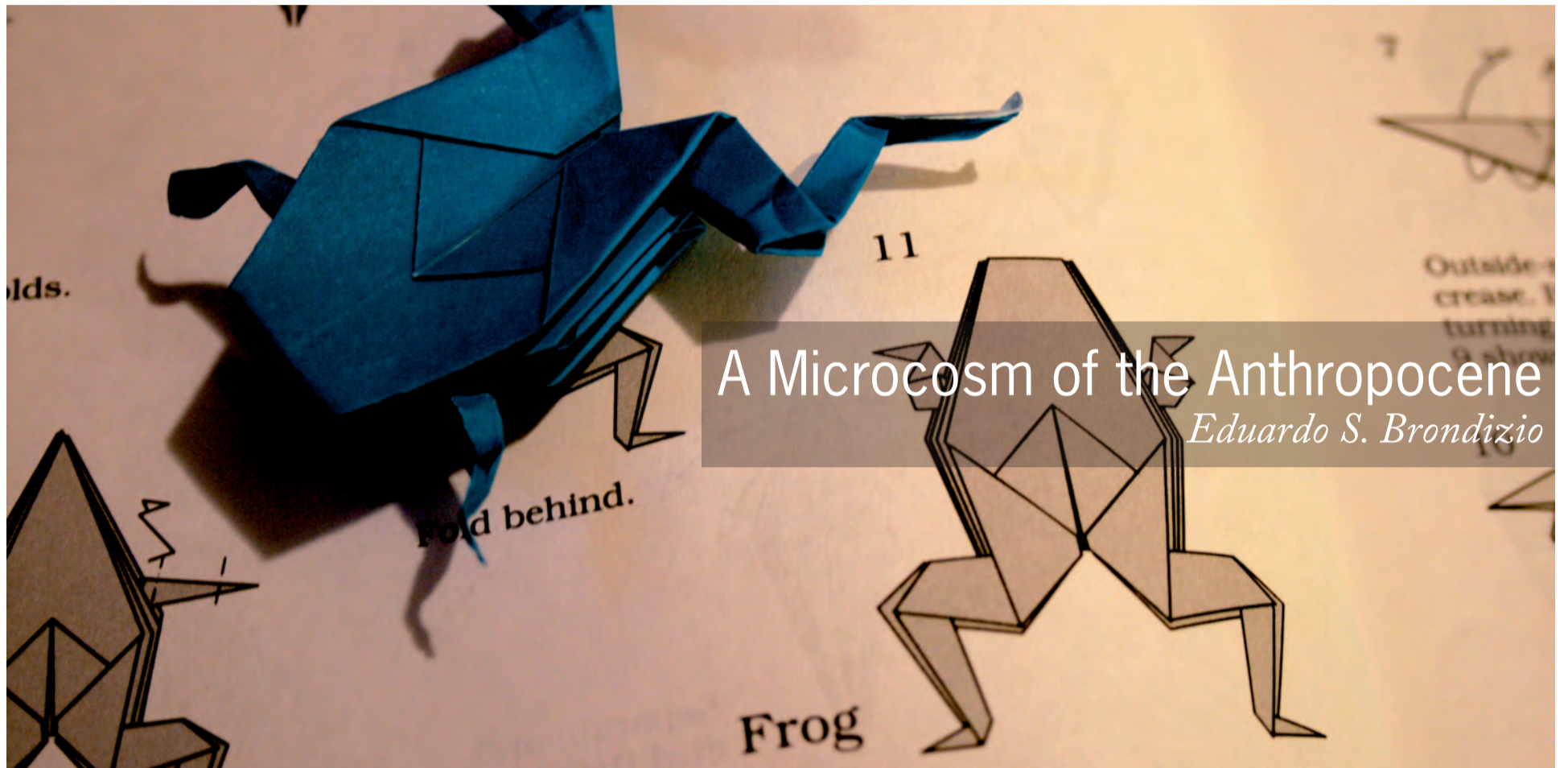


perspectives

Journal Réseau français des Instituts d'études avancées

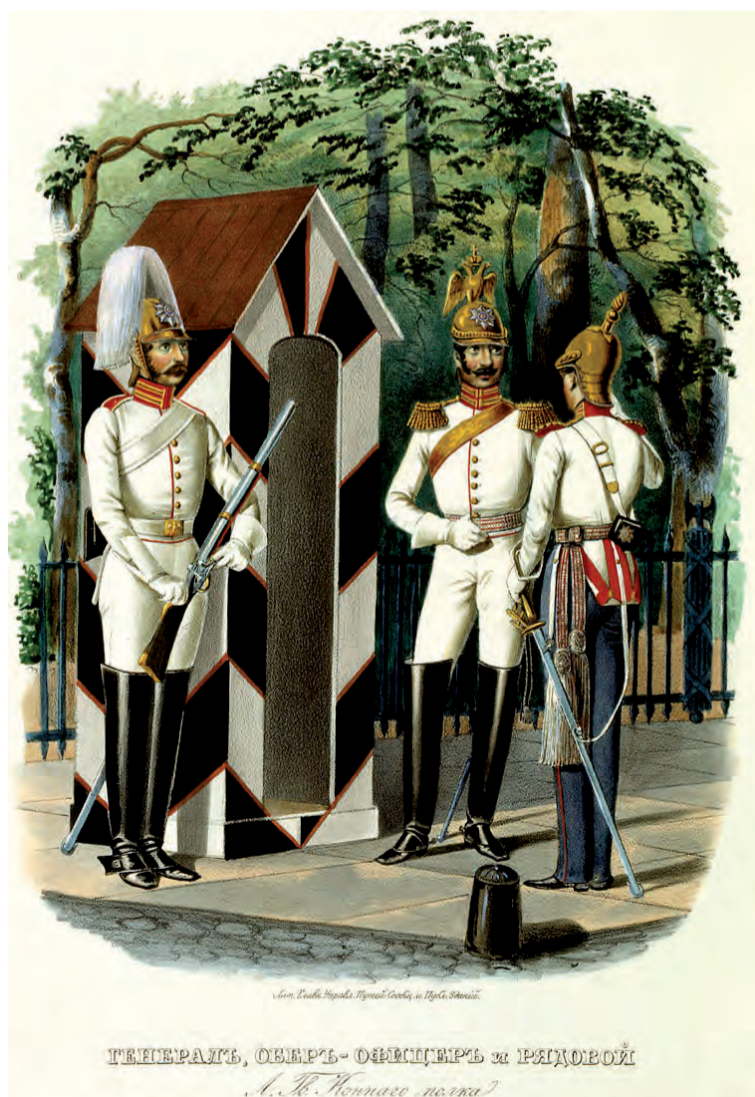
n. 10 — automne-hiver | autumn-winter 2013-2014

www.rfiea.fr



A Microcosm of the Anthropocene

Eduardo S. Brondizio



ГЕНЕРАЛЪ, ОБЕЗЪ-ОФИЦЕРЪ и ПЯДОВОЙ
А. Н. Пономаревъ дель.

La politique de l'Empire russe dans l'orient chrétien

Elena Astafieva



Conflit d'usages des espaces naturels au Costa Rica

Edgar Fernandez Fernandez



Islam politique et changement social en Mauritanie

Zekeria Ahmed Salem

LES DÉSENCHANTEMENTS DU PRINTEMPS ARABE 3

Morad Diani | ancien résident à l'IMÉRA Marseille

L'IMPORTANCE DU LOCAL POUR L'HISTOIRE 7

Drago Rotar | ancien résident à l'IEA de Paris, et
Taja Kramberger

LA POLITIQUE DE L'EMPIRE RUSSE DANS L'ORIENT CHRÉTIEN 9

Elena Astafieva | résidente à l'IEA de Nantes

A MICROCOSM OF THE ANTHROPOCENE 10

Eduardo S. Brondizio | ancien résident à l'IEA de
Paris

CONFLITS D'USAGE DES ESPACES NATURELS AU COSTA RICA 14

Edgar Fernandez Fernandez | résident au Collège
de Lyon

ANTIATLAS DES FRONTIÈRES 16

Cédric Parizot | IMÉRA Marseille

ISLAM POLITIQUE ET CHANGEMENT SOCIAL EN MAURITANIE 18

Zekeria Ahmed Salem | Ancien résident des IEA
de Paris et de Nantes

CONFRÉRIES SOUFIES ET ADMINISTRATION DU PLURALISME RELIGIEUX AU SÉNÉGAL 20

Mamadou Diouf | Conseil scientifique du RFIEA

RÉSIDENTS 2013 - 2014 ET MISCELLANÉES 23

L'UTILITÉ DE L'INUTILE 24

Nuccio Ordine | ancien résident à l'IEA de Paris

perspectives n. 10

ISSN 2263-1577

Parution : novembre 2013

Directeur de la publication : Olivier Bouin

Édition : Julien Ténédos

Crédits photos : Mauritania, © [John] (Flickr) ; Frog, ©Tojosan (Flickr) ;
Uniforms of Lejb-Guard Konnyj (Лейб-гвардии Конный полк) regiment of
Russian Empire army in 1848 ; Costa Rica ©CaptainKimo.

Tous les portraits des résidents ont été réalisés par Christophe Delory.

L'équipe du RFIEA tient à remercier chaleureusement pour leur contribu-
tion : Elena Astafieva, Olivier Bouin, Eduardo Brondizio, Morad Diani,
Mamadou Diouf, Edgar Fernandez Fernandez, Taja Kramberger, Cédric Pari-
zot, Drago Rotar et Zekeria Ahmed Salem, ainsi que Marie-Jeanne Barrier,
Marie-Thérèse Cerf, Pascale Hurtado, Aspasia Nanaki et Mylène Trouvé pour
leur collaboration.

Tous droits réservés pour tous pays.

perspectives n. 10 — automne-hiver | autumn-winter 2013-2014

ÉDITO

Olivier Bouin | Directeur du RFIEA

Des années 1930 aux années 1970, les SHS fran-
çaises ont été fortement internationalisées. Les
paradigmes constitués par l'École des Annales
en histoire, le structuralisme en anthropologie
ou en linguistique et la déconstruction en phi-
losophie représentaient les cadres théoriques et
méthodologiques dominants dans la recherche
internationale. L'attractivité de la recherche
française et des institutions qui la portaient et
accompagnaient son rayonnement à l'étranger
était considérable.

Depuis trente ans, la multiplication des sources
et des lieux de savoir au niveau mondial, l'extra-
ordinaire développement des moyens de dif-
fusion des connaissances, le dépassement du
« nationalisme méthodologique » pour penser
les questions contemporaines de manière glo-
bale, la vive concurrence entre grandes institu-
tions universitaires mondiales, le rôle moteur des
carrières individuelles dans la professionnalisa-
tion de la recherche ou l'évaluation externe de la
production scientifique et de son financement
ont profondément modifié la manière dont
procède l'internationalisation de la recherche.
À la fois moyen permettant d'atteindre une
certaine forme d'excellence scientifique et vec-
teur de rayonnement de celle-ci dans le champ
des connaissances, l'internationalisation ne se
constate plus, ni ne se décrète ; elle se construit.

Dans le domaine des SHS, la recherche fran-
çaise dispose d'un dispositif de qualité, riche et
diversifié dans nombre de domaines essentiels.
Le potentiel de recherche français ne tire tou-
tefois pas parti, sauf en de trop rares exceptions,
des opportunités intellectuelles, des ressources
scientifiques et financières, des partenariats
institutionnels qu'offrent un processus maîtrisé
d'internationalisation.

De nombreux efforts ont été déployés au cours
des dernières années pour redresser l'attrac-
tivité des SHS françaises et des institutions qui
les font vivre, tant au niveau individuel des
établissements et des organismes qu'au plan
collectif dans le cadre des regroupements sur
site ou des réseaux thématiques. Les créations
récentes en France d'IEA, des écoles d'éco-
nomie de Toulouse et de Paris, du Collège
d'études mondiales de Paris, pour ne citer que
quelques exemples, représentent des initiatives
scientifiques, méthodologiques et intellectuelles
innovantes, propres à renouveler les termes du
débat en France, à l'ouvrir aux questionnements
et approches qui se sont développées depuis le
tournant de la globalisation des trente dernières
années, et à ancrer ce renouvellement dans le
tissu universitaire.

Ces efforts et initiatives, auxquelles participe
le dispositif centré sur la mobilité « sortante »
(IFRE, EFE, UM internationales, labora-
toires internationaux associés, etc.), doivent se
connecter, se renforcer mutuellement, tirer le
meilleur parti des synergies potentielles dans
une dynamique renforcée avec des partenaires
européens et internationaux, pour collecti-
vement être à l'échelle des enjeux relatifs à la
mobilisation du potentiel national de recherche.
Cette recommandation figure dans le rapport
« Internationalisation » de l'Alliance Athéna¹,
qui indique plusieurs pistes d'actions de nature

1. L'alliance Athéna regroupe les acteurs majeurs des
SHS françaises : la conférence des présidents d'uni-
versité, le Centre national de la recherche scientifique,
la conférence des grands écoles, l'Institut national des
études démographiques, l'Institut de recherche sur le
développement, l'Institut national de recherche agrono-
mique et la Fondation Maison des sciences de l'homme.

à renforcer la position de nos chercheurs, de nos
établissements et de nos réseaux en SHS au sein
de l'Espace européen de la Recherche et plus
largement dans la recherche mondialisée :

- rendre possible l'enseignement de quelques
matières fondamentales dans la langue la plus
utilisée par la communauté scientifique interna-
tionale de la discipline considérée,
- renforcer la mobilité internationale, dès le
début des parcours de recherche, pour s'infor-
mer des grandes évolutions des courants de pen-
sée et participer à des réseaux internationaux,
- mieux accompagner la préparation des pro-
jets européens et internationaux,
- valoriser les expériences internationales
dans les recrutements des chercheurs et des
enseignants-chercheurs,
- faciliter le portage par des fondations inté-
grées aux communautés universitaires et d'éta-
blissements, à des instituts ou des organismes
scientifiques.

Parallèlement à la mise en œuvre progressive de
ces actions, un cadre national pour l'internati-
onalisation des SHS a été formé avec la création
en 2012 de l'infrastructure NEFIAS (*Network
for Internationalising Advanced Science*) par le
ministère de l'Enseignement supérieur et de la
Recherche. Placée sous la responsabilité de l'Al-
liance Athéna, l'infrastructure NEFIAS – dont
la préfiguration a été confiée à la direction du
RFIEA – a pour but d'offrir des services pour
faciliter l'internationalisation de l'ensemble de
la communauté scientifique française en SHS :

- une action de veille, de collecte d'informa-
tion et de constitution de base de données afin
de renforcer la lisibilité des actions, des disposi-
tifs et des structures ;
- une action d'information, de diffusion et de
relais pour renforcer la fluidité de l'information
au bénéfice des communautés de chercheurs ;
- une action de développement, d'expertise
et d'impulsion pour accélérer la mise en œuvre
d'initiatives permettant de tirer parti de mutua-
lisations et de synergies encore insuffisamment
exploitées.

L'approche retenue pour le développement de
l'infrastructure est celle d'une plateforme afin
de créer les conditions d'un échange structuré
et équilibré avec les principaux acteurs français
et de dialoguer avec les grandes institutions et
les grands réseaux internationaux pour identi-
fier les meilleurs partenaires en fonction des
priorités et des initiatives retenues. Deux chan-
tiers prioritaires ont été fixés : l'amélioration
de la réponse française aux appels européens et
l'optimisation et le renforcement des dispositifs
de mobilité entrante et sortante.

Sont notamment programmées la réalisation
d'un portail *Incoming mobility* (destiné à pro-
mouvoir les dispositifs d'accueil de haut niveau
en France à l'attention de la communauté inter-
nationale) et *Outgoing mobility* (destiné à la
communauté française pour faire connaître les
dispositifs de mobilité à l'étranger) ainsi que
des actions de développement (synergie avec les
appels d'offres internationaux de l'ANR, déve-
loppement d'un projet européen pour cofinan-
cer la mobilité « sortante », etc.).

Par le biais du réseau qui les regroupe, les IEA
français participent pleinement, avec leurs
caractéristiques spécifiques, à cette dynamique
d'internationalisation, ce qui contribue à ren-
forcer leur inscription scientifique et institu-
tionnelle tant au niveau des politiques de site
que sur le plan national.

LES DÉSENCHANTEMENTS DU PRINTEMPS ARABE SOUS LE PRISME DE L'ÉPISTÉMÈ

Morad Diani | ancien résident à l'IMÉRA d'Aix-Marseille

Morad Diani est économiste et philosophe, chercheur au Doha Institute (Qatar). Il s'intéresse particulièrement à l'économie de la connaissance, aux théories évolutionnistes et à la pensée économique et sociale. Il a participé à de nombreuses conférences internationales et publié dans nombre de revues à comité de lecture en français, en anglais et en arabe. Il a publié récemment La culture d'entreprise dans l'analyse économique évolutionniste : Mémétique, émergence et spontanéité en janvier 2013 et, plus récemment, Liberté-Egalité-Intégration sociale : La théorie de la justice dans le modèle libéral soutenable (en arabe).



Morad Diani, 2013 © Christophe Delory

La mouvance arabe contemporaine, sociale puis politique, à défaut d'être philosophique et culturelle, est ainsi aujourd'hui dans l'attente d'un relais des artistes, des poètes et des intellectuels pour voir émerger des réponses aux « vraies questions », « celles qui interrogent sur l'imaginaire qui est censé fonder la cité et sur la culture dont il est supposé être issu (...). Tous les espoirs reposent sur cette capacité d'en discuter réellement un jour (...). Ce qui a sauvé l'Occident, c'est qu'il a toujours su forger ses utopies (...). L'Occident a construit sa démocratie sur des imaginaires qu'il avait choisis. Le grand problème dans le monde arabe, c'est ce défaut d'utopie, ce défaut d'imaginaire ».

D'aucuns s'étonnent des soubresauts du printemps arabe et du maintien opiniâtre des pouvoirs oligarchiques et de leurs séides, revenus en force aux devants de la scène au lendemain du coup d'État du 3 juillet 2013 en Égypte. D'autres s'émeuvent

à saisir de si radicales dissemblances entre leurs aspirations révolutionnaires du premier jour et la persistance d'anachronismes fondés sur des toiles d'allégeances religieuses, tribales, de clientèle ou d'adoration du pouvoir. Beaucoup n'arrivent pas

à comprendre pourquoi chaque élection pluraliste, libre et transparente, débouche sur un « hiver islamiste », avant d'être subrogée par une « canicule militariste », et non point sur le « printemps moderniste » qu'ils avaient tant espéré.

Toutes ces désillusions ne sont pourtant ni fortuites ni adventices. Il n'est pas un hasard que le printemps arabe ne soit pas un printemps de la « démocratie procédurale » des peuples arabes et ses corollaires d'institutions modernes et d'élection des représentants, de séparation des pouvoirs et de garantie des libertés fondamentales. Comme il n'est pas un hasard qu'il ne soit pas un printemps de la « démocratie substantive » du citoyen arabe et que les vraies questions du lien social, de l'acceptation de l'autre et du vivre-en-commun soient évacuées au profit de la réactivation de représentations fantasmagoriques, eschatologiques ou patriarcales.

Il faut ici rappeler la nature « émergente » et « spontanée » du réveil arabe, qui a vu le jour dans des contextes accablants de verrouillages politiques, d'absence de perspectives pour les jeunes et de complaisance extérieure avec des régimes soutenus par un appareil de répression très efficace et des toiles d'allégeances des groupes sociaux dominants. Dans ce cadre global, « l'essentiel tient à une révolte contre l'humiliation, un appel à la dignité »¹. Plus précisément, Jean-Paul Chagnollaud insiste sur deux moteurs-clés derrière toutes ces révoltes : l'affranchissement de la peur séculaire et la volonté de retrouver une dignité perdue et recouvrir un statut de citoyenneté substantive². Dès lors, les processus amorcés depuis décembre 2010 ont été une kyrielle de tâtonnements, d'accommodements et d'apprentissages par la pratique tels que toutes les forces à l'œuvre ont été d'abord projetées, par-delà leurs obédiences idéologiques et leurs sensibilités politiques, dans des horizons de liberté, de droit et de démocratie, avant que cet élan de la *praxis* ne soit rattrapé par le naturel et que surgissent les premiers contre-coups et désenchantements.

La contre-révolution est ainsi aujourd'hui vigoureusement en marche³, avec le même mot d'ordre pour obstruer le changement et maintenir l'ordre établi réactionnaire que celui auquel étaient arrimées toutes les dictatures postcoloniales : « Nous ou le chaos », devenu sur le tard : « Nous ou les islamistes ». En Égypte notamment, outre des appareils judiciaires et policiers

très puissants restés d'obédience fidèles à l'« État profond », et en dépit de toute théorie « conspirationniste » ou « complotiste » « impérialo-sioniste », cette contre-révolution a également usé des soupapes économiques sensibles qu'elle maîtrise. Il est ainsi clairement établi que les fameuses crises à répétition d'eau, d'électricité et d'essence, qui avaient miné la vie des égyptiens et constitué des moteurs puissants de la contestation populaire durant les derniers mois de la présidence Morsi, ont été artificiellement créées à des fins subversives et résorbées au lendemain même de l'annonce du coup d'État. Sans oublier que cette contre-révolution a pu également compter sur un appareil médiatique inféodé qui n'a cessé d'attiser les tensions destructrices d'un lien social fragilisé, lien social pourtant condition *sine qua non* pour cette phase transitoire. Une propagande qui avait déjà porté ses fruits avec le large rassemblement autour d'un général de l'ancien régime dans les élections présidentielles de 2012⁴, comme elle portera dans l'amoncellement du cheval de Troie du 30 juin 2013.

Les éléments constitutifs de la contre-révolution en marche en Égypte depuis 2011 n'ont pourtant rien d'ingénieux ou de novateur. Ils répliquent par exemple dans les moindres détails ceux de la contre-révolution menée contre le gouvernement démocratiquement élu en Iran du premier ministre nationaliste Mohammad Mossadegh, après qu'il ait nationalisé l'industrie pétrolière iranienne en 1951, jusqu'à l'aboutissement au coup d'État du 19 août 1953. Avec néanmoins une différence notable qui consiste en ce que l'onde de choc de cette contre-révolution en cours transcende malencontreusement les frontières égyptiennes pour se propager à tous les pays arabes, même à la Tunisie pionnière, d'une manière homothétique à celle des premières vagues de la révolution du Jasmin, avec la perspective d'un effet domino à contresens se profilant à l'horizon, caressant (pour certains) le rêve de ramener les pendules arabes à une heure autoritariste et réactionnaire qu'on croyait évolue à tout jamais. *In fine*, si la défaite de 1967 avait « tout changé »⁵ en brisant l'élan de modernisation et l'espoir de

LES DÉSENCHANTEMENTS DU PRINTEMPS ARABE SOUS LE PRISME DE L'ÉPISTÉMÉ

démocratisation des peuples arabes au sortir de l'interlude sombre de la colonisation, le coup d'État du 3 juillet 2013 pourrait avoir un effet de déstructuration historique similaire, et briser complètement l'élan d'émancipation du printemps arabe. Comme si, comme le souligne remarquablement Jacob Cohen, « pour une fois, une fois en 60 ans, qu'un pays arabe sur 22 avait élu ses dirigeants de façon démocratique, c'en est déjà trop au bout d'une année »⁶. Des questions irréductibles demeurent ainsi aujourd'hui insondables dans leur nature profonde d'autant plus que le printemps arabe est inscrit dans un « temps événementiel » d'une telle amplitude que l'épaisseur du réel qui en découle a tendance à emplir les esprits et à obstruer la vision du temps « long », ou « archéologique », locus des dynamiques évolutives. Ces dynamiques tacites sont en effet toujours présentes, quoique invisibles, parfois plus prompts à s'effriter, au gré de l'accident et de la contingence, mais le plus souvent avec une tendance à s'éterniser et à miner une infinité de générations, à travers un « réseau imperceptible de contraintes », commandant l'écoulement ou la rétention, l'encombrement ou la fluidité de l'histoire.

Au-delà des discours médiatiques dominants, on ne saurait donc se saisir de la *praxis* du printemps arabe sans la relier à l'*épistémé* particulière dans laquelle elle est encastree. C'est à Michel Foucault que l'on doit d'avoir jeté les premières bases de cette intelligibilité « archéologique » du savoir et du pouvoir, par le biais de la notion d'*épistémé* qu'il a introduite dans *Les mots et les choses* en 1966, et qu'il a définie comme les conditions de vérité encadrant ce qui est pensable et acceptable. Il s'agit d'une réalité déjà-là, d'un *a priori* historique, d'un sédiment de relations et de décalages disposés en strates qui déterminent notre vision du monde et qui délimitent, avant toute connaissance proprement dite, tout ce qui est connaissable, dans un « jeu simultané de rémanences spécifiques » et un « rapport complexe de décalages successifs »⁷. L'argumentation foucauldienne sur l'*épistémé* a le mérite de remettre en cause toute logique de linéarité ou de continuité dans le sens du progrès, mais aussi et surtout de tracer une mise en perspective archéologique (et critique) de l'écart entre les schèmes de pensée et d'action conscients et le cadre imperceptible des contraintes de tous les « décalages infimes mais essentiels »⁸.

Le printemps arabe, temporellement et spatialement situé, ne saurait donc être dissocié d'une *épistémé* particulière, dessinant à force de répétition successive une toile de fond constituée de la sédimentation des codes fondamentaux de notre culture, ceux qui régissent notre langage, nos schémas perceptifs et la hiérarchie de nos pratiques. Dans cette vision, changer de pouvoir formel, en gardant les mêmes schèmes d'interprétation, nonobstant le changement du droit positif, ne saurait « décréter » une nouvelle société soutenable. Cette perspective archéologique peut dès lors apporter un éclairage critique à la trame de fond qui unit les vingt-deux pays arabes, nonobstant leurs disparités et leurs différences idiosyncratiques profondes, et qui se traduit par une puissante volonté partagée (et insoupçonnée jusque-là) de libération de peuples longtemps brimés et réprimés, et qui semblent aujourd'hui bien déterminés à en finir avec le despotisme et ses corollaires de pauvreté, d'indignité, de corruption et de terrorisme⁹. Autant qu'elle autorise de se saisir des reflux synchrones qui ont émergé aux lendemains des premières vagues du changement, et qui ne font que suivre les sillages d'une mémoire collective millénaire. Car toutes ces turpitudes n'émanent pas *ex nihilo*, mais sont foncièrement encastrees dans une *épistémé* diffuse et opiniâtre, que toutes les aspirations de liberté, de justice et de dignité, cristallisées dans les mouvances sociales et politiques en cours, sont loin de pouvoir ébranler.

