institut d'études avancées de nantes

fondation reconnue d'utilité publique

2013

rencontres scientifiques

scholarly activities

Sommaire
Contents

Avant-propos *Foreword*
par Samuel Jubé
Directeur de l'IEA de Nantes 2

Séminaires *Seminars* 5

Elena Astafieva 6
Yavuz Aykan 10
Ildikó Bellér-Hann 15
Alok Bhalla 21
Petr Bizyukov 27
Vando Borghi 33
Sudhir Chandra 38
Fatou Binetou Dial 42
Nedim Gürsel 49
Chris Hann 55
Alioum Idrissou 60
Roger Jeffery 64
Jean Jonassaint 70
Danouta Liberski-Bagnoud 79
Giuseppe Longo 85
Luis Mora Rodriguez 91
Ashis Nandy 97
Joachim Nettelbeck 99
Abdarahmane N'Gaïdé 105
Tamar Pitch 110
Om Prakash 117
Solofo Randrianja 123
Saraju Rath 132
Supriya Routh 139
Lorenzo Seno 145
Luciana Soares 147
Alain Supiot 152
Ibrahima Thioub 157
Aiqing Zheng 159

Contributions
Contributions 165

Manish Pushkale 166

Entretiens *Dialogues* 171

Ateliers *Workshops* 177

Conférences publiques
Public lectures 193

Rencontres Culturelles
Cultural Activities 205

Projets pluriannuels
Multiannual projects 211

Résidents de l'IEA de Nantes
IAS-Nantes Fellows 215

Avant-propos

par Samuel Jubé
Directeur de l'IEA de Nantes

En accordant aux chercheurs et aux artistes qu'il invite une totale liberté intellectuelle, l'Institut poursuit une stratégie à long terme. L'enjeu n'est pas tant d'accroître la quantité de leurs publications que d'en faire évoluer profondément le contenu. Celles et ceux qui y viennent en résidence sont surpris de découvrir à quel point les échanges noués au cours des séminaires, des conférences, des repas et d'autres rencontres informelles les ont conduit à repousser les limites de leur questionnement, à remettre en cause les catégories sur lesquels ils s'étaient appuyés, à explorer des ramifications insoupçonnées et à ouvrir des perspectives inédites.

Il est très difficile d'en mesurer les fruits dès la fin de l'année, car c'est le plus souvent au cours des années suivantes que les idées nées et développées pendant le séjour viendront à maturité et s'exprimeront dans les publications scientifiques et les productions artistiques. Mais il est possible d'avoir un petit aperçu de l'émulation créée au cours de l'année en observant la diversité et la richesse des questionnements réunis. C'est l'objet de ce recueil de rencontres scientifiques, qui rassemble tout d'abord les textes introductifs du séminaire hebdomadaire au cours duquel chacun a dû exposer son travail aux autres et se soumettre à leurs interrogations. On y trouvera aussi une liste des nombreuses rencontres informelles organisées par les résidents afin de partager leur intérêt pour tel ou tel sujet, ainsi que des ateliers auxquels se sont associés des chercheurs extérieurs venus de France, d'Europe et parfois d'autres continents. Sera également présenté le cycle de conférences tenues à l'Institut ou à proximité – organisé seul ou en partenariat avec d'autres institutions nantaises, telles que la Maison des Sciences de l'Homme Ange Guépin. Ces conférences jouent un rôle important. Elles sont l'occasion d'échanges précieux avec le tissu académique français et le public nantais.

En revanche, ce recueil laisse dans l'ombre les nombreuses contributions qu'ont apportées les résidents dans d'autres cadres, suite aux différentes invitations qui leur ont été adressées ou à leur propre démarche d'ouverture. Il laisse également de côté toutes les publications de l'année, à l'exception de celles faites au sein de la collection « Poids et mesures du monde », que l'Institut a créée en partenariat avec les éditions Fayard pour ouvrir le grand public à des points de vue différents sur nos systèmes de pensée.

L'idée n'est pas de fournir un inventaire exhaustif de l'activité scientifique, mais plus simplement de rendre visible toute cette part de travail qui ne transparaît pas d'habitude et qui, pourtant, se révèle si cruciale dans le cheminement de la pensée et la formation des nouvelles idées qui profiteront demain au monde de la recherche et à la société dans son ensemble.

Foreword

by Samuel Jubé
Director of the IAS - Nantes

Granting total intellectual freedom to our Fellows and guest artists is a long-term strategy of our Institute. Rather than merely increase the output of publications, we seek to bring about a profound evolution in their subject matter. Those in residence here have never failed to be surprised by the extent to which the privileged exchanges which take place in the course of seminars, conferences, meals and other informal get-togethers have helped them to push back the boundaries of their questioning and redefine the categories on which their thinking had so far been based. They go on to explore hitherto unthought-of ramifications, opening up entirely new perspectives.

At the end of the year, the benefits may not seem immediately apparent, as the ideas which germinate and blossom at the IAS-Nantes tend to bear their fruit in the years that follow, in the form of scientific publications or artistic productions. It is, however, possible to gain an impression of the creative effect of emulation by observing the wealth and diversity of questioning as a whole. This is the aim of this collection of scientific exchanges. Firstly, it brings together the introductory texts from the weekly seminars in which each Fellow presents his/her work and responds to questions from the others. It then goes on to provide a list of the many informal meetings organised by Fellows to share their interest in a particular subject, as well as workshops that include researchers from elsewhere in France, Europe and sometimes further afield. We also present the programme for the cycle of lectures planned both at the Institute itself and in the area. These may be organised exclusively by the IAS or in partnership with other institutes, such as the Maison des Sciences de l'Homme Ange Guépin. The role of these lectures is primordial, providing as they do an interface between French academics and the public of Nantes.

However, this publication does not focus on the many contributions which our Fellows have made elsewhere, in the context of invitations they have received, or as a result of their own initiatives. It does not refer to publications from the current year, apart from those included in the collection "Poids et Mesures du Monde" which was created by the Institute in cooperation with Fayard press with the aim of bringing to public attention different points of view on our systems of thought.

Our objective is not to produce an exclusive inventory of scientific activity, but to give visibility to work which goes on largely unseen, but which nevertheless plays a crucial part in the evolution of thought and the emergence of new ideas which tomorrow will benefit both the world of research and society as a whole.

Séminaires

Seminars

Elena Astafieva

Histoire et sciences des religions, CNRS,
Paris, France

History and Religious Studies, CNRS,
Paris, France

La présence russe en Syrie-Palestine : aspects politiques, religieux et culturels (années 1840-1920)

Séminaire du lundi 4 novembre 2013

Introduction générale

L'objectif de ce projet est d'explorer les activités des institutions – diplomatiques, religieuses, caritatives, culturelles, et autres – à travers lesquelles la Russie exerce son impact en Syrie-Palestine à partir des années 1840.

Ce projet est articulé autour de trois problématiques :

- Quelles étaient les visées de la Russie sur ces territoires arabes appartenant à l'Empire ottoman, où se confrontaient presque toutes les grandes puissances européennes et où rivalisaient toutes les confessions chrétiennes ?

- À travers quelles stratégies la Russie cherchait-elle à exercer son influence sur ces territoires, notamment parmi la population locale ? Et dans quelle mesure cette influence était-elle différente de celle des autres puissances ?

- Et, enfin, comment la Russie se construisait-elle en tant qu'empire à l'intérieur de ses espaces à travers cette politique menée à l'extérieur de ses frontières ?

Le cadre chronologique que nous retenons pour cette recherche débute avec les années 1840, marquées par la création de la première institution politico-religieuse russe dans la région – la Mission ecclésiastique russe de Jérusalem, fondée en 1847. Cet événement s'inscrit dans le contexte plus large de « redécouverte » de la Terre sainte par les puissances européennes. Notre recherche se termine avec la période qui suit la Révolution d'Octobre, moment où les objectifs des principales institutions impériales russes dans la région, en particulier la Société Impériale Orthodoxe de Palestine, se voient profondément redéfinis.

Les axes de recherche développés sont les suivants :

Les institutions russes en Terre sainte : entre conquête de la terre et recherche de la loyauté de la population locale

La Russie commence à s'installer en Palestine à partir du milieu du XIXe siècle, en menant une politique d'achat de terres et en construisant plusieurs bâtiments pour les pèlerins russes. En revanche, son implantation massive dans la région s'effectue seulement dans les années 1880, après la création de la Société Impériale Orthodoxe de Palestine.

Dans le premier temps, le projet analyse les projets – et leur réalisation – de construction, en Palestine et en Syrie, des églises, des écoles, des hôpitaux russes, tout comme la mise en place de cérémonies religieuses et laïques, ayant l'un et l'autre pour but de marquer le territoire et les esprits – ceux des « autochtones », mais aussi des observateurs européens –, et de susciter, dans la population locale arabe, des sentiments de fidélité et de loyauté envers la Russie et son monarque. Dans cet esprit, il étudie les questions suivantes : par quels moyens les « écoles russes » et les œuvres de charité mises en place par la Russie ont contribué à l'« orthodoxisation » (et « russification ») de l'esprit de la population ? quels étaient les « scénarios du pouvoir » (expression de R. S. Wortman) utilisés pour renforcer l'attachement des habitants aux symboles de la religion orthodoxe et de l'Empire russe ?

La rivalité de l'Empire russe avec l'Europe pour la protection des chrétiens orientaux et la querelle des « trois orthodoxies »[1]

Les relations complexes et contradictoires entre la Russie, qui se présente comme porteuse de la tradition orthodoxe et revendique à ce titre la protection de toute la population orthodoxe de l'Empire ottoman, et les pays européens, influencés par les Lumières, mais se posant en Orient comme puissances chrétiennes, sont au centre de l'analyse. Celle-ci se focalise, d'une part, sur les rivalités diplomatiques de l'État russe avec la France – un pays en voie de sécularisation/laïcisation, mais en même temps principal tuteur des catholiques dans la région –, et, d'autre part, sur la concurrence entre la Mission ecclésiastique russe de Jérusalem et les missions catholiques et protestantes.

Cependant, à côté de la rivalité entre l'Empire russe et les grandes puissances européennes, apparaît également une rivalité interne au champ orthodoxe – plus méconnue dans l'historiographie – entre la Russie des diplomates et des membres des différentes institutions, implantées à Jérusalem et à Constantinople, et « l'élément grec », trop présent, selon les fonctionnaires russes, non seulement dans la Confrérie orthodoxe du Saint-Sépulcre, mais

[1] J'utilise ce terme pour désigner le conflit à l'intérieur des Églises orthodoxes du Proche-Orient, lié aux stratégies des diplomates russes et des responsables de la Société de Palestine.

aussi et plus encore dans les patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ; la stratégie des représentants du pouvoir russe sur place sera de chercher à remplacer « l'élément grec » par « l'élément arabe », majoritaire parmi les fidèles de ces Églises, mais également perçu comme malléable, plus facile à contrôler, et par conséquent, plus « favorable » aux intérêts de la Russie dans la région. Les mécanismes d'ingérence, dans les affaires des patriarcats de l'Orient chrétien, du pouvoir impérial, représenté aux deux niveaux, central et local, et la querelle des « trois orthodoxies » – grecque, russe et arabe –, provoquée par les diplomates russes, sont étudiés à travers les archives diplomatiques russes et françaises, ainsi que celles de la Société Impériale Orthodoxe de Palestine.

Le pèlerinage orthodoxe russe en Terre sainte : entre mobilisation nationale/impériale et mobilité internationale

Le troisième axe de recherche de ce projet étudie le pèlerinage orthodoxe russe en Terre sainte comme phénomène religieux mais aussi comme instrument politique utilisé par le pouvoir impérial à l'intérieur et à l'extérieur de la Russie. Autrement dit, nous posons les questions suivantes : comment la mobilisation autour de réunions appelées « Lectures sur la Terre sainte » et organisées par la Société de Palestine avec la participation de 5 millions de gens chaque année, réunions destinées à recueillir des dons « pour l'Orthodoxie en Terre sainte » et à promouvoir le mouvement de pèlerinage à Jérusalem, ont contribué à l'émergence de sentiments d'appartenance à l'Empire russe, protecteur de l'Orthodoxie, et à la construction d'une conscience nationale/impériale ? Dans quelle mesure les pèlerinages de la famille impériale (en particulier celui du grand-duc Serge en 1889) aussi bien que ceux des paysans russes à Jérusalem, et le discours positif de la presse européenne sur la mobilité des pèlerins russes sont devenus des outils de la politique étrangère impériale, avec l'objectif de contrer les autres puissances dans la région et de marquer la Terre sainte par l'orthodoxie russe ?

L'activité scientifique de la Russie impériale dans la région : entre savoir, pouvoir et concurrence

L'activité scientifique de la Société Impériale Orthodoxe de Palestine, d'un côté, et la création de l'Institut russe archéologique de Constantinople, de l'autre, témoignent du développement important en Russie, dans la seconde moitié du XIXe siècle, des études orientales, notamment la byzantinologie et la palestinologie. Les savants travaillant dans ce domaine – l'archimandrite P. Uspenskij, I. Troickij, F. Uspenskij, A. Dmitrievskij, V. Vasil'evskij, N. Kondakov et autres – sont tous liés à l'Église orthodoxe, soit par des liens familiaux, soit par leur appartenance au clergé ou à des institutions académiques ecclésiastiques. Cette observation permet de poser la question de l'existence d'un orientalisme proprement orthodoxe russe et des tensions éventuelles entre une vision confessionnelle et une vision sécularisée de l'étude des Orients, menée en Russie, dans les universités et à l'Académie des sciences, et en Europe, dans les institutions académiques et les sociétés savantes.

Nos recherches sur les fouilles archéologiques menées près du Saint-Sépulcre par des archéologues liés à l'Église et financées par la famille impériale montrent la rencontre entre le pouvoir monarchique, les savants et l'Église dans cette région. À travers ces fouilles, la Russie voulait s'approprier symboliquement les lieux les plus sacrés du christianisme, le Chemin de croix et le Saint-Sépulcre, proches de ses domaines fonciers. Cette appropriation devait être parachevée par la construction, auprès du Tombeau de Jésus-Christ, d'une cathédrale orthodoxe sous le nom de « Terme du Chemin de croix ». Tous ces projets étaient partie intégrante de la stratégie

de la Russie impériale orthodoxe pour occuper l'espace religieux et politique à Jérusalem et au Proche-Orient, et pour mettre son empreinte sur ces territoires de l'Empire ottoman investis par toutes les grandes puissances européennes et par les confessions chrétiennes.

Par ailleurs, à la marge de cet axe, il faudra poser la question qui dépasse la limite chronologique retenue dans ce projet mais qui est importante pour la compréhension des relations entre pouvoir et savoir, sur la longue durée en Russie : pourquoi le pouvoir bolchévique a permis aux savants de la Société de Palestine, réduite à sa dimension scientifique – après la Révolution d'Octobre et dans le contexte du mandat britannique en Palestine –, de continuer leur activité, malgré leur engagement politique et religieux orthodoxe ? Peut-on faire l'hypothèse que le pouvoir soviétique, à l'instar du pouvoir tsariste, percevait cette société comme un des acteurs potentiels de la présence russe dans cette région, susceptible d'être utilisé le moment venu ?

De manière plus générale, cette thématique concernant le savoir russe sur l'Orient permet d'étudier la place de la Russie dans la construction du discours de l'Occident sur l'Orient.

Yavuz Aykan

Histoire, École des Hautes Études en Sciences Sociales (chercheur associé au Cetobac), Paris, France

History, École des Hautes Études en Sciences Sociales (associate researcher at Cetobac), Paris, France

à l'IEA de Nantes dans le cadre de la Chaire Région Pays de la Loire / *at IAS-Nantes with the support of the Pays de la Loire Région*

L'objet *genré* du contrat et la parenté comme fiction dans la jurisprudence ottomane[1]

Séminaire du lundi 2 décembre 2013

Introduction

Ce projet porte sur l'esclavage dans son rapport avec le droit, le travail et la parenté dans l'Empire ottoman aux XVIIe et XVIIIe siècles. C'est à partir des constructions doctrinales des catégories juridiques qui le qualifient et le gouvernent que nous étudions l'esclavage, sous un angle particulier : le concept juridique de la « mère de l'enfant » (*ümm-i veled*).

Dans le droit musulman, la catégorie de la « mère de l'enfant » en tant que personnalité juridique décrit la condition de l'esclave-mère d'un enfant du maître. La loi islamique établit que si une femme esclave tombe enceinte de son maître et si ce dernier reconnaît officiellement la paternité de l'enfant ainsi né, alors la mère esclave acquiert le statut de « mère de l'enfant » (*ümm-i veled*). Dès lors, elle ne peut être vendue par son maître puisque, juridiquement, il n'en

[1] Cet article vise à résumer deux nouveaux axes du projet que j'ai développé pendant mon séjour à l'IEA de Nantes : l'« objet *genré* du contrat » et la « parenté comme fiction juridique ». Je tiens tout particulièrement à remercier Pr Alain Supiot qui a contribué, avec ses critiques et suggestions, au développement de ces deux axes et Dr Samuel Jubé qui a partagé ses idées et sa connaissance bibliographique.

possède plus la nue-propriété (*raqaba*/littéralement « cou »)[2]. Qui plus est, elle ne peut pas être mise en gage, elle ne peut plus être offerte à autrui dans le cadre d'un don, ou être donnée en mariage à une tierce personne[3]. Enfin, après la mort de son maître, elle est automatiquement affranchie et elle peut avoir droit sur la succession de son maître à travers son enfant libre qui prend le nom de son père.

En particulier, l'incidence concerne la nature de l'usage qu'en peut faire son maître. Si ce dernier ne peut pas vendre l'esclave-mère à une tierce personne, en revanche la loi autorise le maître à louer ses services, une pratique qui s'appuie sur la formulation des relations maître-esclave dans les débats juridiques.

En effet, de la même façon que le droit romain, le droit musulman fait une distinction nette entre le droit d'usufruit (*manfa'a*) et la nue-propriété (*raqaba*) de la chose possédée. Cette distinction philosophique dans le droit peut s'appliquer également aux esclaves. Plus précisément, les juristes musulmans discutent le droit de propriété d'un maître sur l'esclave en déployant le même vocabulaire selon lequel le maître peut louer le service de l'esclave à un tiers tout en gardant la pleine possession de sa nue-propriété (*raqaba*). La légitimation doctrinale d'une telle division du service de la personne détenue fait de l'abstraction du travail une catégorie juridique effective[4].

L'objet *genré* du contrat

On peut se demander, en effet, quel est alors l'objet marchand loué par le maître lors de la location des services de l'esclave-mère. Autrement dit, la force du travail des femmes pouvaient-ils faire l'objet marchand dans les relations contractuelles ? Cette question devient centrale lorsqu'on prend en considération les débats historiographiques portant sur le travail, la classe et la question du genre. À travers une lecture féministe, ce débat met en question certains concepts historiographiques tels que celui de classe. Selon celle-ci, le concept de classe est traité dans les sciences sociales, par l'exclusion du genre comme une catégorie analytique malgré le fait que les catégories *genrées* occupent une place majeure dans la constitution de ce que sociologiquement on appelle la classe[5]. Qui plus est, dans l'historiographie portant sur classes et travail, les femmes sont constamment associées au foyer, même lorsque les travailleuses sont le sujet, ce qui associe d'emblée la conscience de classe aux travailleurs de sexe masculin[6]. De cette façon, en raison de leurs fonctions domestiques

---

[2] Il est important de souligner ici qu'à partir du XVe siècle, dans la doctrine hanéfite, la catégorie de la mère de l'enfant a servi aux juristes comme un modèle afin d'articuler une nouvelle casuistique qui avait pour but de légitimer la possession absolue de l'État de l'essence (*raqaba*) des terres agricoles. *Cf.* Martha Mundy, Ownership or office? A Debate in Islamic Hanafite jurisprudence over the nature of the military "fief", from the Mamluks to the Ottomans, In Pottage A. et Mundy M. *Law, Anthropology, and the Constitution of the Social : Making Persons and Things*, Cambridge University Press, 2004. Pour une comparaison avec la tradition occidentale *cf.* Alain Supiot, *Critique du droit du travail*, PUF, 2011 ; Yan Thomas, L'« usage » et les « fruits » de l'esclave : opérations juridiques romaines sur le travail, *Enquête*, nº 7, 1999 ; Muriel Fabre-Magnan, Le contrat de travail défini par son objet, In Supiot A. *Le travail en perspectives*, L. G. D. J., 1998.

