battaglie politiche furono incentrate prevalentemente sulla rivendicazione delle terre appartenenti a precise famiglie rintracciate dalle genealogie, dall'altra l'archeologia pose i kanak di fronte all'evidenza che la loro tradizione orale non era più l'unico accesso al passato precoloniale delle *chefferies* e dei clan. Questa disciplina fu quindi vista come una minaccia in grado di mettere in discussione il potere locale concretizzato proprio nell'appartenenza delle famiglie alle terre. Per questo motivo, seguendo la tesi dell'archeologo Christophe Sand, i discorsi politici di quegli anni contrapposero alle teorie archeologiche sulla preistoria locale, un passato funzionale alle loro rivendicazioni, fondato sull'oblio di parte della tradizione orale. Nacque così una storia omogenea, priva di cambiamenti, trasformazioni e conflitti, che permetteva di riaffermare l'autoctonia kanak attraverso la costruzione di una «età d'oro» (Sand, 2012). La risposta di questa élite politica alle teorie della disciplina occidentale privò le vestigia studiate dagli archeologi di una memoria capace di raccontarne la vita.

Se, come scrive Anna Iuso, «l'archeologia ha il potere di trasformare la tradizione in storia» (2013, p. 166), in questo caso fu proprio il primo elemento a mancare. L'archeologia, in grado di dare una provenien-

<sup>8</sup> Si fa qui riferimento ai *bambous gravés*, una tipica arte kanak che consiste in complesse incisioni su bambù raffiguranti varie scene di vita quotidiana (Colombo Dougoud, 2013; Paimi, 2010).

za e un'età alle vestigia preistoriche, si trovò dunque impossibilitata a valorizzare, con i suoi semplici strumenti scientifici, quel patrimonio emerso dagli scavi perché culturalmente "morto" e privato di una memoria che ne narrasse le origini.

Negli anni Settanta, parallelamente alla rapida crescita delle rivendicazioni indipendentiste kanak, nacque un movimento identitario portato avanti dai discendenti degli europei installati da diverse generazioni sul territorio e conosciuti con il nome di *caldoche*.<sup>9</sup> Essi portarono avanti una battaglia intellettuale che trovò negli enigmi della preistoria caledone un terreno fertile e facilmente plasmabile per rivendicare la loro appartenenza alla storia del Paese. La *Société d'Etudes Historique de Nouvelle-Calédonie* (SEH-NC), fondata nel 1969, giocò un ruolo fondamentale favorendo la produzione regolare di un gran numero di articoli e pubblicazioni con un approccio marcatamente evolucionista volto a diffondere l'ipotesi dell'esistenza di una popolazione pre-kanak, spesso facendo riferimento proprio al caso dei *pétroglyphes* (Monnin, Sand, 2004, p. 37-38). L'idea che la tradizione orale, ricca di miti e genealogie, non avesse mantenuto nessuna traccia dei *pétroglyphes*, fu infatti uno degli argomenti principali utilizzati dai ricercatori per confutare la discendenza melanesiana di questi segni (Buchalski, Pierron, 1988). Per quasi vent'anni un'équipe di ricercatori e non-professionisti contribuì così alla costruzione dell'identità *caldoche* che, inserendosi proprio in quel vuoto memoriale lasciato libero dal popolo kanak, vide nell'archeologia un valido strumento per legarsi legittimamente al territorio.

Gli accordi di Matignon (1988) e di Nouméa (1998), che conclusero il sanguinoso periodo di scontri tra kanak, esercito francese e *caldoche* conosciuto con il nome di *Événements*, inaugurarono una nuova fase della disciplina. Da questo momento l'archeologia vide una graduale centralizzazione e politicizzazione delle sue ricerche scientifiche, allo scopo di produrre una storia unitaria su un passato capace di rispecchiare l'idea di "paese" promossa dal nuovo progetto politico incentrato sulla nozione di *destin commun*.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> La maggior parte rappresentata da discendenti di *bagnards*, ovvero galeotti deportati nella colonia penale. Tra il 1864 e il 1897 la Nuova Caledonia accoglie più di 20.000 forzati, tra cui criminali comuni, dissidenti politici, cabili di religione islamica arrestati e condannati dopo la rivolta di Algeria del 1871 (Barbançon, 2003).