Ce qui était hier décrit comme « hiver islamiste » et ce qui est aujourd'hui décrit comme « canicule militariste » ne sont donc qu'un résultat normal d'un processus d'ensemencement dans un terreau fertile de « hogra »¹⁰, de persistance de despotismes, de systèmes féodaux et d'incapacité congénitale à se prendre en charge. Les conditions épistémiques ne semblent être réunies ni pour la constitution d'un contrat social réel, ni pour la naissance d'un espace public ou d'un esprit critique autorisant un vrai débat, et encore moins de nouvelles sociétés et économies fondées sur les actifs intangibles et les industries créatives. En partant de ce prisme foucauldien, il apparaît très éloigné le temps où l'on verrait émerger des sociétés et des économies arabes pouvant apporter des réponses aux problèmes cruciaux du mythe du progrès et de la soutenabilité de la consommation et de l'usage, aux défis éthiques de la biotechnologie, à la sécularisation du champ politique, à l'arbitrage

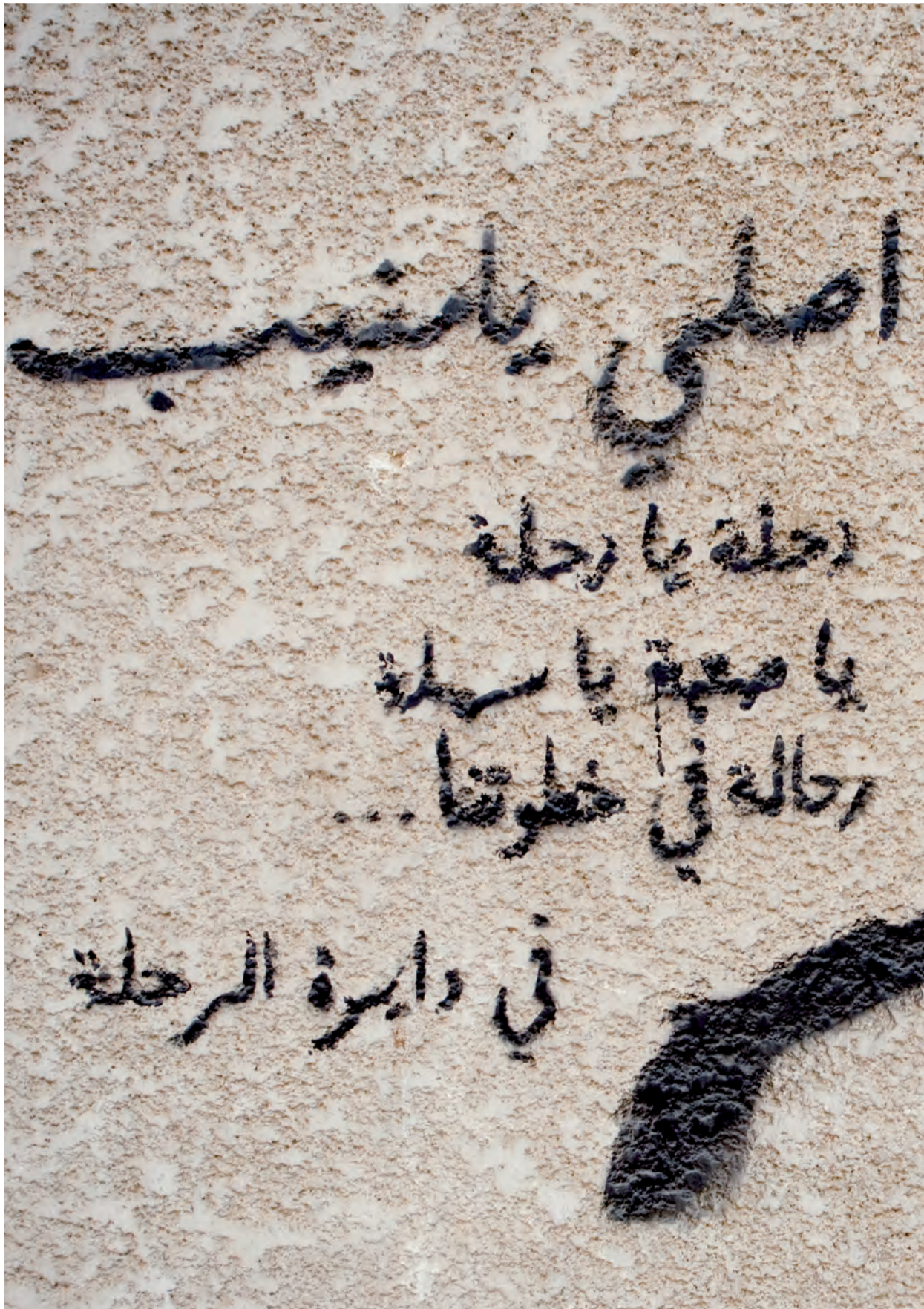
délicat entre liberté *ex ante* et justice *ex post*, etc.

L'*épistémé* arabe est aujourd'hui incapable de se reconnaître dans une ontologie fondée sur l'homme, dans une idéologie progressiste, dans une méthodologie critique ou dans une poétique fondée sur la créa-

tion de fond sur les plans politiques, économique, social, écologique et créatif, est aujourd'hui le défi titanesque posé devant le monde arabo-islamique¹¹. Face à ce rejet, les idéologies moralisantes et puritaines sont promues en solution idoine à une représentation collective de la décadence des mœurs et de l'anomie sociale, à la fois en Occident et dans leurs

propres pays. Il en découle que toutes les révolutions en cours incluent une forte connotation de moralisation, et que les gens se tournent vers (et aillent voter pour) des discours plus soucieux de la morale que les autres.

Sortir de cette ornière épistémique et s'attaquer aux ques- de rompre avec certains « paradigmes historiques anciens » profondément reliés à un canon théologique inextirpable, qui sclérosent la pensée et empêchent d'adopter les principes fondamentaux du droit moderne, autrement dit, d'une conception de l'État inspirée par l'éthique de la liberté indi-



Graffiti de la révolution égyptienne de l'artiste Keizer, éloge au chanteur égyptien de la Nubie Ahmad Munib. Extraits d'une voyage par Hossam el-Hamalawy. © Attribution-NonCommercial, : <http://foter.com/photo/n-a-6037/>

tion et l'esthétique, pas plus qu'elle ne se reconnaît dans une modernité occidentale perçue comme réifiante et attentatoire à son « identité » orientale et/ou islamique¹¹. Face à ce rejet, les idéologies moralisantes et puritaines sont promues en solution idoine à une représentation collective de la décadence des mœurs et de l'anomie sociale, à la fois en Occident et dans leurs

viduelle, du respect de l'intégrité physique, de l'égalité entre les personnes et de la liberté, qu'elle soit de conscience, de culte, ou d'expression¹³. Ben Achour jette particulièrement la lumière sur cette difficulté inouïe à dépasser la lettre pour se concentrer sur l'esprit des textes, ce qu'appellerait célestement de ses vœux le grand poète et philosophe Muhammad Iqbal.

Sous le prisme foucaldien, il apparaît donc clairement que le nouveau monde arabe se refuse encore à naître. Nonobstant que le réveil arabe ait commencé à changer les structures de surface de l'ancien monde, dans le fond tout semble encore en place, ou presque, et le nouveau monde serait encore dans l'attente de

(une destruction « créatrice » et « salvatrice » au sens de Joseph Schumpeter). Il est urgent de déconstruire, avec la force et l'élan qu'amènent des aspirations très longtemps étouffées et qui, aujourd'hui, se font jour avec ferveur. Or, ce rôle n'incombe pas foncièrement aux belligérants immédiats, sociaux,

son fruit sur un feu modéré, mais néanmoins actif ». Car l'esprit et les métaphores enfouies de la poésie, de la littérature ou de l'art, ne sont dans le fond qu'une « exhortation à la liberté », ce qui explique qu'ils restent largement bannis du monde arabe¹⁵. À ce titre, les dessins de Naji al-Ali ont été extrêmement

se sédimentent » est nécessairement un temps long, à la Braudel. La mouvance arabe contemporaine, sociale puis politique, à défaut d'être philosophique et culturelle, est ainsi aujourd'hui dans l'attente d'un relais des artistes, des poètes et des intellectuels pour voir émerger des réponses aux « vraies questions », « celles qui interrogent sur l'imaginaire qui est censé fonder la cité et sur la culture dont il est supposé être issu (...). Tous les espoirs reposent sur cette capacité d'en discuter réellement un jour (...). Ce qui a sauvé l'Occident, c'est qu'il a toujours su forger ses utopies (...). L'Occident a construit sa démocratie sur des imaginaires qu'il avait choisis. Le grand problème dans le monde arabe, c'est ce défaut d'utopie, ce défaut d'imaginaire »¹⁷. Une utopie évolutionnaire, et non point réactionnaire, qui ne cherche pas à revenir vers une « fraternité originelle » précédant la mise en place de la « cité idéale », mais qui convie à accepter la coexistence et à se fonder dans la solidarité et l'intégration sociale dans une hiérarchie temporelle qui part de la pratique dans les temps présents pour s'étendre – au-delà d'un simple *modus vivendi* – vers des horizons évolutionnaires d'avenir commun.

Il ne s'agit donc pas d'apporter *ex ante* une réponse unique, un *one best way*, car d'une part il n'y a pas de linéarité ou de nécessité dans le changement, et d'autre part l'impatience et le constructivisme sont les pires ennemis du changement profond qui ne saurait se faire jour que par la force de l'émergence *ex post*. Bertrand Badie a tout à fait raison de nommer le printemps arabe un « commencement » : « ce qui se passe dans le monde arabe n'est pas l'aboutissement d'un processus mais le commencement de quelque chose de nouveau dont on ne sait pas vers quoi il va aller »¹⁸. Le seuil qui sépare ces deux *épistémès*, ces deux mondes, est un « seuil de percolation », marquant le passage de l'accumulation quantitative au changement qualitatif, en se situant au-delà de l'action consciente et active (subjective et/ou intersubjective), comme il en est en-dedans, c'est-à-dire qu'il en émerge et y puise sa trajectoire et ses bifurcations. Dans la superposition « archéologique » des strates de savoir et de pouvoir, il y a un sens de « quasi-synchronicité », qui surgit autant des identités que des différences, autant de la procédure que de la substance et autant du hasard que de la nécessité.

Les faits historiques similaires sont tellement épars et

idiosyncratiques qu'il est très difficile aujourd'hui de puiser des éléments de réponse à toutes ces questions. Mais à défaut de pouvoir y répondre adéquatement, un des plus grands mérites du printemps arabe est de nous avoir redonné l'espérance de pouvoir en discuter foncièrement à nouveau.

Références

- Bertrand Badie, « Printemps arabe : Un commencement », *Etudes*, 2011/7, Tome 415, pp. 7-18.
- Jean-Paul Chagnollaud, « Révoltes arabes », *Revue politique et parlementaire*, n° 1059, avril-mai-juin 2011, pp. 171-177.
- Alain Gresh, « En Égypte, la révolution à l'ombre des militaires », *Le Monde Diplomatique*, Août 2013.
- Alain Gresh, « L'Égypte entre révolution et contre-révolution », lundi 25 juin 2012, *Nouvelles d'Orient*, Les Blogs du Diplo : <http://blog.mondediplo.net/>
- Eric Rouleau, « 1967, la défaite qui a tout changé », *Le Monde Diplomatique*, novembre 2012.
- Jacob Cohen, « Coup d'État en Égypte : Regard sur le monde arabe », 4 juillet 2013, Blog « Dé-Manipulations » : <http://jacobdemeknes.blogspot.com/>
- Michel Foucault, *Dits et écrits*, vol. 1 : 1954-1975, Paris : Gallimard, 2001.
- Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, Paris : Gallimard, 1966.
- Ridha Kéfi, « Des peuples arabes en pleine transfiguration », *Le Magazine de L'Afrique*, Mars-Avril 2012, pp. 6-11.
- Le terme « *hogra* » recouvre dans les dialectes maghrébins de profondes significations qui symbolisent toutes les conditions sociales et politiques bafouant la « dignité » et la « reconnaissance », tous les contextes d'« arbitraire » et de « mépris » inhérents à des situations de « patriarcat », d'« inégalités sociales » et de « despotisme politique ».
- Abderrahim Lamchichi, « Malaise social, islamisme et replis identitaires dans le monde arabe », *Confluences Méditerranée*, n° 6, printemps 1993, pp. 31-43.
- Youssef Courbage, « Le temps de la jeunesse arabe », *Le Monde Diplomatique*, juin 2011.
- Yadh Ben Achour, *La deuxième Fatiba. L'islam et la pensée des droits de l'homme*, PUF, Collection: Proche Orient, 2011.
- Aalam Wassef, « Cher Antonin, la grâce de Tahrir est loin... », *Lettres du printemps arabe (2/5)*, *Libération*, 16 août 2011.
- Ibrahim al-Koni, « A mon ami Sa'id al-Ghânimî qui n'est pas de ce monde... », *Lettres du printemps arabe (1/5)*, *Libération*, 15 août 2011.
- Alain Gresh, « Quand Naji rêvait du « réveil arabe » », *Le Monde Diplomatique*, 16 juin 2011.
- Bertrand Badie, op. cit.
- Ibid.



de ses chansons : voyage ô voyage / tellement scabreux / tellement accessible / itinérant notre pas / dans le cercle du

chocs scéniques qui s'inscriraient dans le temps long et qui sédimenteraient dans un *quattrocento*, présentement impénétrable. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, avec toute l'euphorie du changement et de la volonté d'ériger de nouvelles sociétés et de nouvelles économies, l'heure de la construction n'a pas encore sonné et on est (encore) à la déconstruction

économiques ou politiques, alors que dans tout le monde arabe « le drame de ce qu'on appelle l'élite est de vivre dans une réalité qui ne reconnaît que le discours politique »¹⁴. Aalam Wassef, artiste et blogueur, résume parfaitement l'idée que les processus du changement de fond ont moins trait à des discours explicites qu'à « l'exhortation patiente du poète qui mûrit

importants pour le réveil arabe, comme l'a bien montré Alain Gresh¹⁶, tout comme l'ont été les chants de Sheikh Imam ou les poèmes de Ahmad Matar, et ils devraient continuer à servir de jalons accompagnant la conscience arabe sur le chemin qui reste à parcourir. Car le temps que la « liberté s'affirme », que le « peuple s'institue » et que les « représentations

L'IMPORTANCE DU LOCAL POUR L'HISTOIRE

Drago Rotar | ancien résident à l'IEA de Paris, et Taja Kramberger

Drago Rotar est professeur à la Faculté de sciences humaines de l'université du Littoral à Koper, Slovénie, depuis 2006. Il a enseigné à l'université de Ljubljana de 1970 à 2006. Il a fondé l'Institutum studiorum humanitatis et a été doyen de l'ISH (École des hautes études en sciences humaines), à Ljubljana. Ce texte est tiré de l'introduction à l'étude des Effets de la circulation culturelle et intellectuelle entre la France et l'Europe centrale (1848–1918) soutenu par l'IEA Paris en 2012–2013, et écrit en collaboration avec sa compagne avec qui il travaille depuis plus de 10 ans.



Drago Rotar, 2013 © Christophe Delory

Insister sur une approche non-nationale (ou ultra-nationale) en examinant le national (et le « national-provincial ») est indispensable parce que cela permet de repenser le problème des critères culturels nationaux (dans les collectivités ethniques restreintes et repliées sur elles-mêmes presque inévitablement altérés, parfois inversés par rapport aux ceux des autres milieux) comprenant celui des perspectives historiques.

La langue et les contingences des événements et des personnages mis de côté, y-a-t-il donc, dans les cultures ethniques ou nationales, des différences

culturelles issues des structures profondes différentes ? De telles différences, si elles existent, restent inaccessibles sans un procédé analytique qui, tout en partant des corpus « nationalement » délimités, engage les conceptions universalistes parce que disciplinaires. La nature et la pertinence d'une telle délimitation se transmue de postulat en objet de recherche⁴.

Pourtant, la réponse n'est ni simple, ni définitive. Depuis *l'Histoire de la vie privée des Français* de P. J. B. Legrand d'Aussy (1782) où on rencontre un modèle de l'histoire « anthropologique » et un

plaidoyer pour elle, et depuis *l'Essai de l'histoire de la Carniole et des autres pays des Slaves du Sud en Autriche* quasi contemporain par A. T. Linhart⁵ (publié en 1788 et 1791), et surtout, après l'élaboration de l'histoire universelle par A. L. Schläzer et de l'idée de l'histoire de l'humanité par J. G. Herder⁶, les élaborations interprétatives à partir des corps d'archives et d'autres traces ou vestiges des époques révolues représentaient un exploit d'ordre épistémologique, bien que l'enjeu ait souvent été politique. Cette bifurcation de l'entreprise historiographique était sujette à un aveuglement au cours de ces deux derniers

siècles marqués d'un côté par les idéologies sociales doctrinales, et encore plus par les idéologies scientifiques et progressistes en apparence spontanées, savantes et populaires, et, de l'autre, par un éventail des inter-réactions⁷.

On aborde une investigation des discours sociaux de différents types (ainsi dans les sources que dans d'autres formes de présence) qui devrait mener vers l'éclaircissement des configurations conceptuelles de la réception et interprétation « nationales » – et, notamment, « nationales provinciales »⁸ – des phénomènes de culture et d'imaginaire des siècles révolus (surtout en Europe Centrale). Un tel objectif demande à lui seul une détermination du corps des faits assemblés, et une compétence méthodologique à part pour obtenir des renseignements sur la constitution et le fonctionnement des systèmes sociaux qui donnent forme et nature à une conjoncture historique. On procède par une différenciation des blocs thématiques qui ressemble à une progression du plus petit vers le plus grand mais qui n'a rien à voir avec un telle gradation : l'étude des phénomènes provinciaux moyennant ses documents spécifiques n'exclut pas la simultanéité du traitement des sujets d'un espace socioculturel différent (on ne conçoit pas le provincial comme plus petit, son universalité pour ainsi dire physique est plutôt refoulée qu'absente) ; bien qu'il existe une partie de différenciation substantielle, structurale, notre démarche parfois graduelle n'est que provisoire, propédeutique et tactique. Enfin, les objets culturels ne sont pas séparables de leurs contextes visibles et avoués et de ceux déniés ou cachés. Après avoir établi les mécanismes de fonctionnement du provincial, on est engagé dans la poursuite des circulations moins restreintes des objets culturels dans l'espace central-européen (non-isolable des autres espaces et sur le plan de la géographie culturelle, et sur celui de l'imbrication des structures culturelles isotopiques). On poursuit donc un double but : *primo*, contribution à la construction d'une approche à la matière historique qui pourrait tenir compte des facettes diverses de la vie sociale et de rendre possible la démonstration de la logique de leur entrelacement, l'accent particulier mis sur la compréhension de la conception et de l'entrelacement

des plans « micro » et « macro », et, *secundo*, concourir au développement d'une intelligence historique englobant les connaissances différentes et les exigences respectives.

Nous nous appuyons donc sur le corpus énorme des travaux historiques et sociohistoriques accomplis (comme un point de départ, voir les bibliographies dans Kramberger, 2007 et Rotar, 2007). Pour maîtriser la matière et parvenir à un but raisonnable de notre exploit, nous limitons le champ de nos efforts à un horizon isolé, mais des plus délicats, qu'on pourrait appeler, à la suite d'Émile Durkheim (1898, 1912 et 2003), Serge Moscovici (1961), D. Jodelet (1991 et 1987), Pierre Bourdieu (1982, 1987, 2001), Marc Augé (1979), celui des représentations sociales, tandis que M. Angenot (1988 A, 1988 B, 1989 A, 1989 B et autres textes) met en œuvre les catégories de sa socio-critique et de la théorie du discours social (TDS).

Cet horizon appartient à la culture ou, plus précisément, à l'imaginaire, c'est-à-dire aux suites diachroniques et synchroniques des discours, aux réseaux de symbolisations à l'intérieur des conjonctures socio-culturelles. Aussi les mémoires collectives et les représentations sociales ne se manifestent que dans l'état de l'hétérogénéité et sous la forme de leurs fonctions idéologiques : normativité morale, rôle d'instruments techniques de la manipulation communicative, ceux de la promotion sociale, etc. La concentration « culturaliste » sur les agrégations « concrètes » met inévitablement l'accent sur le local ; en vue d'une approche plus directe à la réalité empirique des situations historiques, à leur spécificité, etc., en vue aussi d'affiner les connaissances du fonctionnement des sociétés et des cultures. Or une telle démarche comporte le danger de fragmenter des savoirs, des méthodes de recherche et, en conséquence, de leur relativisation spontanée (cf. U. Daniel, 2001).

On aurait tort de mépriser l'histoire locale parce qu'elle est locale, et, notamment, on aurait tort de mépriser l'histoire locale des représentations sociales et de l'imaginaire local sur la base d'un préjugé attribuant les exclusivismes et particularismes locaux ou le caractère de l'impasse épistémologique

LA « LANGUE MATERNELLE » ALLEMANDE

Dans la conjoncture nationaliste de l'Europe centrale au XIX^e siècle¹, l'épuration devint – la langue dite maternelle fut déjà chez Herder érigée en critère de nationalité – une opération politique déguisée en une forme culturelle et « scientifique ». Le XIX^e siècle est le siècle des vocabulaires et des orthographes qui introduisent – en distinguant et divisant les masses parlantes jusque-là non différenciées en des langues naturelles, nationales ou maternelles – des clôtures difficiles à franchir ; manière efficace de dissimuler la nature arbitraire de la construction des nations².

Au cours des affrontements pour l'hégémonie politique dans l'espace germanique, une délimitation divisait de plus en plus le monde germanophone en une partie qui acceptait le haut-allemand (*Hochdeutsch*) – devenu au temps des confédérations germaniques une langue codifiée écrite, bureaucratique et littéraire – et, vers la fin du siècle, dans le Reich de Bismarck et à la suite du *Deutschen Wörterbuch* des frères Grimm, une langue allemande standardisée générale et authentique, bien qu'issue d'un compromis interlingual pangermanique. Les règles de cette langue « naturelle », connues et utilisées déjà dans les couches de la *Bildungsbürgertum* dans l'espace germanique, furent publiées pour la première fois dans l'édition de l'*Orthographische Wörterbuch der deutsche Sprache*, 1880, par Konrad Duden en vue de l'homogénéisation de l'espace linguistique allemand, tandis qu'un groupe, appartenant aussi au *Hochdeutsch* mais non intégré, se crispait aux idiomes locaux dégradés désormais, bien qu'ayant une tradition littéraire plus vieille, aux variantes, dialectes ou patois (à côté de langues parlées dans la région septentrionale de l'Allemagne et appartenant au groupe du *niederdeutsch* ou *plattdeutsch*). En 1901, ces règles deviennent officiellement celles de la langue allemande tout court. Ainsi le *Plattdeutsch* n'a pas seulement perdu, au nom de l'unité allemande, le statut de langue littéraire, il était également remis au second plan. Au cours des XIX^e et XX^e siècles, l'idéologie de la langue naturelle (et maternelle) – produite par des linguistes-politiciens – refoulait les alternatives et la conscience de la masse non ordonnée de l'expression allemande. Les efforts allemands se répercutaient dans toutes les « nations » de la zone d'influence germanique.

L'orthographe s'est avéré être à lui seul, et sans tenir compte de son bien-fondé épistémologique, un acte de pouvoir plus ou moins adossé aux travaux linguistiques proprement dits. Dans des situations où un groupe linguistique ne dispose pas d'un pouvoir politique et administratif institutionnalisé, il est le seul pouvoir et critère d'appartenance à l'élite ethnique³.

à un travail focalisé sur un secteur des phénomènes choisis à partir d'un critère structurel et non pas à partir de celui d'une histoire prétendument universelle qualifiée uniquement par la grandeur physique de son objet de narration et renonçant à la connaissance de la réalité socioculturelle⁹.

Quoique ce préjugé puisse comporter plusieurs *gravis salis* concernant le patriotisme local de la *Heimatkunde* (qui n'est pas même une histoire locale), l'omniprésence des phénomènes provinciaux, leur capacité d'occuper l'espace de la société globale mettant en lumière les bévues de la grande histoire linéaire-vectorielle, démontrent l'illusoire d'une telle discrimination : les phénomènes provinciaux, images caricaturales dans leur imitation des grandes conjonctures historiques, pourraient devenir les outils de la connaissance de ces dernières. *Stricto sensu*, il n'existe que des histoires locales bien qu'elles soient attribuables (en principe chacune) à des localités différemment appréciées dans les conjonctures historiques (idéologiques, culturelles, économiques, etc.) variées. Pour « faire de l'histoire » d'une façon pertinente on ne peut pas se passer « des croisements entre des terrains, des objets, des échelles », car « le seul fait d'identifier un objet comme relevant de l'histoire croisée est déjà une intervention forte », et impérative, de la part du chercheur¹⁰. Il n'y a pas de

local qui ne serait pas le produit des croisements des processus historiques outre-locaux.

L'histoire provinciale et l'histoire du provincial, toutes articulées comme elles le sont dans des enchaînements sociaux qui la surpassent d'un certain point de vue (qu'elle surpasse à son tour d'un autre) implique une constitution de l'objet de connaissance à la fois empirique et théorique¹¹. Le provincial, par le fait même d'être construit comme objet, comporte nécessairement au moins une optique structurée minimale qui le constitue et qui, en tant qu'obstacle épistémologique, s'oppose à tout changement de perspective¹². Cette observation est riche de conséquences, mais on n'en retient que deux. *Primo* : le chercheur est en effet amené à se concevoir lui-même comme impliqué dans sa manière de saisir son objet, et, *secundo*, la nature composite de la manière dont son point de vue intègre d'autres perspectives en les faisant plus ou moins traduisibles réciproquement ne doit pas être négligée¹³.

Pour nous l'histoire provinciale des *Länder* de l'Autriche intérieure, bien qu'ils coïncident aujourd'hui partiellement avec les territoires nationaux, n'a de sens que comme étude des phénomènes du passé (et de leurs représentations en diachronie) qui pourraient, à côté des connaissances positivistes acquises, apporter des éclaircissements manquant à l'histoire

de l'Europe centrale. On n'a donc aucune intention de traiter les « mésaventures historiques » des Slovènes (sauf en objets d'analyse) imputés aux « ennemis » (héréditaires ou jurés) de la race slovène ou slave, on l'a fait déjà en abondance¹⁴ (cette attitude n'est pas le monopole des Slovènes, on la rencontre, *mutatis mutandis*, dans les histoires nationales appartenant au même modèle narratif partout dans le monde européen).

Dans le cas slovène, le cadre conceptuel initial fut donné par Herder par sa caractérisation favorable des Slaves. Encore en 1985, vers la fin de l'« époque socialiste », les historiens universitaires, liés au pouvoir de l'époque et disposant de la position des énonciateurs privilégiés, ont recyclé l'idéologie de la spécificité nationale (*Sonderweg*) et en ont fait la base des soi-disant sciences nationales sous la double domination de la « slovénistique » et « l'histoire nationale ». Ce qui se répercutait, sur le plan de la distribution des moyens financiers, comme privilèges issus de l'adhérence à l'idéologie du type le sang et le sol en postulant le droit exclusif des Slovènes – ou bien des Magyars, Polonais, etc., seuls génétiquement et spirituellement conditionnés – au traitement des « sujets nationaux ». La *Sonderweg* est enfin une des pièces cruciales de l'histoire nationale en Europe, et, spécialement, en Europe centrale¹⁵.