[3] D'une manière générale, le statut juridique de l'esclave-mère est traité brièvement dans les études suivantes : David Powers, Kadijustiz or Qadi-Justice? A Paternity Dispute from Fourteenth-Century Morocco, *Islamic Law and Society*, 1994 ; Jonathan Brockopp, *Early Maliki Law : Ibn 'Abd al-Hakam and his Major Compendium of Jurisprudence*, E.J Brill, 2000, p. 192-204.

[4] Cette lecture juridique peut nous aider à expliquer la confusion qui se trouve dans les écrits d'Ömer Lütfi Barkan, un des pères fondateur de l'histoire-économique ottomane. Celui-ci défend l'idée qu'en principe l'économie ottomane n'a pas connu le marché du travail-servile. Néanmoins, selon lui, seuls des changements historiques ont, parfois, obligé l'Empire à adopter cette forme d'économie. *Cf.* Ömer Lütfi Barkan, XV ve XVI'ıncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri, *Türkiye'de Toprak Meselesi-Toplu Eserleri*, İstanbul, 1980, voire particulièrement p. 678, 682.

[5] Pour un des exemples majeurs de cette critique *cf.* Joan W. Scott, Women in the Making of the English Working-Class, In Scott J. W. *Gender and the Politics of History*, 1999. Cette critique de Scott cible exclusivement l'ouvrage d'E. P. Thompson. *Cf.* E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, 1966.

[6] Joan W. Scott, « Women in the Making of the English Working-Class »… , p. 79.

et reproductives, les femmes sont alors, par définition, considérées comme des acteurs politiques partiels ou imparfaits[7].

Bien que cette critique féministe du concept de classe concerne les sociétés capitalistes du XIXe siècle, elle ouvre des perspectives pour enrichir substantiellement non seulement l'historiographie existante sur la condition des femmes-esclaves en islam mais aussi pour pousser le débat plus loin afin de comprendre la dimension *genrée* des relations contractuelles[8].

En effet, les recherches portant sur le concubinage traitent le sujet dans le cadre exclusif d'une approche de la reproduction et de la sexualité[9]. Nous savons bien que, dans la société ottomane, le rôle des concubines ne se limitait pas à la reproduction, mais que celles-ci pouvaient également être attachées à des tâches domestiques[10]. La tendance générale tend ainsi à réduire les esclaves-femmes à un simple objet d'échange entre les hommes et au seul rôle sexuel et de reproduction. Or, la condition juridique de l'esclave-mère nous fournit le prisme à travers lequel faire du travail des femmes un objet de recherche et ainsi inclure leur rôle dans la constitution de l'économie ottomane à l'époque moderne. Pour cela, il nous faut au préalable nous focaliser sur le vocabulaire du travail dans les écrits des juristes ottomans.

Le mot employé dans ces écrits afin de définir le travail de l'esclave-mère, qui peut être mis en circulation dans les échanges commerciaux, est le mot *'amel* (qui vient du terme *'amal* en arabe, littéralement : « acte »). Ce mot, et ses dérivés dans la langue ottomane ont sémantiquement trois dénotations significatives pour notre projet. Le premier sens est utilisé sous la forme de nom et il désigne l'action ou l'activité. Le deuxième désigne le processus de travail et les efforts déployés dans ce processus. Autrement dit, ce deuxième sens correspond à la force du travail. Finalement, le troisième usage désigne principalement le commerce et l'artisanat, compris comme le résultat de l'action du travail. En d'autres termes, il souligne l'objet qui est le résultat d'un processus de travail tel qu'une épée fabriquée par un artisan[11].

Bien que la première et la dernière définition du mot puissent faire l'objet d'un contrat dans les échanges commerciaux, dans les écrits des juristes ottomans l' *'amel* de l'esclave-mère correspond à la deuxième signification, qui est l'action, l'activité et le processus de travail sans attendre que ce processus puisse avoir un résultat. Autrement dit, c'est la force de travail de l'esclave-mère qui fait l'objet du contrat dans les relations contractuelles.

Une telle abstraction sémantique du travail, mettant en perspective plusieurs acceptions, est importante pour des raisons multiples : tout d'abord, ainsi que nous venons de le voir, elle nous permet de catégoriser différentes notions du travail qui circulent dans le marché ottoman. Deuxièmement, en ce qui concerne le travail des esclaves, elle nous permet d'établir un dialogue entre le système ottoman et différents systèmes serviles[12]. Enfin, cela nous permet d'inclure la composante servile de l'économie ottomane dont la force de travail des femmes constituait une partie considérable. Autrement dit, cela nous montre que le travail servile et

---

7 Cette perspective fait valoir que le genre devient tellement impliquée dans les concepts de classe qu'il n'y a pas moyen d'analyser l'un sans l'autre. Joan W. Scott, On Language, Gender and Working-Class History, *International Labor and Working-Class History*, 1987.

8 Dans ses critiques Scott ne s'interroge pas sur les dimensions genrées du travail. L'un des principaux objectifs de présent projet est d'isoler l'objet genré du contrat à travers une lecture juridique.

9 Pour un exemple récent *cf.* Simon Barton, Marriage Across Frontiers: Sexual Mixing, Power and Identity in Medieval Iberia, *Journal of Medieval Iberian Studies*, 2011.

10 *Cf.* Madeline C. Zilfi, *Women and Slavery in the Late Ottoman Empire : The Design of Difference*, 2010.

11 Şemseddin Sâmî, *Kâmus-ı Türkî*, İkdam Matbâsı, Dersâdet, 1317, p. 951.

12 Comparez avec Yan Thomas, « L' "usage" et les "fruits" de l'esclave »…

l'économie ottomane sont inextricablement adossés à une dimension genrée, ce qui constitue une clef importante dans la perspective d'écrire une histoire du travail des femmes dans le monde ottoman.

De la potentialité sémantique du mot *nasab*

L'ambiguïté du statut juridique de l'esclave-mère dans les écrits des juristes musulmans est fortement liée à la transition de son statut après la naissance de son enfant. Cette transition suggère également que, bien que l'esclave-mère ne soit pas entièrement libre, après la naissance de son enfant, elle devient un sujet de droit. Autrement dit, si l'on prête attention à la façon dont les personnes et les choses sont formulées dans le langage technique du droit, elle acquiert une personnalité aux yeux du droit.

Au vue de la norme juridique, les esclaves acquièrent une personnalité juridique lorsqu'il y a une transition de leur statut. Sans quoi, ils sont en général traités comme des « choses » circulant dans les transactions économiques. Ici, malgré le fait qu'une « chose », en termes économiques, se réfère à un bien marchand, la personne, d'un autre côté, renvoie aux types de personnes, tels qu'ils sont fabriqués dans le vocabulaire juridique, auxquels sont accordés certains droits[13]. Les constructions de personnalités juridiques, dans ce contexte, affectent les catégories sociales existantes en transformant le sens sur la base de ressources propres au droit.

Comme nous l'avons évoqué plus haut, c'est par le mot *nasab* que les juristes légitiment une telle transition dans l'état de l'esclave-mère. C'est par le déploiement du mot *nasab* que la personne formellement esclave devient le sujet pour la lettre de la loi. En effet, dans le droit musulman la parenté entre deux personnes peut être juridiquement établie par trois voies : d'une part par la consanguinité (*nasab* en arabe), d'autre part par l'affinité (*musahara*) et enfin par l'allaitement (*rida'a*)[14]. Tandis que la consanguinité et l'affinité procèdent de la création d'un lien de parenté biologique, de la même façon que dans les sociétés en Eurasie occidentale, l'allaitement crée une filiation semblable à l'adoption[15]. Néanmoins, dans notre cas, les configurations des liens parentaux ne sont pas si schématiques, impliquant une logique dont l'analyse est au cœur de notre projet. Afin de mieux saisir ce point, il nous faut au préalable nous interroger sur la potentialité sémantique du mot *nasab*[16].

Normativement parlant, le mot *nasab* devient, en général, une préoccupation majeure des juristes quand il s'agit de déterminer le père d'un enfant. Les chapitres des livres des jurisprudences intitulés « déterminer le *nasab* » (*subût nasab*) discutent sans exception la condition

---

[13] Pour deux discussions importantes sur la personnalité juridique *cf.* Alain Supiot, *Homo Juridicus : Essai sur la fonction anthropologique du droit*, 2005 ; et Yan Thomas, Sur la critique contemporaine du sujet de droit. Il faut souligner ici que, biologiquement, les esclaves dans les écrits des juristes musulmans sont considérés comme des êtres humains. C'est par l'acte de vente que les esclaves, homme ou bien femme, deviennent des biens commerciaux tout en restant des êtres humains en ce qui concerne leur genre (*jins*). *Cf.* Baber Johansen, « The Valorization of the Human Body in Muslim Sunni Law », *Princeton Papers: Interdisciplinary Journal of Middle Eastern Studies*, 1996 ; ce point est valable également pour le droit romain *cf.* Arnaud Paturet, L'individu entre l'homme et la chose. Note sur l'esclave en droit romain, *Droits*, nº 51.

[14] Soraya Altorki, Milk-Kinship in Arab Society: An Unexplored Problem in the Ethnography of Marriage, *Ethnology*, vol. 19, nº 2. Voir aussi Hocine Benkheira, Donner le sein, c'est comme donner le jour. La doctrine de l'allaitement dans le sunnisme médiéval, *Studia Islamica*, nº 92, 2001.

[15] *Cf.* Peter Parkes, Milk kinship in Islam. Substance, structure, history, *Social Anthropology*, vol.13, no.3, 2005. Pour une lecture normative *cf.* Mohammed Hocine Benkheira, Donner le sein…. Pour une lecture de la parenté créée par l'adoption *cf.* Peter Parkes, Fostering Fealty: A Comparative Analysis of Tributary Allegiances of Adoptive Kinship, *Comparative Studies in Society and History*, vol.45, nº 4, 2003 ; voir aussi, *Adoption et fosterage*, sous la direction de Mireille Corbier, 1999 ; et Jack Goody, Adoption in Cross-Cultural Perspective, *Comparative Studies in Society and History*, vol.11, nº 1, 1969.

[16] Ici, par le terme « potentialité sémantique » nous referons aux concepts et aux catégories juridiques fertiles à partir desquels les catégories des personnes et des choses sont fabriquées dans le droit.

juridique d'un enfant dont la paternité ne peut pas être déterminée pour une raison quelconque. Ici, le mot *nasab*, à la base, porte un sens qui désigne la parentèle créée par la consanguinité[17].

Cependant, comme nous venons de le souligner, dans le cas de l'esclave-mère c'est encore le mot *nasab*, selon les juristes, qui crée une parenté légitime entre l'esclave-mère et le maître[18]. Une telle alliance est construite, alors, non pas par l'affinité, mais par la consanguinité, malgré l'absence de tout lien préalable de ce type entre l'esclave-mère et le maître. La parenté engendrée dans ce contexte fait entrer en scène une « fiction juridique » par laquelle toute une transition radicale dans le statut légal de l'esclave-mère est légitimée. Autrement dit, le mot *nasab* dans notre contexte devient, à travers une fiction juridique, ce que Marcel Mauss appelle un « fait social total »[19]. Les interprétations qu'en donnent les délibérations juridiques rendent visible, pour l'historien, une configuration (et même une fabrication), et non pas seulement de la parentèle : elles nous révèlent également, sur une toile plus théorique, la constitution, en partie, du social dans l'Empire ottoman à l'époque moderne[20].

---

[17] Pour le sens polysémique du mot *nasab*, voir Mohammed-Hocine Benkheira, « Le vocabulaire arabe de la parenté dans les sources anciennes », *La Famille en islam…*, p. 45-65.

[18] C'est aussi le cas pour l'affranchissement dans le droit musulman. Voir Patricia Crone, *Roman, provincial and Islamic law : The origins of the Islamic patronate*, 2002 et Martha Mundy, The Family, Inheritance, and Islam: A Re-examination of the Sociology of *Fara'id* Law, In Aziz al-Azmeh, *Islamic Law : Social and Historical Contexts*, 1988.

[19] Marcel Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, PUF, 2007.

[20] La nouvelle recherche menée sur la parenté dans d'autres contextes culturels montre bien que la création des liens parentaux ne passe pas toujours par la consanguinité. *Cf.* Janet Carsten *Ghosts of Memory: Essays on Remembrance and Relatedness*, 2007. Pour un résumé de cette littérature *cf.* Sylvia J. Yanagisako, Bringing it All Back Home: Kinship Theory in Anthropology. In Sabean, Teuscher et Mathieu *Kinship in Europe: Approaches to Long-Term Development (1300-1900)*, 2007.

Ildikó Bellér-Hann

Histoire et anthropologie,
Université de Copenhague, Danemark

History and Anthropology,
University of Copenhagen, Denmark

Local history and Uyghur identity in Xinjiang, China

Séminaire du lundi 13 janvier 2014

The main focus of my research over the last twenty years has been social relations among the Uyghurs, an ethnic group of about ten million people who live concentrated in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region in China's northwest[1]. Today they count as one of the most troublesome minorities of China, a reputation they share with the Tibetans[2]. Historically and culturally the Uyghurs have been closely associated with Central Asia, profess Sunni Islam, speak a Turkic language and use the Arabic script. Culturally they have close affinities to the Turkic speaking Muslims of Central Asia while politically they are part of the People's Republic of China. One of the main questions of the current project is how they can be effectively integrated into China and yet retain their civilizational distinctiveness under conditions of increasingly repressive policies.

The point of departure is that ways of maintaining civilizational identity must be reconciled with everyday strategies which ensure the survival of individuals and of the communities in which they are embedded. This can be approached ethnographically by focusing on strategies of perpetuating social cohesion, but also through studying historical narratives which articulate difference and belonging. Therefore the project has an ethnographic and

---

1 Xinjiang covers about 1/6th of the total area of China and has a population of 22 million people. Of its 13 officially recognized ethnic groups, the largest ones are the Uyghur and the Han. Due to its geographical position and substantial natural resources, the region's geopolitical and economic significance for Beijing is considerable.

2 For a general introduction see J. Millward 2007. *Eurasian Crossroads. A History of Xinjiang,* New York: Columbia University Press.

a historical component[3]. Below, I shall focus exclusively on local historical narratives that are often overlooked by mainstream historians, emphasizing the significance of modes of knowledge production "on the ground", their relevance for the present and their relationship to grand narratives.

The Uyghurs: part of Central Asia

Uyghur is a Turkic language related to Uzbek, Kyrgyz, Kazakh, Türkmen, modern Turkish and many others. After steppe politics forced the Old Uyghurs to abandon their pastures in the territory of modern Mongolia, some groups migrated to what is today Xinjiang (at the time NOT part of China) where they mixed with the indigenous Indo-European agriculturalists and gave up their nomadic way of life in favour of farming (ninth to tenth centuries). Their arrival led to the linguistic Turkification of the region. Islam started making inroads from the west in the tenth century and became the dominant religion across the region by the sixteenth century. Uyghurs can thus claim an almost indigenous presence in this region for over a thousand years.

Ever since the Han dynasty (second century B.C.E.), China considered this region a strategically important buffer in which she repeatedly established garrisons and built fortifications. Thus, sporadic Chinese presence here can be documented for over 2000 years, although the region only became part of Imperial China under the Qing dynasty in the mid-eighteenth century. This complex early history has already led to contestation between writers of the Chinese national history and Uyghur ethno-nationalist historians. While conflicting views on both sides are often no more than wild exaggerations, the difference lies in the propagation of such claims: under socialism the hegemonic Chinese discourse is officially endorsed, while Uyghur historians have been silenced and their writings banned[4].

The Uyghurs: a Muslim minority in China

Xinjiang became part of Imperial China in the mid-eighteenth century. Following the demise of the empire in 1911, it was ruled by Chinese warlords independently from the centre, although nominally it remained part of China. Following two short attempts at independence in the 1930s and 1940s, in 1949 it became incorporated into socialist China. Alongside with 54 other groups, the Uyghurs gained official recognition as an ethnic minority and in 1955, when Xinjiang was granted autonomous status, they became its titular group. Nevertheless, the Chinese strategy of recognition does not prevent strict political control over minorities. Over the socialist decades minority or ethnic policies have undergone many twists and turns and minority rights were often ignored or even disrespected. In the 1980s, at the onset of the reforms, minority cultural expression was officially endorsed and supported by the state. The 1990s witnessed intensified expressions of minority discontent among the Uyghurs on account of the extraction of Xinjiang's natural resources, ethnic discrimination in employment, exclusion from political decision-making as well as increasingly repressive policies restricting

---

[3] Ethnographic research for this project has been carried out jointly with Chris Hann. For my comprehensive work on Uyghur social relations before socialism see I. Bellér-Hann, 2008. *Community Matters in Xinjiang 1880-1949. Towards a historical anthropology of the Uyghur.* Leiden, Boston: Brill. For recent examples of my ethnographic research see I. Bellér-Hann, 2011. "The Mobilisation of Tradition. Localism and Identity among the Uyghur of Xinjiang", in R. L. Canfield and G. Rasuly-Paleczek (ed.) *Ethnicity, Authority, and Power in Central Asia. New games great and small.* London: Routledge, pp. 39–57; I. Bellér-Hann, 2014."The Bulldozer State: Chinese socialist development in Xinjiang", in *Ethnographies of the State in Central Asia: Performing Politics.* Bloomington: Indiana University Press, 262–289.

[4] G. Bovingdon, 2001. "The history of the history of Xinjiang", *Twentieth Century China,* 26 (2), 95–139.

previously granted cultural and religious freedoms. Caught between China and Central Asia, the Uyghurs therefore find themselves in another double bind; official recognition, regional autonomy and affirmative action on the one hand and ethnic discrimination and repressive cultural policies on the other. As a result, Uyghurs today fear ethnic assimilation while the Chinese state is suspicious of Uyghur separatism.

Hegemonic (national/state) narrative

Under such conditions, quotidian expressions of belonging become imperative but also more difficult because of the increased vigilance of the state authorities. Nevertheless, recognition as an ethnic group allows Uyghurs some leeway to assert their ethnic belonging in limited but meaningful ways, for example through the construction of local history. While the space for this is narrow, ironically it is granted some elasticity by the ambiguity inherent in the state's hegemonic narrative.

The oasis of Qumul is located at a strategically important point where China proper ends and Xinjiang begins. For the western expansion of imperial China, conquering this oasis was of key significance. Qumul in the eighteenth century was ruled by a local Turkic speaking Muslim (Uyghur) dynasty. In fighting the common enemy, the western Mongols, the Muslim ruler allied itself with the Qing dynasty, which, following their victory, occupied the pacified areas. This alliance opened the way to the Chinese conquest of the whole of Xinjiang. All over Xinjiang the Qing implemented indirect rule through appointing Muslim governors to collect taxes and manage the day-to-day affairs of the conquered populations. In contrast to southern Xinjiang, where Muslim governors were appointed away from their home oases and their offices were not hereditary, in Qumul, as a reward for its military assistance, the local dynasty could remain in power, its members were given imperial ranks (hence their popular Chinese designation *Wang*, princes) and continued to rule over the Turkic speaking Muslim farmers and pastoralists for almost 300 years, until their final demise in 1930.

Before continuing with regional history, a quick look at the contradictions inherent in Chinese nationalist history is in order. These emerge from the various legitimation strategies mobilized in official discourse today and, following Peter Perdue, can be summarized in the following points:

1. victory discourse (glorifies the imperial past).