<sup>10</sup> Gli accordi sanciscono l'inizio di un «periodo irreversibile di decolonizzazione» (Accord de Nouméa, 1998). Al centro delle politiche nazionali c'è il progetto di

La creazione, nel 1991, del Dipartimento di Archeologia al Museo della Nuova Caledonia<sup>11</sup> giocò un ruolo centrale in questo nuovo progetto politico. Il Dipartimento promosse diverse strategie di valorizzazione del patrimonio e veicolò retoriche volte a mettere in luce una storia comune e condivisa. È in questa prospettiva che l'archeologia si rivolse, a partire dalla fine del Ventesimo secolo, ai vecchi edifici penitenziari dei *bagne*, mostrando ai "non-kanak" radicati da generazioni sul territorio, che il loro passato era parte integrante del patrimonio archeologico del Paese (Sand, 2011, p. 4). Negli stessi anni, l'aumento degli scavi archeologici permise di scartare definitivamente, a livello scientifico, l'idea dell'esistenza di una civiltà pre-melanesiana e di un cambiamento radicale di popolazione nel corso della cronologia dell'arcipelago.

Le ricerche degli ultimi vent'anni sono dominate da un discorso unitario e fortemente politicizzato legato alla figura di Christophe Sand, un archeologo *caldoche* originario di Nouméa che dirige, sin dalla sua apertura, il Dipartimento di Archeologia. Gli studi portati avanti da Sand e dalla sua équipe – formata prevalentemente da kanak e *caldoche* – sono strettamente legate agli attuali obiettivi politici del Paese e incentrate sulla costruzione di una "preistoria condivisa". Riprendendo le teorie di Hobsbawm e Ranger (2002) legate alla creazione degli Stati moderni nel diciannovesimo secolo, Sand propone infatti la creazione di un "mito fondatore" in grado di unire kanak e *caldoche*, capovolgendo così in direzione del passato la nozione di *destin commun* promossa dagli accordi politici degli anni Novanta.

Il lavoro intellettuale di Sand fatica però a superare l'universo accademico e diffondersi nelle pratiche culturali del quotidiano. Questo certamente per una diffidenza storica nei confronti di una disciplina per anni egemone di un discorso anti-autoctonia, ma anche per la persistenza di una reticenza di fondo delle politiche indipendentiste ad affrontare il proprio passato pre-coloniale. Allora, gli attori locali, lontani dai contesti istituzionali, si riscoprono come gli unici protagonisti di questo processo di patrimonializzazione, i soli in grado di «smarcare le maglie istituzionali» – riprendendo un'espressione di Fabio Dei – e di ridare legittimamente vita a un passato dimenticato per rifondare un presente

costruzione di una nuova forma di cittadinanza fondata sull'idea di un «destino comune» capace di federare l'eterogenea popolazione presente sull'arcipelago [www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT00000555817].

<sup>11</sup> Oggi IANCP (*Institut d'Archéologie de la Nouvelle-Calédonie et du Pacifique*).

in trasformazione. È quello che accade nella tribù di Ouaté, dove i protagonisti della riscoperta della storia sono due figure emblematiche della condizione attuale del Paese: un anziano kanak e un *caldoche*.

## 2. Una nuova storia dei *pétroglyphes* senza storia

Nel 2015 ho soggiornato otto mesi in Nuova Caledonia trascorrendo diverso tempo a Ouaté, una tribù nel nord della *Grande Terra* l'isola principale dell'arcipelago, come ospite di una famiglia kanak, interessato soprattutto al lavoro di un'associazione di giovani autoctoni impegnata nella valorizzazione e trasmissione del patrimonio locale.<sup>12</sup> Durante la mia permanenza, è stato inaspettatamente ritrovato un antico sito archeologico, nascosto dalla fitta vegetazione della foresta limitrofa, che conta più di cinquanta incisioni. La scoperta ha innescato un articolato processo di valorizzazione portato avanti da alcuni attori locali. Ho potuto così osservare che, parallelamente all'*impasse* in cui si trova attualmente la disciplina archeologica, vi è in atto un tentativo di ricostruzione di una narrazione che lega i misteriosi segni rupestri alla storia del Paese.<sup>13</sup> I protagonisti di questa riscoperta sono due attori paradigmatici del contesto socio-culturale dell'arcipelago, Dominique Fleurot e François Naouna.

Dominique è un *caldoche*, installato sul territorio da sei generazioni. È un antropologo-botanista-archeologo per passione, cartografo di professione. Da poco ha scoperto nelle sue vene sangue kanak, apparentemente ereditato da un antico matrimonio misto di una sua bis-bis nonna con uno chef locale. Seguendo le sue narrazioni, da questo suo legame di sangue con il popolo indigeno Dominique avrebbe ereditato anche un particolare dono: quello delle visioni, ovvero delle allucinazioni diurne che lo metterebbero in contatto con un passato dimenticato. Questa scoperta lo ha portato a intraprendere una duplice ricerca, delle sue origini e del passato dimenticato dell'arcipelago.

<sup>12</sup> Per una descrizione dettagliata della particolare storia di questa tribù rimando a Gallo (2016).