Le jeu d'illusions (supportant l'ordre étatique, aussi celles des corps ethniques construits à partir des parlars diffus) et de leurres (destructifs pour la société territoriale existante, par exemple la fiction de la parenté multiple comme lien intrinsèque des groupes identitaires ethno-nationaux) créait, au XIX^e siècle, à l'intérieur des sociétés territoriales les frontières inter-ethniques présentées comme éternelles, anhistoriques voire naturelles, provisoirement recouvertes par des alluvions accidentels. Les seuls moments historiques dans cette conception de l'histoire et de la société sont son opacité et sa torsion. Au XIX^e siècle en Europe centrale on est parvenu, par ce jeu des illusions et des leurres, à une charnière dans l'histoire sociopolitique, altérée par sa propre représentation, intercalée entre la société de l'Ancien Régime et celle de l'ère des nations et de l'industrie.

L'identité structurale de base des nationalismes n'est que le point de départ de la production d'une bigarrure des *Völker* dans les représentations généralisées : « On ne peut pas se contenter non plus d'imputer à la diffusion d'un modèle de représentation indéfiniment reproduit les nombreuses similitudes que l'on perçoit d'une nation à l'autre dans la manière dont chacune présente le récit des origines, en exhibe les traces matérielles ou littéraires qui sont censées l'authentifier [...] Si le développement de l'instruction dans l'Europe du XIX^e siècle suscite, au-dessus des cultures nationales naissantes, la formation d'une sorte de marché commun des imaginaires nationaux qui accroît la circulation des clichés et de modes, cette circulation explique davantage l'utilisation des mêmes accessoires (épopées, chansons, témoignages du folklore, multiplication des lieux et des événements commémoratifs) que l'uniformité de la structure démonstrative elle-même. L'uniformité est frappante si l'on considère l'identification du caractère national aux traditions paysannes »¹⁶.

Une idéologie identitaire fonctionnant comme camisole de force, uniforme et prête à porter à la fois, n'est qu'une des conditions nécessaires pour le nationalisme en forme de ghetto encore dominant dans l'Europe centrale¹⁷. Si l'on laisse de côté les détails de narration, ce nationalisme est réductible à une combinaison du principe de parçimonie (« rasoir ») d'Ockham et du critère de redondance qui permet de réduire, en apparence, les structures complexes aux

composantes hétérogènes à des blocs homogènes.

Références

1. Le provincial dans le sens de ce texte n'est pas une personne ou grade, mais une structure voire un ensemble cohérent des systèmes des savoirs – comportements organisant une importante partie de la vie symbolique d'un groupement socio-culturel. Son fonctionnement est non-conscient et contraignant. Le provincial n'est donc pas l'attribut d'une collectivité mais une organisation spécifique d'imaginaire, un dispositif mental et culturel qui produit les suites des représentations collectives et se résorbe lui-même dans son propre circuit tout en affectant l'« horizon micro » de la vie sociale par les torsions de ses discours, ses systèmes de pensée coupés de la réalité sociale, ses représentations perverties. Cet ensemble structuré de savoirs-représentations-modes de pensée-comportements dispose d'une hiérarchie sans sommet et, pour cette raison, infinie.
2. Cf. Hobsbawm, Eric J. et Ranger, Terence (eds. 1983), *The Invention of Tradition (réimpression 1997)*, Canto edition, Cambridge University Press, Cambridge ; Anderson, Benedict (1983), *Imagined Communities: Reflections On the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London & New York et Hobsbawm, Eric J. (1990), *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Canto edition, Cambridge University Press, Cambridge.
3. Sur l'espace discursif comme « espace des régulations idéologiques », et, notamment, d'« épurations » qui s'appliquent sur tous les niveaux discursif (des menus de bistrot aux missives bureaucratiques) dans le cas du nationalisme croate récent voir l'étude excellente de Snježana Kordić (2010), *Jezik i nacionalizam [Langue et nationalisme]*, Durieux, Zagreb. Citons également Kramberger, Taja (2007), *Historiografska divergenca. Razsvetljenska in zaprti epistemični strukturi in njihovi elaboracijah [Divergence historiographique. Paradigmes éclairé et paradigme historiste. Sur les structures épistémiques ouverte et close et sur leurs élaborations]*, Založba Annales, Koper et Rotar, Drago (2007), *Odbiranje iz preteklosti. Okviri, mreže, orientirji, časi kulturnega življenja v dolgem 19. stoletju [Trier dans le passé. Cadres, réseaux, repères, temps de la vie culturelle au cours du long XIX^e siècle]*, Založba Annales, Koper.
4. Du point de vue épistémologique, on se sent proche au projet scientifique de Marc Angenot (1988 A), « Pour une théorie du discours social : problématique d'une recherche en cours », in *Littérature*, n° 70 (Méditations di social, recherches actuelles), p. 82-98 ; (1988 B), « Rhétorique du discours social », in *Langue française*, n° 79, p. 24-36 ; (1989 A), 1889. *Un état du discours social*, Éditions Balzac, Montréal et (1989 B), « Malaise dans l'idée de Progrès (1889) », in *Mots*,

L'IMPORTANCE DU LOCAL POUR L'HISTOIRE



n° 19, juin, p. 5–22.

5. *Versuch einer Geschichte von Krain und den übrigen Länder der südlichen Slaven Österreichs*, 2 vol., Laibach, 1788 et 1791 (traduction slovène date de 1982) où il voulait présenter « *den Gang der Menschheit in diesen kleinen Theile Europas* ». Sur A. T. Linhart cf. Lino Legiša, Alfonz Gspan et Anton Slodnjak (1956), *Zgodovina slovenskega slovstva [Histoire de la littérature slovène]*, vol. 1, Slovenska matica, Ljubljana. Voir également Fran Zwitter, (1939), « Prva koncepcija slovenske zgodovine » [« La première conception de l'histoire slovène »], in *Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo*, 20, p. 355–372 ; (1957), « A. T. Linhart in njegovo zgodovinsko delo » [« A. T. Linhart et son travail historique »], in *Naša sodobnost*, V/1, Ljubljana, p. 1–13 et (1981), « Linhartova doba, misel in delo » [« L'Âge de Linhart, sa pensée et son travail »], dans la traduction slovène de l'Essai de Linhart », in *Slovenska matica*, Ljubljana, p. 303–350. Voir également Kramberger (2007, p. 139–175).

6. August Ludwig von Schlözer (1771), *Allgemeine Geschichte von dem Norden*, Göttingen et (1772–1773 in 1997), *Universal-Historie (1772/1773): mit Beilagen*, Waltrap,

Göttingen, Gotba ; Vorstellung seiner Universal-Historie (1772/1773): mit Beilagen (réimpression de 1^{re} édition ; nouvelle éd. avec l'introduction et commentaires par Horst Walter Blanke), et, naturellement, après l'avènement de la philosophie de l'histoire de J. G. v. Herder (1812) où il parle des Slaves et de leur nature bénigne. Sur Schlözer et son épistémologie de l'histoire cf. T. Kramberger (2007, p. 73–138, p. 204–220, p. 234–257). C'est bien chez ce dernier qu'on trouve, bien avant le *Turnvater* Friedrich Ludwig Jahn (1810), *Deutsches Volksthum*, Riemann und Gomp, Lübeck et (1833), *Merke zum deutschen Volksthum*, (3 tomes), J.C.H. Knopf, Hildburghausen et son *deutsches Volksthum*, l'idée du *Volk* comme entité quasi génétique.

7. Marc Angenot, (1989 B), « Malaise dans l'idée de Progrès (1889) », in *Mots*, n° 19, juin, p. 5–22.

8. Cf. Pierre Bourdieu (1975), « L'ontologie politique de Martin Heidegger », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 5/6, p. 109–156 et (1988), *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Éditions de Minuit, Paris.

9. Pour la réflexion sur l'historisme voir Oexle, Otto Gerhard (1996), *Geschichtswissenschaft im Zeichen*

des Historismus, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen ; (2001), *L'historisme en débat. De Nietzsche à Kantorowicz*, Aubier, Paris ; Kramberger, 2007, p. 177–257.

10. Werner, Michael et Zimmermann, Bénédicte (2003), « Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexivité », in *Annales HSS*, janvier-février, n° 1, p. 8.

11. Déjà Durkheim et Mauss, mais aussi Max Weber, parlaient explicitement de la légitimité de plusieurs regards sur un objet (Weber, Max (1992), *Essai sur la théorie de la science*, Plon, Paris, p. 172).

12. Kramberger, Taja, au travers de (2002), « Doxa et fama. O produkciji «javnega mnenja» in strategijah pozabe – elementi za mikrostudijo » [Doxa et fama. Sur la production de « l'opinion publique » et sur les stratégies de l'oubli éléments pour une micro-étude], *Družboslovne razprave*, XVIII/41, p. 63–100 ; (2007) ; (2009), *Memorija in spomin: zgodovinska antropologija kanonizirane recepcije: (studija primera revije Modra ptica (1929–1941). Bartol z Vidmarjem), 1242 p., 55 tabel, 13 grafičnih prikazov, 34 grafov, 12 priloge [La mémoire et le souvenir. Anthropologie historique de la réception canonisée (Étude du cas :*

revue et maison d'édition Modra ptica [L'Oiseau bleu], 1929–1941, Bartol avec Vidmar) ; 1242 p., 55 tableaux, 13 présentations graphiques, 34 graphes, 12 suppléments], UP FHS, Koper et (2011), « Kdo je za koga reprezentativen in zakaj? Kratka analiza literarnega polja v Dravski banovini s posebnim ozirom na založniške aktivnosti Belo-modre knjižnice in založbo ter revijo Modra ptica [Qui est représentatif pour qui et pourquoi ? Une brève analyse du champ littéraire dans la Dravska banovina avec la considération spéciale envers les activités d'édition de la Bibliothèque bleue-blanche et envers la maison d'édition l'Oiseau bleu] », dans Taja Kramberger et Drago Rotar, *Nevidne evidence. Misliti idola tribus [Les évidences invisibles : penser idola tribus]*, Založba Sophia, Ljubljana, p. 99–175 a élaboré, empiriquement et théoriquement, la conception des discours de *transformation* (dialogiques, réflexifs, changeables : du lat. *trans* – outre, par-dessus, à travers, sur et lat. *formo* – former, façonner, concevoir) et de ceux de *transformation* (fermés pour la réflexion, objectivation, changements, monologiques ; lat. *trans* et *firmitas* – affermir, consolider, confirmer) et de leurs traits distinctifs

qui contribuent à la compréhension du fonctionnement du provincial sur le plan discursif.

13. La demande de l'autoréflexivité est présente presque partout dans l'œuvre de P. Bourdieu et, spécialement, dans (1987), *Choses dites*, Éditions de Minuit, Paris, p. 155 sq., et dans (2001), *Science de la science et réflexivité*, Éditions Raisons d'agir, Paris, en plusieurs endroits.

14. Pour un aperçu relativement critique de la « mythologie » ethnogénétique dans l'historiographie slovène cf. Peter Štih (2002), « Nacionalizacija zgodovine in nastanek sovražnih predstav o sosedih. Slovensko nemški primer » [« Nationalisation de l'histoire et naissance des représentations hostiles des voisins. Le cas slovène-germanique »], dans F. Mayhofer-Grünbühel & M. Polzer (éd.), *Avstrija – Slovenija. Preteklost in sedanjost, [Autriche – Slovénie. Le passé et le présent]*, Cankarjeva Založba, Ljubljana, Založba Wieser, Klagenfurt (Celovec), p. 35–46 ; François Hartog et Jacques Revel (éds. 2003), *Usages politiques du passé*, Paris, Éditions de l'EHESS, et Giovanni Levi (2003), « Le passé lointain. Sur l'usage politique du passé », dans Hartog et Revel, 2003.

15. Cf. à titre d'exemple B. Grafenauer (1985), « Skupni slovenski kulturni prostor: plenum kulturnih delavcev OF, 13. sklic, Goriška srečanja '85 [Espace culturel slovène commun (Treizième convocation du plénum des travailleurs culturels du Front de libération 1985)] », *Nova Gorica*, p. 21–29, sur « l'espace culturel slovène » comme « critère pour les sciences historiques » ; Grafenauer, Bogo (1968), « Karantanja in njena dvakratna vloga v oblikovanju slovenske narodne zavesti » [« Carantanie et son double rôle dans la formation de la conscience nationale slovène »], *Kronika* 16, (1968), p. 129–136 et (1986), « Zgodovinsko gledanje na spreminjanje narodnega značaja nasploh in na vprašanje slovenskega narodnega značaja posebej » [« Le regard historique sur le changement du caractère national en général et, spécialement du caractère national slovène »], in *Sodobnost*, p. 1107–1118.

16. Bruhns, Hinnerk, et Burguière, André (2003), « Imaginaires nationaux. Origines, usages, figures », in *Annales HSS*, 58/1, jan.–fév., p. 7–38.

17. Cf. Rotar, Drago (2004), « Épuration comme la forme de culture. La transformation des paradigmes mentaux en Carniole au XIX^e siècle / Čistka kot kulturna forma. Transformacija mentalnih paradigem na Kranjskem v 19. stoletju – povzetek », *Monitor ZSA*, VI/1–2, p. 45–70 et (2005), « Trier dans le passé. Le Vörmärz et sa réception en Slovénie aujourd'hui. Réflexions sur le "bon", le "mauvais", l'"inconvenant" », in *Annales Histoire, sciences sociales*, Koper, XVI/1, p. 77–92.

LA POLITIQUE DE L'EMPIRE RUSSE DANS L'ORIENT CHRÉTIEN

Elena Astafieva | résidente à l'IEA de Nantes

Elena Astafieva a obtenu son diplôme d'études supérieures en histoire à l'université d'État en Sciences Humaines de Russie (RGGU, Moscou). Elle est docteur de l'École pratique des hautes études (EPHE, Paris) en histoire et sciences des religions et est chargée de recherches au CNRS (Centre d'étude des mondes russes, caucasien et centre-européen). Ses recherches portent sur l'histoire de l'Empire russe de 1772 à 1917. Elle s'intéresse aux différents aspects de la politique de la Russie impériale en Palestine dans les années 1840-1920, en étudiant les interactions entre la diplomatie russe, la science et l'Église orthodoxe dans la région.

À partir du règne de Pierre le Grand, l'Occident devient pour la Russie un partenaire mais également un adversaire vis-à-vis duquel se détermine son identité et, par conséquent, son action sur la scène mondiale. Cette relation particulière influe d'une manière très nette les relations de la Russie avec l'Orient. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, en liaison avec la situation internationale – la guerre de Crimée, le soulèvement des peuples slaves dans les Balkans, la guerre russo-turque de 1877-78, l'implantation européenne en Terre Sainte –, et sous l'influence de la situation à l'intérieur de l'Empire – l'agitation d'une partie de la population musulmane de Russie pendant la guerre de 1854-56 contre l'Empire ottoman et la conquête de l'Asie centrale à partir des années 1860 –, l'Orient – imaginé et réel – devient un lieu où s'affrontent directement la Russie et l'Occident en tant que puissances mondiales.

Si l'Occident entretient des relations difficiles et conflictuelles avec l'Orient, le rapport entre la Russie et l'Orient, ou plutôt les Orient, doit être saisi également dans toute sa complexité. La Russie, qui à cette époque se conçoit souvent comme force d'opposition à l'Europe occidentale, se comporte paradoxalement vis-à-vis de « son propre Orient » – Orient musulman de la Volga, du Caucase et, plus tardivement, du Turkestan – comme une puissance européenne porteuse des valeurs, des principes et de l'éthos liés au « monde civilisé ».

Dès lors, une question se pose : quelle est la position de la Russie envers les « autres Orient » situés en dehors de ses frontières, c'est-à-dire l'Orient chrétien – Jérusalem et la Terre Sainte, Constantinople et les territoires de l'ancien Empire byzantin, conquis par l'Empire ottoman musulman ? Met-elle en œuvre les discours et pratiques de domination influencés par ceux des Européens à l'égard des « peuples indigènes » comme la Russie le fait au sein de l'Empire russe en voie de modernisation envers les populations non-russes et non-orthodoxes ? Ou s'agit-il d'une autre attitude, qui peut être définie comme « égalitaire », fondée sur la revendication des racines chrétiennes orientales de la Russie, sur une mémoire religieuse commune, sur des idéaux théologico-politiques référés au

modèle byzantin et, de manière générale, sur l'appartenance au même univers orthodoxe, en opposition au monde européen – catholique et protestant ? Ou encore, s'agit-il d'amalgame, d'alternance, de succession entre ces deux modèles de discours et de pratiques ?

L'analyse de la politique russe dans l'Orient chrétien permet de comprendre le processus de construction de l'Empire russe à l'extérieur de ses frontières à travers le « transfert de l'orthodoxie » entre le monde byzantin, la Terre Sainte et la Russie, d'un côté, et les relations complexes et contradictoires entre la Russie et l'Occident, de l'autre.

L'ORIENT EN RUSSIE/ LA RUSSIE EN ORIENT (DÉBUT DU XVI^e-DÉBUT DU XX^e SIÈCLES)

Le processus de formation, sur la longue durée, de l'imaginaire russe portant sur les Lieux saints de l'Orient chrétien, situés à Jérusalem et à Constantinople, doit être analysé à travers l'étude des écrits politiques, théologiques et folkloriques russes médiévaux. L'examen plus précis de deux corpus de textes se trouvant aux origines de deux conceptions historico-théologiques différentes (et à certains moments de l'histoire, concurrentes), celle définie par les historiens ultérieurement comme Moscou-Troisième Rome, et celle qualifiée de Moscou-Deuxième Jérusalem, toutes deux reflétées dans l'architecture, l'iconographie, mais aussi dans les cérémonies religieuses et politiques (comme le sacre du tsar), permet de saisir les projets du haut clergé et du pouvoir de rendre visibles les Lieux Saints sur la terre russe, et de comprendre par ce biais la position de la Russie et sa politique envers l'Orient et l'Occident à l'époque pré-moderne.

L'étude de la (re)découverte de ces mêmes écrits par les historiens russes et les hommes de lettres au XIX^e siècle nous permet de comprendre comment un ancien discours, réactualisé dans une nouvelle configuration politique (marquée par le resurgissement de la Question d'Orient sur la scène internationale, la (ré)émergence d'un projet de conquête de Constantinople et l'affaiblissement de l'Empire ottoman), accompagne l'implantation de l'Empire russe dans l'Orient chrétien par le biais de la Mission Ecclésiastique de Jérusalem (créée en

1847), du Comité de Palestine (1859), de la Société Impériale Orthodoxe de Palestine (1882) et de l'Institut archéologique russe de Constantinople (1894).

L'analyse du discours de différents acteurs de l'Empire russe au XIX^e siècle montre, que si le clergé et le peuple orthodoxe est intéressés par la Terre Sainte, le pouvoir monarchique et encore plus les hommes de lettres, comme F. Tjutchev, K. Leont'ev, F. Dostoïevski ou N. Danilevskij, sont orientés vers Constantinople, envisagée comme future capitale de l'Empire d'Orient : leur visée est de faire revenir des territoires considérés comme appartenant depuis toujours au monde orthodoxe pour reconstruire l'Empire chrétien d'Orient¹.

L'ORIENT CHRÉTIEN DANS LES PRATIQUES IMPÉRIALES/ NATIONALES (XIX^e- DÉBUT DU XX^e SIÈCLES)

L'intérêt de la société russe porté par toutes les couches sociales à l'Orient chrétien s'inscrit dans un temps de renouveau spirituel caractérisé par la diffusion du mouvement hésychaste – qui popularise la pratique de la prière perpétuelle, dite « prière du cœur », à travers la traduction de certains textes des Pères orientaux, rassemblés dans la *Philocalie* –, par le développement du phénomène de *startchestvo* – le *starets* comme centre spirituel, lieu de sainteté, lieu saint –, et par l'essor du monarchisme russe. L'analyse du renouveau spirituel russe est recoupée avec celle de l'activité de la Société Impériale Orthodoxe de Palestine, dont le but principal déclaré est d'organiser des pèlerinages russes en Terre sainte. Derrière cette idée se devine un dessein plus « global », exprimé de façon moins explicite toutefois : celle de créer, à l'intérieur de l'Empire, un sentiment d'appartenance à la Russie orthodoxe, en forgeant une mémoire collective, et en suscitant des sentiments de haine envers les ennemis de la Russie². Autrement dit, à travers le discours sur Jérusalem et les Lieux Saints chrétiens et sa mise en scène, la Société de Palestine, proche du pouvoir monarchique – le Tsar et les membres de sa famille en sont membres d'honneur – contribue à l'émergence d'une conscience politique homogène à l'intérieur de l'espace impérial russe.



Elena Astafieva, 2009 © Christophe Delory

Mais à l'extérieur de cet espace, quelles étaient les pratiques et les méthodes mises en œuvre par les institutions russes pour susciter la fidélité et la loyauté de la population locale, notamment arabe en Palestine, envers la Russie et son Monarque ? Quels étaient les « scénarios du pouvoir » (expression de R.S. Wortman) utilisés par les diplomates et les représentants des institutions russes sur place pour renforcer l'attachement des habitants aux symboles de la religion orthodoxe et de l'Empire russe ? Les « écoles russes » et les œuvres sociales, mises en place par la Russie et perçues comme des agents de l'orthodoxisation de l'esprit de la population, ont-elles réellement contribué à ce genre de politique ?

Enfin, il est important d'étudier la constitution du savoir russe – confessionnel et séculier – sur le christianisme oriental, mais aussi sur le judaïsme et l'islam, savoir en contact étroit avec la science occidentale. Il s'agit d'analyser le rôle de ce savoir dans la définition de l'identité impériale/nationale et son utilisation par le pouvoir dans le projet d'appropriation, au moins symbolique, de la Terre sainte par la « Sainte Russie » (comme l'attestent par exemple les fouilles archéologiques menées auprès du Saint-Sépulcre par le clergé russe et financées par la famille impériale).

Pour effectuer cette recherche sur la présence russe au Proche-Orient, il est indispensable de croiser les archives qui se trouvent dans les différents pays : en Russie, en France, en

Angleterre, en Allemagne mais aussi en Israël/Palestine, en Syrie et au Liban. Mon séjour à l'Institut d'Études Avancées à Nantes me permet de travailler dans les archives consulaires françaises ; travail d'autant plus précieux que les archives du Consulat général russe à Jérusalem ont été perdues au moment de la première guerre mondiale et la Révolution d'Octobre.

Plus largement, cette étude permettra de comprendre la politique russe au Proche-Orient sur la longue durée – sa continuité, ses contraintes –, au-delà des intérêts géopolitiques immédiats de la Russie dans la région. La connaissance de l'impact de la présence russe en Syrie-Palestine au XIX^e siècle permet également de mieux appréhender l'histoire de la région proche-orientale elle-même. Et je suis convaincue que, sans cette connaissance, on ne peut pas comprendre en profondeur la politique proche-orientale de la France, de l'Angleterre, l'Allemagne, bref, des pays occidentaux, qui se trouvent en interaction constante avec la Russie.

Références

1. Elena Astafieva, « Imaginäre und wirkliche Präsenz Russlands in Nahen Osten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts », in Trimbur, Dominique (ed.), *Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.-20. Jahrhundert)*, Munich, Oldenbourg, 2004, p. 161-186.
2. « La Russie en Terre Sainte : le cas de la Société Impériale Orthodoxe de Palestine (1882-1917) », *Cristianesimo nella storia*, 2003/1, p. 41-68.

A MICROCOSM OF THE ANTHROPOCENE: SOCIOECOLOGICAL

Eduardo S. Brondizio | ancien résident à l'IEA de Paris

Eduardo S. Brondizio est professeur au département d'anthropologie de l'université d'Indiana (EUA). Ses recherches portent sur l'analyse comparative des populations rurales au Brésil et en Amérique latine, et accordent une attention particulière à leurs interactions avec les programmes gouvernementaux de développement, avec les filières régionales et mondiales de matières premières, comme avec les changements démographiques et climatiques.

We live in a time of accelerated changes, a historical zenith of the intensity and the scale of human activities encapsulated by the concept of the Anthropocene. The unwieldy complexity of the anthropocene challenges the social and biophysical sciences to break barriers across and beyond disciplines and to rethink analytical models of social and environmental change. This is not a new task, but an increasingly pressing one. There has been many efforts to overcome analytical constructs based on dichotomies, equilibrium and linearity, and deterministic causality that have limited our understanding of socio-ecological phenomena marked by inter-connectedness and non-linear relationships across levels.

Having experienced exponential expansion and intensification of human activities during the last 50 years, the Amazon is a microcosm of this global social acceleration. Furthermore, the development dilemmas of the region catalyze the challenges involved on reconciling economic growth, social justice, and environmental conservation amid a globalized economy and climate change. The accelerated interplay and 'teleconnections' among local, national, and global processes have been producing an evolving mosaic of juxtaposed social and environmental realities, nevertheless interlinked through physical, social, economic and political networks. These processes make the Amazon also a microcosm of the challenges involved in connecting disciplinary specialties and levels of analysis, as well as connecting science and local and indigenous knowledge systems. In other words, how to work within regional and global perspectives while understanding the differentiated ways that individuals, households, firms, and communities, within a variety of institutional arrangements, mediate and respond to macro-scale forces, and in the process contribute to shape the configuration of larger regions.