2. victim discourse (underlines China's suffering under foreign imperialist influences)

3. revolutionary discourse (stresses the building of the socialist state upon the ruins of the Empire).

Points 1 and 3 are of special significance for Xinjiang. Socialist China makes claims on the territorial legacy of the Qing Empire, to which Xinjiang also belongs and this provides the basis for modern China's claims to territorial and national unity. However, this is contradicted by the revolutionary discourse which legitimizes the rule of the Chinese Communist Party through the condemnation of the Qing as feudal exploiters of ordinary people[5]. In an effort to apply the main tenets of this narrative to local conditions, official histories produce

[5] P. Perdue 2010. "War Qing-China ein koloniales Empire?", in C. Kraft, A. Lüdtke, J. Martschukat (eds), *Kolonialgeschichten: regionale Perspektiven auf ein globales Phänomen*. Frankfurt, New York: Campus Verlag, 259–281.

a new ambiguity which arises from the contrasting legitimation derived from socialist and nationalist ideologies respectively.

1. Before the communist victory (1949), the local population was exploited by the feudal Uyghur *Wang* dynasty (socialist).

2. From the mid-eighteenth century, the *Wang* cultivated close military and political cooperation with the Qing, which opened the way to the Chinese conquest of Xinjiang and fostered China's territorial and national unity (nationalist).

In the case of Qumul, it is not the Qing but the native dynasty that is presented in a double role: the *Wang*' loyalty to the Qing is extolled, while they are also condemned as feudal overlords exploiting their own people. For the official historians, this contradictory representation of the *Wang* lineage provides convenient arguments for legitimizing Chinese rule in Xinjiang. Qing presence in eastern Xinjiang and, by extension, throughout all of Xinjiang, was consistently facilitated by the native elite; the Qing army had been, after all, called in by the forefathers of the *Wang* to help against the Mongol military threat[6]. The *Wang*'s voluntary submission to the Chinese stands as a model for the subordination of the modern Uyghur nationality to the Chinese centre. At the same time, the local elite's excessive exploitation of their own people is evidence that the Muslims, when left to their own devices, are incapable of good self-governance. This logic makes it possible for the Qing, and with them, by extension, the modern Chinese state, to escape accusations of feudal exploitation as well as the charge of colonialism, at least in the context of Xinjiang history.

Non-hegemonic/alternative narratives

By alternative narratives I mean narratives emerging on the margins or outside the field of state-dominated official historiography. They constitute a mixed bag and they assume many different forms, such as oral tradition or history produced by local intellectuals.

Oral traditions of the *Wang* period emerge especially in the village adjacent to the city of Qumul. Its modern name ("Inner City" in Uyghur and "Muslim City" in Chinese) refers to it having been the historic centre of the oasis serving as the *Wang*'s capital. Following the regions' incorporation into the People's Republic in the 1950s, it was degraded to a rural status, in line with the socialist ideology which wished to eliminate all traces of the pre-socialist past.

Although many of the architectural reminders of *Wang* rule have been destroyed, saintly shrines, madrassas, remains of the city wall, memories of the destroyed city gates, the palace and the treasury, and even place names continue to serve as *lieux de mémoire*[7]. Further material reminders of the *Wang* era include the tombs of the royal lineage. Today a museum, it is still considered a communal sacra by Qumul Uyghurs. Next to it there is another museum, a large, artificial reconstruction of the *Wang*'s palace which Uyghurs consider a historical falsification. These sites, together with the political measures introduced throughout the socialist period, encourage historical awareness but also send mixed messages: the *Wang* era can be remembered, but only within the parameters drawn by official ideology. The ambivalence of

[6] B.I. Su, & J. Huang, 2001. *Qumul, Turpan uyghur wangliri tarikhi*. Ürümchi: Shinjang Khälq Näshriyati.

[7] P. Nora 1989. "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire", *Representations*, 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory, 7–24.

the official narrative signals a curious indecisiveness on the part of official history-makers concerning local history.

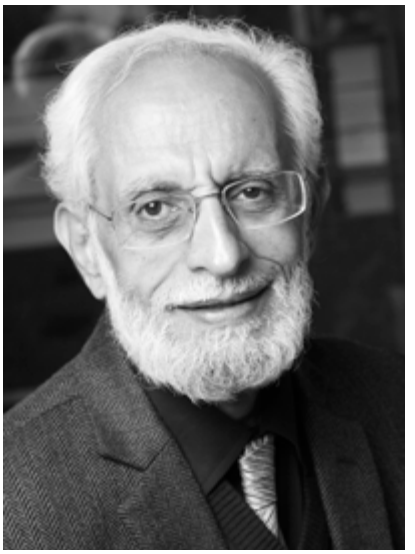
Local oral tradition also valorizes *Wang* rule in a contradictory way but these are situated within different parameters. Positive comments focused on the *Wang*'s generosity and their granting of religious freedom, while negative views characterized them as feudal oppressors of their own people. The hegemonic and oral tradition discourses thus partially overlap in their emphasis on the association of the *Wang* with oppression. However, the positive assessments in these two realms diverge: non-hegemonic narratives emphasize good governance and religious freedom under *Wang* rule, while the national narrative stresses the local elite's loyalty to the Qing and their subsequent contribution to the political unity of the fatherland. The common denominator of the otherwise divergent oral narratives is their omission of references to Chinese rule and the *Wang*'s political proximity to the Qing. Even those who vilify the *Wang* fail to mention this alliance. This strategy makes *Wang* rule appear as a successful historical example of self-governance by a long-lasting Uyghur dynasty, a model modern Uyghurs could potentially emulate in the future. The native dynasty's co-operation with the foreign power holders would not only spoil projections of the *Wang* as independent rulers of Qumul, but could also evoke uncomfortable images of a co-opted comprador elite. Ultimately, both the hegemonic and non-hegemonic narratives stress the primacy of the ethnic dimension, which closely mirrors contemporary academic discourse on the problematic relationship of Xinjiang's Uyghurs with the Chinese centre today. Thus history is mobilized by both hegemonic and non-hegemonic agents as a legitimating tool for different purposes: the official narrative justifies Chinese hegemony over Xinjiang and the Uyghurs, and oral tradition makes a case for Uyghurs' right to greater autonomy or even self-determination.

Local history is also produced in publications which occupy an in-between position between the hegemonic narrative and oral tradition. This is made possible by the classification of printed materials in China into works that, on the one hand, are exclusively produced for internal circulation, and those that are produced for unlimited consumption at home and abroad. Mostly authored by local Uyghur literati, these appear as articles in series devoted to oasis history. They rarely make references to written sources and more often appeal to the authority of oral tradition or personal experience. Favourite topics include *Wang* history and the three waves of peasant rebellions which shook the oasis of Qumul in the early twentieth century. These two are connected, since the national narrative usually names the *Wang*'s exploitative rule as the main direct cause of the repeated waves of peasant discontent. The greatest peasant rebellion which shook Qumul in 1930 turned into a prelude of a region-wide rebellion against Chinese rule that culminated in the Uyghurs' first, short-lived attempt to declare independence from China in 1933-4. This implies a potential for historical sensitivity. Yet peasant rebellions in pre-socialist Xinjiang are endorsed by official historians as part of the revolutionary discourse, since they legitimate the rule of the Communist Party. They recognize the leader of this rebellion, Hoja Niyaz Hajji as a symbol of ordinary people's struggle against feudal tyranny. This is further exploited by local historians, who portray him as a hero and celebrate all the peasant rebellions as examples of Uyghurs' fight for social justice, both in Qumul and more generally, in Xinjiang. The ambiguities arising from the different legitimation claims of the hegemonic narrative allow for the construction of local narratives on the margins of official historical discourse which, with their attention to detail, subtle shifts in emphasis and more complex representations of events, make an ethno-nationalist reading of local and regional history possible. This in turn allows them to become, for Uyghur readers, a more reliable, authentic site of history production than what official history books can offer[8].

[8] Other, equally important sites of such non-hegemonic history production are popular Uyghur historical novels.

Conclusion

Dual rule over the Muslims of Qumul in the centuries preceding socialist rule derived its sources of legitimation from very different civilizations: for the Qing dynasty it was the mandate of heaven while for the *Wang* legitimation came from Islam as well as from their genealogical relatedness to Genghis Khan. Discourses of oasis history emerge at the intersection of different civilizational influences and different legitimation claims. Selective recourse to history is practised both by producers of hegemonic and non-hegemonic history and these two realms have more in common than is apparent at first sight. Both hegemonic and alternative discourses display a measure of ambivalence, albeit in very different ways. They are connected through a shared focus on the same selected themes and the use of the same Marxist vocabulary: in the case of both official history and alternative views, this vocabulary is an inevitable must and one unintended consequence is that it alerts the readers to read these narratives as actualized history, as having direct significance for the contemporary situation. By subtly subverting the morality of the hegemonic discourse, the Uyghurs equip themselves with a historical example of self-governance as a possible model for the future. The outcome is an oasis-focused history emerging "from below", relying primarily on non-conventional (non-archival) sources. It is constructed so that it ultimately flows into supra-local, ethno-national Uyghur identity discourse, adding to the process of inter-ethnic confrontation through hardening the boundary between 'us' and 'them'.



Alok Bhalla

Littérature, Jamia Millia Islamia, New Delhi, Inde

Literature, Jamia Millia Islamia, New Delhi, India

The Earth redeemed by strangers / the strangeness of the sacred: a reading of one painting of the Ramayana from Chamba

Séminaire du lundi 20 janvier 2014

In the following painting, the forest world is sensuous, fluid and radiant. There is a sense of strangeness and chance at this coming together of human beings, deer, and a black bird, yet also a feeling of familiarity. Each object is illumined by the same clear light and the same spirit of peace, beauty and grace. The forest neither has the grids and boundaries that separate human civilisation from nature nor the rigid hierarchies that mark social structures in the previous paintings in this Ramayana folio from Chamba.[1] In the forest, within the protective embrace of the river, each living and non-living thing has its sense of place and belonging which is no less important than of human beings. That is why Rama, sitting with yogic poise at the centre, is not the singular point of attention. Each living or non-living thing has its authority, its story to tell, and is yet interfused with all that surrounds it. The eye is invited to notice others with equal attention either through the unexpected scale of things or the unique tones of colour. The mysterious black bird is deliberately foregrounded. He has an inscrutable dignity, though Rama at first takes him to be a shape-changing asura. He is as large as Rama. Those who know the story understand why the painter gives the bird such crucial and theatrical importance; those who do not wonder at the sympathetic and intelligent bond between the bird and the forest exiles. Further, each object and person has its own distinctive

[1] My project is an attempt to "read" the eighty-four miniature paintings from Chamba in the Bhuri Singh Museum. These paintings were created between 1760 and 1800. Many are damaged and many were left unfinished. A good selection from these is available in Vishwa Chander Ohri, *The Exile in the Forest* (New Delhi: Lalit Kala Akademi, 1983).

Rama, Lakshmana, Sita and Jatayu in Panchavati Forest

A Painting about the Ramayana from the Chamba Folio 1760-1800, Collections of the Bhuri Singh Museum in Chamba (India)

colour–brick-red, blue-grey, coal-black, forest-green, pale grey etc. Yet, as if to indicate that colours too are part of the continuum of human and non-human beings, each colour seems to acknowledge the presence of others in a dialogic relationship. The eye cannot but notice how the brick-red colour begins as an auspicious line on Sita's forehead, dyes her sari, slides past Rama's sword in the hut to the bow against the wall, stains the wooden sandals, caresses the head of the big black bird, paints its legs, beak and the rim of its eye, moves further left and tints Lakshmana's bow, drops down and settles on his sword, before spreading it benediction over the entire painting on the top. This is a damaged painting, but I suspect there is a rustle of red flowers in the tree across the river.

The translucent calm of the scene carries an ethic. It suggests that we have to be hospitable, not hostile, to the idea of strangeness and welcome the stranger who may have knowledge different from our own. A black bird from ages past can arrive with stories about the origins of all things; monkeys can turn out to be the finest of grammarians and words can turn into crocodiles. The painter seems to intuitively know that an essential function of myth is to make us realize that the gap between mankind, other living and non-living things can be surmounted and so lead to unexpected wisdom.

The scene condenses nearly thirteen of the fourteen-year exile that Rama, Lakshmana and Sita have spent away from Ayodhya. The three are engaged in an unsensational conversation with the birds, the deer and the sheltering trees. The text above the painting says the black bird is the vulture king, Jatayu, and he is talking. Such a dialogue could, of course, never have taken place within the well-structured city-state of Ayodhya.

It is appropriate that the erasure of boundaries between the different beings takes place in the liminal space of a forest. The forest has no paths. Only exiles wander through it and only animals, birds and asuras can find them. Not surprisingly, when they meet, they are afraid of the radical strangeness of each other. But they overcome fear and begin to talk. Their life-histories unexpectedly intersect for one enchanted moment.

The story Jatayu tells Rama is enigmatic.[2] At first, Jatayu links his own life to that of Dasharatha, Rama's father. He and Dasharatha had been friends for tens of thousands of years. Jatayu

[2] For the purposes of this project, I am going to refer only to Valmiki's Ramayana and the edition published by the Gita Press in Gorakhpur 2011. I want to note that in this edition the translation of asura as ogre or demon is mistaken.

recounts an arcane and moral history of the world and gives hints of coming sorrow. Jatayu's cosmogony is complex. It so interweaves the stories of the gods, asuras, men, women, birds, trees, animals that they have a common divine and human ancestry. Rama bows before Jatayu and embraces him. In the painting and the text, Rama has rarely been so deeply at peace with himself and so profoundly happy.

The most delightful person here is Sita. She has the simplicity of a woman who is born in furrowed fields and is close to the cycles of peasant-time. Her clothes are not ornate; the food she cooks is sparse. Sitting beside an earthen stove, she is the very embodiment of "hospitality" and a willing listener to the stranger's tales. Her eyes are gentle, warm, curious and amused. A feeling of delighted anticipation runs through her body. The graceful turn of her head toward Jatayu makes the painting come alive. The movement of her left hand indicates her shy acknowledgement that Jatayu's cosmogony is important. The deer and the birds know that the vulture poses no threat as in the real world were death is ever present. It is as if the Chamba painter is inviting us to see the ordinary world with visionary eyes and hear its sounds with attention, and so be astonished.

In the forest, far from the anguish of ambition, the moral imagination of Rama and Sita has expanded. Protected and honoured by the forest and its inhabitants, they begin to reconsider what it means to be human – not armed, divine and living in absolute separation from the rest of the earthly habitat, but disarmed, mortal and in harmony with everything that exists. The visual images are hypnotic because they are not merely illustrations, but condense, as in any epiphany, a series of different narrative incidents leading up to this moment. There is one incident I want to examine. It has rarely been noticed by critical commentaries because it burrows beneath dominant Hindu ideologies of masculinity, power and the divine legitimacy. But here it is crucial to how Sita is represented. She is a vital and a glowing moral presence whose imagination is alert to the strangeness and wonder of the forest world.

Sita rarely speaks about her experiences and ideas. But, there is a moment when she understands something profound and essential for a life to be called "good" – a life from which everything political, social, religious, traditional, or egotistical has been radically erased. Indeed, contrary to Sita's valorization in the Indian traditons as a woman who never participates in rational discourse, in this incident and its visualization here, she is a complex and enlightened woman who is not overawed by "the strangeness and wonder of reflective imagination."

Before the meeting with Jatayu and the disastrous encounter with Ravana later, Rama has impulsively promised the Rishis to kill the asuras. In a moment of moral illumination, Sita realizes that, while Rama may be the embodiment of dharma, his vow is a mistake. To even have such a thought for a woman and wife is a courageous act of subversion; to articulate it can invite the wrath of the gods. She knows this, too, and apologizes for her temerity: "I have said this just in consonance with the frivolity of a woman. Who is really capable of teaching Dharma to you?"

Sita asks Rama to renounce his armed selfhood and his ambition to regain Ayodhya. The desire for power, she says, is an addiction which can lead moral men into "adharma." In her hierarchy of addictions, three are grievously sinful. The addiction to lies is bad. But two others are worse. The second, in order of shamefulness, is "copulation with the wife of another." However, the third –"cruelty without enmity"– has the most dreadful consequences. So convinced is she that Rama's decision to kill the asuras is wrong that she reemphasizes her concern: "I know your control over your senses, O handsome prince!…But the third terrible evil… the taking of others' lives, which is done without enmity due to ignorance, is facing you."

It is a moment of ethical choice; of reconsidering the imperatives of human responsibilities and duties; indeed, of asking again what constitutes dharma and truth. With respect and love, she tells Rama an ancient story about how violence destroys an ethical man.

Her tale points back to the hunter whose careless act is the motive for the composition of Valmiki's Ramayana. Valmiki was inspired to tell Rama's story when he saw a hunter mortally wound a male Crane while it was mating. Moved by compassion, he instinctively cursed the hunter. Later, he realized that the curse had the form of a couplet. He called the couplet *shloka* from the Sanskrit word for sorrow, "*shoka*". Like the bird, Sita suddenly seems to be in danger. She senses that Rama's claim, that he must kill the asuras because he has given his word, may release forces of annihilation.

Sita's story is about a rishi who, like Rama, knows dharma. The rishi lived peacefully in a forest in accordance with religious rites. However, he had not anticipated that Indra, the trickster God, would trip him to ensure that no mortal usurps heaven. One day, Indra, disguised as a soldier, came to the rishi's hermitage and requested him to keep a sword as a trust. The rishi promised to do so and carried it with him everywhere. Soon, the sword coarsened him, made him cruel and led him to adharma. Sita tells Rama that the same disastrous consequences happen to those who initiate violence.

Sita's subtly chosen story puts Rama in a moral dilemma. Killing without provocation, Sita says, is worse than telling a lie or breaking a promise. In this specific situation, she says Rama's actions are contrary to dharma. He will court tragedy if he persists: "…while taking the bow you should never take it into your head to kill the ogres…without enmity….The function of the bow for self-restrained heroic Kshatriyas is only this much…protection of those who are suffering. What connection is there between a weapon and forest-life? What affinity is there between the duty of a Kshatriya and asceticism? The two are contradictory. Let us respect the laws of the place. By use of arms the mind becomes contaminated with sin as in the case of unworthy men…With a pious mind, O gentle Rama, always practice righteousness in the forest…." Sita's admonition reveals a profound understanding of how morally corrosive the touch of weapons can be. Centuries later, Simone Weil meditating on war, wrote: "the use of arms necessarily carries with it the unlimited."

Sita's rhetorical strategy is well-considered. It is designed not to give offence or provoke anger. She begins cleverly by acknowledging the wisdom of tradition and asserting that Rama knows dharma better than she does. But, instead of repeating abstractions about moral law, she tells a story – and stories reveal the enigmas of life not their resolutions. They have elusive ways of exposing the rifts in structures by pointing to life's actualities which contradict all that tradition declares is true, just and good. Thus, if a Brahmin is the unquestionable model of dharma, then Sita's story is of one who falls from his ethical heaven.

Of course, Rama rejects Sita's ethical reasoning about how to act in the world so as not to destroy its balance without a counter argument. He can cite no divine sanction against breaking a promise since Sita's story is about a trickster God whose words are always ambiguous, paradoxical or deceptive. In India, Indra is a story-teller's delight. Whenever the social or moral realms are in danger of atrophy by dull routine, Indra's disruptive imagination makes the world witty and enigmatic again thereby persuading us to stop being either god's marionettes or the ventriloquists of tradition. But, Rama invents no stories; he only tells stories as moral exempla. In his response, he merely insists on an inherited faith and formulaically repeats that to break his word would be sin.

Let's turn back to the painting. Sita's moral stature is equal to that of Rama, Jatayu, trees, rocks, and river; each has a clear, sharp, well-defined place, and on the same plane, *beside the other*; indeed, each would be diminished without the other. Then, why is Sita's voice silenced, never to be heard again till the end when she repudiates Rama and begs the Earth, her mother, to take her back? Surely, if Aristotle is right that in a complex world, "ethical theorizing proceeds by way of a reflective dialogue" between different "intuitions and beliefs," sympathies and desires, then Sita's advice is neither whimsical nor arbitrary. She is, I think, hoping for two kinds of ethical discussions.