<sup>13</sup> È interessante notare che, nella regione *paici-camubi* dove si è svolta l'etnografia, esiste un termine nella lingua vernacolare *paici* che identifica proprio queste incisioni rupestri: *ākādeu*. Questo termine arcaico è però conosciuto solo in un'area ristretta della regione (principalmente legata alle tribù della montagna).

«*C'est une recherche que je suis en train de faire, grâce au travail que je fais avec un vieux guérisseur<sup>14</sup> qui peut voir certaines choses. Il m'aide sur la recherche que je suis en train de faire sur mes origines, c'est lui qui m'a dit qui il y a ce grand père a coté de moi, il est là depuis 2005. Il s'est manifesté à Gatope,<sup>15</sup> où j'étais en train de faire un travail semblable a celui ici: certaines choses qui se sont perdues de la mémoire, je les retrouve. Mais ces connaissances là ils ne m'appartiennent pas.*

*C'est l'intervention de ce vieux là qui est à coté de moi et qui me permet de voir certaines choses, j'ai de petits visions. Le grand-père qui est à coté de moi il m'oriente pour faire ce travail là, pour les gens d'ici».*

Da anni conduce autonomamente progetti di valorizzazione del patrimonio kanak che lo hanno portato a interessarsi a diverse realtà locali in tutto il Paese. Nel suo lavoro però Dominique è doppiamente illegittimo: se da un lato infatti non è riconosciuto dalla comunità scientifica in quanto non è un archeologo né uno storico ufficiale, dall'altra, in quanto *caldoche*, è consapevole che le storie che vuole valorizzare non gli appartengono direttamente. Ciò non gli ha impedito però di costruire un'efficace narrazione per la quale si è autodefinito un *messaggero* con il compito di recuperare memorie perdute e disperse nelle foreste della Nuova Caledonia per restituirle ai suoi legittimi proprietari. Proprio come un Robin Hood della storia, grazie al suo incredibile dono, Dominique è così in grado di ritrovare oggetti e memorie scomparse o che hanno abbandonato i loro contesti di località "trafugate" dai discorsi ufficiali, per restituirle ai legittimi proprietari. Attratto dalla storia dei misteriosi *pétroglyphes* e seguendo le sue visioni, Dominique è arrivato a Ouaté per intraprendere un cammino di riscoperta di queste incisioni rupestri. Il primo ad accettare e sostenere il suo lavoro è stato proprio François Naouna, un capofamiglia kanak originario di Ouaté con la passione per la storia locale.

Nonostante sia uno dei più anziani della tribù, François ha un ruolo secondario nelle grandi cerimonie consuetudinarie. Infatti, all'età di diciannove anni è stato costretto a trasferirsi a Bourail, una cittadina a un centinaio di chilometri da Ouaté, per lavorare come manovale in un cantiere edile. Al suo ritorno in tribù in tarda età, si è riscoperto oratore

<sup>14</sup> Con questo termine ci si riferisce generalmente a persone con specifiche competenze nell'utilizzo terapeutico di piante locali, ma anche persone con particolari capacità, in grado di entrare in contatto spirituale con il "mondo dell'invisibile".

<sup>15</sup> Tribù nel nord ovest della *Grand Terre* dove Dominique ha lavorato precedentemente.

illegittimo di un sapere e di una storia affidata unicamente all'oralità e che, a causa della sua assenza prolungata, non gli è stata trasmessa direttamente. Questo non gli ha impedito però di impegnarsi in prima persona, come lui stesso racconta, in un «lavoro di ricerca del patrimonio perduto» sostenendo i progetti di una piccola associazione culturale locale chiamata *Pi Wian Mââ Paarii* (che tradotto dalla lingua locale significa «apprendere attraverso la pratica»), fondata da alcuni giovani nel 2011 con l'obiettivo di «rimettere in valore e trasmettere tutto ciò che ci appartiene». Consapevole del suo debole ruolo sociale, l'anziano ha dato un peso maggiore ai lavori di ricerca e riscoperta del passato, piuttosto che rivendicare – come fanno altri anziani – delle conoscenze direttamente ereditate dalla tradizione orale e delle quali solitamente si definiscono ultimi eredi legittimi. François ha così elaborato un interessante approccio alla storia che gli ha permesso di dare senso al proprio lavoro.