A MICROCOSM OF THE ANTHROPOCENE

The Amazon has a deep history of indigenous occupation marked by diverse forms of linguistic, economic, and political organization interlinked through regional and continental networks of exchange and circulation. During colonial times, the region was



Eduardo Brondizio, 2013 © Christophe Delory

profoundly influenced by the impact of European expansion policies and mercantilism, and still bears the marks of social hierarchies, land concentration, and extractivist mentality from that time. The rate and scope of changes during the last 50 years, however, have been unprecedented. During this period, the Amazon has been perhaps the greatest and most dynamic laboratory of policies, views of development, democratization and multiculturalism, political ideologies and environmental agendas. The

scale of massive changes put in motion by government plans of national (geopolitical) integration during the 1970s and subsequent cultural, demographic, infrastructural, economic, and political changes have been unparalleled. To illustrate with few examples, the regional population has increased from about 7 to about 25 million today, while urban population has increased by about 500% during this same period. Today, the Brazilian Amazon has 784 municipalities, the majority of them created since

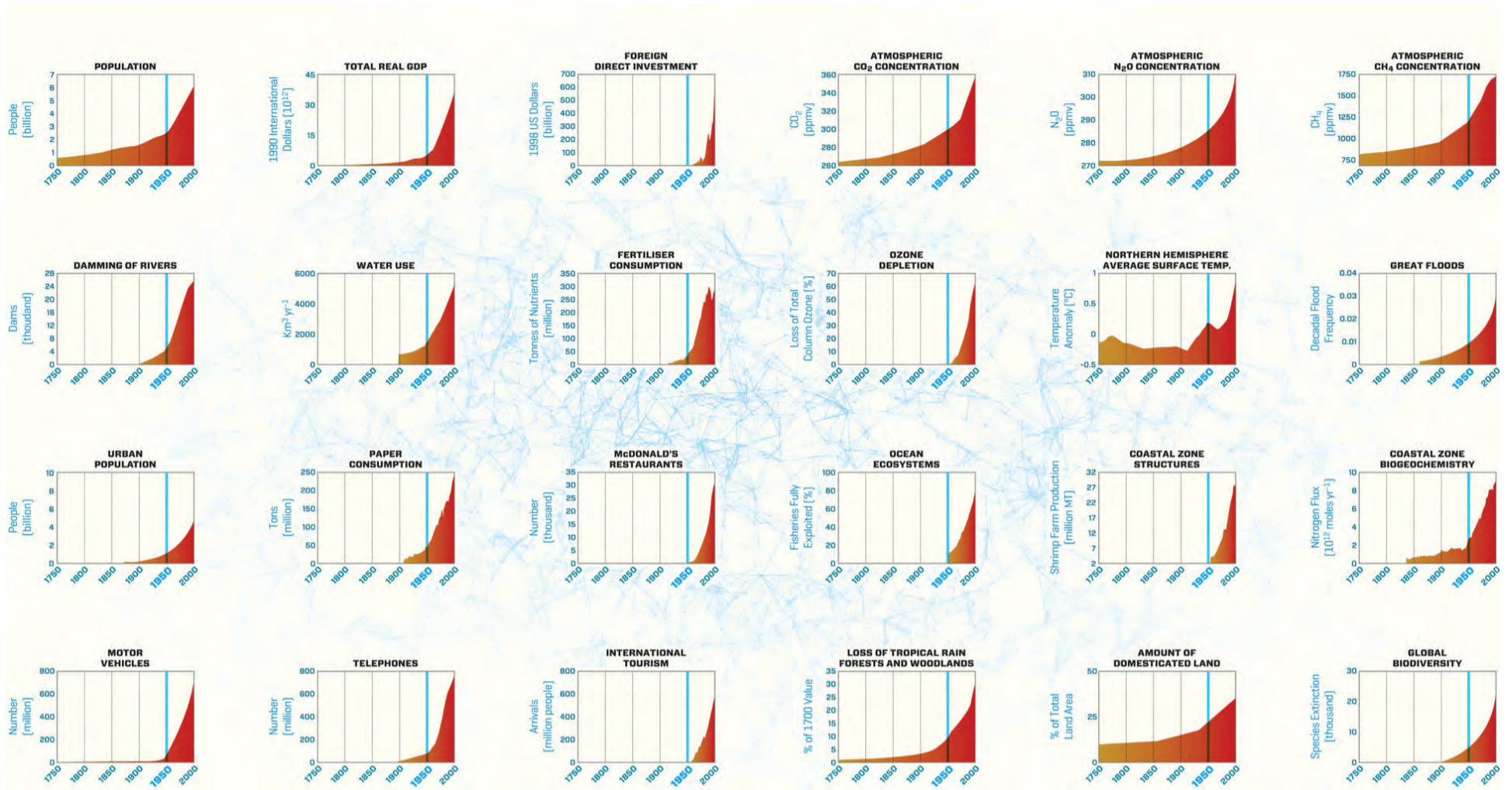
the late 1980s. From few kilometers of localized roads in the 1960s, the region today is interconnected by a vast transportation network, which continues to expand. It has now one of the largest cattle herds in the world and moves to reach similar place in terms of soybean production, logging, and mining. From nonexistent until 1970, deforestation has since claimed over 800,000 km², an area larger than France. During the past twenty years over 40% of the region has been designated as Indigenous reserves, extractivist reserves,

conservation units, and other types of institutional arrangements which are increasingly surrounded by agribusiness, urban areas, and a variety of systems of production. And, as relevant, the Amazon has assumed an even stronger mythical and political place in the national and global imaginaries amid threats of international occupation and xenophobia, cultural and biodiversity losses, and climate change and savanization.

On the ground, however, nature still shapes the rhythms of life in many parts of the Amazon. The seasons of rain that organize the year in winter and summer, flooding and drought, movement and confinement that makes visits, travel, roads, housing, economy, and daily routines shaped by a humble sense of patience and resignation. Space still shapes one's sense of time in the Amazon. The region's long distances are better understood from days or weeks traveling in a boat or waiting for a road to dry and open. There is a sense of space not captured from captivating satellite images, a sense that the region is so vast that there will never be enough time to clear it all of its forests. On the ground, there is a sense of history that reminds us constantly of the persistence of structural conditions as well as the ability of people to change them; as the legacy of rubber tapper leader Chico Mendes continues to remind us. One sees the immemorial traces and scars of colonial legacies marked in indigenous lives and rural livelihoods along with the unstoppable progression of frontiers whereas indigenous, old and new farmers are crafting history anew as they seek new forms of recognition and territories, while young generations seek their place in cities, but not necessarily away from the forest. Still, the land of economic booms and busts gives a constant sense of a recurrent past. Promises that were never fulfilled, projects and subsidies that brought miracles, only if not abandoned. There is a sense that the Amazon is the land of the future, only to be overtaken by a sense of déjà vu of the ironic defiance of politics and nature. On the ground, there is a sense that everything changes all the time, but that nothing changes at all. And yet, there is a sense of hope that the region is finding a sustainable path to the future. Rather than a regional particularity, these

COMPLEXITY AND SOCIAL THEORY IN THE AMAZON

THE GREAT ACCELERATION



'The Great Acceleration' has been defined as the process of exponential expansion and intensification of human activities and its impact on the environment, particularly since the Second World War. It represents a process of social acceleration without precedent, one that underlies changes in climate and biochemistry, infrastructural and economic, social and demographic, and many other dimensions of the planet. The great acceleration represents major shifts in resource use, technology, political systems, institutional arrangements, migration, circulation and social networks, consumption and production, pollution, communication, and implies positive and negative changes in human wellbeing. Many argue that this fingerprint of humanity now defines a new geological era, the anthropocene (Source: IGBP 2013; Stephen et al 2004). IGBP 2013: IGBP 2013: <http://www.igbp.net/globalchange/greatacceleration.4.1b8ae20512db692f2a680001630.html>

often paradoxical and contradictory senses of continuity and change reflect the realities of the anthropocene.

The prospects of shaping a sustainable future for the region is, however, puzzling. Government planned infrastructure projects involve significant expansion of dams and energy grids, roads and fluvial transportation, and mining operations. Agro-industrial expansion continues to intensify as government incentives and demands from global commodity markets increase side-by-side with a mosaic of institutional arrangements aiming at promoting conservation, indigenous land rights, and mitigation of climate change. Having some of the highest poverty rates in South America, the region continues to challenge social policies, whereas a now majority urban population lives with limited access to public services in municipalities that are too insolvent to follow the pace of change and to provide them. An economy still based on extraction and export of raw material and commodities that maintains a weak and largely in-existent industrial basis, little or no taxation collected by municipalities, and where the majority of the

population depends on informal employment and various forms of government transfers and subsidies. On the other hand, there are new possibili-

ties of democratic organization and participation, new opportunities of economic exchange, better access to education, more circulation of peoples and goods facilitated by improvements in transportation and communication and access to economic incentives. In this context, the decisions and actions of individuals, families, and

communities about migration, education, and economic activities influence, progressively and unintentionally, the regional urban network and the ins-

conditions, we should also accept that, although fundamental, disciplinary approaches are limited to explain the mechanisms and directions of local, regional, and global processes in a situation of accelerated social and environmental change. Put differently, it is the challenge of finding balance in what Edgar Morin proposed as "complex thinking," i.e., "...a thinking that is capable of unifying concepts which repel one another and are otherwise catalogued and isolated in separate compartments." (2008: 81). This challenge is not new of course, but perhaps more pressing at this moment when the social sciences (and humanities) are struggling to find new grounds for interpreting a world in transformation that recurrently defies our theoretical and methodological 'toolkits'. This reminds one of what Bruno Latour expressed [paraphrasing him] as 'the ad infinitum dissatisfaction of social scientists between micro and macro explanations and viewpoints – when at one level one searches explanations at another, and when at another the process repeats' and he continues, 'may be the social possesses the bizarre property of not being made of agency and structure at all, but rather being a circulating entity (Latour 1999 :16). While the very notion of social processes as possessing the 'bizarre property' of interactions

If we accept the premise that the Amazon is an microcosm of social acceleration (and the anthropocene) where social processes create continuously emergent features and new conditions, we should also accept that, although fundamental, disciplinary approaches are limited to explain the mechanisms and directions of change that transcend their specific domains or level of analysis. Notwithstanding the value of specific inquires, current problems pose different challenges for the social and biophysical sciences. How to bring together complementary perspectives and analytical tools that recognize the interplays and interconnections between local, regional, and global processes in a situation of accelerated social and environmental change. Put differently, it is the challenge of finding balance in what Edgar Morin proposed as "complex thinking," i.e., "...a thinking that is capable of unifying concepts which repel one another and are otherwise catalogued and isolated in separate compartments."

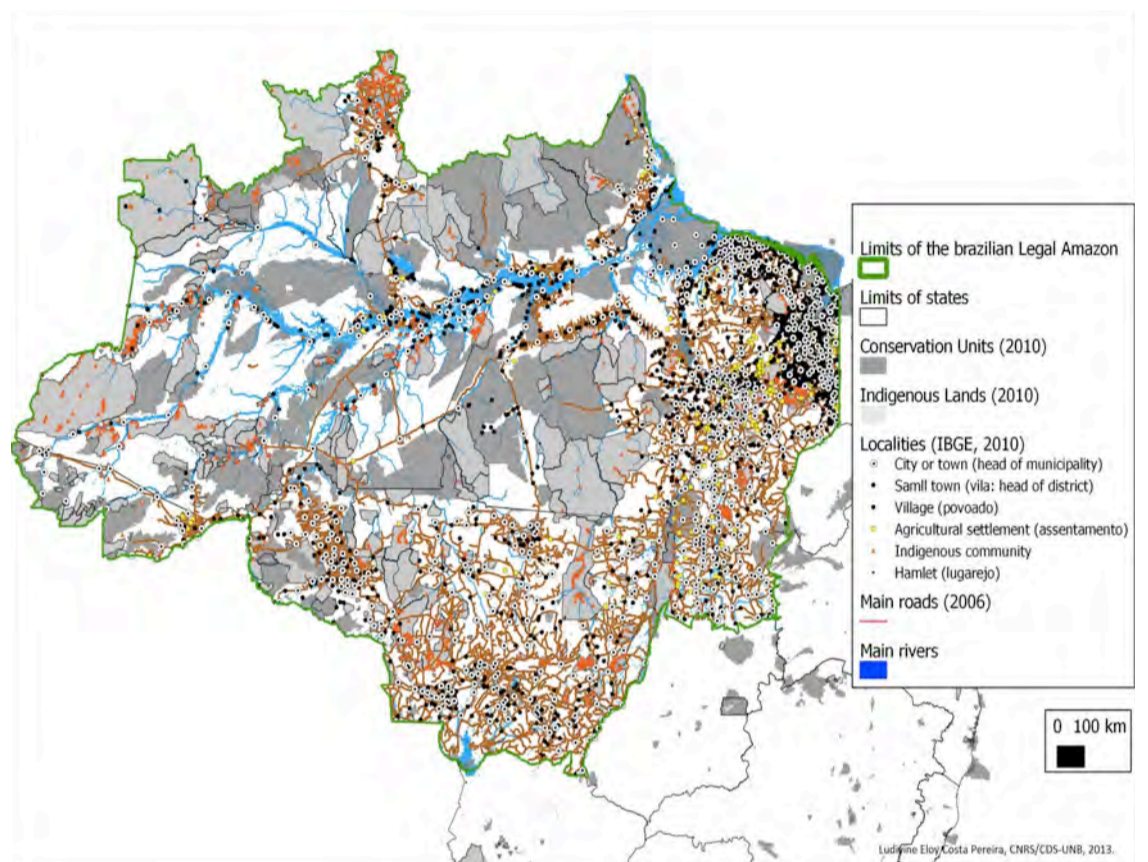
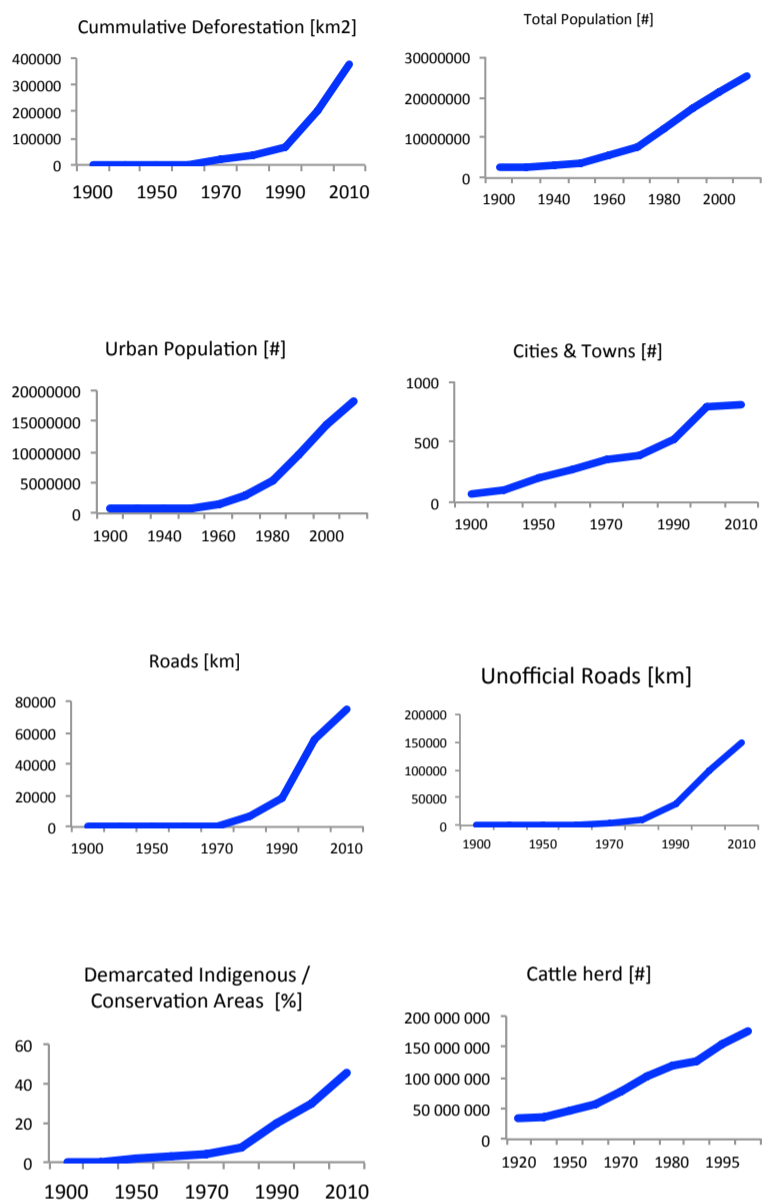
ties of democratic organization and participation, new opportunities of economic exchange, better access to education, more circulation of peoples and goods facilitated by improvements in transportation and communication and access to economic incentives. In this context, the decisions and actions of individuals, families, and

titutional territorial landscape. These processes, among others, will continue to fuel social and environmental change in ways no less accelerated than before. If we accept the premise that the Amazon is an microcosm of social acceleration (and the anthropocene) where social processes create continuously emergent features and new

change that transcend their specific domains or level of analysis. Notwithstanding the value of specific inquires, current problems pose different challenges for the social and biophysical sciences. How to bring together complementary perspectives and analytical tools that recognize the interplays and interconnections between

A MICROCOSM OF THE ANTHROPOCENE: SOCIOECOLOGICAL COMPLEXITY AND SOCIAL THEORY IN THE AMAZON

THE GREAT AMAZONIAN ACCELERATION



Map produced by Ludivine Eloy Costa Pereira, CNRS/CDS-UNB 2013 (Eloy et al. n.d.)

seems peculiar in itself, it says a lot about the history of the social sciences and the weight/value put on dichotomies as conceptual devices.

FROM STRUCTURAL DETERMINISM TO COMPLEX SOCIOECOLOGICAL THINKING

Amazonia, past and present, has been a laboratory and microcosm to the challenge of understanding interactions between macro and micro processes and their influence on the formation and transformation of society and environment. Historically and with exceptions, interpretations of social and environmental change in the region have been either very localized and/or marked by macro-level structural determinism, usually grounded on simplistic social and environmental dichotomies and a preference for macro-level forces [political, economic, and environmental] in shaping local conditions. This is not surprising. The Amazon basin functions as a biophysical-climatic system interconnecting and influencing regional,

continental, and global scale processes. On the other hand, the region has had a place on the popular imaginary as an organic whole and has been too often treated as a homogenous entity in scientific research. Since the late 1960s the region is experiencing transformations emanating from central planning and geopolitical thinking that have imposed 'pharaonic' scale development projects based on infrastructure constructions, immigration and social engineering. Not least, the region has a long history of being influenced by global commodity markets and extractivist economies based on a logic of external expropriation of its resources and societies. Its wealth has fueled regional, national, and global economies through major and mini resource booms, from the cacao economic cycle in the 18th century, to the rubber economy in the 19th and 20th century, to mining, beef, soy, logging, fisheries and fruit markets, and more recently international carbon compensation agreements. Little of the wealth generated through the extraction and transformation

of these resources has stayed in the region, as it continues to be the case, and as it continues to indicate the importance of considering the role structural constraints on social development, but not only.

In this vein, social and environmental change in the region has been often thought of, and often misunderstood, as hierarchically and linearly organized, shaped by structural conditions and path dependency, i.e., conditions set at the macro-scale and/or associated with a particular historical processes resulting in predictable outcomes at regional and local levels. This approach has been commonly used to explain and to propose policy solutions for regional problems such as deforestation, urbanization, failure of development initiatives, and inequality and economic underdevelopment. While many important insights have come from this broad geographical and historical scope, macro-level interpretations obscure important inter- and intraregional processes and interactions and their role in shaping

the future of the Amazon. The realities configured today in the region reflect how policy makers and interest groups, and not least scientists and activists, have interpreted and proposed solutions to these problems at a regional macro-level, and the unintended outcomes these « solutions » generate.

Different than just two decades ago when central planning and external forces explained much of the change at a regional level, the Amazon has experienced a social-territorial transition equivalent to a 'state or regime shift' to use a term associated with complex systems theories. Regional networks of infrastructure and circulation, urban systems, institutional arrangements, and access to global markets now interconnect sociodemographic, economic, and environmental processes that were previously localized. Connectivity, of various natures, shapes change in the region today. In different ways, people decisions of land use are shaping regional landscapes, new political alliances are transforming the territorial

governance and the position of different groups and their ability to direct change. While it is important to consider structural conditions and constraints from a macro perspective, as in Giddens' structuration theory, today in the Amazon structure and action are part of one and the same interplay. Local level decisions and dynamics are the mechanisms of change that conforms, circumvent, and create structural conditions that shape the landscape of larger regions. In other words, large scale factors provide the backbone and constrains that shape long-term conditions and patterns, but micro and meso-level dynamics develop with certain degree of independence from which various socioecological configurations emerge.

Amazonian landscapes are becoming, progressively, a mosaic of social systems, institutional arrangements and economic arrangements. For instance, the dynamics of families, multi-sited households, and communities have direct implication to changes in urban areas in the broader region and

consequently to the formation of a regional and subregional inter-urban systems. Desire for better services, education, markets, job opportunities, consumption expectations, circulation and movement intra- and inter-municipalities help to understand the dramatic changes in regional urbanization. Families and individuals are moving between rural and urban areas and between cities with great frequency. The lack of public services and opportunities motivates people to search for their needs in different urban areas. Progressively, different levels of hierarchies of urban centers, towns, and settlements are emerging in the Amazon. Villages that are closer and offer better services tend to receive new residents from surrounding areas and grow in importance as sub-regional centers. Small and medium cities have a similar role in relation to surrounding municipalities. Likewise, larger cities start to emerge as they represent centers of economic, political, social opportunities to different sub-regions. In between cities and towns, indigenous lands and a variety of conservation and extractivist reserves have emerged to guarantee land rights to local populations and as part of regional-national-global alliances of conservation and initiatives to mitigate emissions contributing to climate change. Together, they are creating a complex mosaic of territorial institutional arrangements interspaced by roads and cities and a level of connectivity and functional inter-dependence that will increasingly shape both social and environmental systems in coming decades.

We need to acknowledge the uncertainty that these processes produce and how these interactions influence the direction of change at a regional level, and the future of the region as a whole. The social sciences, in particular anthropology, can contribute directly with a view from the ground showing the many ways families, communities, and various types of collectives respond and react, accept and circumvent 'structural conditions'. These perspectives can inform not only what policies are needed at a regional level, but how they may work or how they interact with everyday decisions of the people under different types of constraints and opportunities. This implies linking methods that break disciplinary confinements in specific levels of analysis, while at the same time grounding the interpreter on lived realities. Disciplinary contributions and

specialties remain central, but can benefit from more engagement and translation within and across levels. The perspectives of families and rural communities – through ethnography, surveys, institutional analysis and various fieldwork approaches – help us to consider the differentiated ways that people respond and find solutions to historical challenges of regional development and conservation. Complementarily, regional approaches – through historical geospatial analysis, census, economic, demographic and governance analysis – can contribute to the understanding of structural constraints and opportunities and to appreciate the emergence of patterns resulting from their interactions with local actions.

SO WHAT ?

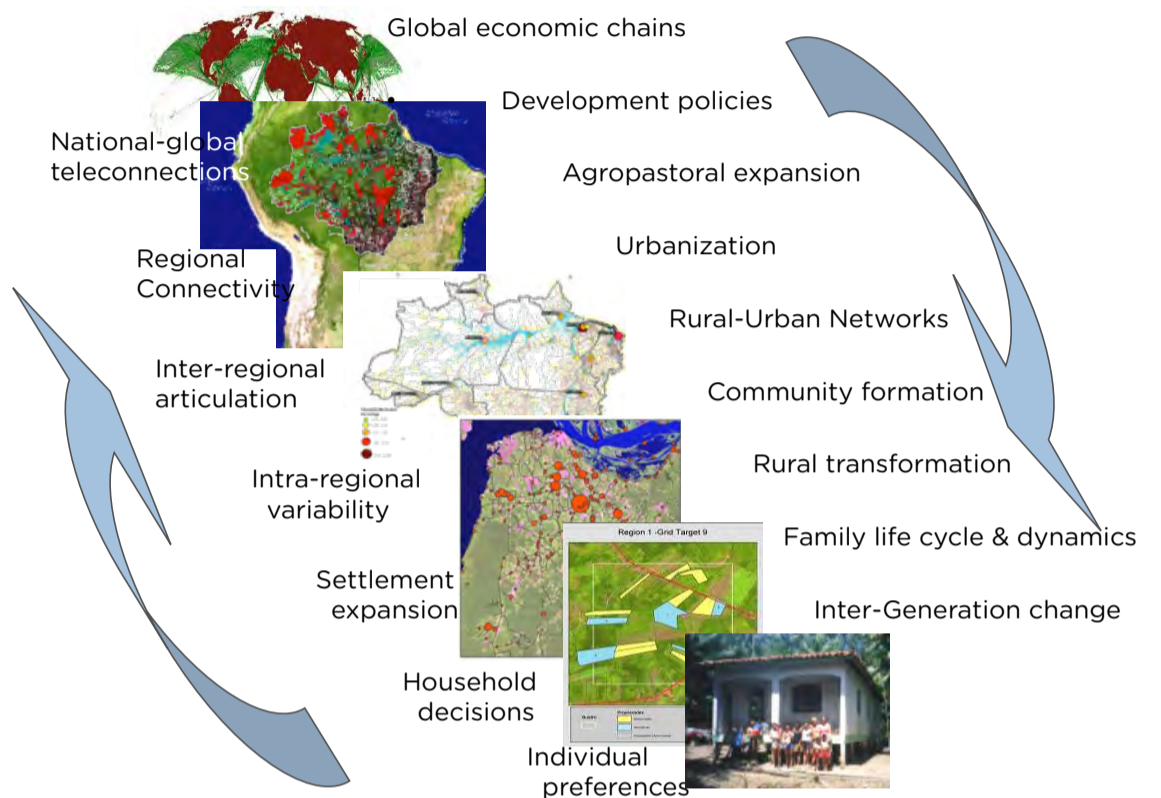
For decades, social and biophysical scientists and activists have provided important critical voices against destructive and socially unjust development in the Amazon. We have also contributed in many ways to shape the contemporary realities of the Amazon through interpretations and solutions proposed to curb deforestation, to promote new institutional arrangements as strategies for conservation or land conflicts, and to empower people and social movements by creating and/or defining new categories of social identity. In a context of social acceleration, however, we need to admit that our analyses are often unable to follow the pace and complexity of transformation; our interpretations get overridden by the very system they aim at understand and, intentionally or not, at 'fixing'. The dilemma of proposing solutions based on specific (often disciplinary) analytical tools to complex societal issues often pushes us towards what Ostrom (2007) called 'panacea thinking' and what Smith and Jenks (2006 : 4) called 'strategies of simplification', ones that can produce, unfortunately, "a pandemonium of unintended, unforeseen, dangerous, and costly consequences."

Solutions based on structural determinism and macro-regional approaches although important for some issues continue to contribute to shape the region without addressing fundamental social problems specific to different parts of the region and to different social groups. While one observes positive engagements of different sectors around development planning, they are still largely, and perhaps increasingly, sectoral in the way they influence policy

making, i.e., focusing on independent solutions to different sectors of agriculture and husbandry, mining, conservation, infrastructure development and social policies. The resulting landscape represents a puzzling mosaic of increasing complexity, one that is likely to increase with the new [and contentious] Brazilian forest code. For instance, indigenous reserve and conservation areas now correspond to over 40% of the region and are responsible for around 70% of the reduction of regional deforestation since 2005, but are increasingly becoming islands of forests surrounded by agro-industrial and urban areas. Perhaps, most fundamentally, these solutions tend to disregard a disconnect between local and municipal economies and the larger regional resource economies within which they are involved. The lack of value aggregation of natural and agricultural resources perpetuates a historical mentality of extractivism, while the rates of urbanization in the region puts increasing pressure on municipalities to provide public services and social support. Ironically, the almost totality of Amazonian municipalities depend on federal transfer and aid instead of the tributary basis of their rich resource economies. This creates a recurrent structural constraint with no end in sight.