One, like Simone Weil, she is suggesting that since right action springs from a proper and complete knowledge of all aspects, it is imperative to pause for a moment for considered reflection. A moment of meditation, Weil says, would enable one to make "several readings of the universe" before taking action. Rama's refusal to consider Sita's story as an enigmatic tale of wisdom, is a sad turning point in his own life-history. He begins to misread the signs in the world around him and becomes morally vulnerable.

Two, Sita wants Rama to think like the visionary he aspires to be, rather than as a theologically bound exiled prince. A visionary knows present sorrow, recalls the past and can, as a consequence of such knowledge, imagine a redemptive future. At this moment, she is clearly inspired. No commentator, as far as I know, has acknowledged her as a *thinker* who has the courage to make moral choices. An imaginative being, she suggests, can hear the weakest murmur and know the world in its rich variety; the fate of the earth may, indeed, be dependent on the "fall of a sparrow." At this moment, Sita is not the loyal, long-suffering, non-contentious wife so cherished by the Hindu imagination. She is a woman whose moral reflections demand attention. She is thinking both as Rama's wife and as a visionary on behalf of forest creatures and their fate – and, as a consequence, of the earth's future. Lest we forget, she is not human born, but is the Earth's daughter, mythically found in tilled a field. Her empathy for the asuras who live in forests is entirely understandable.

In Indian mythology, asuras too know dharma and can win their way to paradise. They have places of honour, a species-character, and a way of life ascribed by nature. To erase their wild and shadowy presence for no justifiable reason would, Sita knows, distort the world's integrity; harm its "soul"; and erase our sources of creativity. To exclude strangeness from life in the name of some pure identity is to invite genocidal tragedies.

Rama does not argue with Sita. He only asserts that his vow has a greater claim. The subtext is that he is a prince, learned in religious precepts, and a man; all of them in traditional codes have ethical priority. Had he listened to Sita with empathy, he would have noted a radical challenge to his understanding of truth, duty and goodness; expanded his "circle of concern"; move toward greater generosity. Part of the sadness that suffuses the Ramayana is that he never does.

Soon, they meet Agastya, a revered rishi. He blesses Rama and, like Indra but without the god's malice, gifts him magical weapons. And then, as if to underscore traditions rejection of Sita's advice, he says: "Ever since the dawn of creation, it has been the nature of women that they love a man only as he is in prosperity and give him up when he is in adversity. Women follow the inconstancy of lightening, the sharpness of weapons and the speed of an eagle and wind." Of course, he courteously adds that Sita is an exception.

The consequence of such theological, social, and patriarchal rigidity is that the choice of non-violent living is lost; so also is the more secular idea of a dialogue with and sincere consideration of alternative modes of thinking and being with others to make a good society. We realize that

even Rama, who in India's imagination is the embodiment of moral rectitude, is vulnerable to the corruptions of power and the dangerous fixities of *a priori* ethical and theological presuppositions. Dare one add, heretically, that it is Sita who understands a saving principle for action in our world of ambiguities: "do no evil under the impression that you are serving god."

Rama's rejection of Sita's plea is the beginning of the rapid tearing apart of his universe, a tearing apart which had begun with his exile. Rama soon declines into unredeemed melancholia after Sita's abduction by Ravana. Sita had warned that when the balance between nature, human beings, gods and asuras is disturbed, the consequences are tragic. Now, when we look back at this painting we become aware of its pathos. In the scene there is still harmony in nature – but it is about to shatter. After all Jatayu is a vulture who is touched by death and Valmiki's Ramayana is essentially a tragedy. Rama tries, till the end to live by abstract morality with little reference to life's strange ambiguities; he exiles his wife again and is forced to sentence the most honourable of men, Lakshmana, to death.

Jatayu, as if endorsing Sita's intuition that others outside the circle of tradition are also endowed with wisdom, tells Rama origin stories about how gods, humans and asuras have a common origin and are the inheritors of heaven, earth and hell. Jatayu's cosmogonies reinforce Sita's warning to Rama: do not violate the earth's integrity.

For the superstitious, Jatayu, a vulture, carries fearful intimations of mortality. He is a scavenger; a bird of revulsion; of lamentations, loss and suffering. But in the Odyssey, the Jewish Deuteronomy (32:11), the Isis and Osiris legends, the Mahabharata etc. the vulture is a strange "deity of the sky" who mediates, in ever widening gyres, between heaven, earth and the underworld; life, death and resurrection; warriors and corpses. It feeds on the dead, but is not a predator; it does not add to the violence of the earth. Instead, it cleans the earth and saves it from pollution.

One should note that, while Rama rejects Sita's advice, he still has the imagination to accept Jatayu as a guide and a friend. But, this is the last visionary instant in the poem before sorrow darkens it. The painting captures the fleeting tranquility the text describes in ecstatic verse. Our eye is hypnotically drawn toward Sita. Her startlingly red sari is a reminder of her status as an ordinary wife. Cooking on wood from the forest, she shows us how dependent we are on wood and clay. Her elementary and necessary acts ritually imitate what I want to call, *"small, secular theogonies"*. They are not the sacred theogonies Jatayu had described; not acts of gods at the beginning of time. Small, secular theogonies are models of what we once intuitively performed at the beginning of time and have repeated ever since – acts that are primordial and historical; essential and beautiful. It is these small, secular theogonies that enable the exiles to construct a minimum morality, without the trappings of power or the charisma of heroes. It is appropriate that Sita and Jatayu, at two distant points in the pictorial space, attract our attention because their stories and ethic could have averted the tragedy to come.

Rama is disarmed at present. The scene, however, carries ominous warnings. Jatayu, after all, not only knows about origins, but also about death and the fact that sorrow always lurks in the shadows human being cast on earth. But, for the moment that thought is suspended. It is only later that we begin to wonder if the annihilation which follows could have been averted.

Petr Bizyukov

Sociologie, Centre pour les droits sociaux
et du travail, Moscou, Russie

Sociology, Center for Social and
Labour Rights, Moscow, Russia

Post-socialist transformations of labor relations in Russia: has there been a breakthrough to freedom?

Séminaire du lundi 27 janvier 2014

The main focus of this article is labor relations during the transition from the socialist system to modern Russia. Rejection of socialism was perceived as the change from the kingdom of restrictions to the kingdom of freedom. The recent decades have been a complicated and ambiguous period that has not yet come to an end. Russian society and the Russian economy still have not reached stability and are usually considered to be in transition.

What were the main problems in the Soviet system of labor relations? First of all, restrictions. The Soviet Union tried to regulate everything. For example, the authorities established a single value for a given labor action or the cost of a single working hour for all occupations. For example, all specialists – economists, engineers, lawyers, doctors – received the same base salary. The only differences in their pay were related to the region or sector in which they worked. In the central regions, there were no supplements to the base salary, while in cold or hot regions, salaries were multiplied by a coefficient ranging from 0.1 to 2.0 in the far northern regions. The second problem was a mismatch between wage levels and the efforts of workers. Salaries were subject to "ceilings" that could not be exceeded. Differentiation of salaries depended only on the status of the worker and on the sector.

A rigid system of standards governed working hours, occupational safety, discipline, remuneration, etc. Modern, complex production required flexibility, but flexibility was impossible. Informal labor relations were often disguised by Party ideology. For example, rules on working hours were violated for ideological reasons. It was aargued that workers were willing to

volunteer to stay after hours to implement the plan, hence the use of "voluntary" initiatives such as "27 weeks of intensive work before the 27th Congress of the Party" or "voluntary salary cut and increased production norms". Then came the appearance of the informal sector, where work was paid at contract rates and earnings were several times higher than the standard wage. Informal relations were allowed, but not approved. At that time, informal work and informal labor relations were seen as better and more efficient than formal ones.

Within enterprises, there was a three-level monitoring system for workers: the Party organization (unconditional submission to all requirements of Party management from workers who were Party members), Komsomol (control of young workers), and trade unions (control of other workers). Conflicts were banned. If a conflict arose, it was solved in one of two ways: either the workers were accused of incorrect behavior, or the managers were accused of infringing on the interests of workers. It was a crime to go on strike. If workers were dissatisfied with something, they had to file a complaint and wait for a response from the authorities, government and Party committees.

This system of labor relations made it possible to control workers, but not to change the situation. The main advantage of the system of labor relations in the Soviet Union was its predictability and stability. Over the last 30 years of the Soviet Union's existence, most people could plan their working lives and foresee their prospects for life in general. The main drawback of this system was its total regimentation. Rigid regulations caused deep dissatisfaction, among both blue-collar and white-collar workers. Experts also spoke of the need to abandon regulation, as it constrained the economic activity of the people. The idea of the emancipation of labor was proclaimed.

Real change began in 1989 with a major miners' strike, in which 600,000 people participated. The result of this strike was the emergence of a new actor on the economic and political scene: independent trade unions, which became highly influential and backed many politicians at the local and federal levels. In the early 1990s there was a split among trade unions that has persisted to the present and that has an impact on the whole situation in the workplace. New trade unions are called "alternative" unions because they have tried other approaches to the regulation of labor relations, through advancement requirements, tough negotiations, conflicts, and strikes.

At the same time, the Soviet trade unions have retained their structure, bureaucracy, and conservative strategy: cooperation with the employer, rejection of strikes, talks at all costs, etc. The transition to the market was sharp and ambiguous. Today there are many works testifying that the Russian reforms in the 1990s were unfairly severe. Softer variants of reform were rejected.

In 1992, a new package of laws on labor relations was adopted. An important feature of this package was the restriction of the role of unions. The reformers had risen to power with workers' help, but then betrayed them by limiting their influence. All this was done in order to restrict the influence of the Soviet trade unions, but the limits affected the new unions as well. For example, the organization of strikes was made subject to an extremely difficult procedure that is virtually impossible to carry out. The alternative trade unions had been deprived of their most effective tool.

Thus, the new Russian government has established limits for legal regulation of labor relations and created opportunities for employers to pressure workers.

Following these transformations, which became evident in the early years of the market and which hit all workers, came the removal of restrictions on employment. Employers now had

the possibility of dismissing workers for economic reasons. In the Soviet period, dismissal of a worker by the administration was considered a punishment, and a fault on the worker's part was necessary for this to happen. Dismissal without fault violated a longstanding tradition, but it was the first market transformation that hit Russian workers, and it was a shock.

Non-payment of wages became the second major feature of post-Soviet transformations. Millions of people went unpaid for several months. Non-payment decreased only after a default in 1998, when wage arrears depreciated. It was a time of general denial of any formal rules. Employers violated all the rules they could. Workers did not remain in debt. Strikes were held everywhere and on any occasion, but their effectiveness was low. The workers could force the employer to pay wage arrears, but in the next month these arrears reappeared.

In the late 1990s, the debate over the problems of labor and labor relations in Russia took the form of a neoliberal discourse, which concentrated on the idea that business must be free of any social obligations and that all restrictions on the use of labor should be removed. Some experts made proposals to abrogate the labor laws and turn labor contracts into a kind of bilateral commercial transactions.

The Russian neoliberals see labor only as a market, excluding from it any hint of a human component. In a neoliberal paradigm, labor market research is confined to affirming the necessity of reducing the rigidity of labor legislation. The neoliberals are constantly talking about reducing the social burden on the state, refusing the standard norms of social support in relation to socially weak groups. For example, the monthly allowance for the unemployed in Russia is about €110. It was set a few years ago, and the main motive was to give "no incentive to remain unemployed."

Another important feature of the neoliberal approach to social and labor problems is that social consequences, especially medium- and long-term consequences, simply are not considered. The only thing that constrains solutions of this kind is the fear of instant social indignation and protest. In 2002, Russia adopted a new Labor Code, which was a compromise between the old trade union bureaucracy, neoliberal politics, and business. The main change in the new labor legislation was to reduce the impact of unions and workers in the formation of labor relations. It weakened trade unions' ability to block layoffs and dismissals, as well as the possibility of negotiating; it also set a very complicated procedure for organizing strikes. At the same time, the new law retained many of the old standards on work, recreation, health etc. The code has been criticized. Business considers it excessively rigid and protective of workers, while trade unions say that it is unfairly liberal.

The main criticism of the labor legislation is its rigidity, which prevents management from reducing labor costs. The main demand of neoliberal experts, business and politicians is thus to allow more flexibility and have less regulation. The use of informal forms of employment is considered a consequence of the law's excessive rigidity. Reducing this rigidity is seen as a way to form a legitimate employment relationship. Experience has shown, however, that as soon as the law is made more flexible, there arise new, radical demands to increase flexibility. For example, the 2002 Labor Code contained a tough list of conditions indicating when the use of temporary employment contracts was allowed. In 2004, this list was extended; in 2006, the restrictions were lifted for trade and small businesses; and in 2010, it was proposed to remove them completely. There are other examples showing that increased flexibility does not lead employers to start observing the law. On the contrary, they demand even greater indulgence, and informal labor relations are not reduced.

Another means of extending non-standard employment relations was agency labor. Formally, this is forbidden. However, informal employment agencies have operated since the mid-2000s, and there are more today. Proponents of agency labor consider that a major advantage of this form of precarious employment is that it helps young people, the unemployed, and the socially weak to enter the sphere of standard formal employment. Thus, it serves as a "bridge" from unemployment to employment.

Our studies have shown that this "bridge" does not work that way; rather, workers from the standard employment sector move to non-standard employment. For example, 30% of the staff of one of the largest metallurgical holding companies (more than 20,000 employees) moved to outsourcing and agency work without any justification. However, they continued to work in their usual places; only their organizational status had changed.

This means that employees of outsourcing firms and agencies do not have the same rights and opportunities as standard workers. They have limited wage growth, less secure employment, no social benefits, etc. But most importantly, they cease to be members of the union when they move to another firm, and they do not form a new trade union there.

Another method used by employers is to create "filters" through which the workers recruited for the enterprise must pass. For the first half-year, they work in every type of position, but with a reduced salary (5-15% less). Beginners can become permanent employees if they work overtime, accept a reduced salary for six months and show loyalty. This example shows that agency work is not a "bridge"; rather, it means underreporting wages and gaining control over workers. An even more radical means of reducing costs was informal employment. Refusal to conclude a formal contract allows you to avoid paying taxes (income tax, social, health and pension contributions, etc.), compensation for harmful working conditions, overtime, annual leave, sick leave, etc. The employer can change the system and salaries arbitrarily. The main issue here is the increased dependence of the worker on the employer. The ability to dismiss a worker at any time qualitatively changes labor relations: it makes them unilaterally adjustable. The employer establishes working hours and rest time, working conditions, modes of payment, means of assessing the results of work, etc., that are favorable to him.

Today, the proportion of informally employed is variously estimated at from 25% to 40% of all workers. One might say that the dreams of neoliberals have come true. Relations of this type have now existed for more than 10 years, and today we can talk about the consequences.

1. First of all, this system constrains the workers in a precarious status. There is no "bridge". Workers leave the sphere of standard employment and remain in precarious employment for a long time, perhaps for the rest of their working lives.

2. These are people with low incomes, dependent and alienated.

3. These people work 10-12 hours each day. They drop out of other activities of normal life. They have no time for a family, not to mention social or political activism and cultural life. Working long and hard, they undermine their health.

The human consequences of informal and precarious employment can be monstrous. Against this background, people remember Soviet times with nostalgia. In this area, there is no law, no social partnership, no signs of humanity; here the employer dominates by far. Actually, these are preindustrial labor relations, similar to what existed in Russia at the end of the 19th century. Along with the spread of informal employment among Russians since the mid-

2000s, there were a large number of migrants, especially from the former Soviet republics in Central Asia. According to various estimates, the number of migrants in Russia ranges from 3 to 15 million people, i.e. from 5% to 20% of Russian workers. Migrants work only in the informal sphere. They are necessary to lower labor costs.

Migrants are even more dependent on the employer, because in Russia the procedure of receiving legal status and work permits is quite difficult. According to our research, 41% of working migrants have no right to live and work in the country. This makes them very vulnerable. Migrants earn even less than Russian workers, while their working conditions and recruitment differ little from slave labor.

Thus, at the moment there is a broad and diverse sector of precarious and unstable employment, characterized by the labor relations described above. In the area of standard employment, too, there are many problems. Employers are struggling to reduce labor costs. It is impossible to cut taxes, and tariffs on energy, transport and infrastructure monopolies are constantly increasing. Corruption is increasing as well. Therefore, labor costs are the only expense that can be reduced. But large enterprises and budget formulation must still comply with the law. In enterprises where there are unions, it is necessary to conduct a dialogue with them on increases in wages and social benefits. This causes irritation on the part of employers. The pressure on unions has therefore increased recently. Employers are trying to destroy the union cells and leaders through pressure and violence. Even under the current laws, however, unions and workers can defend their rights and interests. In Russia there are constant protests and workers' strikes. They are becoming increasingly organized. Moreover, trade unions blocked some laws aimed at further liberalization of labor relations.

Where there is no trade union, or where unions are weak or compromised, employers feel more comfortable. They can use the minimum payment standards, ignore issues of occupational safety, and demand loyalty from employees under threat of dismissal. Thus, modern Russia has two types of labor relations. In the sector of standard labor relations, which are governed by law and by the interaction of employers and labor unions, either the situation is stable or there is a slow decrease in labor standards. The informal sector has developed a system unilaterally directed by employers, with generally precarious labor relations. There are some workers, mainly internal migrants, who are not far from slaves.

There are transitional forms from standard to precarious employment, such as agency employees. But the direction of their transition is from standard labor relations to informal and often precarious ones. Has the transition from a kingdom of restrictions to a kingdom of freedom taken place? Today we can say that in many respects, these expectations were naive and unjustified. But not just naive. At the beginning of the market reforms, their initiators had limited and closed opportunities for employees to participate in the regulation of labor relations in the workplace. From the very beginning, workers were considered only as a business resource. There was no partnership, nor any humanization of labor relations.

The consequences of the degradation of labor and labor relations are already obvious. Today it is difficult to find qualified workers, and therefore the high-tech sector and modern industry are not developing in Russia. The poverty rate is still high, preserving the phenomenon of "working poor". There is growing alienation, social dissatisfaction and aggression.

How can this situation change? The most appropriate approach would seem to be rejection of neoliberal values and, at the same time, an active struggle against informal and, especially, precarious labor relations. Russia needs to open up channels for workers that would allow

them to engage in regulation of labor relations. The procedure for collective bargaining should be modified; that for organizing strikes must be simplified; and legal protection of union leaders should be restored. An inventory of the Soviet heritage is needed. For example, many regulations of the Soviet period in the field of labor protection are still in force today, and they have not become outdated: they are current. There is no need to copy the Soviet experience; rather, it is necessary to implement modern methods.

The task is to combine the advantages of regulation with the benefits of the market economy. Regulatory restrictions alone or market forces alone would be devastating. We may draw an analogy to a nuclear reactor, where the energy of the nuclear reaction is enclosed in a steel frame and concrete body. The Russian experience is important because in a historically short period, we were able to see different versions of labor relations. We live in an era of regulated labor, and now we know what it means to have no restrictions at all. Relying on the Russian experience can help us understand where to lay the boundaries between reasonable restrictions and an allowable level of freedom.

Vando Borghi

Sociologie, université de Bologne, Italie

Sociology, University of Bologna, Italy

Social and cognitive justice: revising critique, from labour issues and beyond

Séminaire du lundi 24 février 2014

Open the black box

Beyond the different research topics and interests I have been developing in these years (changing conditions of employment; active labour policies; changes in work organization; youth unemployment and vulnerability, but also cultural policy in the urban context; experiences of deliberative democracy at the local level; public urban spaces and immigration and some other subjects), a red line can be probably pointed out. This red line is about a transversal and multidirectional interest for the "social bases of democracy", that is the way democracy is (or is not) reproduced, enlarged, innovated in the everyday life, the way citizens develop and pursue their capability and their "capacity to aspire" in their everyday social interplay, in different contexts, in relationship with diverse institutional and organizational environments. The last step of this research interest is a tentative to link a specific field of research – conditions of work and safety – to a broader issue, which is the relationship between social research and critique. The promising terrain in which that link can be drawn is what Amartya Sen introduced in terms of "informational basis of judgment for justice".