*«Je ne te dis pas l'histoire de la tribu ou de mon clan, ou de je ne sais pas quoi. Malheureusement je ne peux pas. Je peux juste raconter l'histoire de ma mère e de mon père. Ou même pas ça. Je peux seulement te dire mon histoire, ce que j'ai vécu, ce que j'ai rencontré, ce que j'ai vu et entendu».*

Ammettere di non essere legittimato a raccontare la storia “ufficiale” della tradizione orale non gli ha impedito di inaugurare una propria storia, non meno importante, da raccontare e tramandare. È in questa prospettiva che François ha accolto la stravagante proposta di Dominique e si è impegnato nel progetto di ricerca della memoria dimenticata dei *pétroglyphes*.

Dopo il primo incontro con Dominique, alla memoria dell'anziano kanak è infatti riaffiorato un ricordo: da giovane, durante una battuta di caccia insieme ai suoi fratelli, François si sarebbe imbattuto proprio in un'imponente stele di roccia ricoperta da incisioni. A partire da quel ricordo è iniziata un'intensa ricerca delle incisioni. Grazie alle competenze cartografiche di Dominique e l'appoggio dell'associazione di Ouaté, il 9 febbraio 2015 i due hanno avuto la possibilità di sorvolare in elicottero la zona per rintracciare il sito; ma la fitta vegetazione della foresta e la prospettiva aerea non hanno consentito a François, abituato a una percezione “dal basso”, di orientarsi in quell'area impedendogli così di rintracciare le coordinate precise del luogo.

François non si è dato per vinto: malgrado le evidenti difficoltà dell'anziano a camminare a lungo in montagna, ha deciso di intraprende-

re ugualmente un viaggio a piedi affidandosi unicamente al suo senso di orientamento. Mi ha raccontato così la sua avventura con i *pétroglyphes*:

*«Un jour, j'ai décidé d'aller tout seul, et alors j'ai pris le cheval. Mais c'est là que Odile<sup>16</sup> m'a dit «mais tu ne peux pas aller tout seul, t'a l'hypertension, t'a mal au pieds, ta le cœur qui ne marche pas bien, et tous ça. Il faut que tu partes avec les gosses!». Je me suis dit «ça fait quoi si je meurs dans la forêt?! [scoppia in una fragorosa risata]. Mais bon, c'est comme ça que je suis parti avec mes enfants. Voilà je suis parti avec la bande de jeunes».*

François, accompagnato dai suoi nipoti, ha realizzato così una spedizione alla ricerca delle incisioni rupestri, incrociando i suoi ricordi con la panoramica aerea della zona avuta dal volo in elicottero. La missione si è rivelata tuttavia più complessa del previsto: negli anni la foresta è cresciuta stravolgendo completamente il panorama ed ogni punto di riferimento e traccia di antichi percorsi è stato ormai avvolto in un muro fittissimo di vegetazione. Dopo due giorni di ricerche, François e i suoi nipoti ormai stremati si sono imbattuti finalmente nei *pétroglyphes*.

*«Voilà on l'a trouvés!*

*Mais quand on était passé la première fois le caillou c'était dans ce sens là<sup>17</sup> et la dernière fois que je le vois, je suis resté étonné: le caillou était retourné, il était tourné vers la rivière, au bord de la rivière, l'eau était là!*

*La première fois le caillou c'était vers la montagne, il y avait des installations de cases et des champs d'igname, et là maintenant est tourné vers la rivière, juste en face!*

*J'ai dit à mes enfants: «c'est drôle ce caillou!». [...]*

*On a dormi là le soir, mais quand on est arrivés là-bas il fait beaux mais juste après, vers 18h, quand la nuit arrive, commence à tomber la pluie très fort. On était en train de mesurer le caillou et prendre des photos.*

*On est resté un peu, après j'ai entendu une voix qui m'a dit: «il faut partir parce que si non le caillou il vous tombe sur la tête».*

*On a cassé la crouste, j'ai mangé un bout de banane et le soir un bol de café et un pain. On a dormi la nuit mais la pluie est beaucoup tombée! Jusqu'au matin à 7h.*

*Boé, les fis à moi, le plus jeune à moi, il s'assist sur un caillou, il pris les peaux niaouli et il se l'est mis sur la tête pour se réparer de la pluie. Moi je m'allonge et je couvre mon corps avec de la peau niaouli chauffée sur le feu.*

<sup>16</sup> Una delle figlie minori di François.

<sup>17</sup> Intende dire che la roccia era rivolta verso la montagna.