The continuing development of the region as a commodity

NESTING LEVELS OF ANALYSIS



export economy (including that of serving as carbon storage within international carbon compensation mechanisms) limits the expansion of employment opportunities for a regional population increasingly distancing themselves from a subsistence basis on the agricultural and resource sectors towards informal urban economies. There are very different inter-generational expectations about consumption, access to services, recognition of social identity, and their future role in environmental conservation in the Amazon. It is on the perspectives of and the opportunities available to new generations where the future of the region lies.

In regions such as the Amazon, attention to local processes and intraregional variability complements macroscopic analyses while providing an opportunity to tailor policy instruments needed for governance that are sensitive to how people in communities and subregions develop solutions to the use and conservation of their environment. These issues make the Amazon a window for similar global problems as well as for a needed reflexivity in the social sciences: considering the strengths of our approaches to understand realities on the ground, but also the limits of our approaches to interpret cross-level processes and to inform policy. Fortunately, there are many collaborative

efforts focusing on these issues. A 'complex thinking' perspective is needed to bridge different branches of knowledge and approaches necessary to the understanding of this new reality and to value the contribution of the social sciences to pressing societal issues

References

- Eloy, L., E. S. Brondizio, and R. Pateo (n.d.) New perspectives on mobility, urbanisation, and resource management in Amazônia. *Bulletin of Latin American Research*.
 Giddens, A., *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Cambridge, Polity Press, 1984
 Latour, B. 1999. On recalling Actor Network Theory. in J. Law and J. Hassard (eds.). *Actor-Network Theory and After*. Oxford : Blackwell publishers/ The Sociological Review.
 Morin, E. 2008. *On Complexity*. New York: Hampton Press. 127 pp.
 Ostrom, E. 2007. A diagnostic approach for going beyond panaceas. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 104(39): 15181–15187.
 Smith, J. and C. Jenks 2006. *Qualitative complexity: Ecology, cognitive processes and the re-emergence of structures in post-humanistic social theory*. New York : Routledge.
 Steffen W, Sanderson A, Tyson PD, Jager J, Matson PA, Moore III B, Oldfield F, Richardson K, Schellhuber HJ, Turner II BL, Wasson RJ. 2004. *Global change and the Earth System: A planet under pressure*. The IGBP Series, Springer, Berlin.

CONFLITS D'USAGE DES ESPACES NATURELS AU COSTA RICA

Edgar Fernandez Fernandez | résident au Collegium de Lyon

Edgar Fernandez Fernandez est juriste spécialisé en droit de l'environnement, consultant et chercheur associé de l'Institut Ouest : Droit et Europe (Rennes I). Ses recherches portent sur le régime juridique des ressources naturelles et, plus largement, sur les manières de parvenir à un droit des ressources qui tienne compte de leur caractère limité et de la nécessité de maintenir les systèmes qui supportent la vie sur terre et leur capacité à subvenir aux besoins fondamentaux des générations présentes et futures.

Le Costa Rica est reconnu au niveau mondial comme un pays qui a misé sur une forme de développement basée sur le respect et la protection des espaces naturels. Cette reconnaissance est due notamment aux efforts faits à partir des années soixante-dix en faveur de la création d'un système de parcs nationaux et d'autres catégories de gestion d'aires protégées. Cependant, en dépit des apparences, la protection des espaces naturels ne correspond pas à une politique transversale et intégrée, mais elle coexiste, de façon parfois plutôt tumultueuse, avec d'autres politiques en concurrence avec elle. Cette approche sectorielle se traduit dans la pratique par des conflits d'usage multiples au sein de ces espaces. Nous assistons ainsi à l'émergence, d'une part, de conflits issus de la superposition de régimes juridiques spéciaux sur un même espace et, d'autre part, de conflits issus de l'occupation privative irrégulière des espaces affectés à des buts d'utilité publique.

CONFLITS ISSUS DE LA SUPERPOSITION DE REGIMES JURIDIQUES

Une première cause de conflits d'usage des espaces naturels au Costa Rica est celle de la superposition de régimes juridiques spéciaux sur un même espace. C'est le cas, par exemple, lorsque des régimes applicables à des espaces affectés à des finalités de protection de la nature se superposent au régime applicable à la zone maritime terrestre ou bien au régime applicable aux terrains destinés à des programmes de distribution des terres à des paysans sans terres.

Zone maritime terrestre et espaces affectés à des finalités de protection de la nature

La zone maritime terrestre correspond à la bande de deux-cent mètres le long des littoraux Atlantique et Pacifique du territoire national, indépendamment de sa nature, mesurée horizontalement depuis la ligne de la marée haute. Elle comprend aussi les terres et les roches que la mer laisse en découvert à marée basse. Font également partie de la zone maritime terrestre les îles, et toute autre formation naturelle qui sort de la mer, ainsi que les mangroves et les estuaires, indépendamment de leur extension¹.

La loi relative à la zone maritime terrestre du 16 décembre 1977 donne à cette zone une



destination éminemment touristique² et confère son administration et son exploitation aux municipalités³. Celles-ci y trouvent un important intérêt en tant que source de revenus, car elles peuvent octroyer des concessions sur une partie de la zone maritime terrestre et exiger une redevance en échange aux concessionnaires. Le conflit surgit alors lorsque le régime applicable à un espace faisant partie de la zone maritime terrestre est modifié et lorsque l'administration de cet espace est transférée au ministère de l'Environnement et de l'Énergie (MINAE), du fait de son inclusion dans les limites géographiques d'une aire protégée officiellement créée (1) ou de son classement dans le patrimoine naturel de l'État (2).

1) Inclusion dans les limites géographiques d'une aire protégée
L'inclusion d'un espace faisant partie de la zone maritime terrestre dans les limites géographiques d'une aire protégée a pour conséquence la non-application de la loi relative à la zone maritime terrestre du 16 décembre 1977 sur cet espace. En effet, l'article 73 de celle-ci dispose : « Cette loi ne s'applique pas aux zones maritimes terrestres incluses dans les parcs nationaux et les réserves équivalentes, lesquelles seront régies par la législation respective ». Le terme « réserves équivalentes » utilisé dans cet article a été interprété par la Procuraduría General de la República⁴, à partir de sa résolution C-174-87 du 8 septembre 1987, comme englobant toutes les

autres catégories de gestion des aires protégées : les réserves biologiques, les réserves forestières, les refuges nationaux de la vie sauvage, les zones protectrices, etc. Ce critère a été confirmé par la Cour constitutionnelle dans diverses décisions, parmi lesquelles les décisions n° 1886-95 et n° 1887-95 du 7 avril 1995. Dans ces deux affaires, la Cour a affirmé que les refuges nationaux de la vie sauvage étaient inclus dans le concept de « réserves équivalentes » et, qu'en conséquence, en l'espèce la municipalité de Talamanca n'était pas compétente pour administrer le Refuge national de la vie sauvage Gandoca-Manzanillo. Les parcs nationaux et les « réserves équivalentes » étant alors régis, selon l'article 73 de la loi relative à la zone maritime terrestre du 16 décembre 1977, par la législation respective, les espaces de la zone maritime terrestre compris dans les limites géographiques de l'une de ces aires protégées sont administrés, conformément au deuxième paragraphe de l'article 32 de la loi organique sur l'environnement, par le MINAE, à l'exception des monuments naturels, administrés par les municipalités.

2) Classement dans le patrimoine naturel de l'État
Les forêts et les terrains à vocation forestière de la zone maritime terrestre font partie du patrimoine naturel de l'État. Ceci se dégage de l'article 13 de la loi forestière du 13 février 1996, lequel dispose que ce patrimoine sera constitué,

entre autres, par les forêts et les terrains forestiers « des zones déclarées inaliénables », ce qui est le cas de la zone maritime terrestre, déclarée inaliénable par l'article 1 de la loi relative à la zone maritime terrestre du 16 décembre 1977. La Procuraduría General de la República a précisé, dans sa résolution C-297-2004 du 19 octobre 2004, que le classement de ces forêts et terrains forestiers dans le patrimoine naturel de l'État est une conséquence directe de la loi, sans qu'il y ait besoin d'un acte de classement de la part de l'Administration, critère qui a été confirmé par la Cour constitutionnelle dans sa décision n° 2008-16975 du 12 novembre 2008.

Tel que le disposent le deuxième paragraphe de l'article 13 et l'article 14 de la loi forestière du 13 février 1996, respectivement, le patrimoine naturel de l'État est administré par le MINAE⁵, et jouit d'un régime de protection qui le rend inaliénable, insaisissable et imprescriptible⁶. Pourtant, en dépit de la première de ces dispositions, le Pouvoir exécutif, par Décret n° 31750-MINAE-TUR du 22 avril 2004, avait reconnu une compétence aux municipalités pour administrer les forêts situées dans la zone maritime terrestre. L'excès de pouvoir réglementaire du Pouvoir exécutif a été précisément l'une des raisons pour lesquelles la Cour constitutionnelle a déclaré ce décret inconstitutionnel dans sa décision 2008-16975.

Terrains destinés à des programmes de distribution des terres et espaces affectés à des finalités de protection de la nature

L'Institut de développement agraire (IDA) est une entité décentralisée en charge d'exécuter la politique de l'État en matière rurale et d'administrer les terres qu'elle acquiert pour les destiner à des programmes de distribution de terres à des paysans sans terres. Comme c'était le cas, traité plus haut, pour la zone maritime terrestre, des conflits surgissent lorsque des terrains destinés par l'IDA à des programmes de distribution de terres sont inclus dans les limites géographiques d'une aire protégée officiellement créée (1) ou sont classés dans le patrimoine naturel de l'État (2).

1) Inclusion dans les limites géographiques d'une aire protégée
Il existe des cas où des terrains acquis et destinés par l'IDA à l'un des ses programmes de distribution de terres ont été postérieurement inclus dans les limites géographiques d'une aire protégée. Un exemple très célèbre est celui d'une propriété appelée Salinas II, laquelle avait été acquise par l'IDA en 1977. Bien que celle-ci ait été incluse dans les limites de la Zone protectrice Tivives par le décret n° 17023-MAG du 6 mai 1986, l'IDA a continué l'exécution de son programme de distribution de terres. L'affaire a été menée jusqu'à la Cour constitutionnelle, laquelle, dans sa décision 1763-94 du 13 avril 1994, a

statué qu'à partir du moment où les terrains de l'IDA avaient été incorporés à l'intérieur des limites de la Zone Protectrice Tivives, ils faisaient partie intégrante de ce que la législation en vigueur appelait le patrimoine forestier de l'État, et pour cette raison l'IDA était dans l'impossibilité, à partir de ce moment-là, de continuer l'exécution de son programme sur lesdites terres. Comme conséquence, la Cour a déclaré la nullité de tout transfert de terrains fait à Salinas II par l'IDA à partir du 6 mai 1986.

Il existe aussi un cas également célèbre où, cette fois-ci, c'est l'IDA qui acheta en 1979 un énorme terrain privé dont une grande partie avait été incluse depuis 1978 dans les limites de la Réserve forestière Golfo Dulce. Dans les années 1980 et 1990, l'IDA distribua et transféra des terres dans la partie du terrain acheté située dans les limites de la Réserve forestière. Depuis quelques années, il ne le fait plus en invoquant des décisions de la Cour constitutionnelle, telle que la décision n° 1763-94 du 13 avril 1994 sur Salinas II. Récemment, dans sa résolution FOE-PGAA-0750 du 29 octobre 2008, la *Contraloría General de la República*⁷ a ordonné à l'IDA de réaliser une enquête sur les transferts de terrains dans les limites de la Réserve forestière afin que ceux-ci soient récupérés par l'État. En même temps, les occupants de terres de l'IDA dans la Réserve forestière demandent à l'IDA de leur transférer les terrains qu'ils occupent et ils ont même présenté des projets de loi⁸ devant l'Assemblée législative afin que celle-ci autorise l'IDA à continuer le programme de distribution des terres initié.

2) Classement dans le patrimoine naturel de l'État
Une pratique courante de la part de l'IDA a consisté à acquérir des terrains qui ne sont pas à vocation agricole mais à vocation forestière ou qui sont recouverts de forêt, pour les destiner à l'un de ces programmes de distribution de terres. Même si ces terrains ne sont pas inclus dans les limites d'une aire protégée officiellement créée, ils sont considérés comme faisant partie du patrimoine naturel de l'État, et donc comme devant être administrés par le MINAE. La *Procuraduría General de la República*, à partir de sa résolution C-321-2003 du 9 octobre 2003, a interprété que les forêts et les terrains forestiers des organismes de l'Administration publique, y compris l'administration décentralisée, sont classés automatiquement dans

le patrimoine naturel de l'État par les articles 13 et 14 de la loi forestière du 13 février 1996.

C'est en se fondant sur ces mêmes critères d'interprétation que la *Contraloría General de la República*, dans sa résolution DFOE-ED-7-2007 du 15 mars 2007, a obligé l'IDA à transférer au MINAE tous les terrains faisant partie du patrimoine naturel de l'État, y compris ceux inclus dans les limites géographiques des aires protégées. Cependant, l'une des difficultés rencontrées par l'IDA pour exécuter cet ordre, a été le fait que le MINAE a refusé d'accepter le transfert des terrains où il existe des occupants.

CONFLITS ISSUS DE L'OCCUPATION PRIVATIVE IRREGULIERE DES ESPACES AFFECTES A DES BUTS D'UTILITE PUBLIQUE

Il existe également au Costa Rica d'autres conflits d'usage qui trouvent leur source dans l'occupation privative irrégulière des espaces affectés à des buts d'utilité publique.

Ces conflits s'expliquent par l'une des façons traditionnelles d'accès et d'appropriation privée de la terre qui a existé au Costa Rica : l'usucapion ou prescription acquisitive. C'est ainsi que la loi n° 139 du 14 juillet 1941, appelée « loi relative aux enquêtes possessoires », établit une procédure pour que le juge puisse attribuer un titre en vue de son inscription dans le registre foncier, à celui qui peut démontrer avoir exercé une possession de plus de dix ans sur un terrain, dans les conditions établies par l'article 856 du Code civil : à titre de propriétaire, continue, publique et paisible. À travers cette procédure, il est possible de se voir attribuer un tel titre aussi bien sur des terres appartenant à l'État qui ne soient pas affectées à des buts d'utilité publique que sur des terres appartenant à des personnes privées.

La possibilité, donnée par la loi n° 139 du 14 juillet 1941, d'accéder à un titre en vue de son inscription dans le registre foncier, explique la raison pour laquelle il existe une perception, au sein d'une grande partie de la population, selon laquelle le fait de s'introduire dans un terrain et de l'occuper pendant un certain laps de temps fait surgir un droit sur le terrain occupé. Elle explique aussi pourquoi l'on trouve partout dans le territoire national des personnes qui occupent des terres publiques et qui réclament des droits sur ces terres, même si elles n'ont pas vocation à être destinées à l'usage que ces

personnes en font. Cette situation se traduit par des conflits d'usage lorsque les terres occupées par ces personnes sont des biens publics affectés à des buts d'utilité publique, constituant ainsi des dépendances du domaine public qui jouissent des caractéristiques d'inaliénabilité et d'imprescriptibilité, comme c'est le cas des terrains destinés à des programmes de distribution des terres et des terrains inclus dans les limites géographiques d'une aire protégée.

La possibilité, donnée par la loi n° 139 du 14 juillet 1941, d'accéder à un titre en vue de son inscription dans le registre foncier, explique la raison pour laquelle il existe une perception, au sein d'une grande partie de la population, selon laquelle le fait de s'introduire dans un terrain et de l'occuper pendant un certain laps de temps fait surgir un droit sur le terrain occupé. Elle explique aussi pourquoi l'on trouve partout dans le territoire national des personnes qui occupent des terres publiques et qui réclament des droits sur ces terres, même si elles n'ont pas vocation à être destinées à l'usage que ces personnes en font.

Occupation privative irrégulière des terrains destinés à des programmes de distribution des terres

Les programmes de distribution de terres à des petits paysans sans terre, à la charge de l'Institut de développement agricole (IDA), sont destinés à des personnes qui remplissent certains critères de type socio-économique et qui sont physiquement et techniquement capables de réaliser des travaux agricoles. Pourtant, ces terrains sont souvent occupés par des gens qui ne remplissent pas lesdits critères, soit parce qu'ils sont rentrés unilatéralement dans les terrains de l'IDA et que l'IDA ne les a jamais expulsés, soit parce qu'un bénéficiaire des programmes de l'IDA auquel l'IDA avait octroyé un titre de propriété sur une parcelle a transféré celle-ci à un tiers, sans l'autorisation de l'IDA, et que l'IDA ne l'a jamais expulsé non plus. Il existe aussi plusieurs cas dans lesquels c'est l'IDA même qui a octroyé des titres de propriété, dans le cadre de ces programmes, à des personnes qui ne remplissent pas lesdits critères.

Un arrêt de la Cour constitutionnelle et une résolution de la *Contraloría General de la República* ont mis en avant les buts et les bénéficiaires de l'affectation des terrains administrés par l'IDA, afin de faire valoir le régime de protection auquel ces terrains sont soumis de

façon à ce qu'ils puissent servir à atteindre lesdits buts.

En effet, dans sa décision n° 7181-97 du 29 octobre 1997, la Cour constitutionnelle a affirmé que les terrains que l'IDA acquiert pour les destiner aux buts d'utilité publique que la loi lui confère, deviennent temporairement des dépendances du domaine public, à partir du moment où ils sont acquis par l'IDA jusqu'au moment où leur propriété est transférée aux

dans des cas où les aires protégées ont été créées sur des terrains appartenant à l'État pour lesquels les particuliers ne pouvaient pas espérer une quelconque acquisition par prescription positive, compte tenu du fait que ceux-ci avaient été déclarés inaliénables auparavant. C'est le cas, par exemple, des terrains faisant partie de la zone maritime terrestre. Un exemple concret de ce cas-là est celui du Refuge national de la vie sauvage Ostional. Cette aire protégée a été créée sur la zone maritime terrestre, comprenant ainsi la bande de 200 mètres de terre à partir de la ligne de marée haute et les mangroves comprises entre deux points de référence. Le but recherché par sa création a été celui de la protection des tortues marines et de leur habitat de nidation. Au moment de sa création, une communauté locale vivait déjà sur ces terres depuis plusieurs années, et aujourd'hui des institutions comme la Cour constitutionnelle⁹ et la *Contraloría General de la República*¹⁰ exigent leur départ pour des motifs liés à la protection de l'environnement.

Les conflits d'usage présentés dans cet article ne sont pas inévitables. Plusieurs solutions sont envisageables, selon le type de conflit. Celles-ci reposent avant tout sur une approche plus intégrale, et non pas sectorielle, de la gestion des espaces, perspective qui pourrait être atteinte par la mise en place d'un processus d'aménagement du territoire, y compris la création d'une instance de coordination politique et d'une instance de coordination technique des institutions qui possèdent des compétences sur le territoire.

Références

- Articles 9-11 de la loi relative à la zone maritime terrestre du 16 décembre 1977.
- Articles 26-29.
- Article 3.
- Organe chargé de clarifier à l'administration publique le contenu de textes législatifs, et dont les avis ont force contraignante pour celle-ci.
- Deuxième paragraphe de l'article 13 de la loi forestière du 13 février 1996.
- Article 14 de la loi forestière du 13 février 1996.
- L'équivalent de la Cour des Comptes française.
- Dossiers législatifs n° 17003 et n° 17016.
- Décision n° 2020-2009 du 13 février 2009.
- Résolution n° FOE-PGAA-0888 du 10 décembre 2008.

Mais la présence de particuliers a été la règle, même

ANTIATLAS DES FRONTIÈRES

Cédric Parizot | IMéRA d'Aix-Marseille

Cédric Parizot est chercheur au CNRS. Anthropologue du politique, il est affecté à l'Institut d'Études et de Recherche sur le Monde Arabe et Musulman (IREMAM), et chercheur associé au Centre de Recherche Français de Jérusalem (CRFJ). Ses recherches portent sur les mobilités et échanges transfrontaliers dans l'espace israélo-palestinien, les frontières et dispositifs de contrôle entre l'Europe et la Méditerranée.



Cédric Parizot, 2013 © Christophe Delbory

L'antiAtlas des frontières est une manifestation (30 septembre 2013-1^{er} mars 2014) qui se situe au croisement de la recherche scientifique, de l'art et de la technique. Elle envisage de manière inédite les mutations des mécanismes de contrôle aux frontières terrestres, maritimes, aériennes et virtuelles des États. Son objectif est de rendre compte des travaux d'une équipe transdisciplinaire constituée depuis 2011 par des chercheurs (en sciences sociales et en sciences dures), des artistes (web art, tactical geography, vidéastes, performeurs, hackers, etc.) et des professionnels (douaniers, industriels, militaires, etc.), tous intéressés par la question de la frontière. A travers une approche dépassant la cartographie et décloisonnant les champs de la connaissance et de la pratique, *l'antiAtlas* envisage l'escalade sécuritaire, les mutations des systèmes de régulations, l'évolution du contrôle des mouvements de personnes et des marchandises ainsi que les contournements ou les détournements des frontières

(trafics, hacking, etc.) au cours des vingt dernières années.

Cette manifestation est née dans le cadre du programme exploratoire et transdisciplinaire de l'IMéRA sur les mutations des configurations territoriales contemporaines. Lancé en septembre 2011, avec le soutien financier de la Région Provence Alpes Côte d'Azur, ce programme a donné lieu à l'organisation de onze séminaires de recherche internationaux entre 2011 et 2013. Au cours de la première année, ces séminaires ont permis de constituer une équipe de recherche internationale, de jeter les bases d'une approche transdisciplinaire et d'ouvrir de nouvelles pistes de réflexion. La seconde année a vu la poursuite de ces recherches mais a également été l'occasion de produire des œuvres associant des chercheurs à des artistes à l'image du jeu vidéo *A crossing industry*. Élaboré par des étudiants de l'École supérieure d'art d'Aix-en-Provence en collaboration avec Douglas Stanley (artiste et enseignant) et Cédric Parizot (anthropologue, IREMAM,

CNRS-AMU), ce jeu porte sur l'économie de relations complexe du passage aux frontières. Nicola Mai (*London Metropolitan University*), anthropologue et vidéaste, résident à l'IMéRA (2012-2013), réalise quant à lui une ethno-fiction avec des acteurs professionnels, *Emborders*, autour de la question de la biographisation de la frontière chez les travailleurs sexuels migrants en Europe. Ces œuvres, entre autres, seront exposées dans le cadre des deux expositions art-science qui auront lieu au cours de la manifestation (<http://www.antiatlas.net/expositions/>).

L'organisation de cette manifestation s'inscrit dans un cadre résolument transdisciplinaire puisqu'elle associe à l'IMéRA des partenariats scientifiques et artistiques. *L'antiAtlas* est coproduit avec l'École Supérieure d'Art d'Aix-en-Provence, le laboratoire PACTE (Université de Grenoble, CNRS), Isabelle Avers (commisnaire d'exposition indépendante) et La compagnie, lieu de création à Marseille. Un partenariat a également été

mis en place avec l'Organisation mondiale des douanes.

Grâce à la mise en dialogue des sciences dures et des sciences sociales, de la pratique et de la théorie, de l'art et de la science, *l'antiAtlas* propose un ensemble d'événements et de publications destinés à la fois à la communauté scientifique et artistique, aux décideurs, aux praticiens, ainsi qu'au grand public.

UN COLLOQUE INTERNATIONAL

Le colloque international a inauguré l'ouverture de la manifestation le 30 septembre 2013 à Aix-en-Provence. Il a proposé un bilan des réflexions développées dans le programme de recherche transdisciplinaire de l'IMéRA depuis 2011. Le programme de cette rencontre (<http://www.antiatlas.net/programme-2/>) s'est articulé autour de cinq ateliers thématiques. L'atelier 1 « Technologies aux frontières » a discuté des nouveaux mécanismes de contrôle apparus le long des frontières terrestres, maritimes, aériennes, mais aussi virtuelles, des états : biométrie, drones, systèmes de surveillance intégrés. L'atelier 2 « Économie de la frontière » a envisagé les enjeux économiques de l'escalade sécuritaire aux frontières et les interactions complexes entre les acteurs étatiques/non étatiques, formels/informels, privés/publics dans le fonctionnement des frontières actuelles. L'atelier 3 « Représentation, fictions aux frontières » a proposé de nouvelles approches inspirées de la création artistique pour mieux appréhender les nouvelles formes de rapport à l'espace, engendrées par les systèmes de contrôle contemporains. S'affranchissant de l'approche cartographique souvent trop statique, les intervenants de l'atelier 4 « Frontières, flux et réseaux » ont développé une approche en réseau, proposant ainsi une vision plus dynamique et plus complexe du fonctionnement des frontières et de leur traversée. L'atelier 5 « Matérialisation/dématérialisation des frontières » a discuté du processus apparemment paradoxal qui s'exprime d'un côté par une matérialisation théâtralisée des frontières (construction de murs, blindages des frontières) et de l'autre, par une déterritorialisation (éclatement, flexibilité, frontières ponctiformes) voire une dématérialisation des frontières (inscription dans le monde virtuel).

DEUX EXPOSITIONS ART-SCIENCE : AU MUSÉE DES TAPISSERIES ET À LA COMPAGNIE

Les deux expositions sont au cœur de cette manifestation. À la fois scientifiques et artistiques, elles constituent deux dispositifs originaux pour diffuser les travaux et partager les réflexions développées au cours de ce programme au-delà du monde universitaire.

Elles présentent des œuvres réalisées en collaboration par des chercheurs en sciences humaines, des chercheurs en sciences dures et des artistes. Elles offrent plusieurs niveaux de lecture et de formes de participation : les visiteurs peuvent découvrir des œuvres artistiques et transdisciplinaires inédites, évoluer dans un espace de documentation transmédia et participer à des expérimentations. Ils sont également confrontés à des photos et des vidéos issues d'un appel à contribution international invitant le public et les migrants à présenter leurs vécus des frontières.

Mettant le public en interaction direct avec des robots, des drones, des jeux vidéos, des murs ou des installations interactives, *l'antiAtlas* vise à perturber le rapport entre le visiteur et l'objet exposé. Il ne cherche pas à simplement exposer les mutations des frontières contemporaines, mais veut véritablement interpellier les spectateurs afin de souligner combien eux-mêmes sont directement concernés par ces changements. Le scénario des deux expositions est articulé autour de cinq thématiques qui sont autant d'espaces dans chacun des lieux.

Escalade sécuritaire et technologique à la frontière

Ce premier espace aborde les transformations les plus significatives des frontières des États ainsi que le projet de recherche exploratoire de l'IMéRA qui a permis de les cerner. L'escalade sécuritaire aux frontières, sur terre, en mer, dans les airs et sur la toile, en Europe et dans le reste du monde, a en effet radicalement transformé leur nature et leur mode de fonctionnement : dans le contexte du développement des flux de personnes, de marchandises et d'informations, les dispositifs de contrôle se détachent désormais des territoires pour donner aux frontières des formes réticulaires, ponctiformes, ou même s'inscrire dans les corps des individus.