The black box that should be opened up at the beginning is the relationship between cognitive bases and policies. The relationship between the cognitive dimension and social policies in their broad sense is indeed systematic and pervasive. At the same time, it is a crucial relationship, as it encapsulates (intentionally or not) fundamental evaluations concerning social justice that have effects in many different spheres of social and individual experience. Policies, public action, social measures and programs, in other words what is at stake in the

public realm and in the public debate, are based on cognitive bases which remain implicit and obscure. Those decisions and actions (policies, public actions, programs, socioeconomic plans, etc.) are legitimated in a context of *common knowledge* – that is a socio-historical product – in which specific unquestioned cognitive bases are assumed: quantitative, standardized, abstract, performance referred knowledge, in shape of statistics, indexes, benchmarking and other formalized and quantified devices of governance, is strongly hegemonic. But, and here lies the need of a research program, the *conventions* – i.e. structures of meaning through which a situation or a condition can be defined, classified, categorized and also calculated – on which (also) these quantitative devices are based remain outside of the public realm.

The issues I am recalling here were already authoritatively thematized. As Amartya Sen defines them, collectively relevant decisions and actions always incorporate and use *informational basis of judgement for justice* (IBJJ): "A fundamental concept in this analysis is that of the "informational foundation" of an evaluative system In each evaluative structure, some types of factual matters are taken to be important in themselves, others not so. The former variables, which reflect the basic ends in that specific evaluative system, constitute the "informational basis" of evaluative judgements in that system" (Sen, 1991[1]: 16). In this sense, the IBJJ is at the very core of any process of evaluation, being it exercised about issues of social policy, labour policy or other. What does it count as information when specific social policies have to be designed and delivered, a measure of labour policy is planned, labour forces have to be mobilized and their work must be organized, the quality and the safeness of a working environment has to be evaluated, a urban square or street has to be restructured, etc.? And what does not count, that is what the dominant mode of policy making/delivering consider marginal or irrelevant information, what kind of cognitive holes and of ignorance are politically and bureaucratically transformed in legitimated areas of indifference? Recurring again to Sen's (1999[2]: 56, 57) words, "[e]ach evaluative approach can, to a great extent, be characterized by its informational basis: the information that is needed for making judgments using that approach and – no less important – the information that is "excluded" from a direct evaluative role in that approach. Informational exclusions are important constituents of an evaluative approach. The excluded information is not permitted to have any direct influence on evaluative judgments, and while this is usually done in an implicit way, the character of the approach may be strongly influenced by insensitivity to the excluded information (…). In fact, the real "bite" of a theory of justice can, to a great extent, be understood from its informational base: what information is – or is not – taken to be directly relevant)".

Informational basis and democracy

Not only a traditional field of research for sociology and social sciences in general is here called for, that is the way some knowledge (and some not) is assumed and processed, resulting in the informational basis which public choices and public actions are built on. The terrain of inquiry Sen's perspective about IBJJ and, more generally, the "capability approach" opens up for sociology and social sciences is broader: at stake are complex processes – shaped in social but also institutional and organizational environments, based on social, cultural and political dynamics – in which those issues of knowledge (and knowledge management) appear clearly connected with questions of social justice and of its realization in the public realm (public choices, public actions, public sphere, etc.). "The informational basis of a judgement – writes Sen (1990[3]: 111)

[1] Sen A., 1991, Welfare, Preferences and Freedom, *Journal of Econometrics*, 50, p 15-29.

[2] Sen A., 1999, *Development as Freedom*, Oxford University Press.

[3] Sen A., 1990, Justice: Means versus Freedoms, in *Philosophy and Public Affairs*, 19(2), p.111-121.

clearly pointing out this connection – identifies the information on which a judgement is directly dependent and – no less important – asserts that the truth or falsehood of any other type of information cannot directly influence the correctness of the judgement. The informational basis of judgement in justice thus determines the factual territory over which considerations of justice would directly apply". This determination is incorporated in instruments and tools of governance that are currently undergoing an intense process of quantification.

Our contemporary common knowledge is largely structured and organized by what Espeland and Stevens (2008[4]) and Porter (1995[5]) define "mechanical objectivity", that is a process of quantification according to standardized rules concerning ways of producing, manipulate and using numbers: benchmarking and performance are the key-terms for grasping the current situation as far as IBJJ and its uses in social and labour (but not only) policies are concerned (Bruno, Didier, 2013[6]; Salais, 2013[7], Supiot, 2010[8]): devices for measurement and calculable comparison of quantified objectives (benchmarking) on the one hand, and for scoring and evaluating actions (performance) in accordance with those objectives, on the other hand.

Far from being only technical and/or administrative devices, the meaning of these devices for any matter in the many fields of social issues is evident, when we consider that they "embody definitions of problems and targets, categorizations of individuals and social groups, as well as complex systems for assessing actions against objectives" (de Leonardis, Negrelli, 2012[9]: 17). So, the relationships among common knowledge, informational basis and its cognitive categories and social justice are the crucial terrains to be focussed on for understanding the ways actors are socially and institutionally enabled or inhibited to freely pursue the life they have reason to value and the effective quality of freedom actors have for defining and realizing that life project.

Sociology and, more in general, social sciences are directly challenged by these issues, because they are themselves called "to produce the informational basis required by the permanent process of reconstruction of the public sphere" (Zimmerman, 2006[10]: 481). In this dimension – the "informational basis of judgment in justice" – lie the social roots of democracy and social sciences are called to play a crucial role in inquiring the ways that dimension is constructed and changed. "Before political choice – writes Robert Salais (quoted in de Leonardis, Negrelli, 2012[11]: 19, Author's italics) – the core moment in a living democracy is *to establish the relevant IBJJs to be taken as the right and just bases for collective choice*. The core moment is the cognitive one".

Work, safety and capability for voice

As already stressed above, even if those cognitive devices, crucial for any social and public policy decision, incorporate precise and oriented values and interprÉtations about the "social",

---

4 Espeland W. N., Stevens, M., 2008, A Sociology of Quantification, *Journal of European Sociology*, XLIX(3), p. 401-436.

5 Porter, T., 1995, *Trust in Numbers*, Princeton University Press.

6 Bruno I., Didier E., 2013, *Benchmarking: l'État sous pression statistique*, Paris, Zones.

7 Salais R., 2013, *Le viol d'Europe: enquête sur la disparition d'une idée*, Paris : PUF.

8 Supiot A., 2010, *L'esprit de Philadelphie: la justice sociale face au marché*, Paris, Seuil.

9 De Leonardis O., Negrelli S., 2012, A new perspective on welfare policies: why and how the capability for voice matters, in O. de Leonardis, S. Negrelli, R. Salais, *Democracy and capabilities for voice: welfare, work and public deliberation in Europe*, Bruxelles: Lang.

10 Zimmermann B., 2006, Pragmatism and the capability approach: challenges in social theory and empirical research, *European Journal of Social Theory*, 9, p. 467–84.

11 *Ibid*., p. 19.

they are instead assumed as an objective and neutral description of the social reality. This hides relevant ambiguities and contradictions intrinsic to that common knowledge: there is a huge difference between being an employee according to the European statistical convention – someone who was working and paid for at least one hour in the previous week – and the qualitative idea of work as an activity enabling individuals to fully exercise citizenship, to plan family projects, to develop their own competences, etc. (Salais, 2013a[12]). Assuming the first or the second convention as part of the common knowledge frames and legitimizes profoundly different policies. The gradual but intense shift toward the first one – as it occurred in the European labour and social policies – was never matter of public deliberation. Experts, codified knowledge, bureaucratic devices and formats, epistemic communities have been mobilized in order that cognitive bases, via technical and de-politicized practices, became hegemonic.

Our research in Italy, dedicated to safety in the working life (Borghi, 2013[13]), clearly showed the effects of this intense quantitative turn in the informational basis assumed for defining and treating that aspect. This is an area in which workers achieved, in the past, a significant *capability for voice*, that means "the capacity to express one's opinions and thoughts and to make them count in the course of public discussion" (Bonvin and Thelen, 2003[14]; Hirschman, 1970[15]). The National Public Health System itself came from those struggles and experiences. Struggles and experiences in which there was full awareness of the political importance of the cognitive dimension and that went far beyond the boundaries of the workplaces. As put it by the important trade union leader Bruno Trentin (1977[16]) in a workers' congress of the seventies, "knowledge of the facts and of their consequences, the political debate on the scope and implications of certain harmful factors in a given department, in a given factory create *consciousness* of the need to struggle not for economic allowance, but for changing work's conditions and, if necessary, factory. Boards of enquiry that we obtained in many factories can become the instrument for this collective knowledge; but also beyond the boards of enquiry, the collective of workers and students of medicine, sociology, may develop (…) mass researches, compare the results within the assemblies of the workers, in the factory, *bring out these results from the factory (…). This is a different thing from the denounce we do*, even when we use general statistical data, certainly impressive but still abstract, far from the consciousness of the masses and so incapable of directly calling into question the responsibility and choices of action of everyone".

Currently, in the context of the international standard of organization of work of the World Class Manufacturing, safety at work is fully invested by the process that Beatrice Hibou (2012[17]) defines the "bureaucratization of the world": safety and wellbeing at work undergo a process of privatization (in the twofold sense of the individualization of responsibility and of the growing hegemony of private forms of regulation and coordination), of radical abstraction (safety is redefined in terms of numerical targets and bureaucratic procedures; "real abstractions" determine more and more human concrete conducts), and, in general, of quantification, transforming safety in a technical matter, a field of experts (usually doctors, engineers, psychologists) and a de-politicized issue.

---

[12] Salais R., 2013a, Le convenzioni come strumenti di policy: l'Europa e la "decostruzione" della disoccupazione. In Giullari B., Ruffino M., *Descrivere, classificare, contare: le rappresentazioni nello spazio pubblico, monographic issue of Sociologia del lavoro*, 129, p. 22-39.

[13] Borghi V., 2013, Prevenzione e soggettivazione: metamorfosi del rapporto tra lavoro e sicurezza. In Borghi V., de Leonardis O., Procacci G., a cura di, *Le ragioni della politica II. I discorsi delle politiche*. Napoli, Liguori.

[14] Bonvin J.-M., Thelen L., 2003, *Deliberative democracy and capabilities*. Paper presented at 3rd Conference on the Capability Approach, 7-9 November, Pavia

[15] Hirschman A., 1970, *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and State*, Harvard University Press.

[16] Trentin B., 1977, Relazione introduttiva al XV congresso nazionale della Fiom-Cgil, in Idem, *Da sfruttati a produttori, lotte operaie e sviluppo capitalistico dal miracolo economico alla crisi*, Dedalo, Bari.

[17] Hibou B., 2012, *La bureaucratisation du monde*, Paris, La Découverte.

A field of public sociology: social research, emancipation and capacity to aspire

The perspective we adopt for interpreting these socio-historical changes, based on Sen's concept of *"informational basis of judgement in justice"*, offers a good terrain for developing a broader revision (in the field of labour issue, but beyond it as well) of the relationship between the process of knowledge production, social research and critique. A sociological approach to that perspective of research can be very fruitful in order to inquiry what kind of knowledge (/informational basis) counts in the decision-making process of policies, in which way that knowledge is produced and treated, which actors are assumed to be relevant in the knowledge production process, how that informational basis frames the scope of possibilities and so on and so force. Here, "public sociology" (Burawoy, 2005[18]), together with other social sciences, can plays a significant role in constructing the terrain in which the real core of any democratic society, that is the cognitive one, is explicitly pointed out and debated. The relationship between knowledge and society, in the contemporary capitalism, is particularly delicate. Contemporary societies claim themselves as knowledge societies. But just in these societies research, in the sense of a democratic and critical knowledge production process and as cognitive basis for the public sphere, is increasingly at risk. Not much because research is itself prohibited or directly controlled, but as its scope and many of its possible subjects are more and more restricted, pre-defined, delegitimized and made irrelevant.

According to the perspective outlined here (a public sociology inquiring informational basis), in which social research is interpreted as a terrain of mutual education (between sociologists and their publics), critique can be fruitfully reinterpreted, emphasizing in particular two dimensions: first, the idea of emancipation (Fraser, 2011[19]); second, the centrality of "capability for voice" and of "capacity to aspire" (Appadurai, 2013[20]).

Of course, many issues still remain open in this perspective. How the "informational basis" can be transformed through a public deliberative treatment, through a processes of elaboration, discussion, conflict and compromise, with the participation of a plurality of (not only expert) voices? What are the strategies, the practices and the experiences which empower the capability for voice of the policies' recipients and enable these latter get "cognitive justice" (Menese, Nunes, Santos, 2007[21])? Sen's perspective on informational basis of judgment represents an effective way to bring together and explore possible eschanges among different scientific strategies for emphasizing the role of citizens' qualitative experiences and knowledge. Its concrete pursuing is not only a matter of academic interest. It has to do with what Arjun Appadurai (2013[22]) calls "the human right to research", that is "the right to the tools through which any citizen can systematically increase that stock of knowledge which they consider most vital to their survival as human beings and to their claims as citizens".

---

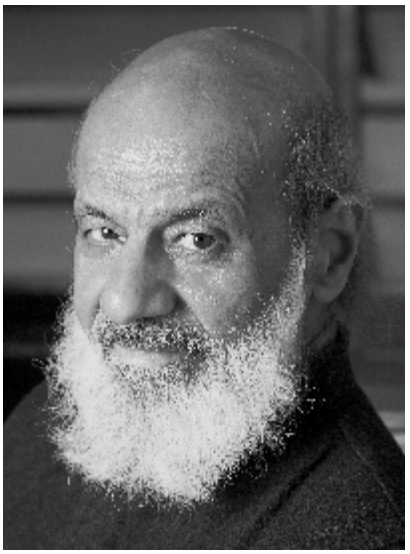
[18] Burawoy, M., 2005, 2004 American Sociological Association Presidential Address: For a Public Sociology, *The British Journal of Sociology*, 56 (2), p.259-294.

[19] Fraser N., 2011, Marketization, social protection, emancipation: toward a neo-polanyian conception of capitalist crisis, in Calhoun, C. and Derluguian G., *Business as Usual: The Roots of the Global Financial Meltdown*, NYU Press

[20] Appadurai A., 2013, *The future as cultural fact*, London-New York, Verso.

[21] Meneses M. P., Nunes J. A., Santos B. de Sousa, 2007, Opening Up the Canon of Knowledge and Recognition of Difference, in Santos B. de Sousa, *Another Knowledge is Possible: Beyond Northern Epistemologies*. London, Verso

[22] *Ibid*., p. 381-403.



Sudhir Chandra

Histoire contemporaine,
université Mizoram, Aizawl, Inde

Modern history,
Mizoram University, Aizawl, India

Membre associé / *Associate Fellow*

Miss Chapman's Lushai Children (1928-34): towards understanding a people's acceptance of Christianity

Séminaire du lundi 23 juin 2014

Christianity has been a vital and persistent factor in the making of the tiny North-eastern Indian state of Mizoram. There is little about the Mizo society, culture, economy and politics today that is untouched by Christianity. The conversion of the Mizo people was remarkably rapid. Though set in motion by pioneer European missionaries, it was quickened by the evangelizing zeal of the first Mizo converts themselves. The self-propagating character of Mizo Christianization has created an impression that the spread of Christianity and, by extension, the passage from "primitivity" to "modernity" among the Mizo people were relatively smooth and harmonious developments.

Given the pivotal role of Christianity, the making of modern Mizoram may be justifiably described as "the Christian century". Yet, the process requires a closer examination than the one that has countenanced the impression of a smooth transition. The transition involved much greater tension and conflict than the existing historiography suggests. Also, Christianity itself contributed in a variety of ways to that tension and conflict. This presentation seeks to indicate the likely contours of a more realistic and complex narrative of the working of Christianity among the Mizos.

It does so by concentrating on a single event. It is significant, from a historiographic point of view, that the event does not figure in popular Mizo memory and rarely receives mention in academic writings. If ever mentioned, the event is presented as an inconsequential occurrence plotted by a small bunch of self-seeking Mizo converts.

The Mizo and their land were in the colonial times known as the Lushai. They were among the very last to be subjugated and brought within the British Indian empire. Administratively the area was called the Lushai Hills District and was headed by a Superintendent. Initially chosen from among officers of the British Indian army, the Superintendent was a virtual king within his jurisdiction. A pre-literate "animist" tribe who practiced shifting cultivation, the Lushai were organized into village chieftaincies. Christianity reached them in the immediate wake of the imperialist annexation as two missionary friends, Rev. J.H. Lorrain (1870-1944) and Rev. F.W. Savidge (1862-1935), set themselves up in Aijal (now Aizawl) in 1894 under the aegis of the Arthington Aborigin Mission. They were, however, obliged to leave in 1897 on account of what Lorrain described as "Mr. Arthington's eccentricities". The rich philanthropist, who had founded the Mission specifically for the salvation of the "savages" beyond the pale of civilization, believed that "by preaching the Gospel 'as witness' for about three months to each tribe, through an interpretation, the 'elect' would be called out and all that was necessary would have been accomplished." Four years, Arthington calculated, was enough to sow the seed of Christianity among the Lushai. He, therefore, wanted Lorrain and Savidge to move on and spread the seed among other frontier tribes.

Rather than trust the Lushai "elect", if there were any, the entire Lushai Hills District was handed over for proselytisation to the Welsh Presbyterian Mission which posted Rev. D.E. Jones and Rev. Edwin Rowlands in the field. It was soon felt that the Welsh Mission could not manage that vast and difficult area on its own. In 1903, consequently, the South Lushai Hills District was handed over to the London Baptist Missionary Society. The Society had the good sense to appoint the dedicated Lorrain-Savidge duo to run the new South Lushai Mission.

Very early during their operations in the field, Lorrain and Savidge realized the need to promote women's education. That, they felt, was a delicate and specialised job which only a professionally trained woman could perform. The person chosen was Miss Edith Chapman, and she joined the South Lushai Mission in 1919.

Miss Chapman immersed herself immediately in the mission of providing female education and improving the position of Mizo women. She had been in Lushai for eleven years when the event examined in this presentation "suddenly" erupted. How sudden, and cataclysmic, the event seemed in the moment of its eruption is conveyed in a letter Chapman began writing on 4 February 1930 to Miss Hilda Bowser, her boss in London, and could finish only the following day. "Had I written you yesterday", Chapman began, "it would have been a very happy letter." For, she explained, "I had imagined things were going abnormally well – relationship everywhere better than ever before, & educational matters in particular greatly improving". What, actually, got written was a long "Private & Confidential" letter, intimating that "last evening our little world tottered about our ears & I scarcely know where I am this morning." It "seems", Chapman grieved, "that I have been living in a dream palace."

That fateful evening "a very objectionable anonymous letter with threats in it" had reached Lorrain, the head of the Mission. As the distraught Chapman reported, "a large or small (we cannot tell which) number of the educated youths (I think not mission workers but am not sure) are very seriously annoyed with me, & are threatening to vent their arrogance in very unpleasant ways." Making the situation even more frightening, similar letters were believed to have been sent off to the Sub-Divisional Officer of South Lushai and, worse, to the Superintendent of the Lushai Hills District. Observing that the Superintendent "is not very sympathetic to the Mission Work", Chapman feared that "he may take the opportunity to send me out of Lushai – that is if he believes the tales these discontented youths are spreading, and

does not go into the matter much." Two missionaries from the North Lushai, she recalled worryingly, "have been turned out in years gone by."