*Je croyais qui c'était la fin, j'ai vu arriver la mort, tellement j'étais fatigué et épuisé.*

*Vers 22h ou 23h on a écouté deux gros tonnerres, mais ils n'étaient pas des tonnerres comme d'habitude, normalement on voit l'éclair et après le tonnerre. Mais là c'est sec, c'est «PRAAAH!» et après ça passe, un deuxième et après c'est fini, jusqu'au matin.<sup>18</sup>*

*Alors je regard en haut et je dis: «pardonnez-moi de n'avoir pas emmener quelque chose!».<sup>19</sup>*

La narrazione della vicenda prende dei tratti soprannaturali e quasi mitici. Seguendo il racconto dell'anziano, l'enorme masso ricoperto di incisioni rupestri si sarebbe apparentemente spostato rispetto alla prima volta, una voce misteriosa gli avrebbe intimato di ripartire prima che il masso gli crollasse addosso, il tempo sarebbe cambiato repentinamente e due fragorosi tuoni avrebbero rimbombato nel cielo senza che alcun fulmine li avesse preceduti.

Quando sono rientrati finalmente a Ouaté, reduci da quattro giorni di cammino, la vicenda ha fatto il giro della tribù. Con il passare del tempo però mi sono reso conto che l'episodio dell'anziano non era un semplice racconto di una vicenda avventurosa, ma un'auto-narrazione estremamente formalizzata presentata da François sistematicamente in ogni incontro pubblico, tanto da accorgermi di poterne ripetere a memoria interi passaggi. La narrazione rispondeva così all'esigenza di una storicizzazione della vicenda, indispensabile per un processo di valorizzazione dei *pétroglyphes*. Essa ha rappresentato un valido strumento narrativo che ha permesso di trasformare il ricordo in memoria. In altre parole, attraverso un ascolto condiviso e ripetuto della sua «metamemoria», François ha tentato di mettere in atto una «memorizzazione collettiva» della sua vicenda (Candau, 2002): creando una storia recente e trasmettendola alla comunità di Ouaté l'anziano riesce così a

<sup>18</sup> Nell'universo kanak gli eventi meteorologici sono governati dagli spiriti, sono quindi dei segni che devono essere rispettati e attraverso i quali il mondo invisibile si rivela a quello visibile. I repentini cambiamenti climatici sono delle manifestazioni tangibili della presenza degli spiriti e degli antenati per questo motivo si presta enormemente attenzione alle condizioni climatiche durante le cerimonie consuetudinarie.

<sup>19</sup> Ci si riverisce qui al *geste coutumier*: un rituale di scambio di alcuni oggetti (spesso manufatti artigianali), tessuti o soldi di cui non è importante il loro valore materiale ma il discorso che li accompagna. Ha tra le varie funzioni, quella di rispettare gli spiriti che abitano e custodiscono i luoghi. È un momento solenne, fortemente codificato e ritualizzato, che è globalmente condiviso e rispettato da tutti gli abitanti della Nuova Caledonia – è inoltre presente in diverse varianti anche in molte altre isole del pacifico.

riappropriarsi di queste incisioni. Ma la storia dei *pétroglyphes* non si esaurisce nella ricostruzione del racconto mitico del vecchio François.

Proprio durante i giorni della spedizione, Dominique avrebbe avuto alcune visioni. Nel sogno il *caldoche* si sarebbe ritrovato proprio nella foresta insieme all'anziano kanak durante la pericolosa spedizione alla ricerca dei *pétroglyphes*. Mi ha raccontato così la sua visione:

*Le jour qu'il a trouvé la stèle, moi j'ai eu une vision, un rêve. Mon grand père il m'a donné cette vision. Moi, dans la vision, je l'ai vu en face d'une rocher avec des jeunes. Donc moi j'habite à Voh<sup>20</sup> et par contre, je savais qu'il avait trouvé la rochée sans que les gens d'ici ne le fussent au courant.*

*Au débout c'était bizarre, je me demandais pourquoi j'avais ces visions et quand j'ai appelé l'école à Ouaté ils m'ont dit que pépé François était parti chercher le caillon.*

*Et moi je savais déjà que la rochée avait été retrouvée.*

*Ça il est passé jeudi et pépé François est retourné de la chaîne samedi. Il est rentré très fatigué.*

Le due narrazioni sono state così rielaborate e intrecciate insieme in un discorso coerente sul quale si sono costruite le basi di un tentativo di patrimonializzazione dei *pétroglyphes* che è partito proprio dalla valorizzazione di questo racconto, anche attraverso il coinvolgimento di attori esterni.

### 3. La seconda spedizione

Durante i mesi trascorsi nella tribù, la storia dei *pétroglyphes* è stata, nel bene e nel male, al centro dei discorsi degli abitanti di Ouaté e la sua valorizzazione ha interessato uno dei progetti principali dell'associazione *Pi Wian Mââ Paarii*. Se infatti da un lato i due protagonisti della valorizzazione hanno inizialmente rifiutato di coinvolgere gli archeologi nel lavoro, forse per poter elaborare un discorso personale su questi segni, dall'altro essi hanno reputato fondamentale far uscire la loro storia dal suo specifico contesto locale. Il mio arrivo a Ouaté è stato visto come un'occasione importante per legittimare la loro vicenda senza passare direttamente per le reti istituzionali. Tanto è vero che hanno deciso di intraprendere una seconda spedizione chiedendomi di partecipare.