Frontières, flux et réseaux

Les dispositifs de contrôle créent des disjonctions entre les flux de personnes, de marchandises et les mouvements financiers, ainsi qu'entre leurs niveaux de fluidité. Si les circulations des marchandises et les flux financiers sont facilités, celles des hommes sont en revanche assujetties à des contrôles de plus en plus stricts. Ces dispositifs ont bouleversé et profondément réorienté le flux et les dynamiques migratoires. Ils ont enfin multiplié les drames humains aux frontières.

Contrôles, espaces et territoires

Il est ici question des bouleversements des rapports à l'espace et au territoire provoqués par l'escalade sécuritaire et les conflits aux frontières parmi les populations locales et les populations mobiles. Le durcissement du contrôle des mobilités, dans un monde où se développent des moyens de communication de plus en plus rapides, favorise la création d'espaces et de mondes asymétriques et décalés. Il s'agit donc ici de montrer comment les populations mobiles, mais aussi ceux qui décrivent leurs expériences (chercheurs et artistes), réagissent et s'adaptent en développant de nouvelles formes de sociabilités, de pratiques et de compréhension de l'espace. Les œuvres exposées soulignent également les limites de la cartographie classique pour cerner les espaces vécus et reconstruits par les populations frontalières et mobiles.

entreprennent de transformer leur identité nationale, leur histoire personnelle et parfois leur identité sexuelle pour pouvoir bénéficier de programme de protection et d'assistance humanitaire, et ainsi ne pas être expulsés.

Détournements de frontières

L'État n'est plus le seul acteur aux frontières : les politiques migratoires et les systèmes de contrôle aux frontières sont mis en œuvre dans le cadre de coopérations complexes entre les États et une multitude d'acteurs infra et supra-étatiques, publics et privés. De même, le renforcement du contrôle pousse les populations vivant aux frontières et celles qui les traversent à réajuster leurs activités, leurs parcours et leurs modes de passage. Faute de moyens, ces populations sont souvent contraintes de se tourner vers des individus ou des groupes spécialisés dans le contournement des obstacles physiques (murs, barrières, etc.), des systèmes de surveillances (radars, drones, systèmes biométriques), des réglementations juridiques (visas, systèmes de permis de déplacement, contrats de travail, etc.) ou encore des barrières virtuelles. L'escalade sécuritaire à la frontière ouvre donc toujours plus d'opportunités pour des passeurs, des contrebandiers, des fabricants de faux papiers, mais aussi, par exemple, pour des agences spécialisées dans le recrutement d'employés étrangers. En tirant profit de

leur empreinte digitale. Puis, lorsqu'ils consultent les vidéos de chercheurs ou d'artistes, ils se font « voler » provisoirement leur image par des robots paparazzi, image qu'ils retrouvent exposée provisoirement sur un écran. Un espace de documentation donne accès à des ouvrages de références, des interviews de chercheurs, ainsi qu'aux archives numériques réunies sur le site internet du projet antiAtlas (voir infra). Les autres salles présentent des vidéos, des cartes et des installations interactives (documentaires, atlas augmenté). Nous avons fait le choix de ne pas avoir recours à un dispositif de présentation linéaire pour laisser aux visiteurs la possibilité de se tourner vers les questions qui les préoccupent et les stimulent le plus. En outre, chacun des cinq thèmes renvoie aux quatre autres.

Scénographie de l'exposition à La compagnie (13 décembre-1^{er} mars 2013)

Le lieu de création La compagnie à Marseille a été réhabilité par Rudy Ricciotti en 1996. Il comporte un espace d'exposition dédié à la présentation d'images contemporaines (parmi les événements passés, ont été présentés les grandes installations de Gary Hill, Thierry Kuntzel, ou les photographies de Myr Muratet). Ce lieu poursuit une tradition d'accueil et de production d'expositions transdisciplinaires qui ont vocation à voyager et à dépasser les frontières.

En 2014 sera publié *L'antiAtlas des frontières du XXI^e siècle*. L'objectif de cet ouvrage papier est de présenter les travaux réalisés depuis septembre 2011. L'ambition est de réaliser une publication hybride qui articulera les dimensions de la recherche, de la pratique et de la création pour appréhender de manière critique les transformations des dispositifs de contrôle aux frontières et les expériences de leurs traversées. Interdisciplinaire, cet ouvrage sera destiné à la fois au grand public, au monde de la recherche et à celui de l'art.

Incorporation et biographisation de la frontière

Il s'agit de montrer ici le processus de détachement de la frontière par rapport au territoire et son inscription dans les corps. L'individualisation du contrôle en fonction de profils biosociaux et psychosociaux de plus en plus précisément définis ne conduit pas uniquement à créer de nouvelles hiérarchies définissant des droits à la mobilité distincts entre les citoyens et les non citoyens. Elle provoque également une incorporation du contrôle et une biographisation de la frontière. Pour ne plus être identifiés ou fichés par l'intermédiaire de leurs empreintes digitales, certains migrants n'hésitent pas à se brûler ou se limer les doigts ; d'autres

cette demande et des failles de ces systèmes, ces acteurs contribuent à faire émerger une économie sociale et politique complexe. Que ce soit pour l'étudier, la perturber ou encore mettre en lumière les dynamiques qui la structurent, les chercheurs et les artistes participent directement à cette économie.

Scénographie de l'exposition au Musée des tapisseries (1^{er} octobre-3 novembre 2013)

Le Musée des Tapisseries dispose au premier étage d'une salle gothique, et au second étage, de plusieurs salles d'exposition aménagées pour accueillir les expositions permanentes, ainsi que de salles d'exposition temporaires. Dès l'entrée, les visiteurs sont invités à donner

À la compagnie, l'exposition de l'antiAtlas propose au public d'évoluer dans un espace de documentation transmédia et de participer à des expérimentations. Par ailleurs, des ateliers ainsi que des soirées spécifiques avec des projections et des rencontres sont proposés au public. La compagnie a des relations solides avec le milieu scolaire et les associations du centre-ville, qui permettent d'ouvrir l'exposition à des publics et des générations qui restent souvent en marge des activités culturelles, scientifiques et artistiques. Enfin, un appel à projet international lancé en avril 2013 a permis de donner la parole aux migrants, ainsi qu'aux photographes et vidéastes du monde entier. Cet appel à projet a été



relayé par les structures partenaires de la manifestation (comme Migreurop) et permet d'ouvrir l'exposition à des acteurs divers.

UN SITE INTERNET ARTISTIQUE ET SCIENTIFIQUE

Le site internet de l'antiAtlas et la documentation web qu'il offre aux internautes permet de pérenniser le travail réalisé lors du projet de recherche transdisciplinaire et au cours de cette manifestation. Il joue également le rôle d'un site d'archives et de documentation à destination du grand public, des artistes, des chercheurs et des institutionnels. Il offre une galerie artistique numérique qui présente des œuvres du net.art, des œuvres interactives, des web documentaires, des photos et des vidéos. Il permet d'accéder aux enregistrements audio et vidéos réalisés lors des séminaires de recherche et du colloque international, ainsi qu'à un certain nombre de publication en ligne (blogs, *working papers*, etc.). Le site opère également un travail de veille grâce à une bibliothèque de liens vers des sites de recherches, d'institutions, d'artistes et d'activistes traitant des mutations des frontières au XXI^e siècle et un agrégateur de flux.

Au cours de la manifestation, le site joue le rôle d'une véritable extension en ligne des expositions. Accessible aux visiteurs pendant ces événements grâce à des moniteurs disposés dans

les salles, il leur permet de naviguer à travers différents types de ressources, scientifiques et artistiques. Pendant les expositions, cette documentation web complètera des œuvres exposées, soit en donnant accès au guide de vulgarisation en ligne, soit en faisant le lien avec des interviews des chercheurs, des cartes, et autres types de documents en ligne. Son accès au gré du parcours des visiteurs garantit la dimension résolument transdisciplinaire de ces deux expositions.

Comité d'organisation scientifique et artistique

Cédric PARIZOT - coordinateur du projet antiAtlas des frontières, anthropologue, IMéRA (AMU), Institut de Recherche et d'Études sur le Monde Arabe et Musulman (CNRS-AMU)
Anne-Laure AMILHAT-SZARY - géographe, Laboratoire Pacte (Université de Grenoble, CNRS)
Jean CRISTOFOL - philosophe, École Supérieure d'Art d'Aix-en-Provence (ESAA)
Nicola MAI - vidéaste, anthropologue, London Metropolitan University, Londres
Joana MOLL - artiste, Barcelone.
Antoine VION - sociologue, économiste, Laboratoire de Sociologie du Travail (LEST - AMU/CNRS), Aix-Marseille Université

Commissariat d'exposition
Isabelle ARVERS, commissaire indépendante

ISLAM POLITIQUE ET CHANGEMENT SOCIAL EN MAURITANIE

Zekeria Ahmed Salem | Ancien résident des IEA de Paris et de Nantes

Zekeria Ahmed Salem est professeur habilité à l'université de Nouakchott. Il a également été maître de conférences invité à l'EHESS (2003), visiting fellow au Centre d'études africaines de Leyde aux Pays-Bas (2008), Fulbright visiting scholar à l'université de Floride aux USA (2010) et senior international fellow à l'Institut d'études avancées de Paris (2012) et de Nantes (2013). Spécialiste de la Mauritanie, il rejoint le CERI en avril 2013. Ce texte est un extrait de son ouvrage Prêcher dans le désert. Islam politique et changement social en Mauritanie paru aux éditions Karthala, collection « Les Afriques », en 2013 (p. 301-307).

/.../ En dépit de sa nature à la fois « périphérique » et méconnue, la trajectoire socioreligieuse contemporaine de la société musulmane afro-arabe mauritanienne est riche d'enseignements comparatifs. Son exploration, du reste partielle, révèle en effet un monde d'expériences et d'actions diverses dont l'approche non normative permet de mettre en lumière les modes de constitution et de contestation de l'autorité islamique, les complexes et changeants rapports entre savoirs et pouvoirs, les nouvelles frontières du profane et du sacré, du public et du privé, ainsi que les relations entre violence, inégalités, domination et transformations sociales. Dans les cas empiriques étudiés dans cet ouvrage, j'ai certes cherché à découvrir les manières dont les changements socioreligieux peuvent s'opérer concrètement. Ce faisant, je me suis aussi focalisé sur les pratiques sociales qui entourent les normes socioreligieuses et les processus politiques. Dès lors, il a été possible d'observer des mutations ambivalentes et complexes à des échelles multiples, telles que la formation de l'État en république « islamique », la genèse et les évolutions doctrinales de l'offre politique islamiste, les dimensions socioreligieuses du radicalisme extrémiste, ainsi que les multiples formes de constitution, de négociation et de contestation de l'inégalité hiérarchique et/ou ethnique.

Dans ce cadre, on a pu voir que, dans le processus de formation d'une nouvelle communauté politique amorcé au lendemain de l'indépendance, le label de « République islamique » avait surtout pour objectif de construire une entité politique légitime unifiée. L'islam devait alors servir à la consolidation nationaliste, de pair avec d'autres transformations globales de la société (sédentarisation, scolarisation de masse, démocratisation, etc.). Mollement chassé par la porte par les premières autorités postcoloniales de la République islamique (suprême paradoxe !), l'espace public confessionnel était revenu d'abord et avant tout par les multiples fenêtres des réformes éducatives, de la résurgence du nationalisme arabomusulman, des mutations sociales d'origines écologiques ou politiques, etc. Dans ces conditions, le renouveau islamique semble s'être situé à la croisée des effets des politiques publiques religieuses, du changement social et des



Zekeria Ahmed Salem, 2013 © Christophe Delory

luttres politiques. Ce qu'on a appelé ainsi la « réislamisation » se traduit, ici comme ailleurs, notamment par l'extension d'une sphère publique islamique à travers la naissance d'associations, en l'occurrence sponsorisées par l'État, ainsi que par l'apparition d'idées et de conceptions religieuses venues d'ailleurs dans un contexte de disponibilité simultanée d'un savoir islamique et d'un savoir non islamique. Mais, malgré l'importance de ces mutations, la plupart des acteurs individuels et collectifs des sociétés musulmanes comme en Mauritanie ne sont inscrits définitivement dans aucune des catégories bien connues de l'islam politique ou du radicalisme, du soufisme ou de la prédication, de la modération ou de l'extrémisme, bien que la plupart de ces catégories soient, simultanément ou séparément, également significatives pour certains au gré des circonstances. En tout cas, l'extension de la sphère islamique, même si elle a modifié la figure de l'islam local, ne s'est pas traduite pour autant par une conversion massive à l'islamisme politique, bien

au contraire. La timidité relative du mouvement réformiste islamiste, sa laborieuse constitution et la place somme toute marginale qu'il a longtemps tenue dans le paysage politique en témoignent amplement.

L'analyse sociohistorique de la trajectoire des islamistes mauritaniens montre les étapes de formation d'une idéologie ajustée sans cesse aux évolutions sociales, aux recompositions de l'espace public national et aux changements de l'offre doctrinale de la « tendance islamiste » globale. Il était frappant en particulier de voir évoluer le discours des futurs animateurs de Tawassoul vers un positionnement idéologique où se reflète l'*aggiornamento* du projet politique islamiste lui-même, mais où l'un des objectifs semble avoir été également de domestiquer le discours en faveur de la démocratie, de la liberté et du pluralisme. En parallèle, l'apparition sur les marges du pays et aux confins du mouvement islamiste d'une tendance radicale engagée dans le terrorisme régional saharo-sahélien permet paradoxalement de

révéler des changements sociaux et religieux qui ne semblaient pas connus jusque-là. Cette mutation méritait d'être retracée en détail parce qu'après tout la mise à distance d'une conception de l'islam comme simple véhicule de mobilisations religieuses et politiques, modérées ou extrémistes, n'interdit pas pour autant de montrer toutes les implications politiques, sociales et religieuses, voire théologiques, du renouveau religieux. J'étais de ce fait d'autant plus enclin à explorer les dimensions sociales et les enjeux religieux de toutes les offres de radicalisme islamique ou de réforme politique, y compris dans ses versions violentes, que de nouvelles idées et positions relatives au sens de la religion et de la cité musulmane s'y exprimaient explicitement. Au reste, le tournant djihadiste suivi par certains groupes a suscité des débats et questionnements religieux et politiques qui n'avaient guère été avancés sous la même forme dans la période précédente.

Pour autant, l'objectif n'était pas simplement d'identifier un

nouveau type d'acteurs ou de traquer de nouvelles formes d'identités religieuses, fussent-elles radicales. Il s'agissait bien plutôt de mettre en regard la trajectoire de l'islamisme et la place de l'islam dans les enjeux sociaux et politiques du pays. Cela a permis de montrer que les tensions autour de la question de savoir ce que l'islam veut dire en Mauritanie restent de la plus haute importance pour les acteurs sociaux dans leur diversité, en particulier lorsqu'il s'agit de débattre des questions sociales et des rapports de pouvoirs au sein de la société. Davantage donc que la « réislamisation », c'est plutôt la transformation globale de l'économie des rapports sociaux et religieux, dans un cadre politique en perpétuel changement, qui reste frappante. Dans ce cas, l'univers doctrinal islamique est parfois mobilisé dans certaines batailles politiques, religieuses et sociales, dans des conditions variées, où aucun facteur explicatif central ne peut être invoqué. Les politiques de l'État, les luttes sociales ou les diverses formes d'expression des rapports de force peuvent se décliner en autant de querelles théologiques ou jurisprudentielles, et inversement. Mais si tel est le cas, c'est moins parce qu'il y aurait une inévitable homologie entre religion et politique en islam que parce que les enjeux politiques, le sens social des croyances religieuses et les rapports sociaux évoluent de concert. En l'occurrence, le répertoire islamique apparaît comme l'horizon moral de l'imaginaire social plutôt que comme la matrice ultime des changements sociaux.

Surtout, en Mauritanie comme ailleurs, une grande partie des traditions, des normes et des pratiques dites « islamiques » continuent, comme par le passé d'ailleurs, à être associées à des positions individuelles ou collectives que, de façon fort diversifiée, des musulmans adoptent ou formulent à des moments historiques et sous des impératifs donnés. Sous cette perspective, l'islam semble relever non pas d'une essence culturelle ou d'une référence invariable, mais d'une épistémè et d'un langage eux-mêmes sujets à des renégociations. C'est du moins ce que montrent l'analyse des conditions sociales de production de l'argument d'autorité islamique et les inflexions apportées parfois à son contenu et à ses implications pratiques. L'évolution des opinions sur l'orthodoxie

suivant les situations, les lieux et les acteurs n'est cependant pas réductible à un classique procès d'instrumentalisation des normes religieuses.

En l'occurrence, loin d'être simplement « reflétés » dans les recompositions du domaine religieux, les luttes et les conflits sociaux ou politiques, y compris sur des enjeux de rapports de pouvoirs entre musulmans, semblent souvent affecter au contraire le sens de l'orthodoxie et de la pratique religieuses, notamment en tant que sites de rapports (de force) sociaux. Après tout, si tous les Mauritaniens interviennent dans la sphère publique au nom de l'authenticité de leur compréhension des injonctions divines ou du droit musulman, cela implique en même temps que tous font comme si les significations ultimes des textes religieux devaient être discutées sans cesse sur la base d'une nouvelle réalité des rapports sociaux et de la légitimité politique. Or, s'il en est ainsi, c'est essentiellement pour deux raisons. D'abord, les sociétés musulmanes font preuve d'une « forte tolérance à l'ambiguïté¹ », qui contraste avec le postulat erroné de l'intangibilité doctrinale de ce qu'on appelle abusivement la « loi islamique ». Ensuite, il est indéniable que les formes sous lesquelles les évolutions sociales et politiques postcoloniales ont affecté le monde musulman ont modifié de façon souvent sous-estimée ou négligée les rapports politiques et religieux, ainsi que l'islam public lui-même.

Or, les cinquante dernières années d'existence de la Mauritanie indépendante ont été marquées par l'émergence d'une nouvelle sphère publique sans équivalent dans le passé. Quel que soit l'inconfort que l'on peut éprouver à l'usage d'une telle terminologie, c'est bien dans le cadre du processus de formation d'une sphère publique où la religion occupe une place importante que se joue une partie significative des enjeux liés aux problèmes politiques et sociaux à l'échelle nationale. De façon croissante, la sphère publique islamique postcoloniale inclut un nombre toujours plus grand de musulmans ordinaires désormais soucieux de s'exprimer en tant que sujets religieux. Dans ces conditions, une large majorité de musulmans, parfois aux opinions fortement divergentes, éprouvent la nécessité de reformuler et de ré-imaginer leur manière d'être musulmans dans une collectivité qui semble en perpétuelle recherche des moyens de dessiner ses contours définitifs. Et c'est sans doute là

que se profilent les plus importants changements. Ces derniers; sont cependant moins imputables au seul renouveau islamique qu'aux mutations de l'économie politique et religieuse, à la « modernisation », à la trajectoire de l'État, à la globalisation « économique », voire à la démocratisation de la parole publique ou à la libéralisation des médias.

De façon nette, les enjeux entourant l'esclavage et la subjectivité religieuse montrent en fait que les croyances, les pratiques et les normes islamiques sont débattues et leur sens réinventé sans cesse dans les arènes publiques et privées. Le cas des relations hiérarchiques et ethniques est d'ailleurs si fortement emblématique à cet égard qu'il est celui où, paradoxalement, le rôle social de l'orthodoxie semble être aussi disputé et mouvant qu'en matière de terrorisme ou de mobilisation politique.

Dans un contexte où la dimension conflictuelle mais néanmoins délibérative des rapports sociaux peut être polarisée par référence à la religion, la vie religieuse et sociale collective tend de plus en plus à revêtir des formes et des significations tout à fait nouvelles. La « valeur sociale de la foi² » et de l'autorité religieuse est dès lors renégociée dans des termes inédits, parfois affectés par les changements intervenus dans la vie religieuse des musulmans au plan global. Les Mauritaniens, État et société confondus, pratiquent leur religion à l'unisson d'une communauté islamique mondiale de plus en plus présente localement, à mesure qu'est rompu l'éloignement de cet espace national souvent jugé, à tort, « complètement isolé ». Mais surtout, au plan interne, alors que l'islam était une religion à laquelle adhéraient des populations exclues de la discussion sur ses fondements ou sa pratique, les dernières séquences de l'évolution de la société en Mauritanie ont conduit, d'ailleurs pour des raisons sans doute peu religieuses, à une égalité (parfois théorique) d'accès, sinon au divin, en tout cas à la religiosité, à la piété et à la subjectivité religieuse. C'est à cet égard que l'on peut parler de constitution d'un « public musulman ». Bien avant la démocratisation formelle de la vie publique en 1991, la religion était devenue le seul domaine national où, contrairement à la politique, un nombre croissant d'individus pouvait communier, émettre des avis « subjectifs » et se sentir finalement membre d'une collectivité. C'est dans ce cadre que l'on voyait pour la première fois débattue la nature parfois complexe des rapports de force entre jeunes et vieux, hommes et femmes, riches et pauvres, dominants et dominés, personnes libres et esclaves, nobles et roturiers, urbains et

ruraux, etc. Plus tard, lorsque le pluralisme se banalise et que la liberté d'expression devient une routine, ces débats continuent à se tenir dans des termes parfois islamiques, mais toujours également (et peut-être même en dernière instance) en référence à des valeurs morales référées à la démocratisation, aux droits de l'Homme, à l'égalité, à la justice sociale. Et c'est implicite-

ment, et parfois explicitement, en ces termes que, désormais, les enjeux les plus divers sont négociés à la fois à travers le débat public politico-religieux, le combat social et la joute jurisprudentielle « islamique ».

Ces changements majeurs mais subtils affectent naturellement et déstabilisent les hiérarchies sociales et les traditions établies, qui avaient pourtant si solidement été intégrées jusque-là aux valeurs islamiques les moins contestées. Dans un pays où la société demeure fortement hiérarchisée, une grande diversité de groupes et d'individus cherchent à trouver leur place à la fois dans la société et dans la religion. Or, même si la vie islamique collective tend à revêtir des formes et des significations nouvelles, les musulmans ne se considèrent pas seulement comme des sujets religieux situés sur le même plan, mais sont bien souvent conscients de leurs différences sociales, et donc mus par des intérêts personnels, des objectifs politiques, des motivations tribales ou ethniques, voire des penchants idéologiques. La violence symbolique des controverses publiques, des débats politiques et des batailles privées sur fond de renégociation des rapports sociaux va en témoigner de façon croissante, comme les études sur l'enjeu emblématique de l'esclavage et des hiérarchies sociales l'ont montré.

Dans un contexte où, pour diverses raisons, l'État ne se donne pas les moyens et la volonté de ses ambitions égalitaristes officielles, la question de l'esclavage et des groupes serviles s'est posée dans l'espace public postcolonial mauritanien en termes à la fois politiques et religieux. Mais le débat jurisprudentiel ainsi ouvert l'avait été sous la pression sociale des mouvements sociaux et des activistes hratin. Les autorités n'ont

pas eu le loisir d'attendre les effets notoires de la réislamisation universelle ou de la « démocratisation » pour soumettre à la discussion théologique un sujet à la fois religieux, politique et social. C'est de la discussion historique sur l'abolition de l'esclavage en 1980-1981 que date la mise sur la place publique religieuse de la question nationale des *bratin*. Par la suite, les termes

du débat se sont concentrés de façon croissante sur la question des dimensions sociales de l'islamité, dans un contexte de radicalisation des discours anti-esclavagistes. Il ne pouvait sans doute pas en être autrement au sein d'une communauté nationale où le poids démographique, social et politique des *bratin* ne cesse de croître. Cependant, on aurait tort de voir ce type d'enjeux sous le seul angle ethnique.

Nombre des enjeux ainsi soulevés renvoient à la place que l'on veut désormais accorder à l'islam ou à la charia dans la cité musulmane mauritanienne. De façon nette, les enjeux entourant l'esclavage et la subjectivité religieuse montrent en fait que les croyances, les pratiques et les normes islamiques sont débattues et leur sens réinventé sans cesse dans les arènes publiques et privées. Le cas des relations hiérarchiques et ethniques est d'ailleurs si fortement emblématique à cet égard qu'il est celui où, paradoxalement, le rôle social de l'orthodoxie semble être aussi disputé et mouvant qu'en matière de terrorisme ou de mobilisation politique. Et, après tout, par-delà la spécificité de cet enjeu de l'esclavage, se jouent le sens de la charia, le contenu moral de la religion et bien sûr le sens politique et religieux des différences « raciales » ou ethniques ... Mais doivent se jouer là également les questions relatives à la citoyenneté, à la justice, au rôle des normes juridiques, à la liberté d'expression, à l'inégalité, au rôle public de la religion, voire au partage des ressources, y compris symboliques. Les enjeux ultimes de ces batailles de plus en plus ouvertes sont en réalité de déterminer les frontières de l'égalité et de la hiérarchie, de la domination et de la subordination, de la vie privée et de la vie publique, de l'inclusion et de l'exclusion, du droit et de la tradition, etc.

Il ne faudrait d'ailleurs pas oublier qu'en dehors même des groupes d'origine servile une grande diversité d'individus mauritaniens cherchent eux aussi à trouver leur place et à définir leur identité en termes d'égalité, dans une société où les hiérarchies économiques, tribales, régionales, de sexe ou d'ethnie sont tenaces mais constamment remises en cause. Ceci n'est pas étranger au fait qu'il y a toujours plus de catégories sociales s'arrogeant le droit d'intervenir dans la sphère publique sur la religion, la piété et le comportement islamique, dans le cadre d'un discours sur l'État ou la société transfiguré dans les termes de la lecture de la « loi religieuse ». Les nombreuses controverses, polémiques et débats politico-religieux sur la question des *bratin* et le legs complexe de l'esclavage en Mauritanie ne sont dès lors que l'un des multiples terrains sur lesquels se déroule la négociation généralisée de l'identité sociale et politico-religieuse, à laquelle tous veulent prendre part. Il reste sans doute à étudier davantage, de façon approfondie et comparative, ces histoires enchevêtrées de la subjectivation religieuse et du changement social dans des contextes marqués par l'incomplétude des processus de mutations socio-religieuses comme celui de la Mauritanie.

De ce point de vue, ce qui précède tend à confirmer que les études sur les recompositions socioreligieuses du monde musulman sont encore appelées à faire face au paradoxe de réfléchir sur des sociétés entrées depuis des dizaines de décennies dans un long cycle de transformations difficiles à évaluer. Et c'est peut-être là que réside par-dessus tout (du moins pour les sciences sociales) « le défi des sociétés musulmanes » dans la période contemporaine. Mais il est d'ores et déjà certain que l'on sera forcé de se départir de façon définitive du discours de plus en plus répandu selon lequel l'islam serait « immuable », « figé » ou « atavique ». /.../

Références

1. Selon les termes de Thomas Bauer, cité par B. Heyberger, « De l'ambiguïté en Islam. Notes critiques », *Revue de l'histoire des religions*, 3, p. 403.
2. Pour reprendre l'expression utilisée ici par H. Aishima et A. Salvatore, « Doubt, Faith, and Knowledge: The Reconfiguration of the Intellectual Field in Post-Nasserist Cairo », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 15, hors série 2009, p. 41-56.