Closely following, till its ostensible resolution, the dramatic crisis produced by this "event", we shall explore the dynamic unfolding of various aspirations, interests and expectations of the Mizos on the one hand and of the European missionaries on the other hand. We shall, in the process, see that what, in the moment of eruption, seemed sudden, was a crisis that had been brewing for years. Also, that it was the sharp differences between the European missionaries' and the Mizo converts' conceptions of education and of running the Mizo Church and Mission that rendered the crisis almost inevitable.

It had been three and a half decades since the Lushai had been incorporated into the British Empire. They had, in that brief period, experienced changes that societies normally undergo over the centuries. A cluster of small independent village chieftaincies, they had been sucked into an impersonal, intricate and domineering State system. A pre-literate people, they had acquired not only the alphabets but also the printing press. Simple "animists", they had suddenly been overwhelmed by a world-religion like Christianity.

The psycho-social impact of the abrupt telescoping of so many epochal changes was unsettling. At the same time, the new dispensation opened up new avenues of secular advancement. What the rising generation of Mizo, men as well as women, wanted most was education; and they wanted it for secular advancement.

Opposed to that, for the European missionaries – who were given charge of education by the government – education was primarily an agency for proselytisation. They would provide just about as much – actually as little – education as they reckoned sufficient to create and sustain faith in Christianity among the "natives". Warned by experience in other parts of India that higher education, especially liberal arts education, corroded faith and encouraged subversive rationalism, the missionaries resolved, with the backing of the government, to limit education to the middle school level. The syllabi, too, were designed to serve the same end. The three R's were not neglected, but most of the books were centred around the Bible. The united resistance of the White sahib and the White padre – sap and zo sap – explains why the persistent local demand for as little as a High School was not conceded till but three years before the liquidation of the British Indian Empire.

The other major source of tension, one unlikely to be easily overcome, lay in the very constitution of the European missionaries' *raison d'être* for being where they were. They believed their indigenous converts to be mere "children" – that is the word Chapman typically used – who could not know their own good and needed constant shepherding. Consequently, even while the Mizo converts from very early began making their Church largely self-propagating and significantly self-supporting, the European missionaries resisted the Mizo Church leaders' genuine aspirations to make their Church self-governing as well.

That Chapman was a woman is a fact that looms large in this narrative. Highlighting the issue of gender, it reveals a whole range of inter-personal problems that would not let the tiny group of European men and women in the Mission operate as an efficient homogeneous unit, let alone being a happy Christian family.

But, then, a summary must not aspire to rehearse an entire narrative. I must stop here. Though not without pointing to an unfortunate historiographic gap. The best the converts said or felt about the Mission and the missionaries is available in various archives. But little of the

worst they felt or thought about the Mission and the missionaries survives. The two together alone can make possible a reliable narrative. Given the near absence of the direct Mizo voice – documents used in this presentation, like the petition in English asking for Chapman's transfer, are actually faint mediated echoes of what must have been thought, felt and said – it is for scholars to use imaginatively the diluted little that is still available. That the historically important event discussed here forms no part of the memory of the descendents of those pioneer Mizo Church leaders, further reflects the difficulty of retrieving what has been forgotten.

Finally, though dealing with but an episode in a little known corner of the British Indian Empire, this narrative of conversion to Christianity may also carry a larger historical resonance.

Fatou Binetou Dial

Sociologie, Institut fondamental d'Afrique noire, Dakar, Sénégal

Sociology, Fundamental Institute of Black Africa, Dakar, Senegal

à l'IEA de Nantes dans le cadre de la Chaire Université de Nantes / *at IAS-Nantes with the support of the University of Nantes*

Vieillir au Sud. Quelques réflexions sur la prise en charge sociale et médicale des personnes âgées au Sénégal

Séminaire du lundi 7 avril 2014

Introduction

L'allongement de la durée de vie augmente le nombre de personnes âgées qui néanmoins reste faible dans la plupart des sociétés africaines. La jeunesse du continent a conduit à une floraison d'études sur l'enfance et l'adolescence en tant que catégorie sociale. Ces études se sont également penchées sur les problèmes de l'enfance et de l'adolescence mais aussi sur la santé reproductive de ces dernières. Les personnes âgées méritent un questionnement scientifique et plus spécifiquement une approche sociologique et médicale pour comprendre la construction sociale de la vieillesse et les problèmes de santé qui les affectent. Au Sénégal, les personnes âgées semblent être bien prises en charge car elles vivent très souvent au sein des ménages urbains et ruraux. Mais accueillir les personnes âgées suffit-il pour prétendre qu'elles vivent dans de bonnes conditions et que leur santé est bien prise en charge ? Quelle est la perception sénégalaise du troisième âge ? Quels sont les rôles économiques et sociaux que jouent les personnes âgées ? Existe-t-il une prise en charge sociale et médicale des personnes âgées au Sénégal ? Comment fonctionnent les structures de gériatrie à Dakar ? Voilà les cinq grandes questions auxquelles cet article tente de répondre.

Au plan méthodologique, nous avons réalisé des entretiens semi-structurés avec les gériatres des différents centres de gérontologie (Dr Ousseyou Ka à Ouakam et Dr Poulo Sow à Kër Maddji kër mak), avec certains prestataires de service, des auxiliaires de vie des centres

de Ouakam, Kër Baax, Kër Maddji Kër Mak et du centre médico-social de l'Institution de Prévoyance Retraite du Sénégal (IPRES). Après cette première étape, nous avons mené des entretiens avec 80 personnes âgées à Dakar et dans trois communautés rurales de Mbour (Nguékokh, Malicounda et Diass). Notre corpus tourne autour d'une centaine d'entretiens.

Au plan démographique, le nombre des personnes âgées au Sénégal, actuellement peu élevé, connaîtra un accroissement inéluctable dans les années à venir[1]. D'après les prévisions statistiques, il passera de 7 % aujourd'hui à 9 % en 2028 et atteindra 17 % en 2050. Les problèmes du troisième âge au Sénégal ne se posent pas en termes de poids démographique, mais en termes de désintégration du tissu social, de démantèlement des réseaux de solidarité communautaire et de pauvreté. Les pays développés sont devenus prospères avant de vieillir, les pays en développement vieillissent dans un contexte de pauvreté.

Éclairage conceptuel

L'âge, puisqu'il en est question, est un grand déterminant social. Mais qu'est-ce que la vieillesse ? Vocable difficile à définir, tant se recouvrent ou s'opposent une série de termes, tous en rapport avec divers enjeux : personne âgée, vieillard, troisième ou quatrième âge, aîné, retraité, sénior, etc. Il n'est guère simple de déterminer le seuil d'entrée dans la période de la vie appelée vieillesse. Durkheim aurait dit qu'il y a matière à « prénotion ». Si la catégorie statistique des personnes âgées correspond au seuil de 60 ans, bien des sexagénaires refuseraient un tel classement. La vieillesse s'est profondément transformée. Désormais, elle est devenue pour tous, bien qu'avec de profondes inégalités, une étape normale de l'existence[2].

La vieillesse est perçue comme un temps qualitatif qui n'est pas seulement un temps de repos, mais un temps sacré de « régénération des contacts avec le divin »[3]. La vie active « intramondaine » est relativement bannie et le retour à la religiosité encouragé. La temporalité de la vieillesse est aussi celle de la préparation à la mort où le rapport au divin est convoité. Dans cette logique la participation des personnes âgées à des causeries de Mosquée ou d'Église est valorisée. Toute la relation au futur est motivée par le souci d'entrée en « collaboration avec Dieu »[4].

Au Sénégal, la personne âgée occupe dans l'imaginaire social une place très importante ; comme le disait le philosophe wolof Kocc Barma Fall, *« mak mat na ba cim rew »* (il est utile de garder dans la cité les personnes âgées). Cette perception de la personne âgée repose sur ce que l'on peut appeler le contrat social de la filiation. Elle met en œuvre une logique sacerdotale qui engage les descendants qui veulent acquérir la grâce, le pouvoir, la richesse sociale, souvent corrélée dans l'opinion populaire aux prières des parents[5]. Mais lorsqu'on s'intéresse aux conditions de vie des personnes âgées au sein des ménages, on se rend compte qu'elles ne s'épanouissement pas. Il existe souvent des paradoxes en ce qui concerne le discours normatif et les pratiques.

---

1 Golaz V., Nowik L. & M. Sajoux (2012), « L'Afrique, un continent jeune face au défi du vieillissement », *Population et Sociétés*, nº 491.

2 Caradec V., (2008) *Sociologie de la vieillesse et du vieillissement*, Paris, Armand Colin.

3 Tabboni S., (2006), *Les Temps sociaux*, Paris, Armand Colin.

4 Bourdieu P., (1963) La société traditionnelle. Attitude à l'égard du temps et conduite économique, *Sociologie du travail*, nº 1.

5 Gning S., (2012) Les temps de la vieillesse au Sénégal : le malentendu intergénérationnel, *sociologieS* (En ligne), Théories et recherches, mis en ligne le 07 mars 2014.

Mais comment se fait-il que la personne âgée soit à la fois valorisée et victime de mépris, voire de maltraitance ? Les choses apparaissent plus claires lorsqu'on fait la différence entre les *mak* et les *magget*. Les *mak* coïncideraient au troisième âge et les *magget* aux grabataires. Les *mak* bénéficient de la considération sociale et les *magget* constitueraient plus un poids social pour les familles et la société. Autrement dit, les personnes âgées autonomes physiquement et financièrement sont positivement perçues contrairement aux personnes âgées en mobilité réduite et donc dépendantes et tributaires de leur entourage familial (femme, fille ou domestique). La vieillesse est aussi une construction sociale comme nous pouvons le constater dans les propos qui suivent : *« Lorsque la personne est âgée, elle doit être mature et ne pas dire des paroles de jeunes c'est pour leur sagesse qu'on les consulte »* (propos d'un homme de 73 ans à Mbour).

Rôles et statuts des personnes âgées

En Europe, la vieillesse serait le résultat de l'instauration et de la généralisation de la retraite au XXe siècle. Les pensions de retraite permettent alors aux travailleurs vieillissants de maintenir leurs statuts et de jouer leurs rôles sociaux. La distribution de ces pensions contribuerait à son tour à faire émerger de nouveaux rôles sociaux comme celui de la grand-parentalité[6].

Au Sénégal, âgés et bien portants, les grands-parents jouent le rôle de garde des enfants, d'ailleurs la relation grands-parents et petits-enfants est construite sur le modèle du couple, ce qui prédispose à des relations affectueuses. La petite fille est la « femme » de son grand-père et le fils, « l'époux » de sa grand-mère. Outre ce rôle de garde des enfants, les personnes âgées assurent aussi un rôle économique. Dans un contexte difficile marqué par le chômage des jeunes, même diplômés, les différents marqueurs du passage à l'âge adulte s'effritent[7]. Aujourd'hui, les jeunes adultes profitent encore de la maison de leurs parents avec ou sans leur époux(se). Dans certaines situations, la personne âgée, fonctionnaire ou travailleur du secteur privé, se trouve obligée d'entretenir une activité lucrative après la retraite. Les personnes âgées du secteur informel sont contraintes de maintenir encore leurs activités économiques à des âges avancés pour soutenir leur famille. L'allongement du temps de travail ou la reconversion représente aussi un pouvoir économique et social pour le travailleur âgé[8]. Il peut conserver sa position sociale et sa fonction d'autorité morale et éviter ainsi « une mise en touche sociale ». Ces dernières années, les syndicats de la sous-région de l'Afrique de l'Ouest ont fait du recul de l'âge à la retraite (de 55 ans à 60 ans et plus) une revendication majeure.

Au-delà des problèmes pécuniaires que pose la retraite, la personne âgée s'active pour lutter contre la routine des longues journées, source d'angoisse. La peur du vide social pousse le travailleur âgé à se maintenir dans le secteur informel[9]. Les personnes âgées du quatrième âge qui correspondraient aux *magget* vivent une situation sociale différente des personnes âgées du troisième âge ou *mak*. Ayant perdu leur autonomie, elles dépendent beaucoup des familles et plus particulièrement des femmes, dans les villes comme dans les campagnes. Aujourd'hui, l'activité des femmes hors de la sphère familiale pose un réel problème de prise en charge des personnes âgées souvent malades. Les centres de gériatrie tentent d'apporter un soutien aux familles des personnes âgées qui en ont besoin mais non sans difficulté. Voyons d'abord la politique publique du Sénégal en matière de prise en charge socio-médicale des personnes âgées.

---

6 Segalen M. & Attias-Donfut C., (2007), Grands-parents. *La famille à travers les générations*, Paris, Odile Jacob.

7 Antoine P., (2002), *Crise, passage à l'âge adulte et devenir de la famille dans les classes moyennes et pauvres à Dakar : rapport d'étape*, IRD.

8 Les personnes âgées jouent des rôles économiques et sociaux importants dans leurs ménages ou dans celui qui les accueille.

9 Peixoto C. (2006), Retour au travail après 60 ans et cohabitation entre les générations : deux aspects de la solidarité familiale chez les Brésiliens. In Vignikin K. & P. Vimard, *Familles au nord et au sud*, Éditions Academia-Bruylant.

Le plan SÉSAME

Avec l'arrivée d'Abdoulaye Wade en mars 2000, l'État sénégalais a mis en place en septembre de la même année le plan SÉSAME. L'application du plan tient compte des catégories socio-professionnelles des personnes âgées. Il s'agit de faire le pont avec la prise en charge dont elles bénéficiaient pendant qu'elles étaient actives. L'État prenait en charge le coût des 1/5 des consultations, 1/5 de l'aide au diagnostic, 1/5 des hospitalisations et l'intégralité des médicaments essentiels. Toutefois, la gratuité exclut les prothèses, les lunettes et implants, sauf les implants oculaires, ainsi que bien d'autres services. Avec le plan SÉSAME, l'État s'est engagé à assurer la prise en charge gratuite des personnes âgées de 60 ans et plus sans couverture sociale, dites « personnes à leur frais » ou PAF. Le plan a permis de mettre en place le centre de gériatrie et de gérontologie de Ouakam et l'introduction de formation en gérontologie à l'université Cheikh Anta Diop de Dakar.

Les structures qui interviennent dans la prise en charge socio-médicale des personnes du troisième âge

Différentes structures, au nombre de quatre, s'impliquent dans la prise en charge médicale des personnes du troisième âge : le centre de l'IPRES, le centre gériatrique et de gérontologie de Ouakam, le centre Kër Maddji Kër Mak (« Chez Maddji Chez la personne âgée ») et Kër Baax (« Maison du bien »). Depuis une dizaine d'années, ces centres relaient les familles dans la prise en charge des personnes âgées nécessitant une assistance soutenue. Ils tentent de leur apporter des soins certes, mais surtout du soutien psychologique. Les personnes âgées peuvent souffrir de plusieurs pathologiques d'où le risque de poly médication entraînant des pathologies iatrogènes, du fait de l'absence de coordination des prescriptions médicales. Il est important qu'un gériatre assure une bonne articulation des soins (le Dr Ousseynou Ka, au centre de gériatrie de Ouakam).. Les personnes âgées peuvent souffrir du diabète, de l'arthrose, de l'asthme, des problèmes de nerfs, de la perturbation du sommeil, d'ulcère, de problèmes d'estomac, du colon, de la cataracte, du glaucome, etc[10].

Le centre médico-social de l'IPRES et sa convention avec le centre Kër Maddji Kër Mak

L'IPRES est doté d'un centre médico-social destiné spécifiquement aux retraités du secteur privé. Cette prise en charge est gratuite pour la consultation, les médicaments et les interventions chirurgicales. La prise en charge prend en compte les personnes retraitées de l'IPRES à partir de 60 ans, mais également des enfants de retraités âgés de moins de 21 ans. Ce centre dispose d'un pôle médecine générale et de chirurgie. Il possède huit lits d'hospitalisation. La prise en charge des malades est en interne, dans le centre même. Par ailleurs, l'IPRES a signé une convention avec Kër Maddji Kër Mak pour la prise en charge des personnes âgées à domicile. Il regroupe comme personnel soignant : des gériatres, des spécialistes et des infirmiers d'État. L'IPRES dispose aussi de centres médico-sociaux dans des régions comme Saint-Louis, Thiès, Diourbel et Ziguinchor. Kër Maddji Kër Mak accueille les personnes âgées dans le centre. La prise en charge médicale interne de celles-ci consiste en des soins infirmiers, du toilettage, du *nursing* et comporte également un volet social (discussions avec elles, détente dans la salle d'hospitalisation). En ce qui concerne les malades qui se trouvent à l'intérieur du

[10] « La personne âgée peut souffrir à la fois d'un AVC, d'une arthrose et d'une fracture », propos d'une aide-soignante de Kër Maddji Kër Mak.

pays, Kër Maddji peut intervenir en allant les chercher pour leur apporter des soins dans le centre, faute de structures propres à l'intérieur du pays.

Le centre de Ouakam, des soins subventionnés

Le Centre gériatrique et de gérontologie de Ouakam a été créé par la Ville de Dakar et bénéficie aussi de son soutien ainsi que de celui de la fondation de la SONATEL (Société nationale des télécommunications). Ce centre dispose aussi de toutes les spécialités de la médecine qui concerne la gériatrie. Il prend en charge les personnes âgées à partir de 60 ans. La prise en charge n'est pas totalement gratuite, mais elle est tout de même subventionnée. Ce centre ne dispose pas de lits d'hospitalisation qui lui sont propres mais il peut utiliser les quatorze lits du Centre de santé de Ouakam pour hospitaliser les personnes âgées. La prise en charge se fait à la fois au centre et à domicile. Seul un infirmier est chargé de la prise en charge des soins en interne et domiciliaires qui est gratuite pour le moment.

L'intervention du centre en milieu rural se fait par des campagnes de consultations médicales gratuites pour les personnes âgées. La dernière activité remonte au mois de décembre 2013 et une consultation gratuite a permis de prendre en charge des personnes âgées à domicile à Ziguinchor (sud du Sénégal). La fondation SONATEL appuie le centre pour ces activités. Elle contribue dans la prise en charge souvent coûteuse pour les personnes âgées qui ne jouissent pas de protection sociale. Ainsi, au centre gériatrique de Ouakam, la fondation SONATEL offre gratuitement, à intervalles réguliers dans l'année, des médicaments pour toutes les prescriptions médicales chez les personnes âgées de 80 ans et plus.

Kër Baax, une structure privée de soins à domicile

Kër Baax est un centre privé de prise en charge médicale domiciliaire des personnes âgées et des personnes en convalescence. Il ne dispose pas de personnel médical propre, mais travaille en collaboration avec des médecins qui les sollicitent pour des soins infirmiers aux personnes âgées qui en ont besoin. La prise en charge domiciliaire des personnes âgées est facturée 26 900 francs CFA par jour. Hors de la capitale, Kër Baax n'intervient que dans les grandes villes comme Thiès (à 70 km de Dakar) et Saint-Louis (au nord du Sénégal, à 270 km de Dakar).

Le recours aux centres de gériatrie

Toute personne âgée n'a pas forcément besoin d'une prise en charge en gérontologie. Celle-ci ne s'impose que pour les personnes très âgées qui cumulent plusieurs pathologies. Les autres peuvent recourir au besoin à un généraliste ou à un spécialiste mais pas forcément à un gériatre. Dans les centres de gériatrie de Dakar les différentes activités sont le toilettage, l'alimentation et l'hydratation, les soins médicamenteux, l'accompagnement psychologique et social. Les personnes âgées arrivent aux centres souvent déshydratées et dénutries, ce qui rend compte de la défaillance de la prise en charge dont elles bénéficient au sein des ménages. L'alimentation des personnes âgées pose un sérieux problème. La plupart d'entre elles n'arrivent pas à suivre un régime alimentaire adéquat ou adapté à leur âge. Elles n'hésitent pas à renoncer aux repas servis dans la famille lorsque leur santé ne leur permet pas d'en manger (trop gras, trop lourd, ou trop relevé).