<sup>20</sup> Voh è un villaggio nel nord est dell'isola, distante un centinaio di chilometri dalla tribù di Ouaté.



Non mi soffermerò in questa sede sull'organizzazione e sulla narrazione del viaggio di ricerca durato diversi giorni. È però interessante sottolineare che il loro tentativo di patrimonializzazione – che resta al momento della stesura dell'articolo ancora in atto – mette in campo diversi attori e tecnologie esterne. Al ritorno dalla seconda spedizione è stata organizzata una piccola mostra allestita in una sala dell'associazione di Ouaté e aperta al pubblico esterno in cui sono state esposte le fotografie dell'escursione, delle carte geografiche che ricostruiscono il percorso e localizzano la stele e perfino dei calchi in gesso di alcuni *pétroglyphes*, nonché un piccolo opuscolo che racconta dettagliatamente la vicenda.

Il loro lavoro non si è limitato a contestare una disciplina arresa all'impossibilità scientifica di ricostruire la memoria perduta dei *pétroglyphes* perché «strutturalmente incapace di comprendere rappresentazioni del mondo diverse dalle proprie» (Aria, 2007, p. 224). I due attori locali sono stati in grado di intrecciare diversi piani narrativi (quello magico, scientifico, autobiografico, ecc.) e costruire un'efficace narrazione che, partendo dal racconto di una storia recente che li vede protagonisti, permette loro di riappropriarsi dei *pétroglyphes* «senza storia». Per fare ciò hanno incorporato i discorsi dell'antropologia, unica disciplina in grado di accogliere il «meraviglioso» all'interno dei suoi discorsi ufficiali (Mwa Véé, 2003, p. 19). Dominique e François hanno costruito così un racconto che si pone a metà strada tra la presunta razionalità empirica del mondo scientifico e l'universo invisibile dell'irrazionale e del magico.

Inoltre, come ho tentato di mostrare nella prima parte del saggio, questo passato non è dichiarato irrimediabilmente perduto semplicemente perché gli strumenti razionali dell'archeologia non permettono di recuperarlo, ma anche perché per il popolo kanak rielaborare quel sapere equivale a resuscitare un conflitto, criticare un ordine stabilito e mettere in discussione l'idea stessa di una «età d'oro» precedente all'arrivo degli europei. Per questo gli unici a poter rimettere in discussione il passato sono degli attori marginali, lontani non solo dal mondo accademico, ma anche dal potere tradizionale e da quell'élite locale da anni impegnata nella costruzione di una storia ufficiale. Dominique e François hanno così contrapposto all'oblio volontario un'azione originale e creativa capace di ricostruire una memoria che lega questi disegni su roccia all'attuale contesto storico-politico del Paese.

#### 4. Conclusioni

La Nuova Caledonia, alla vigilia di un Referendum sull'autodeterminazione, è oggi un interessante laboratorio culturale dove poter riflettere non solo sul futuro politico del Paese ma anche sulle complesse politiche e poetiche patrimoniali che prendono forma in contesti post-coloniali. L'arcipelago è un luogo denso di memorie e oblii, di passati e presenti che coabitano insieme a un'eterogenea popolazione composta da numerose comunità che nel tempo si sono installate sul territorio.<sup>21</sup> Parallelamente alla ricostruzione di una «grande memoria organizzatrice» – come le definirebbe Candau – portata avanti dai recenti discorsi politici ufficiali, si assiste oggi al moltiplicarsi di micro processi patrimoniali, meno estesi ma estremamente ricchi, dinamici e creativi che prendono forma in spazi interstiziali del tessuto sociale. I protagonisti di questi originali processi di patrimonializzazione sono spesso personaggi marginali che hanno l'eccezionale capacità di coniugare il passato in funzione delle specifiche contingenze storiche del presente, riformulando e adattando alle realtà locali le retoriche dominanti.

Nel contesto particolare della Nuova Caledonia, in cui è in atto un processo di decolonizzazione ormai irreversibile che dura da vent'anni, i poli di attrazione dei discorsi identitari ufficiali e subalterni si moltiplicano e si intrecciano. A fianco di un processo egemonico locale di costruzione di una nazione fondato sulle retoriche dello «svezamento» dalla madrepatria francese, si assiste a due principali spinte identitarie, quella kanak e quella *caldoche*, che per molti anni hanno seguito traiettorie diverse costruendosi per opposizione. Ora invece, grazie forse all'attuale clima pre-referendario, si stanno riavvicinando, ma lo fanno in luoghi non istituzionali, lontano da quelle retoriche politiche che spesso continuano a riprodursi ricalcando le ombre del passato.