CONFRÉRIES SOUFIES ET ADMINISTRATION DU PLURALISME

Mamadou Diouf | Membre du Conseil scientifique du RFIEA

Mamadou Diouf est professeur et directeur de l'Institut des études africaines de l'université de Columbia. Il a été auparavant directeur de la recherche, de l'information et du service de documentation du Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA), enseignant à l'université Cheikh Anta Diop de Dakar au Sénégal et professeur d'histoire et d'études afro-américaines à l'université de Michigan. Ses recherches portent sur l'histoire urbaine, politique, sociale et intellectuelle de l'Afrique coloniale et postcoloniale. Cet article est consultable en intégralité à cette adresse : <http://rfiea.fr/diouf>.



Les prédictions dominantes du XIX^e et du début XX^e siècle qui avaient annoncé que le déclin continu et irréversible des religions grâce à la science, au développement, au progrès économique et social, allant de pair avec les avancées de la démocratie, de la tolérance, du dialogue et du pluralisme, solidement soutenus et vigoureusement alimentés par la laïcité, allaient ouvrir une nouvelle ère à l'humanité tout entière, ne se sont pas réalisées. Au contraire, comme l'indique avec une ironie non feinte, Ashis Nandy, « beaucoup d'oraisons funèbres annonçaient l'enterrement définitif des religions dès le début du XIX^e. Les idéologies laïques triomphaient les unes après les autres. Des victoires suivies de déclin continus ou de chutes abjectes. La religion réapparaît à la fin de ce que l'on pourrait appeler l'âge des idéologies, non pas dans son incarnation ancienne mais avec les empreintes et parfois les habits de l'âge des idéologies laïques. À l'aube du XXI^e siècle, la religion prend son envol comme le phénix qui se jallit de ses cendres et les portent comme le signe de son nouveau triomphe »¹.

Pendant des années, l'étude des relations entre le pouvoir politique et le pouvoir maraboutique à plutôt privilégié une perspective théorique et empirique qui dévoile les infrastructures et les mécanismes qui articulent les deux sphères, ce livre juxtapose des approches théoriques

et méthodologiques divergentes, dans un souci de suivre à la trace les contours du débat relatif à la place de la politique dans l'espace public. La présente réflexion² a pour ambition de suivre la piste des transformations du contrat social sénégalais sur une longue période, en insistant sur les processus de réadaptations, de révision d'une part, et d'autre part les crises qui le secouent depuis le départ de Senghor, la difficile construction du pouvoir de Diouf et le changement de régime survenu en 2000, avec l'élection de Abdoulaye Wade à la tête de l'État sénégalais, et sa réélection en 2007, suivie de la victoire de son parti, le Parti Démocratique Sénégalais (PDS) aux élections législatives de 2001 et 2007.

LE SOUFISME : UN ANTIDOTE A L'ISLAM POLITIQUE

Dans le nouvel environnement fortement marqué par la présence de la religion, en particulier musulmane, dans le champ politique, les expressions visuelles, les infrastructures et les lieux saints du soufisme sont aujourd'hui convoqués pour contrecarrer la montée de l'islam politique. Ce détour signe un paradoxe qui loge très précisément dans le renforcement de la présence d'une certaine forme de religiosité dans l'espace public pour enraciner le respect du pluralisme, favoriser le développement d'une société ouverte³, et inscrire la démocratie dans le paysage social. Dans des

situations comme celle du Sénégal, on essaie de comprendre les dynamiques politiques et religieuses et les échanges ou assimilations réciproques des élites aux légitimités différentes qui ont si fortement contribué à la *success story* sénégalaise. Une histoire qui a produit le contrat social qui lie, depuis la période coloniale, les autorités religieuses et politiques. Pourquoi les marabouts confrériques ont-ils été capables d'offrir à l'État et aux élites politiques des formules et des formes de vernacularisation des discours et des pratiques politiques ? Pourquoi le recours/retour au soufisme est-il une réponse à la mobilisation inspirée par l'islam politique ? Quel enseignement peut-on tirer d'une restauration des organisations, des pratiques et de la spiritualité *Soufie*, construites comme une réponse à la montée des intégrismes religieux dans une société à majorité musulmane ? Du Pakistan, à l'Algérie et au Sénégal, sont mises à l'épreuve des formules qui tentent de remettre sur pied des associations *Soufies* qui ont été démantelées dans les processus de construction d'États modernes, comme ce fut le cas de l'Égypte, de l'Algérie et de la Tunisie qui aujourd'hui font face à l'islam politique⁴.

Zidane Meriboute, l'auteur le plus engagé dans cette entreprise de modernisation de l'islam, oppose la tradition *Soufie*, « libérale, rationnelle, éclairée et tolérante » à l'islam fondamentaliste (*fundamentalist Islam*) dont il serait l'antidote parce qu'il dispose d'une prose, d'une grammaire et de pratiques modernes. Il représente la voie la plus sûre pour faciliter l'entrée des sociétés musulmanes dans le temps du monde si l'on suit l'histoire de son parcours doctrinaire, « *from the work of some of the most brilliant Muslim thinkers of the Middle Ages and from the Sufis. Such men included Ibn Rusch (Avorroes), Ibn Sina (Avicenna), sal Khawarizmi, Al-Hallaj, Ibn Al-Arabi and rumi. Centuries later, Jamal Ad-Din AlAfghani, and Muhammad Abduh followed on from their work. Contemporary thinkers such as Egypt's Abdullah Badawi and Mohammed Al-Jabri in Morocco continue to play their part. It continues to be the only way Islam will be able to coexist with the West. Neither orthodox theologians, nor Muslim politicians, however, have yet come to terms with these reformers and unconventional mystics whose activities tend to destabilize*

dogmatic Islam »⁵. Par contre, poursuit-il, analysant la situation actuelle, « *[I]n much of North Africa, Eurasia and Africa proper, religious fundamentalism and Sufi coexist, either in uneasy cohabitation or outright conflict. In some countries, such as Algeria, Tunisia and Turkey, for historical reasons, that have never been fully examined, there has been hostility to Sufi orders. The results were soon to be seen. The vacuum left by the withdrawal of the Sufis was swiftly filled by other expressions of Islam, often of the most hard-line Islamist variety* »⁶. Il montre comment le recours prépondérant à un « *western-style nationalism, based on modernizing liberalism* »⁷ a légitimé les attaques frontales et destructrices contre les organisations *Sufi*. Au démantèlement des confréries *Soufies* qui a profité à l'islam radical, Meriboute oppose trois événements : la restauration des associations *Soufies* en Égypte par Nasser, au début des années 1950⁸ ; la participation active du président algérien Abdel Aziz Bouteflika à la revitalisation des activités charitables et sociales des *zawiyas* pour qu'elles servent de « *bulwarks against fundamentalism... calling upon them to correct false ideas about Islam and to inform public opinion, and particularly that of the young people, about sufism as they practice it* »⁹, et enfin, la position des régimes nationalistes africains « *that emerged from the from the process of decolonization [that] have refrained from allowing themselves to be persuaded by the traditionalist ulema to try to stamp out the brotherhoods, as was the case under President Bourguiba in Tunisia, and Boumedienne in Algeria. The unintended consequences of Boumedienne's policies were to complete the work begun by sheikh Ben Badis who had persecuted bastions of liberal Sufism in Algeria which could have been ramparts against religious extremism* »¹⁰.

Pour le cas sénégalais, un pays africain – pris en sandwich entre « l'islam et l'Occident » pour reprendre le titre de l'ouvrage de Sheldon Gellar¹¹ – le défi représenté par la montée de « l'intégrisme religieux islamique » est relevé en recourant à une forme spécifique de formation sociale religieuse islamique portée par la tradition *Soufie*. La coopération entre le pouvoir politique et les autorités maraboutiques *Soufies* est considérée comme le bouclier qui a assuré la stabilité politique, dans un environnement africain marqué par les coups

d'États militaires, les guerres civiles et les conflits ethniques. Cette singularité en Afrique – l'exception sénégalaise – a été qualifiée de « *quite remarkable success story* »¹², de construction réussie d'une démocratie libérale par Robert Fatton¹³, de quasi-démocratie¹⁴ ou de démocratie inachevée¹⁵.

Pourtant la combinaison des rudes coups portés au Soufisme dans les pays du Moyen-Orient et en Asie, les assauts des partisans de la laïcité et la montée de l'islam politique, semblaient annoncer le déclin irrémédiable de la tradition *Soufie* si l'on suit les conclusions des études des spécialistes en sciences sociales et les avis des observateurs de la scène politique de l'Afrique au sud du Sahara. C'est, par exemple, le cas de l'historien britannique J. S. Trimmingham qui conclut son examen de l'influence de la religion musulmane en insistant sur « *the weakening of the Sufi spirit* » pris en tenailles entre l'islam politique et la laïcité dont l'irrésistible progression et l'hégémonie caractérisent l'époque moderne¹⁶. Une conclusion partagée par E. E. Rosander qui trace une frontière étanche entre « *African Islam* » et « *Islam in Africa* »¹⁷. Selon elle, le premier se présente comme un islam dont les formes indigènes (*contextualized*) et locales (*localized*) assurent la qualité africaine. Flexible aux plans culturels et religieux, il s'accommode des autres spiritualités. Par contre, le second, qui s'est lancé à l'assaut du premier qui, selon Rosander, amorce un retrait de plus en plus significatif, s'est assigné deux missions : purifier l'islam et le débarrasser des impuretés indigènes et occidentales¹⁸. Même s'ils ne redoutent pas un recul significatif de l'influence *Soufie* dans la société et l'arène politique sénégalaises, C. Coulon et D. Cruise O'Brien observent, malgré les dénégations du Président Abdou Diouf qui conteste l'existence d'un péril islamiste au Sénégal que : « *to stay just a few days in Dakar is to realize that the tranquil and moderate Islam which has long prevailed in this country is now in question. One finds in Senegal the atmosphere of Islamic agitation which marked the early years of colonial rule, a period when the economic, social, and political upheavals introduced by the European presence produced large scale religious movements as gave birth, for example, to the Mouridism of Amadu Bamba* ». Poursuivant leurs réflexions qui

RELIGIEUX AU SÉNÉGAL

portent sur la longue durée des figures changeantes des relations entre l'État et les confréries, de l'amélioration des relations entre les deux parties au cours de la période coloniale - avec la reconnaissance d'une forme d'administration indirecte des marabouts sur les paysans - le recours aux marabouts par les politiciens désireux de mobiliser des électeurs et de recruter des militants, ils concluent sur la clôture de cette séquence harmonieuse au cours de laquelle « [E]verything seemed to be for the best in the Islamic and patrimonial world ». Ils soulignent que « ... for the last ten years or so, and since the accession of Abdou Diouf as head of state, Islam seems to be a more and more autonomous force. The Islamic awakening is apparent in all social strata and manifests itself in a variety of ways. The increase in number of Islamic associations of all kinds is one sign of this renewal, whether they be traditional *da'iras* grouping the disciples of a single marabouts or modernist groups with social, political and goals influenced by reformist ideas »¹⁹. Un peu moins de dix ans après la publication de l'étude de Coulon et Cruise O'Brien, même s'il note lui aussi une recrudescence des manifestations religieuses musulmanes dans l'espace public sénégalais et la multiplication des risques de déstabilisation, L. Villalon estime que malgré la menace, « [T]he system has proven durable ». Il considère en effet que les groupes islamistes ont un rayon d'action exclusivement limitée aux citoyens musulmans.

ISLAM ET CULTURE NATIONALE : REEVALUER LE CONTRAT SOCIAL

La longue trajectoire sénégalaise, qui s'ouvre avec la mise en place de l'administration coloniale française, est précisément l'objet de l'introduction de *Tolerance, Democracy and Sufis in Senegal*. L'ouvrage aborde les différentes facettes, tours et détours de cette histoire pleine de rebondissements, constamment révisée par les acteurs, les circonstances et engagements, confrontations et coopérations entre les différentes confréries y compris leurs fragments et segments, et entre celles-ci et l'État. Les différents chapitres qui le composent, se préoccupent de mesurer et d'identifier, à partir de sites variés, les effets du Soufisme sur la société, l'espace public, les procédures démocratiques et le respect du pluralisme, y compris religieux. Les nombreuses formules sociales, culturelles et religieuses dégagées par les auteurs attestent de l'existence ce qu'on appelle « l'exception sénégalaise » que Donald Cruise O'Brien, après



de nombreuses études consacrées à la confrérie mouride, restituée dans une formule simple et pourtant si révélatrice de la « success story » sénégalaise²⁰, assuré par le contrat social passés entre *taalibe* et marabouts et entre ces derniers et l'administration coloniale et les élites politiques postcoloniales. Un tel succès, selon l'analyse de Coulon et Cruise O'Brien « was attributed to the emergence of an authentic national culture, to relatively viable linkages between the communities (local, religious or ethnic) and the state. The success was manifest in the capacity of the governmental party as an effective political machine. The quality of the political leadership made the Senegalese state a 'uniquely effective apparatus, and an instrument of stability although still unable to initiate an effective development policy. The state in Senegal at least was not a political artifact, working in a void, without effective links with society at large »²¹. L'analyse dominante de Cruise O'Brien est l'objet d'un questionnement intensif et de propositions de révisions, comme c'est le cas, par l'exemple, de la contribution de Cheikh Babou. Il interroge « the underlying assumption [that] the social contract theory relates to the

willingness of the state, colonial and postcolonial, to share power or at least to recognize an autonomous domain of authority to the leadership of the Muslim orders of Senegal ».

L'ouvrage juxtapose, des disciplines différentes et des approches théoriques et méthodologiques disparates, pour élucider les formes de vernacularisation et d'enracinement de la démocratie, de la tolérance et du pluralisme et pour participer ainsi à l'effort de bornage des contours du débat. Le choix retenu, une perspective de longue durée qui prête une attention soutenue aux inflexions et réaménagements des contrats sociaux entre *taalibe* et marabouts et entre ces derniers et l'État.

L'ambition de ce volume, en procédant de la sorte, est de faire sens de l'expérience sénégalaise en revisitant l'histoire, les possibilités, les mutations et les limites de cette entreprise politique si particulière dont le caractère uniquement sénégalais est l'objet de célébration par les Sénégalais eux-mêmes et par les chercheurs qui travaillent sur le Sénégal.

Les contributions à l'ouvrage procèdent à une réévaluation des raisons qui ont été avancées pour expliquer « a remarkable political stability, even a degree of democracy, based on a peculiar socio-political system in which Islamic institutions have been central but have coexisted with a nominally secular and have made no significant challenge for the control of the state, at least until recently [...]. A well entrenched system of trilateral relations between the state, the religious elite, and a well-organized religious society have provided for a measure of reciprocity in Senegalese state-society relations, providing the country with its singular political system »²². Les interprétations proposées, reconstruisent minutieusement les différents instruments et mécanismes idéologiques et matériels, avec lesquels les pouvoirs, politique et religieux continuent de s'énoncer réciproquement dans le temps et dans l'espace. Cependant, même si un effort d'unification théorique et méthodologique n'a pas été délibérément tenté, les auteurs de ce volume partagent le souci constant de ne jamais perdre de vue le contexte historique et les transformations des dispositifs culturels, institutionnels et des formules identitaires. Leurs

analyses convergent pour dessiner les multiples facettes des économies politiques et religieuses sénégalaises et leurs interactions.

Le tableau historique et politique que je voudrais dessiner dans cette introduction a pour ambition de fournir le contexte dans lequel s'inscrivent les analyses mises en œuvre dans les chapitres qui constituent cet ouvrage. Il suit à la trace la constitution du modèle islamowolof, les différentes figures qu'il a pris, les réaménagements et contestations dont il a fait l'objet et la contribution des institutions musulmanes à la consolidation et à la légitimité de l'État colonial d'abord et de son successeur, l'État post colonial sénégalais.

LA TRADITION SOUFIE OUEST-AFRICAINE : UNE GENEALOGIE

La présence de la tradition religieuse islamique *Soufie* est ancienne en Afrique de l'Ouest. Elle est demeurée dominante dans les manifestations régionales de l'Islam depuis au moins le début du XVIII^e siècle, sous différentes formes, d'abord ésotérique, ascétique et mystique, portée par une élite très

CONFRÉRIES SOUFIES ET ADMINISTRATION DU PLURALISME RELIGIEUX AU SÉNÉGAL

restreinte, pour ensuite devenir, au début du xx^e siècle, une religion de masse, sous la forme confrérique, à la suite d'une phase militante et guerrière (*jihad*) animée par les marabouts guerriers comme Al Hajj Umar Tall à l'ouverture du xix^e siècle et par Mamadou Lamine Drame à sa clôture. Au cours de cette période, se mettent en place les infrastructures éducatives musulmanes et se diffusent une économie morale, de connaissances et de relations sociales, qui dotent les communautés sénégalaises d'une solide organisation sociale et politique que les marabouts guerriers investissent avec succès pour créer des États théocratiques ou se désengager des formations politiques traditionnelles et assurer ainsi la défense de leur autonomie. Les figures successives de l'islam *Soufi* dans la région ouest africaine ont initié l'élargissement des frontières linguistiques et politiques des sociétés africaines et des formules de bricolages ethniques et religieuses qui réinventent constamment les affiliations et identifications. En effet, l'inscription du Soufisme dans le paysage spirituel a pris des allures de transactions parfois très poussées avec les structures sociales, les règles matrimoniales (y compris la prééminence des matrilignages et le pouvoir des femmes dans certaines régions), les rites et rituels des religions de terroirs. Ces formules expliquent la versatilité et les capacités, demeurées importantes, des confréries *Soufies* à s'appuyer sur de solides réseaux clientélistes qui leur assurent une certaine autonomie, pour transiger politiquement et socialement.

L'expansion coloniale mit fin aux activités des marabouts guerriers. La plupart des États islamiques s'effondrent devant les colonnes expéditionnaires coloniales. Dans le cas de l'Afrique de l'Ouest, bien que la France se soit déjà proclamée « puissance musulmane » (*Muslim power*)²³, suite à la prise d'Alger en 1830, elle demeure hostile aux marabouts suspectés de vouloir reprendre les chemins de la guerre sainte. L'échec d'un gouvernement indirect, reposant sur les chefs traditionnels et l'importante contribution des ordres *Soufis* dans la réussite de l'économie arachidière, devient très rapidement la base matérielle du contrat social liant l'État colonial (ensuite postcolonial) aux autorités maraboutiques et leurs disciples paysans²⁴. Avec la conquête du Maroc en 1912, la politique musulmane de la France prend corps. Elle établit une classification rigide entre les musulmans fanatiques (les réformistes) et

les musulmans tolérants. Elle lance « *this conscious effort to control Islamic societies, select Muslim leaders and allies, and put a secular and tolerant face on imperialism was essential to whatever success colonial rule enjoyed. When the anciens regimes fell, The French could point to their acceptance of the institutions of Muslim civil society, particularly Islamic law and Sufi orders* »²⁵. Les multiples transactions qui ont cours, durant l'époque coloniale, dont les pratiques et les figures politiques et intellectuelles sont informées et imprégnées par cette distinction radicale entre un *Islam noir* tolérant et flexible et un *Islam maure* fanatique, participent à la construction du modèle islamo-wolof²⁶. Il amarre l'État et les confréries dans un enchevêtrement complexe de relations politiques, économiques, culturelles et sociales. Il recouvre la totalité du champ social et assure, de surcroît, l'hé-

administratif colonial et leurs interventions dans les politiques coloniales, les marabouts donnent une couleur *Wolof* aux figures et à la langue du commandement et de la soumission.

L'intérêt de cette coproduction institutionnelle repose sur le fait qu'à la différence des situations inaugurées par la constitution de l'État moderne, l'on n'assiste plus à une différenciation et à un contrôle total de l'espace public par les structures et institutions étatiques qui s'évertuent à dissocier radicalement les identités religieuses et l'appareil politique²⁷. On n'assiste pas non plus à une confrontation du pouvoir religieux avec les structures politiques et l'appareil d'État pour fonder une société islamique comme le prône l'islam politique²⁸. Par contre, les marabouts *Soufis* parviennent à introduire leurs cérémonies religieuses, leurs rituels, leurs pèlerinages et

Sacred. The Language of Religion and the Fear of Democracy in Post-Secular World. The Mahesh Chandra Regmi Lecture 2007. Kathmandu, Social Science Baha, Himal Books, 2007.

2. Le texte présenté ici est une révision de l'introduction de l'ouvrage collectif, *Democracy, Tolerance and Sufis in Senegal* (New York, Columbia University Press, 2013), qui est le produit d'une conférence organisée à Columbia University en 2008 par the *Institute of African Studies, The Institute for Religion, Culture and Public Life* et *The Committee on Global Thought*.

3. Souleymane Bachir Diagne, *Islam et Société ouverte. La fidélité et le mouvement dans la philosophie de Muhammed Iqbal*. Paris, Maisonneuve Larose, 2001.

4. Zidane Meriboute. *Islam's Fateful Path. The Critical Choices Facing Modern Muslims*. Translated by John King. New York, I.B. Taurus, 2009, p. 13. Pour le cas sénégalais, voir, Al Stepan, « Stateness, Democracy and Respect: Senegal in Comparative Perspective », Mamadou Diouf (ed.), *Tolerance, Democracy and Sufis in Senegal*. New York, Columbia University Press, 2013 (205-238).

5. *Ibid.*, p. 13. Il est intéressant que dans le cas sénégalais, le politicien qui sortit victorieux de la lutte pour le pouvoir au moment de l'accession du Sénégal à l'indépendance, Léopold Sédar Senghor, un catholique, triompha de Lamine Gueye et de Mamadou Dia, en adoptant, vis-à-vis des confréries *Soufi*, la position défendue par Meriboute. Nous y reviendrons.

6. *Ibid.*, p. 177.

7. *Ibid.*, p. 177.

8. *Ibid.*, p. 179-180.

9. *Ibid.*, p. 187.

10. *Ibid.*, p. 193.

11. *Senegal. An African Nation between Islam and the West*. Boulder, Lynne Rienner, 1995.

12. D. Cruise O'Brien, « Senegal », C. Coulon & D. Cruise O'Brien, « Senegal », J. Dunn (ed.), *West African States. Failure Promise*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 187. On peut se référer sur cette question de la stabilité politique et le rôle central qu'y jouent les confréries religieuses à l'article de L. Creevy, « Muslim Brotherhoods and Politics in Senegal in 1985 », *Journal of Modern African Studies*, 23, 1985, en plus des ouvrages cités ci-dessous.

13. R. Fatton, *The Making of a Liberal Democracy. Senegal's Passive Revolution*. Boulder, Lynne Rienner.

14. Christian Coulon, « Development and Fragility of a Semi-Democracy », C. Coulon & D. Cruise O'Brien (eds.), *Charisma and Brotherhood in African Islam*. Oxford, Clarendon, 1988.

15. M. C. Diop & M. Diouf, *Le Sénégal sous Abdou Diouf*. Paris, Karthala, 1990.

16. J. S. Trimmingham, *The Influence of Islam Upon Africa*. Longon, Longman, 2nd edition, 1980, p. 142

17. Cette cartographie rigide de l'islam en Afrique est contestée par Mara Leichtman, sur la base de son travail anthropologique sur les l'expansion de l'islam Shi'a et l'apparition du communauté Shi'ite au Sénégal. Voir par exemple, son chapitre, *The Authentication of A Discursive Islam. Shi'a Alternatives to Sufi Orders* », M. Diouf & M. Leichtman (eds.), *New Perspectives on Islam in Senegal. Conversion, Migration, Wealth, and Femininity*. New York, Palgrave-Macmillan, 2009, p. 114.

18. E. E. Rosander, « Introduction : The Islamization of 'Tradition' and 'Modernity' », D. Westerlund and E. E. Rosander (eds.), *African Islam and Islam in Africa. Encounters between Sufis and Islamists*. Athens, Ohio University Press, 1997.

19. C. Coulon & D. Cruise O'Brien, *Op. cit.*, 1989, pp. 156-157.

20. D. Cruise O'Brien, in J. Dunn, *op. cit.*, 1978, p. 187.

21. C. Coulon & D. Cruise O'Brien in D. Cruise O'Brien, J. Dunn & R. Rathbone, *op. cit.* p. 1.

22. L. A. Villalon, « Generational Changes, Political Stagnation, and the Evolving Dynamics of Religion and Politics in Senegal », *Africa Today*, 46, 3/4, Summer/Autumn 1999, p. 130.

23. Charles-André Julien, *Histoire de l'Algérie contemporaine et les débuts de la colonisation*. Paris, PUF, 1964 et Charles Robert Ageron, *Les Algériens Musulmans et la France (1871-1919)*. 2 vols. Paris, PUF, 1968.

24. Voir Donal Cruise O'Brien, *The Mourides of Senegal: the Economic and Political Organization of an Islamic Brotherhood*. Oxford, Clarendon Press, 1971; Jean Copans, *Les Marabouts de l'arachide*. Paris, Le Sycomore, 1980; Christian Coulon, *Le Marabout et le Prince*. Paris, Editions Pedone, 1981

25. David Robinson, *Paths of Accommodation. Muslim Societies and French Colonial Authorities in Senegal and Mauritania, 1880-1920*. Oxford, James Currey, Athens, Ohio University Press, 2000, p. 77.

26. Voir, M. C. Diop et M. Diouf, *Le Sénégal sous Abdou Diouf*. Paris, Karthala, 1990 et M. Diouf et Mamadou Diouf, *Une Histoire du Sénégal. Le Modèle Islamo-wolof et ses Périphéries*. Paris, Maisonneuve Larose, 2001.

27. Talal Asad, « From the History of Colonial Anthropology to the anthropology of Western Hegemony », G. Stocking (ed.), *Colonial Situations*. Madison, University of Wisconsin Press, 1991.

28. Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*. London, Tauris, 1994 and Graham Fuller, *The Future of Political Islam*. New York, Palgrave-Macmillan, 2003.

De façon nette, les enjeux entourant l'esclavage et la subjectivité religieuse montrent en fait que les croyances, les pratiques et les normes islamiques sont débattues et leur sens réinventé sans cesse dans les arènes publiques et privées. Le cas des relations hiérarchiques et ethniques est d'ailleurs si fortement emblématique à cet égard qu'il est celui où, paradoxalement, le rôle social de l'orthodoxie semble être aussi disputé et mouvant qu'en matière de terrorisme ou de mobilisation politique.

gémonie d'une modernité qui se décline en *Wolof*, autant dans l'ordre idéologique du discours que celui des pratiques sociales dans l'espace public. L'État colonial français s'est appuyé sur les confréries *Soufies* pour assurer certaines fonctions telles que la collecte des impôts, la soumission des fidèles au commandement administratif et religieux et leur investissement continu dans l'entreprise économique coloniale.