Quelques dysfonctionnements

Dans le cas de l'IPRES, les prestataires souhaitent que les appareils d'analyse et d'examen soient fonctionnels de sorte qu'ils ne soient pas obligés de recourir aux hôpitaux en payant. Les responsables du centre de gériatrie de Ouakam proposent de former des jeunes des associations sportives et culturelles pour la prise en charge sociale, surtout pour le *nursing*, pour pallier le déficit de ressources humaines. Pour ce qui est du centre de l'IPRES, il dispose d'un plateau technique peu relevé. Il n'a ni scanner, ni d'IRM, ni d'appareil pour l'échographie du cœur. Le plan SÉSAME offre gratuitement les médicaments mais la pénurie ne leur laisse disponible que du fer et du paracétamol. Les personnes âgées doivent alors payer les médicaments de leur poche.

Mais le problème majeur auquel se trouvent confrontées les personnes âgées, c'est d'être référées aux hôpitaux – Principal ou Aristide Le Dantec – et non aux centres spécialisés de la gériatrie. Pour elles, ne pas être référées aux centres leur fait rater l'opportunité d'avoir une prise en charge spécifique conforme à leur âge. Les personnes âgées (retraités de l'IPRES) n'apprécient pas l'emplacement géographique du centre médico-social. Elles souhaitent aussi trouver dans les centres et postes de santé un gériatre pour ne pas faire de grands déplacements pour avoir accès à des soins.

Les difficultés liées à la prise en charge des personnes âgées par les auxiliaires de vie

La mission des auxiliaires de vie n'est pas bien comprise car, en leur absence, les familles qui ont recours aux soins à domicile ne s'occupent plus de leur personne âgée. Les auxiliaires sont seuls avec les personnes âgées malades, souvent lourdes à soulever et à nettoyer, et ne bénéficient pas de soutien pour bien faire leur travail. Il s'y ajoute que les conflits dans les familles entravent le bon déroulement de la prise en charge médicale. Certains auxiliaires soulignent qu'on leur interdit de parler à telle ou telle personne dans le ménage parce qu'elle n'est pas responsable de la personne âgée, si on ne leur dit pas simplement qu'il ne faut plus donner tel médicament car le chef du ménage en avait décidé ainsi. Les auxiliaires doivent aussi se faire accepter de la personne âgée qui peut être violente au début de sa prise en charge face à un inconnu qui partage désormais son intimité.

Encore beaucoup d'inégalités entre les personnes âgées

Le centre de l'IPRES relève du secteur privé et ne prend en charge que les salariés retraités du secteur moderne. Les fonctionnaires retraités, qui relèvent de l'État, sont pris en charge par le Fonds National de Retraite. Dans la prise en charge classique, les personnes âgées du secteur informel (pêche, artisanat, agriculture, commerce) sont des exclus du système. Le plan SÉSAME a tenté de niveler les inégalités en leur permettant d'avoir accès gratuitement aux soins médicaux mais les ressources financières des hôpitaux n'ont pas pu supporter la charge.

Le système de prise en charge de l'IPRES reproduit l'inégalité sociale, en ce sens que seuls ceux qui ont travaillé dans le privé moderne y ont accès alors que beaucoup de personnes âgées relèvent du secteur informel, de l'agriculture ou de la pêche. Dès lors, elles sont des laissés-pour-compte et devront avoir recours à leur progéniture pour résoudre leur problème de santé.

Avec les difficiles conditions de vie, l'arbitrage du budget familial ne favorise pas les personnes âgées. Face aux besoins de sa propre famille, le chef de ménage tranche très souvent

pour ses enfants au détriment de la personne âgée. La prise en charge des personnes âgées est souvent lourde car la santé coûte très cher au Sénégal. Les examens médicaux ne sont pas à leur portée, de même que les médicaments jugés très chers. Les personnes âgées seraient presque des « autorisés à mourir ».

Conclusion et perspectives

En définitive, la gériatrie est un champ nouveau au Sénégal et la société ne perçoit pas encore sa véritable vocation. La visibilité des centres de gériatrie reste faible, même si les médecins qui gèrent ces structures soutiennent qu'ils ne veulent pas faire de publicité. Sans aucun doute parce qu'ils sont conscients que les centres de gériatrie n'arriveront pas seuls à s'occuper totalement des personnes âgées et qu'il est nécessaire que la famille et la communauté participent activement à la prise en charge médico-sociale du troisième âge. Face à l'allongement de la durée de vie, l'urbanisation et l'activité de la quasi-totalité des membres des ménages sénégalais, nous assistons à un vide autour de la prise en charge des personnes âgée. Souvent, le fait de les accueillir au sein du ménage laisse penser qu'on s'en occupe alors qu'elles sont parfois isolées. Cette situation plonge certaines personnes âgées dans le désarroi, déjà perceptible à Dakar. Le plan SÉSAME, malgré ses efforts pour améliorer la prise en charge médicale des personnes âgées, a mis à genoux tous les hôpitaux.

Il est important de souligner la solidarité observée dans les mosquées et les églises pour l'achat des ordonnances des personnes âgées, sous forme de quêtes. Des pistes restent à explorer telles que l'apport des émigrés dans leurs foyers de départ, dans la prise en charge des personnes âgées malades. La situation des veuves âgées ouvre également un autre angle d'observation et peut aussi apporter de nouveaux éclairages dans l'étude du vieillissement au Sénégal.

Nedim Gürsel

Littérature et études turques, CNRS,
Paris, France – romancier

Literature and Turkish Studies, CNRS,
Paris, France – novelist

La seconde vie de Mahomet

Séminaire du lundi 21 octobre 2013

Quand en cette année 632 de notre ère Mahomet meurt à Médine, dans les bras de sa jeune épouse A'isha, probablement empoisonné par une autre femme (une juive qui voulait se venger de la mort de son mari tué dans le combat) et après avoir choisi entre « la vie ici-bas et le paradis d'Allah » en autorisant Azraël qui attendait derrière la porte d'entrer, comme rapporte la tradition, une seconde vie commence pour le prophète de l'islam. Une vie, certes légendaire, voire romanesque, mais ô combien exemplaire aux yeux des fidèles et fantasmagorique quant à l'image qu'ont de lui ses détracteurs. Dépourvue de toute réalité historique, cette vie ne cessera de hanter l'imaginaire de l'Occident et changera au fil du temps en fonction des circonstances pour devenir, dès le siècle des lumières, un peu plus conforme à ce qu'on pourrait appeler une biographie. Depuis l'avènement de l'islam mais surtout depuis la conquête musulmane, la chrétienté verra en la personne de Mahomet – jusqu'à nos jours – un imposteur, un faux-prophète, voire un Antéchrist prêt à combattre le Messie, tandis que son peuple (*umma*) va le vénérer de manière inconditionnelle et apologétique.

« Les écrits chrétiens du Moyen Âge sur l'islam ont bien souvent de quoi effarer le lecteur du XXIe siècle : injures à l'adresse du prophète, grossières caricatures du rituel musulman, déformation délibérée du passage du Coran, peintures dégradantes des musulmans sous les traits de barbares libidineux, goulus et semi-humains » écrit John V. Tolan dans *Les Sarrasins*[1] où il analyse avec grande érudition les ouvrages anti-musulmans des auteurs chrétiens du VIIe au XIIIe siècles.

[1] John V. Tolan, *Les Sarrasins*, Flammarion, Paris, 2003, p. 18.

Dans cette recherche qui se veut une réflexion sur Mahomet en tant que personnage de roman, il sera question d'auteurs contemporains, hormis Voltaire et quelques romantiques. Surtout des romanciers ayant traité le prophète de l'islam comme protagoniste d'un récit. Donc forcément transformé en personnage fictif, mais ayant souvent un lien étroit avec la véracité du personnage historique. Avec la sacralisation de l'homme Mahomet aussi, qui fut, comme chacun sait, le messager d'Allah pour les croyants. Il semble aujourd'hui possible de cerner d'un peu plus près ce personnage énigmatique et de l'inscrire dans son milieu, c'est-à-dire dans une société tribale du VIIe siècle en Arabie. Le brouillard de la légende se dissipe au fur et à mesure que la recherche critique progresse, mais le poids de la tradition, pour ne pas dire l'exigence de la foi, continue d'exister. Ainsi la littérature pourrait-elle contribuer à rendre la légende et le mystère de cet homme plus palpables et en dégager les traits caractéristiques. Ceux d'un personnage historique ayant vraiment vécu, combattu l'idolâtrie, fondé une religion et transmis un message censé être la parole divine. Avant d'être prophète, il a été un orphelin en manque d'affection, un adolescent cherchant la protection de son oncle Abû-Tâleb, un jeune homme rêveur mais en même temps très angoissé, solitaire, un caravanier habile qui épousa sa patronne, un homme de confiance, un époux fidèle et monogame, un père de famille dévoué, puis, à Médine, une fois chef d'un état islamique embryonnaire, il dirigea, en même temps que les affaires politiques et les expéditions militaires, un harem avec treize épouses légitimes en dehors des concubines. Bref, il fut un membre peu ordinaire de sa tribu mais aussi un simple témoin de son temps, avec ses qualités et ses faiblesses, bien que la tradition imprégnée de foi n'en admette aucune quant à ces dernières. Pourtant, même le Coran ne lui reproche-t-il pas ses défauts tout en reconnaissant ses qualités, ne serait-ce qu'à travers son nom Mahomet, celui qui est « digne de louange ». Et Allah loue souvent, avec ses anges, son bien-aimé (*habib*) qui est aussi son messager (*rassoul*). Peut-être qu'il ne fut pas un vaillant guerrier mais tout au début de sa prédication, quand il s'affronta aux notables de la Mecque, tous polythéistes hormis son fidèle compagnon Abû Bakr et plus tard Omar, il ne manqua pas de courage, sauf quand il rencontra pour la première fois l'archange Gabriel dans la grotte Hira. Il a avoué lui-même qu'il avait eu très peur. Quand après l'annonce, la révélation s'arrêta pendant plus de trois ans comme nous rapporte la tradition, il se demandait s'il n'avait pas été la proie d'une hallucination ou si Dieu ne lui en voulait pas d'avoir eu peur. Et il voulut se donner la mort avant que Dieu se prononçât à nouveau en ces termes : « Par la Clarté diurne !/ Par la nuit quand elle règne !/Ton Seigneur ne t'a ni abandonné ni haï./(…) Ne te trouva-t-Il point orphelin si bien qu'Il te donna un refuge ?/Ne te trouva-t-Il point égaré si bien qu'Il te guida ?/Ne te trouva-t-Il point pauvre si bien qu'Il t'enrichit ? » (Blachère, XCIII).

En dépit du Coran, une abondante littérature répandue dans les pays musulmans et des textes de toute sorte à travers des genres spécifiques comme les *naat*, les *hilye*, ou encore les *burda* ne cessent de relater ses qualités et de justifier ses exploits guerriers tout comme ses conquêtes féminines après son exil à Médine. Lui-même n'aurait-il pas dit que trois choses ont été essentielles dans sa vie : la prière, les femmes et les parfums. La fiction pourrait donc explorer ce champ personnel, pénétrer dans l'intériorité du personnage pour en faire non pas un modèle comme l'exige la foi mais un individu évoluant au sein d'une société donnée à une époque précise de l'histoire. Pour cela, un regard critique, en l'occurrence celui du romancier, s'impose afin de déconstruire le discours panégyrique, tout en analysant la construction de son image déformée par ses adversaires. À l'instar de la recherche historique, la fiction peut aussi, à son tour, écarter le débat théologique et donner au lecteur une présentation autre de Mahomet, bien différente de celle de ses acolytes ou de ses détracteurs. S'il a été un faux-prophète, un imposteur aux yeux des théologiens médiévaux, il fut pour les musulmans, notamment pour les grands poètes mystiques d'Anatolie du XIIIe siècle comme Rûmi et Yunus Emre ou Süleyman Tchélébi (XVe siècle), auteur du fameux *Mevlid* dont je parlerai plus loin, « l'homme parfait » par excellence. D'autres poètes du monde arabe et non les moindres, à commencer

par ses contemporains tels Ka'b ibn Mâlik et Ka'b ibn Zuhayr, l'ont célébré. Le poète égyptien Ahmad Shawki (né en 1868) a même écrit dans un poème chanté par Umm Kulthûm que « l'État qu'il fonda n'agrée ni ne tolère/L'idée d'aristocrate ou bien de prolétaire » en affirmant que Mahomet était en somme « un précurseur du socialisme »[2].

Un rappel de certains ouvrages emblématiques du Moyen Âge nous permettra de mieux comprendre la construction de l'image de Mahomet en Europe et de la comparer avec son contraire, c'est-à-dire avec la grande tradition panégyrique qui glorifie dans les pays musulmans, notamment en Turquie, le prophète de l'islam. Car jamais un personnage historique dont nous connaissons en vérité peu de choses, un prophète de surcroît pour des milliards d'hommes et de femmes de la planète, ne fut autant sujet de controverse que Mahomet. Ceci dit, il est parmi les prophètes des trois grandes religions monothéistes celui que nous connaissons le mieux. Peut-être qu'entre l'hagiographie pieuse et le doute nous n'avons pas beaucoup de choix pour accéder à la vérité. Mais nous avons la fiction romanesque pour imaginer Mahomet heureux, même s'il a été contraint de porter selon sa propre expression « le poids écrasant de la révélation ». Car il a bel et bien été choisi par Dieu pour accomplir cette mission. En tout cas c'est ce qu'affirme la tradition islamique.

Au début de ce XXIe siècle qu'André Malraux voulait « spirituel », l'islam et son prophète sont plus que jamais d'actualité. Je dirais même que, contrairement au judaïsme et au christianisme, il tient lieu d'idéologie politique depuis la chute du mur de Berlin en novembre 1989. Alors un rappel des sources pour la connaissance de l'avènement de l'islam et de la biographie de Mahomet s'impose.

Commençons par le Coran. Il s'agit d'un texte révélé et transcrit après la mort du prophète sous le troisième calife Othman. Il est sans aucun doute une source d'information primordiale sur la vie et la personnalité de Mahomet. Sur son itinéraire aussi et sur ses combats, son rapport à la société et à Dieu, son existence ici-bas et son inspiration de l'au-delà. Composé de cent quatorze sourates étalées sur une vingtaine d'années (610-632) et de nombreux versets qui en constituent les sous-parties, (au nombre de 6 236 très précisément) le Coran, parole d'Allah pour les croyants, fut « descendu » à son messager par l'intermédiaire de l'archange Gabriel. Étant considéré comme un texte sacré, il est immuable. Pour reprendre un terme cher au courant hanbalite qui domina dès la fin du IXe siècle, il est « incréé », c'est-à-dire qu'il participe de la substance de Dieu, donc inséparable de Dieu lui-même. C'est dire que l'on ne peut le changer ni l'interroger. On ne peut pas le critiquer non plus. Par contre, on peut le réciter, notamment pendant les cinq prières quotidiennes ou dans le cadre d'autres rituels. On peut le commenter également. D'où le *tawsir*, l'exégèse du Coran devenue science au cours de l'histoire de l'islam. Grâce aux exégètes qui furent nombreux, nous pouvons déceler dans le Coran quelques éléments biographiques concernant Mahomet, même si ceux-ci sont souvent implicites. Le texte, souvent hermétique et parfois confus, même s'il prétend être intelligible, ne permet pas de reconstituer une vraie biographie. Il est rare qu'un verset s'exprime clairement sur le caractère du personnage ou sur son être profond. Il arrive aussi que Mahomet se projette dans le récit, mais affirmer cela relève du blasphème et peut déclencher, dans un pays de droit islamique – même en Turquie qui est un état laïque – une poursuite judiciaire. C'est ce qui m'est arrivé avec mon roman *Les filles d'Allah* dont je parlerai plus loin. Malgré le fait que les évènements marquants de la vie du prophète n'y soient évoqués que de façon allusive et l'absence de chronologie ainsi que de structure narrative, le Coran reste une source authentique. Il est certes difficile à utiliser mais crédible, y compris pour les non-croyants. Quant aux croyants, il représente pour eux le seul miracle dont le messager d'Allah eût été capable.

---

[2] Idris de Vos, *Éloges du prophète*, éd. Sindbad Actes Sud, Paris, 2011.

En transmettant la parole divine à toute l'humanité mais en arabe – « claire et intelligible » dit le texte – Mahomet accomplit un miracle que tout homme attendrait légitimement d'un prophète avant de le croire et de se soumette à lui. D'ailleurs les polythéistes de la Mecque lui reprochaient de ne pas être capable de faire des miracles. Celui-ci, censé être *ummî*, c'est-à-dire analphabète, l'admettait en disant qu'il n'avait aucun pouvoir surnaturel excepté sa mission de messager et dans ce sens le Coran pouvait être considéré comme son seul et unique miracle.

Si on doit utiliser avec précaution la principale source qu'est le Coran pour éclaircir quelques épisodes de la vie du prophète, on doit admettre que certains versets en disent long sur ses désirs et ses frustrations. Je prendrai comme exemple la sourate la plus courte constituée de trois versets : le *Kawsar* : « En vérité, dit le texte, Nous t'avons donné l'Abondance/Prie donc en l'honneur de ton Serigneur et sacrifie !/En vérité, celui qui te hait se trouve être le Déshérité ! » (Blachère, CVIII). Le mot arabe *« ebter »* traduit par « Déshérité » signifie en fait « celui qui n'a pas de descendance mâle ». Imaginons un instant la blessure de l'homme Mahomet n'ayant pas eu de fils dans cette société patriarcale qui était la sienne. Celui qui prêchait le monothéisme à l'encontre de la religion de ses ancêtres était donc *ebter* aux yeux de son propre clan, c'est-à-dire un homme incapable de donner vie à un autre homme pour assurer sa descendance. Père de quatre filles (les fils qu'il eut avec sa première épouse Khadija et avec Mariam, une concubine copte, sont morts prématurément), il a dû être l'objet d'insultes et de dénigrements. Ainsi, le terme *ebter* revient-il dans le troisième verset et Allah, s'adressant à son bien-aimé dans un élan d'affection et de protection traite d'*ebter* ceux qui osent insulter le Prophète, à commencer par l'un de ses oncles, Abû Lahab à qui le Coran promet le feu de l'enfer. Même s'il est quelque peu étrange que le Très-Haut utilise un terme injurieux, cette rupture sémantique entre le dernier verset et les deux autres montre à quel point Mahomet transpose parfois ses propres sentiments dans le texte du Coran. Il en va de même dans quelques autres sourates relatives à sa vie amoureuse. Certes les prophètes ont droit, eux aussi, à une vie privée. Mais les choses se compliquent quand ils doivent donner l'exemple en matière de vertu et de droiture. Curieusement c'est Dieu en personne qui arrange le mariage de Zaynab bint Jahsh, l'épouse de Zayd, l'esclave affranchi du prophète et son fils adoptif. Lisons d'abord le passage qui relate le coup de foudre de Mahomet pour Zaynab dans l'ouvrage d'Ibn Hishâm, la première biographie du Prophète :

« Lorsque Zayd vint se plaindre de son épouse, le Prophète lui dit : "Garde ton épouse et vénère Dieu". Mais son cœur lui soufflait autre chose. Jusqu'au jour où il alla frapper chez Zayd. Zaynab apparut à l'entrée, vêtue d'une seule robe, pour lui dire que Zayd était absent. Il s'en revint chez lui en proie au désir, disant : "Gloire à Dieu Tout-Puissant qui dispose de nos cœurs !" (…) Alors Dieu révéla :

"À celui que Dieu a comblé de bienfaits et que tu as toi-même comblé de bienfaits, tu disais : Garde ton épouse et vénère Dieu. Tu cachais ainsi en toi ce que Dieu allait faire apparaître. Tu craignais les gens. Mais Dieu est plus à craindre qu'eux ! Lorsque Zayd eut cessé tout commerce avec elle, nous te l'avons donnée pour épouser…» (XXXIII, 36 et 37, cité par M. Hussein)[3].