<sup>21</sup> Basti pensare che, nell'ultimo censimento del 2014, la popolazione kanak sul territorio rappresentava poco più del 39% con un'esigua maggioranza sulla comunità di «origine europea» composta in prevalenza da francesi e *caldoches* (27%). In crescita anche il numero delle altre comunità del Pacifico installate sull'arcipelago come: Wallis e Futuna (8%), Polinesia Francese (2%), Indonesia (1,4%) e Vanuatu (1%) ([www.isee.nc/population/recensement/communautés](http://www.isee.nc/population/recensement/communautés)).

## Bibliografia

- Archambault, M., 1901, "Les Mégalithes néo-calédoniens", *L'Anthropologie*, 12, p. 257-268.
- Aria, M., 2007, *Cercando nel vuoto. La memoria perduta e ritrovata nella Polinesia Francese*, Pisa, Pacini.
- Aria, M., Cristofano, M., Maltese, S., 2012, "Patrimoni condivisi e patrimoni contesi a Fort Apollonia (Ghana sud-occidentale)", *Antropologia Museale*, 32/33, p. 35-44.
- Avias, J., 1949, "Contribution à la Préhistoire de l'Océanie: les tumuli des plateaux de fer en Nouvelle-Calédonie", *Journal de la Société des Océanistes*, 5, p. 15-50.
- Barbançon, L., 2003, *L'archipel des forçats. Histoire du bagne de Nouvelle-Calédonie (1863-1931)*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion.
- Borofsky, R. (a cura di), 2000, *Remembrance of Pacific Past. An invitation to Remake History*, Honolulu, University of Hawaii Press.
- Buchalski, G., Pierron, R., 1988, *Les pétroglyphes Néo-Calédoniens ou un siècle d'occultation scientifique*, Nouméa, Publications de la Société d'études historiques de la Nouvelle-Calédonie, n. 41.
- Candau, J., 2002 [1998], *La memoria e l'identità*, Napoli, Ipermedium libri.
- Ciarcia, G., 2006, *La perte durable. Etude sur la notion de "patrimoine immatériel"*, Paris, LAHIC/Mission Ethnologue (Ministère de la Culture), Les carnets du Lahic n. 1, [www.iiaac.cnrs.fr/IMG/pdf/Ciarcia\\_perte\\_durable.pdf](http://www.iiaac.cnrs.fr/IMG/pdf/Ciarcia_perte_durable.pdf)
- Clemente, P., 2013, *Le parole degli altri. Gli antropologi e le storie della vita*, Pisa, Pacini.
- Clifford, J., 1993 [1988], *I frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri.
- , 2001, "Indigenous articulations", *Contemporary Pacific*, 13 (2), p. 468-485.
- Colombo Dougoud, R., 2013, "Les bambous gravés, objets ambassadeurs de la culture kanak", *Le Journal de la Société des Océanistes*, 136-137, p. 119-132.
- Dei, F., 2002, *Beethoven e le mondine. Ripensare la cultura popolare*, Roma, Meltemi.
- Favole, A., 2010, *Oceania. Isole di Creatività Culturale*, Bari, Laterza.
- Gallo, M., 2016, "Il ritorno di Caa Pwädé. Un caso di restituzione negoziata del sapere antropologico in Nuova Caledonia", *L'Uomo*, 2, p. 67-86.
- Handler, M., 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- Herzfeld, M., 1991, *A Place in History: Social and Monumental Time in a Cretan Town*, Princeton, Princeton University Press.
- Hau'ofa, E., 1994, "Our sea of Islands", *The Contemporary Pacific*, 6, p. 147-161.
- Hobsbawm, E., Ranger, T., 2002 [1983], *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi.
- Iuso, A., 2013, "Il vento e gli asfodeli. Federico II e l'uso sociale della storia a Torremaggiore", *Lares*, n. 2-3, p. 159-177.
- Jolly, M., 1992, "Specters of inauthenticity", *The Contemporary Pacific*, 4 (1), p. 49-72.
- Maffi, I., 2004, *Pratiques du patrimoine et politiques de la mémoire en Jordanie. Entre histoire dynastique et récits communautaires*, Lausanne, Payot.
- Monnin, J., Sand, C., 2004, *Kibo le serment gravé. Essai de synthèse sur les pétroglyphes calédoniens*, Nouméa, Les Cahiers de l'Archéologie en Nouvelle-Calédonie, vol. 16, Département Archéologie Service des Musées et du Patrimoine.
- Mwà Vée, 2003, "A la recherche des savoirs kanak", *La revue culturelle kanak*, 40.
- , 2004, "Sous la grande Case de l'Histoire. La place de la mémoire kanak et calédonienne dans l'Histoire", *La revue culturelle kanak*, 44.
- , 2012, "Archéologie et mémoire kanak", *La revue culturelle kanak*, 77.
- Paini, A., 2010, "Bambù kanak: objet de relation. Da Ginevra a Nouméa con una postilla genovese", *Antropologia Museale*, 27, p. 60-64.
- Paini, A., Aria, M. (a cura di), 2014, *La densità delle cose. Oggetti ambasciatori tra Oceania e Europa*, Pisa, Pacini.
- Palumbo, B., 2003, *L'Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*, Roma, Meltemi.
- Padiglione, V., 2006, *Storie contese e ragioni culturali*, Itri, Catalogo del Museo del Brigantaggio, Odisseo.
- Sand, C., 2012, "Entre traditions orales, politique et destin commun, quel rôle aujourd'hui pour l'archéologie en pays kanak?", *Mwà Vée*, 77, p. 9-12.
- Sand, C. Bole, J., Ouetcho, J., 2011 "Évolutions du discours archéologique sur 150 ans d'histoire coloniale et postcoloniale en Nouvelle-Calédonie", *Les nouvelles de l'archéologie*, 126, p. 37-40.
- , —, —, 2003, "Les a léas de la construction identitaire multi-ethnique en Nouvelle-Calédonie: quel passé pour un avenir commun?", *Le Journal de la Société des Océanistes*, 117, p. 147-169.
- Sand, C., Monnin, J., 2007, "Existe-t-il une tradition graphique spécifique de pétroglyphes en Mélanésie insulaire? Etude à partir d'une prospective néo-calédonienne", *Rock art in the frame of the Cultural Heritage of Humankind. Papers*, Brescia, Centro Camuno di Studi Preistorici, p. 407-414.
- Segalen, V., 2000, *Le isole dei senza memoria*, Roma, Meltemi.
- Tjibaou, J.-M., Missotte, P., 1976, *Kanaké, Mélanésien de Nouvelle-Calédonie*, Papeete, éd. du Pacifique.
- Wagner, R., 1992 [1975], *L'invenzione della cultura*, Milano, Mursia.