Le contrat social, solidement ancré aux institutions formelles de l'appareil administratif et politique colonial, aux institutions de l'islam confrérique dont les figures sociales et les dispositions relatives à la loyauté, à la solidarité et au respect des principes de soumission et d'obéissance du *taalibe* au marabout, ont une plus grande profondeur et résonance sociologique. Le résultat a été l'établissement d'une formation sociale coloniale dont un large secteur est administré directement par les marabouts, associés, de manière certes subordonnée, à la gouvernance coloniale et à l'exercice du pouvoir, au niveau local. Ils obtiennent, de la sorte, une position d'intermédiaires indispensables à l'exercice quotidien du pouvoir colonial, en particulier dans les relations entre l'État colonial et la paysannerie. Par leur présence dans le dispositif

lieux saints et leurs commémorations dans le calendrier républicain, le répertoire et la géographie de la colonie. Comme le montre Al Stepan dans cet ouvrage, « *the historical pattern in Senegal of French and Sufi mutual accommodation in rural areas, and the urban dialectic between French colonial 'concessions' and Senegalese 'citizens' voting conquests, helped socially construct a workable consensus concerning once conflicting divisions within Senegalese society. This contributed to Senegal never having a failed state, never having a military coup, never having a period where the state (French or Senegalese) ruled with no constraints on its ability to violate citizens' human and political rights, and never producing political leaders who were able to successfully use religious or ethnic difference to create regime destroying conflicts to advance their interests*. En échange, les marabouts et leurs grands clients obtiennent la reconnaissance des institutions islamiques par l'administration coloniale, leur inclusion dans l'espace colonial et une assistance matérielle dont une fraction est redistribuée aux disciples. Les marabouts s'aménagent ainsi une position centrale et exclusive d'intermédiaires entre l'État colonial et les masses paysannes.

Références

1. Ashis Nandy, *The Return of the*

gal. New York, Columbia University Press, 2013 (205-238).

5. *Ibid.*, p. 13. Il est intéressant que dans le cas sénégalais, le politicien qui sortit victorieux de la lutte pour le pouvoir au moment de l'accession du Sénégal à l'indépendance, Léopold Sédar Senghor, un catholique, triompha de Lamine Gueye et de Mamadou Dia, en adoptant, vis-à-vis des confréries *Soufi*, la position défendue par Meriboute. Nous y reviendrons.

6. *Ibid.*, p. 177.

7. *Ibid.*, p. 177.

8. *Ibid.*, p. 179-180.

9. *Ibid.*, p. 187.

10. *Ibid.*, p. 193.

11. *Senegal. An African Nation between Islam and the West*. Boulder, Lynne Rienner, 1995.

12. D. Cruise O'Brien, « Senegal », C. Coulon & D. Cruise O'Brien, « Senegal », J. Dunn (ed.), *West African States. Failure Promise*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 187. On peut se référer sur cette question de la stabilité politique et le rôle central qu'y jouent les confréries religieuses à l'article de L. Creevy, « Muslim Brotherhoods and Politics in Senegal in 1985 », *Journal of Modern African Studies*, 23, 1985, en plus des ouvrages cités ci-dessous.

13. R. Fatton, *The Making of a Liberal Democracy. Senegal's Passive Revolution*. Boulder, Lynne Rienner.

14. Christian Coulon, « Development and Fragility of a Semi-Democracy », C. Coulon & D. Cruise O'Brien (eds.), *Charisma and Brotherhood in African Islam*. Oxford, Clarendon, 1988.



Lire l'article en entier :
rfiea.fr/articles/
confreries-soufies

RÉSIDENTS 2013 - 2014

• COLLEGIUM DE LYON

Alistair COLE La gouvernance territoriale en Europe

Matteo D'ALFONSO Le problème de la genèse de Rousseau à Desanti

Vincent DELLA SALLA

Political Myth and Mythology in Transnational Governance

Edgar FERNANDEZ & Claire MALWE Biodiversity's genetic resources at the crossroads between property rights and public goods

Jocelyn LETOURNEAU Relation au passé et conscience historique chez les jeunes

Julien MEYER Iconicité acoustique et langage

Maria Nadia POSTORINO Air transport and high-speed train user choices

Susan SLYOMOVICS Difficult Heritage, Transitional Justice, and Communal Reparations

John STELLA Common challenges and opportunities in riparian zone management

Cécile VIGOUROUX Migrations, Économie, et Pratiques Langagières

Zhiqiang WANG Legal Procedure in Qing China

Yiyan WANG Missing Narratives in Chinese History

Iméra Aix-Marseille

Barbara ALLEN Communities and Environmental Challenges

Arianna CECCONI & Tuia CHERICI Rêver la Méditerranée

Rachel MAYERI Primate cognition in crisis

Alexander MIHALIC Le son de la lumière et de l'invisible

Michael OSBORNE Altruistic Vitalism and Epigenetics

Damien PESASSE Le passage de l'Aurignacien au Gravettien

Gabriel POPESCU Rearticulating Border Spaces

Michelle STEWART Film Circuits

Equipe The Cyprus GreenLineScapes Laboratory A Digital and Dynamic Atlas of Ecological Cooperation

Victoria VESNA Sounds of thinking

• IEA DE NANTES

Elena ASTAFIEVA La Russie impériale en Syrie-Palestine, 1847 - 1917

Yavuz AYKAN Entre la personne et la propriété : vers une histoire socio-juridique de la mère esclave dans les débuts de la société ottomane moderne

Ildikó BELLÉR-HANN Gouvernants et gouvernés entre deux civilisations : les communautés agraires ouïghours dans l'Est du Xinjiang du XVIII^e au XXI^e siècle

Alok BHALLA Étrangers et l'étrangeté du sacré: Animaux, OiseauPoissons, Serpents, Démons et Dieux comme Prophètes dans les miniatures du Ramayana de Chamba

Petr BIZYUKOV Les transformations postsocialistes des relations de travail en Russie : ont-elles eu du succès dans la progression vers la liberté ?

Vando BORGHI Travail et sécurité, à l'époque de la métamorphose du capitalisme démocratique : les domaines de tensions dans les bases informationnelles de jugement

Sudhir CHANDRA Au-delà de la modernité : Religion, Culture, Nation et le Rêve de Non-Violence

Fatou Binetou DIAL Vieillir au Sud: condition sociale et économique des personnes âgées au Sénégal

Nedim GÜRSEL Le prophète de l'Islam et la littérature

Chris HANN Rapatrié Polanyi

Alioum IDRISOU Transmission des charges, opportunisme des statuts et survivances des dogaris au Cameroun septentrional

Roger JEFFERY La transformation des services de santé indiens, 1972-2012

Jean JONASSAINT Edition génétique de Dézafi et Les Affres d'un défi de Frankétienne

Giuseppe LONGO Epistémologie et science des nouvelles interfaces

Luis MORA RODRIGUEZ Découverte, récit et pouvoir : enquête sur le déploiement impérial de l'Europe chez Bartolomé de Las Casas et Jean de Léry

Abdarahmane N'GAIDÉ Saint-Louis et ses environs comme espaces de « dilution » identitaire. Histoire partielle des Haratins du Sénégal (XIX^e-XXI^e siècle)

Joachim NETTELBECK Pour une administration de la recherche de qualité

Tamar PITCH La citoyenneté dans les politiques de sûreté et de sécurité

Om PRAKASH L'économie indienne du XVIII^e siècle : Stagnation ou croissance ?

Manish PUSHKALE Image et imagination

Solofo RANDRIANJA De l'esclave aux subalternes dans l'histoire de Madagascar, mobilité sociale et sanskritisation

Saraju RATH Siddhamātrkā : Identité et contexte d'une ancienne écriture indienne, VI^e-XI^e siècle de notre ère

Supriya ROUTH Une conception du droit du travail pour les activités économiques informelles

Luciana SOARES Philosophie et Gnosticisme dans l'Antiquité Tardive

Aiqing ZHENG Perspectives sur le droit du travail

• IEA DE PARIS

Gabriel ABEND Social and Moral Neuroscience in France, Argentina and United States

Emmanuel BERGER Le jury d'assise en France et en Angleterre au XVIII^e siècle. Etude comparée de la justice populaire européenne

Nicholas CRONK Voltaire et Angleterre : les « Lettres philosophiques » aux origines des Lumières

Silvio Marcus DE SOUZA CORREA German Colonial Experiences in Southern Brazil and Africa: Connected histories across the Atlantic world

El Hadji Ibrahim DIOP Rationalité et Racialité : l'Afrique Noire dans le système de circulation trans-

ationale des Lumières européennes. Étude comparative en France et en Allemagne des pratiques discursives des philosophes et anthropologues

Christopher FARAONE Writing Greek Amulets in Roman Imperial Times: Epigraphy, Evolution and Design

Sharon FARMER Medieval Paris and the Mediterranean: The Origins of the Paris Silk Industry in the Thirteenth Century

Marcel FOURNIER La sociologie française contemporaine, 1945-2010

Dieter GOSEWINKEL Une institution de divergence ou de convergence ? La citoyenneté au XX^e siècle en Europe

Allan GREEN Property Formation and Dispossession in Colonial North America

Leor HALEVI Forbidden Goods: Cross-Cultural Trade in Islamic Law

Andrew JAINCHILL The Problem of Sovereignty in the Early Enlightenment

Olessia KIRTCHIK Une science à éclipse : une étude historique et comparative de l'économie agraire en France et en Russie

Natalya KOSMARSKAYA Co-Ethnicity as Unwanted Others. Exploring Origins of Intra-Group Conflict Under Migration and Resettlement

Saadi LAHLOU The nature of subjectivity with an experimental approach I am developing, SEBE, Subjective Evidence-Based Ethnography

Alena LEDENEVA Economies of Favour or Corrupt Societies? Exploring the Boundaries Between Informality and Corruption

Leonardo LOPEZ LUJAN Archéologie de l'ancien Tenochtitlan : le Projet Templo Mayor

Daniel SCHERMAN Empire of Objects: Archeology, Museums, and the Idea of Cultural Property in France, 1881-2006

Edda VARDANYAN Texts, Images, and Ceremonials of Power: an Interdisciplinary Study of the Institutionalization of Royal Ideology at the heyday of the Armenian Kingdom of Cilicia

Nadège VELDWACHTER Repressed memories and the invention of National Histories

• COLLEGIUM DE LYON

James BLEVINS

Ancien résident au Collegium de Lyon, il a été élu membre de l'Académie européenne des sciences et des lettres (*Academia Europaea*) en section des études linguistiques.

Christophe LÉCUYER

Ancien résident au Collegium et chercheur en histoire des sciences et des technologies, il a été recruté à l'université Paris VI en tant que professeur des universités.

Martha HOWELL

Ancienne résidente au Collegium de Lyon, elle vient de publier *The Power of Space in Late Medieval and Early Modern Europe. The cities of Italy, Northern France and the Low Countries* avec Marc Boone, Turnhout Brepols Publishers.

• IMÉRA AIX-MARSEILLE

Nicola MAI, « Étoile Montante » d'A*MIDEX

Ancien résident de l'IMÉRA (AMU), Nicola Mai, anthropologue (London Metropolitan University) fait partie des sept « Étoiles Montantes » sélectionnées cette année par la Fondation A*MIDEX (Aix-Marseille Université). Il bénéficiera d'un financement sur deux ans pour développer ses recherches. <http://amidex.univ-amu.fr>

Patrick Juvet LOWE GNINTEDEM

Juriste spécialiste de la propriété intellectuelle et du droit OHADA (université de Dschang, Cameroun) vient de publier aux éditions L'Harmattan *L'obtention des brevets pharmaceutiques en Afrique. Le cas des pays de l'Organisation Africaine de la Propriété Intellectuelle (OAPI)*.

Étienne REY et Julien CLAUSS à la Fondation Vasarely

Deux artistes anciens résidents de l'IMÉRA exposent actuellement leurs créations à la Fondation Vasarely (Aix-en-Provence) dans le cadre du parcours « Chronique des mondes possibles ». Étienne Rey (résident 2011-2012) et Julien Clauss (résident 2013) présentent respectivement les installations « Tropicque » et « Isotropie de l'ellipse tore » dont l'IMÉRA a accueilli une phase de recherche. <http://www.fondationvasarely.fr>

• IEA DE NANTES

Robert SALAIS

Résident en 2011-2012, il vient de publier *Le Viol d'Europe : enquête sur la disparition d'une idée* aux éditions PUF.

Ousmane SIDIBÉ

Résident en 2012-2013, il a participé à l'ouvrage collectif *Le Mali entre doute et Espoir : Reflexion sur la nation à l'épreuve de la crise du Nord*, ouvrage publié sous la direction de Doulaye Konaté aux éditions Tombouctou, 2013.

• IEA DE PARIS

Marcel FOURNIER

Résident à l'IEA de Paris, il est lauréat 2013 du prix Léon-Gérin, la plus haute distinction accordée au Canada dans les disciplines des sciences sociales.

Appel à candidatures

L'Institut d'études avancées de Paris, en partenariat avec Electricité de France (EDF), lance l'appel à candidatures *Transition énergétique des sociétés européennes*. Date limite : 8 janvier 2014. Plus d'informations : <http://paris-iea.fr/evenement/appel-candidatures-transition-energetique>

CONTACTS

RÉSEAU FRANÇAIS DES INSTITUTS D'ÉTUDES AVANCÉES

Président : Didier Viviers
Directeur : Olivier Bouin
Secrétaire générale : Mylène Trouvé
Administration : Jana Diklic
Projets européens : Raquel Sanz Barrio
Communication : Julien Ténédos

190-198 avenue de France, 75013 Paris
T. : +33 (0)1 49 54 22 55
contact@rfiea.fr
www.rfiea.fr

COLLEGIUM DE LYON

Directeur : Alain Peyraube
15, parvis René-Descartes, 69007 Lyon
T. : +33 (0)4 37 37 66 50
marie-jeanne.barrier@collegium-lyon.fr
www.collegium-lyon.fr

INSTITUT MÉDITERRANÉEN DE RECHERCHES AVANCÉES, AIX-MARSEILLE

Directeur : Nicolas Morales
2, place Le Verrier, 13004 Marseille
T. : +33 (0)4 13 55 21 52
contact@imera.fr
www.imera.fr

INSTITUT D'ÉTUDES AVANCÉES DE NANTES

Directeur : Samuel Jubé
5, allée Jacques Berque, BP 12105, 44021 Nantes
T. : +33 (0)2 40 48 30 30
aspasia.nanaki@iea-nantes.fr
www.iea-nantes.fr

INSTITUT D'ÉTUDES AVANCÉES DE PARIS

Directrice : Gretty Mirdal
17 quai d'Anjou, 75004 Paris
T. : +33 (0)1 44 41 32 10
contact@paris-iea.fr
www.paris-iea.fr

L'UTILITÉ DE L'INUTILE

Nuccio Ordine | ancien résident à l'IEA de Paris

Nuccio Ordine est spécialiste du philosophe Giordano Bruno et de l'époque de la Renaissance. Professeur de Littérature italienne à l'Université de Calabre, fellow du Harvard University Center for Italian Renaissance Studies et de l'Alexander von Humboldt Stiftung, il a été invité comme Visiting Professor dans divers instituts de recherche et universités aux États-Unis et en Europe. Il a publié L'utilité de l'inutile aux éditions Belles Lettres en 2013, dont ce texte est un extrait. Nous remercions les éditions Belles Lettres pour la reproduction de cet extrait partiel de l'avant-propos.

L'oxymore qui constitue le titre de cet essai appelle quelques éclaircissements. La paradoxale « utilité » dont je voudrais parler ici n'a rien à voir avec celle au nom de laquelle les savoirs humanistes et, de manière plus générale, les savoirs qui ne produisent aucun profit en viennent à être considérés comme inutiles. Prenant le terme dans une acception très différente et bien plus universelle, j'ai voulu réfléchir sur l'idée d'une utilité de ces savoirs dont la valeur essentielle est complètement détachée de toute finalité utilitaire. Certains savoirs sont en effet des fins en soi et – précisément parce qu'ils sont par nature gratuits, désintéressés et éloignés de toute obligation pratique et commerciale – ils peuvent jouer un rôle fondamental dans la formation de l'esprit et dans l'élévation du niveau de civisme et de civilisation de l'humanité. Mais la logique du profit mine, en leurs fondements mêmes, ces institutions (écoles, universités, centres de recherche, laboratoires, musées, bibliothèques) et ces disciplines (humanistes et scientifiques) dont la valeur devrait ne résider que dans le savoir pour le savoir, indépendamment de toute capacité de produire des rendements immédiats ou pratiques. Ben sûr, les musées ou les sites archéologiques peuvent aussi très souvent dégager des bénéfices considérables. Mais leur existence même – contrairement à ce que certains voudraient nous faire croire – ne saurait être subordonnée au montant de leurs recettes : la vie d'un musée ou d'un chantier de fouilles archéologiques, tout comme celle d'un centre d'archives ou d'une bibliothèque, est un trésor que la collectivité doit jalousement préserver à tout prix.

Voilà pourquoi il n'est pas vrai qu'en temps de crise économique tout soit permis, et que les variations du spread puissent justifier l'écrasement systématique de tout ce qui n'est pas utile sous le rouleau compresseur de la rigueur et de la réduction des dépenses. Ainsi l'utilité des savoirs inutiles s'oppose-t-elle radicalement à l'utilité dominante qui, pour des intérêts purement économiques, est en train de tuer progressivement la mémoire du passé, les disciplines humanistes, les langues classiques, l'instruction, la libre recherche, la fantaisie, l'art, la pensée critique, et les conditions mêmes de la civilisation qui devraient être l'horizon de toute activité humaine. Rousseau avait

déjà noté que « les anciens politiques parlaient sans cesse de mœurs et de vertu ; les nôtres ne parlent que de commerce et d'argent » : ce qui ne produit aucun profit en vient alors à être considéré comme un luxe superflu, comme un obstacle, comme une dangereuse perte de temps.

totale liberté, affranchi de toute astreinte et reconnaissant avoir juste ébauché un tableau incomplet et partiel. Comme cela arrive souvent dans les florilèges et les anthologies, les éléments oubliés apparaîtront probablement plus significatifs que les éléments retenus. Conscient de

enrichi en 1939, et qui est ici traduit en français pour la première fois. Comptant parmi les chercheurs les plus influents de l'*Institute for Advanced Study* de Princeton – lequel fut précisément créé pour permettre une quête affranchie de toute obligation utilitariste et inspirée uniquement par la *curiositas* de ses illustres membres (Einstein, Oppenheimer...) –, ce célèbre scientifique américain nous propose un récit fascinant de quelques grandes découvertes pour montrer comment les recherches scientifiques d'abord jugées les plus inutiles, parce que dépourvues de toute visée pratique, ont finalement débouché contre toute attente sur des applications qui, du domaine des télécommunications à celui de l'électricité, se sont révélées fondamentales pour l'humanité.

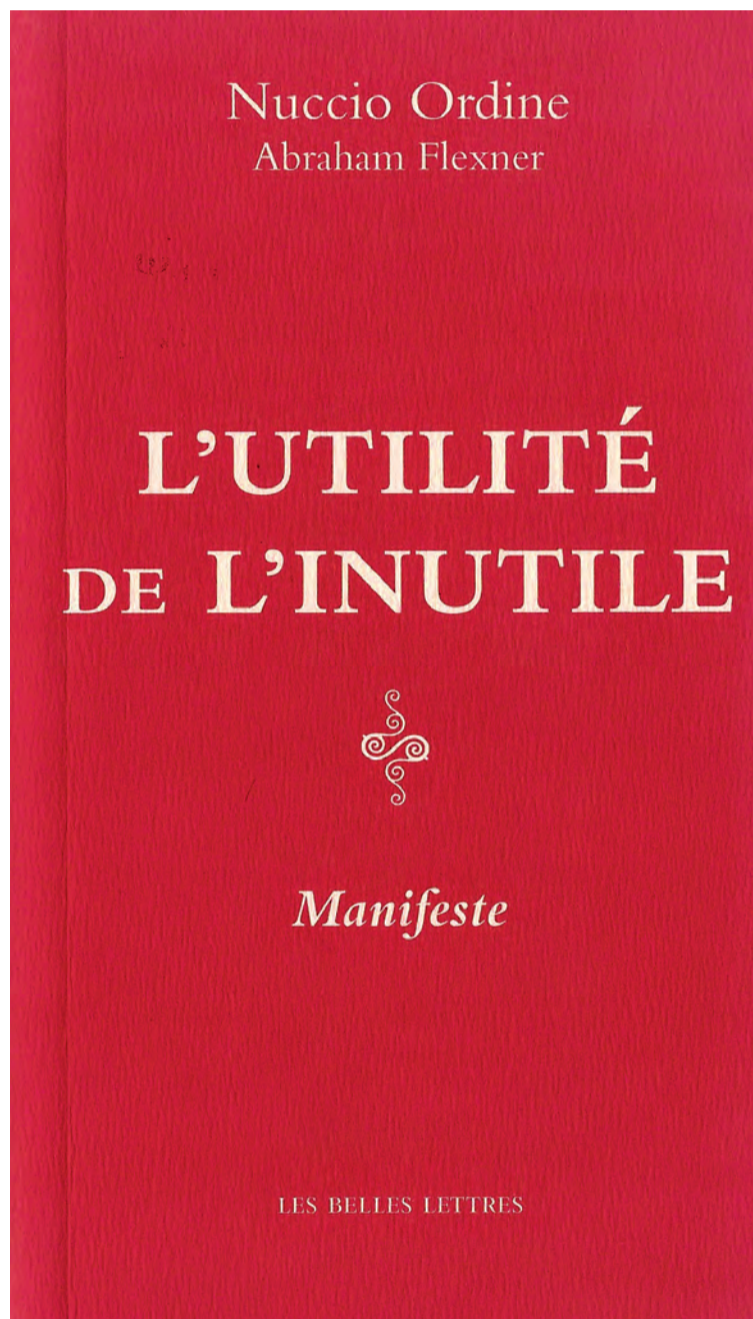
La position de Flexner m'a très efficacement servi à lever tout malentendu dans mon propos : je n'ai évidemment pas cherché à opposer savoirs humanistes et savoirs scientifiques – comme on l'a souvent fait à partir des années cinquante, après le fameux essai de Charles Percy Snow – car cela aurait signifié un dérapage du débat vers les sables mouvants d'une polémique stérile. Et c'eût été surtout ne rien comprendre à la nécessité absolue de cette unité des savoirs – cette « nouvelle alliance » décrite dans les pages si lumineuses du prix Nobel Ilya Prigogine – qui est aujourd'hui menacée toujours davantage par la parcellisation et l'hyperspécialisation des connaissances. Flexner nous montre de manière remarquable que la science a beaucoup à nous apprendre sur l'utilité de l'inutile et que, aux côtés des humanistes, les scientifiques ont joué et continuent de jouer un rôle essentiel dans la bataille qu'il faut mener contre la dictature du profit, pour défendre la liberté et la gratuité de la connaissance et de la recherche. Les auteurs antiques étaient d'ailleurs parfaitement conscients de la différence entre une science purement spéculative et désintéressée et une science simplement appliquée, comme l'attestent les réflexions d'Aristote et quelques anecdotes concernant des savants aussi importants qu'Euclide ou Archimède.

Mais nous voilà confrontés à des questions fascinantes qui pourraient nous mener très loin. Or, pour le moment, il me faut souligner l'importance vitale de ces

valeurs qu'il n'est pas possible de peser et de mesurer à l'aide des instruments traditionnels réglés pour n'évaluer que la *quantitas*, et non pas la *qualitas* : il me faut affirmer le caractère fondamental de ces investissements dont les retours ne sont ni immédiats ni, surtout, monnayables. Le savoir constitue en effet en lui-même un obstacle au fantasme de toute-puissance qui anime l'utilitarisme et l'accumulation de l'argent. Certes presque tout peut s'acheter et, des parlementaires aux juges, du pouvoir au succès, chaque chose a son prix. Mais pas la connaissance : le prix à payer pour elle est d'une tout autre nature. Même un chèque en blanc ne saurait permettre d'acquérir mécaniquement ce qui ne peut qu'être le fruit d'un effort personnel et d'une passion inextinguible. S'il n'est pas le résultat d'une puissante motivation intime, le plus prestigieux des diplômes qu'il soit possible d'obtenir avec de l'argent n'apportera aucune connaissance véritable et n'entraînera aucune authentique métamorphose de l'esprit. Mais il y a plus. Le savoir peut défier les lois du marché d'une autre manière encore. Je puis en effet partager mes connaissances avec autrui sans pour autant m'appauvrir. Je puis enseigner à un élève la théorie de la relativité ou lire avec lui une page de Montaigne en entrant alors dans un miraculeux cercle vertueux où s'enrichissent en même temps celui qui donne et celui qui reçoit.

/.../

Voilà pourquoi je crois que, de toute façon, il vaut mieux continuer de se battre en restant persuadés que les classiques, l'enseignement et l'art de cultiver le superflu qui ne produit aucun profit peuvent quand même nous aider à « résister », à conserver une lueur d'espoir, à entrevoir un rayon de lumière qui nous permette de rester sur la voie de la dignité. Car, parmi tant d'incertitudes, une chose semble sûre : si nous laissons périr ce qui est inutile et gratuit, si nous écoutons uniquement ce véritable chant des sirènes qu'est l'appât du gain, nous ne ferions que créer une collectivité privée de mémoire qui, toute désemparée, finirait par perdre le sens de la vie et le sens de sa propre réalité. Et il deviendrait alors vraiment difficile d'espérer que l'ignorant *homo sapiens* puisse conserver le rôle qu'il est censé jouer : rendre l'humanité plus humaine...



« Tout ce qui n'est pas utile est dédaigné », observe Diderot, parce que « l'emploi du temps est trop précieux pour le perdre à des spéculations oisives ».

/.../

Les pages qui suivent ne prétendent nullement former un tout organique. Elles reflètent le caractère fragmentaire des réflexions qui les ont inspirées. Aussi le sous-titre que j'ai choisi – « Manifeste » – pourrait-il sembler disproportionné et trop ambitieux s'il n'était justifié par l'esprit militant qui a constamment animé tout mon travail. J'ai seulement souhaité recueillir, dans un cadre suffisamment ouvert, des citations et des idées rassemblées durant de longues années d'enseignement et de recherche. Et je l'ai fait avec une

ces limites, j'ai construit mon pamphlet en trois parties : la première est consacrée au thème de l'utile inutilité de la littérature ; la deuxième, aux conséquences désastreuses de la logique du profit dans le domaine de l'enseignement, de la recherche et des activités culturelles en général ; dans la troisième, pour illustrer mon propos par quelques brillants exemples, j'ai relu certains auteurs classiques qui, au cours des siècles, ont su montrer la valeur illusoire de la possession et ses effets destructeurs sur la *dignitas hominis*, sur l'amour et sur la vérité.

J'ai jugé bon de compléter mes brèves réflexions en leur adjoignant un essai brillant (et pourtant peu connu) qu'Abraham Flexner a rédigé en 1937, puis