Cercare il senso della storia è una delle attività centrali dello spirito umano. Individualmente, ognuno di noi ripercorre il proprio passato cercando il filo rosso che lega gli avvenimenti che ha attraversato e i sentimenti che lo hanno agito. Collettivamente, ogni comunità seleziona tappe dei propri trascorsi per legittimare, attraverso origini comuni ed eventi chiave, la propria identità attuale, e proiettarsi in un più o meno immediato futuro. Come se, nel caotico fluire degli eventi, fosse umanamente insopportabile, e ontologicamente inammissibile, l'idea che la nostra storia, dunque la nostra vita, un senso non ce l'ha.

Le memorie forti delle società a tempo ciclico, e le memorie deboli – costantemente ri-radicate in un passato remoto – delle società a tempo sagittale sono oggi lo strumento principale di gruppi che attraverso monumenti, narrazioni, commemorazioni, rievocazioni, valorizzazioni e patrimonializzazioni plasmano i propri confini identitari attingendo a piene mani da quella straordinaria risorsa che è il passato.

In un simile quadro, vasto e variegato, questo volume indaga campi etnografici che vanno dall'Italia alla Norvegia, dalla Nuova Caledonia a Tahiti, dal Ghana all'Uganda, concentrandosi su uno specifico tipo di "patrimonio": la storia.

E ci mostra come intere collettività, dal basso o dall'alto, individuano nella propria storia un patrimonio da condividere, da mettere in scena, da modellare giostrando abilmente sulle frontiere fra oralità e scrittura, fra passato e presente, fra memoria e oblio.

### *Autori*

ANNA IUSO, FABIO DEI, MARCO SOTTILOTTA, STEFANO MALTESE, GIACOMO NERICI, MATTEO ARIA, MATTEO GALLO, FULVIO COZZA E FRANCESCO ALIBERTI.

In copertina:  
*Sguardi*, foto di Agnese Maria Lena



Questo libro, sprovvisto del talloncino a fronte, deve considerarsi «copia saggio, campione gratuito» non in commercio e, quindi, non può essere venduto o ceduto ad alcun altro titolo. (Vendita e altri atti di disposizione vietati: Art. 1, comma 2, legge 633/1941). Escluso IVA Art. 2, comma 3, lettera d) DPR 633/72.

ISBN 978-88-7975-674-7  
SENSO DELLA STORIA