Je pourrais multiplier les exemples de ce genre en citant d'autres versets relatifs soit à la vie privée du prophète (l'affaire *ifk* qui accusa A'isha d'adultère) soit aux nombreuses batailles qu'il mena non seulement contre les polythéistes mais aussi contre les juifs.

[3] Mahmoud Hussein, *Penser le Coran*, Gallimard-Folio, Paris, 2009.

Le *Hadîth* constitue un ensemble de propos attribués à Mahomet (faits et gestes du prophète) et compilés pour l'essentiel au IXe siècle à l'époque abbaside, notamment par le grand savant Bukhâri. On peut considérer cet ensemble dont il semble difficile de distinguer des vrais *hadîth* de ceux qui pourraient être apocryphes (malgré la pertinence de la méthode utilisée, *matn* et *isnad* qui consiste à remonter jusqu'à l'origine de la chaîne de transmission orale) comme un corpus qui relate une tradition biographique de Mahomet et comble de ce fait les vides laissés par le Coran. Selon certains, « Notez, il ne sort de ma bouche que la vérité » aurait dit le prophète. Mais selon d'autres, il aurait dit aussi : « Ne transcrivez rien de moi, à l'exception du Coran et quiconque a pris en note quelque chose, qu'il l'efface. » Allez savoir où se cache la vérité ! En tout cas, les *hadîth* complétés par la *sunna* (la voie) indiquent le droit chemin aux musulmans et constituent une source de législation après le Coran.

La *Sîra* désigne les ouvrages qui reprennent les traditions orales, les *hadîth* et les anecdotes édifiants afin de construire un récit chronologique et cohérent de la vie de Mahomet. Les évènements marquants de son existence y sont racontés en rapport avec les épisodes souvent légendaires. Ainsi, la première biographie du prophète digne de ce nom est-elle compilée par Ibn Ishâk (mort en 761) et remaniée par Ibn Hishâm (mort en 833). Le premier texte étant perdu, nous disposons aujourd'hui de celui de son disciple lointain, Ibn Hisâm qui est considéré comme la source la plus ancienne sur la vie de Mahomet[4]. Il faut savoir que des centaines de livres écrits dans de nombreuses langues au cours des siècles, notamment en ce début du XXIe siècle qui fut, comme l'avait prédit André Malraux « spirituel » pour ne pas dire « religieux » quand on pense au retour de l'islam, reprennent, souvent sans rien y ajouter, les éléments biographiques des ouvrages rédigés à l'époque abbaside, deux siècles après la mort du prophète. Il se peut donc que le contexte religieux et politique de cette époque soit présent, d'une manière ou d'une autre, dans le récit. L'irruption des légendes formées autour de la figure de Mahomet s'explique par cet écart dans le temps mais aussi par le zèle des auteurs. Maxime Rodinson écrit à ce propos :

« Nous n'avons aucune garantie de la fidélité de cette transmission ni même sa réalité. On ne peut écarter entièrement ce que cette tradition écrite ou orale nous apporte, mais on ne peut non plus s'y fier aveuglement pour aucun détail concret, et des critères incontestables marquent pour faire le départ entre l'historique et le suspect. »[5]

Après un survol des regards souvent critiques, pour ne pas dire insultants, portés sur le personnage historique de Mahomet par quelques auteurs latins du Moyen Âge, j'essayerai de montrer à quel point ces regards ont évolué (ou pas du tout) en transposant « la scène orientaliste » selon l'expression d'Edward Saïd dans le monde contemporain. Le prophète de l'islam comme personnage de roman est encore un tabou pour certains. Iskender Pala, qui s'est mis à écrire des best-sellers après avoir fait une carrière universitaire, dit dans un entretien publié récemment en Turquie qu'il demanda l'autorisation de Diyanet (la direction des affaires

---

[4] Voir pour la traduction française A. Badavi, éd. Albouraq, Beyrouth, 2001. Pour l'édition restreinte en 2 volumes, *Histoires des Nations et des Rois de Tabarî* (mort en 923) contient, en son tome II, une biographie détaillée de Mahomet. Il faut signaler que c'est la seule source ancienne où l'affaire des versets sataniques est évoquée. *Les Expéditions d'Al Wâqidi* qui relatent surtout les batailles engagées par Mahomet contre les polythéistes de sa propre tribu Quraysh sont également incontournables pour celui qui s'intéresse à ce sujet. D'autres biographies, très nombreuses, puisent dans ces trois sources anciennes. En voici quelques-unes en français : *Mahomet et la tradition islamique* (Émile Dermenghem, 1955), *Mahomet* (Maurice Gaudefroy-Demombynes, 1957). *Mahomet à la Mecque* et *Mahomet à Médine* (Wiliam Watt, 1958 et 1959), *Mahomet* (Maxime Rodinson, 1961), *Mahomet* (Salah Stétié, 2001), *Mahomet, histoire d'un Arabe. Invention d'un Prophète* (Tilman Nagel, 2012), *Mahomet* (Olivier Hanne, 2013). Sans oublier les ouvrages des convertis à l'islam comme Martin Lings, alias Aboubakr Siradjeddine ou Karen Armstrog ou encore ceux des islamistes tel Tarik Ramadan etc. Selon Malek Chebel, plus de trois cents biographies ont été écrites à ce jour sur le prophète de l'islam.

[5] *Dictionnaire de l'islam*, Albin Michel, Paris, 1997, p. 608.

religieuses dépendant du premier ministre, donc du pouvoir politique) pour insérer dans son dernier roman, *Mihmandar*, quelques épisodes relatifs à la vie de Mahomet[6]. Et il ajoute :

« Le roman est une fiction tandis que la vie de notre prophète est une réalité. Pour cette raison je suis contre les biographies romancées. On peut écrire un essai ou une biographie, mais on ne doit pas écrire un roman sur le prophète. »

Cette approche montre à quel point la fiction gêne les croyants, même s'ils sont censés être « chercheur » ou « écrivain », car elle risque, selon eux, de désacraliser le prophète qui ne doit pas être traité comme protagoniste d'un récit romanesque. Pala va encore plus loin quand il dit que l'autorité religieuse, dont la raison d'être n'est sûrement pas d'orienter les écrivains ni de leur montrer « le droit chemin », lui a déconseillé de faire des compagnons du prophète des personnages de roman. Heureusement qu'il n'a pas suivi ce conseil dans son dernier roman où Eyup Al-Ansâri, le porte étendard de Mahomet qui l'a accueilli chez lui à Médine, se trouve justement au centre du récit. Alors, une raison de plus pour porter la question du sacré et de l'invention romanesque sur le plan de la création littéraire et de la liberté d'expression. Le prophète de l'islam crée par un auteur démiurge qui tire les ficelles de son personnage mériterait que l'on s'y intéresse de près. Si Dieu créa l'univers et si le Verbe se trouve à l'origine de cette création, le romancier pourrait oser le blasphème : créer à son tour et par son propre verbe un personnage, certes de « papier », mais qui ressemble comme « deux gouttes d'eau » au messager et bien-aimé de Dieu.

[6] Vatan Kitap, janvier 2014, p. 32.

Chris Hann

Anthropologie sociale, institut Max Planck, Halle, Allemagne

Social Anthropology, Max Planck Institute, Halle, Germany

Karl Polanyi: life, approach and key concepts, with reference to rural Hungary today

Séminaire du lundi 10 mars 2014

Introduction

Fifty years after his death, Karl Polanyi's critique of "market society" shapes swathes of scholarship and is also influential outside the academy. This popularity is due in part to the financial crisis which began in 2008, which has led many to question whether the institutions of global capitalism are compatible with democratic societies. But Polanyi's star had been rising steadily in previous decades, at least since the emergence of what has come to be termed neoliberalism in the 1980s. Gareth Dale's forthcoming biography, building on his earlier introductory study, will surely seal Karl Polanyi's place in the pantheon of twentieth century thinkers.[1]

Thanks to the work of Dale and scholars such as Kari Polanyi-Levitt and Margie Mendell in Canada, Fred Block and Margaret Somers in the USA, Michele Cangiani in Italy, Jean-Michel Servet in Switzerland, and Jean-Louis Laville and Jérôme Maucourant in France, the tight links between Polanyi's oeuvre and his turbulent life are now well known. However, the full significance of his formative years in Budapest before 1914 has yet to be recognized in the international Polanyi scholarship. I became aware of his early radical-liberal orientation in 1986, when a spate of publications in Budapest marked the centenary of his birth, including early

[1] I thank Gareth Dale for sharing a draft of *Karl Polanyi: an Intellectual Life*, to be published by the University of Michigan Press in 2016. I draw heavily on this and on Dale, *Karl Polanyi. The Limits of the Market* (Cambridge, Polity Press, 2010) throughout this lecture.

studies by Polanyi himself not available in English or German. Prior to this, although like every other student of economic anthropology I had read some core texts of Polanyi, I have to confess that I found other approaches more exciting. Even after going to his homeland to carry out fieldwork in 1975-1977, I made no use of his substantivist theory. Surprisingly, given the extent of privatization and marketization since 1990, few scholars have applied a Polanyi framework to postsocialist Eastern Europe. It is my aim, in my "Repatriating Polanyi" project during this year at Nantes, to make good these long decades of personal and collective neglect.

Theoretical approach

Karl Polanyi never produced any synthetic work of theory. His major books are broadly consistent in their approaches, though the emphases change.[2] In the works drafted after the Second World War, Polanyi sometimes implied that the target of his venom in *The Great Transformation* (1944) was no longer worth attacking. The principle of *market society*, which had wrought such damage since the nineteenth century, had by now been tamed by new forms of polity, both in the USSR and in the West. The deeper challenge in the 1950s was to respond to the new challenge of "machine civilization". Nonetheless, the main concepts of the earlier work reappear in the 1950s and they are the key to explaining his popularity today, when markets have a renewed salience.

Polanyi's project is fundamentally similar to that of Max Weber: to understand the long term significance of economy in human history. He was repelled by the economic determinism of historical materialism, which denied human agency or freedom. For this reason he would never describe himself as a Marxist, but rather as a democratic socialist. He was also critical of Weber, for generalising from premises relevant only to the kind of highly rationalised society in which he lived. *The Great Transformation* was not just about the structural transformation of economy and society in 19th century Britain; it was also about the concomitant emergence of *homo economicus* as an ideology. For Polanyi, Weber's individualist theory of social action showed that he too was in thrall to this ideology, or to the "economistic fallacy", as he later called it. Defenders of Weber might argue that his famous distinction between instrumental rationality (*Zweckrationalität*) and a substantive rationality concerning ultimate values (*Wertrationalität*) is actually quite similar to the binary introduced by Polanyi in identifying two senses of the term "economic".

The first meaning was that of *economising*, the rational calculation of means in relation to ends, as in the pursuit of profit or the "maximisation of subjective utilities in conditions of scarcity". This had emerged gradually as the dominant standpoint in economic science since the age of Adam Smith. The shift away from political economy towards marginal(ist) utility analysis reached its climax in the 1870s with the emergence of the "neoclassical synthesis" almost simultaneously in Cambridge (William Jevons), Lausanne (Léon Walras) and Vienna (Carl Menger).

Opposed to this "formalist" approach was the substantive, an understanding of the "human economy" in terms of "man's dependence for his living upon nature and his fellows".[3] This was an understanding that reached all the way back to the etymological origin of the word for economy, the *oikos* of Aristotle. *Trade and Market* was a call to return to the substantivism of

---

[2] Polanyi, Karl, 1944, *The Great Transformation. The Origins of our Time*. Boston, Beacon.
1966, *Dahomey and the Slave Trade. An Analysis of an Archaic Economy*. Seattle, University of Washington Press.
1977, *The Livelihood of Man* (ed. Harry Pearson). New York, Academic Press.

[3] Polanyi, *op. cit.,* 1957, 243.

Aristotle via an institutionalist approach to the diversity of economy in human history. Athenian democracy was integrated through its political institutions, as were the various "primitive" economies reviewed in Chapter 4 of *The Great Transformation*. The economy was everywhere embedded in the other institutions of society. Polanyi drew on early anthropologists (notably Richard Thurnwald and Bronislaw Malinowski) to argue that the profit motive was not universal. To generalise the assumptions of mainstream neoclassical economics to other societies in time and space was therefore to be guilty of the "economistic fallacy".[4]

After these initial axioms, Polanyi proffered a "special tool box" for capturing the distinctive mix of institutions found in different human societies. The most important "form of integration" was reciprocity, as exemplified in the stateless societies of Melanesia. A second was redistribution, which characterised any centralised polity from small chiefdoms to complex states. Market exchange was a third principle, alongside the others, never dominating them. In *The Great Transformation* "householding" was specified as a fourth "form of integration", but this was deleted in the reformulation of 1957. Most of Polanyi's work in the 1940s and 1950s focused on exchange. He repeatedly challenged the economists' assumption that money had evolved naturally in order to meet the needs of trade and market. Closer historical analysis deconstructed this "catallactic triad", showing that money, markets and trade had largely independent origins. Long-distance trade "administered" by political controllers preceded the rise of price-forming markets, while fungible, multi-purpose money owed its origins to the rise of the state rather than to any narrow economic logic.

The "disembedding" of the economy from society with the onset of the industrial revolution led to the emergence of what Polanyi termed in 1944 "fictitious commodities": land, labour and money. These were not produced as commodities, he argued, and so the attempt to allocate them as if they were just another factor of production was a basic error, one that would certainly lead to disaster for the integrity of the community. No human society could tolerate the reduction of human beings and nature to commodity-status. People would defend themselves against these monumental incursions, and this "double movement" would threaten profits as well as political peace. It would lead to Fascist reaction that would bring economy and polity together again in a new, antidemocratic amalgam. The phrase "great transformation" referred to the need to escape from this disaster by re-embedding the economy in a democratic polity.

What is the status of this body of work today? It obviously remains topical in many ways, but there are also weaknesses. Polanyi undermines his own position by operationalizing the very compartmentalization of economy and society which his work calls into question. In the words of Louis Dumont, "ayant critiqué l'économie comme idée, il a pensé à la conserver comme chose".[5] Classical historians have shown that Polanyi exaggerated the absence of supply and demand in the ancient world. Anthropologists have shown that he used ethnographic sources selectively, and that multi-purpose money does not necessarily corrode the core of community life in non-European societies, as the substantivists alleged. Polanyi sometimes suggests that once the market has been elevated to such a position of prominence, then society surely *will* be dominated by the economistic fallacy, and as a result, the assumptions and methods of mainstream economics, rather than substantivist institutionalism, *will* be appropriate and sufficient after all. This demarcation, solidified by George Dalton after Polanyi's death, is unhelpful. It overlooks the ways in which even the most complex "anonymous"

---

[4] See Chris Hann The economistic fallacy and forms of integration in rural Hungary. *Economy and Society*. Forthcoming, 2014.

[5] Dumont, Louis 1983, "Préface" in Karl Polanyi, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris, Gallimard. p. 7-23. (citation, p. 20).

markets are mediated by human agency and social institutions. Moreover this division of academic labour, leaving capitalist economies to the economists while economic anthropologists and historians can make the running in studying everything else, contradicted Polanyi's own view that the heyday of the market was over by the 1940s, and that new forms of re-embedding were already emerging.

These criticisms are indicative of deeper inconsistencies in Polanyi's position. His work offers an extraordinary cocktail: ancient history and ethnography, political economy and Christian theology, sociological institutionalism, international relations, and moral philosophy. *The Great Transformation* lacks the coherence of Marx's *Capital* because it focuses not on capitalist exploitation but on something more vague, the ephemeral destructive flowering of "market society". Despite his criticism of the liberal and neoliberal economists in the 1920s, he shared their subjectivist value theory. He did not go all the way with their methodological individualism, derived from Menger, but his own Christian "ethical individualism" inhibited any embracing of "class". Polanyi takes it for granted that the state must be the key actor in accomplishing the new, re-embedded socialist society, but he pays little attention to the myriad ways in which all existing states serve the interests of capital and capitalists. As a result, his conceptualisation of "market" is simplistic. Despite his appeals to institutionalism, he neglects the crucial institutions on which capitalist markets depend (corporations as well as states).

The fictitious commodities in Tázlár

Polanyi introduces the "fictitious commodities" of land and labour in *The Great Transformation*. They recur in his later work, and have been widely taken up in substantivist economic anthropology. The basic idea is simple: these two "goods" are given in nature (by God?) and not produced for a market. They carry the highest moral value, the "sacra" of the community.[6] So if they are made subject to the laws of supply and demand and eligible for purchase by means of an additional sinister fictitious commodity, namely money, something is fundamentally wrong, sick, in that community. In notes on "Community and Society" formulated in 1937, Polanyi described the "treatment of human labour as a commodity, to be bought and sold, like cucumbers" as a "grotesque perversion of common sense".[7]

I have explored the fictitious commodities in Tázlár, a settlement about eighty-five miles south-east of Budapest which took shape as a product of the uneven impact of capitalist markets in Hungary.[8] After centuries in which the land was used for summer pasture by various small towns in this zone of the Great Plain, expanding population pressure, in the absence of urban, industrial employment, led in the late 19th century to the colonization of even infertile regions. Immigrants bought parcels of land as private property. Many were poor and barely able to produce enough food to subsist, while a few acquired large acreages and marketed much of their produce. After 1950 the land market was suppressed and villagers had to join cooperatives. Yet in the last decades of socialism they benefited from a remarkable socialist civilizing process. Thanks to the symbiosis of socialist cooperative and household, the diminution of property rights was associated with economic prosperity, thus contradicting the economists' axiom that efficiency is impossible without strong private property rights.

---

6 Gudeman, Stephen, 2008, *Economy's Tension*. New York, Berghahn.

7 Cited in Dale forthcoming, note 1905.

8 Hann, C. M. 1980 *Tázlár: A Village in Hungary*. Cambridge, Cambridge University Press.

In late socialism, new socio-economic inequalities were expressed by a revival of the institution of day-labouring. Nowadays a few entrepreneurs, including the village mayor, have managed to consolidate substantial vineyards. To work them, they depend on hiring labour at peak periods, without official registration and insurance payments. In the 1990s and 2000s the state turned a blind eye, as it had in the last decades of socialism. However, since 2010 this is changing under pressure from the EU. Some villagers argue that extending the reach of the state in this way is not in the interests of the vulnerable section of the community which has provided such temporary labour in past generations.

As in the 1930s at the height of the Depression, the Tázlár local government now organizes "workfare" (*közmunka*) to help the unemployed. This is reminiscent of Polanyi's discussion of the Speenhamland system of poor relief in early industrial England.[9] Polanyi was scornful, seeing this scheme as thoroughly degrading the worker and holding wages down. Others, such as Thomas Malthus, were critical for different reasons, because for them any public interference in the emerging capitalist labour market reduced incentives and efficiency. The Speenhamland measures were abolished to make way for a "free market" for labour in 1834. Today, in the European free labour market, hundreds of thousands of Eastern Europeans work in low-paid jobs in Britain. Without the workfare schemes, the numbers of migrants leaving rural Hungary would be even higher. But how long will this modification of the pure logic of the market last and what are its deeper implications for society?

Conclusion

There is a measure of naivety as well as passion and Christian goodwill behind Karl Polanyi's critique of market society. Surely land and human labour have been commoditized for millennia: what is "fictitious" about this? What many nonetheless find inspiring in Polanyi is the moral exhortation to build community afresh in an era when it is threatened as never before. The "market situation", imagined as one of profit or utility maximization by anonymous atomized units, is not the original situation of the human economy and it should not be the alpha and omega of our contemporary theorizing about economy and society. Instead of passively noting ever more fictitious commodities as the economistic fallacy colonises ever greater domains of our life-worlds, we should be on the lookout for new forms of embedding, new ways to consolidate social citizenship and the *économie solidaire*. Polanyi was a Central European intellectual of the twentieth century whose vision of a "new West" is too Eurocentric for anthropological taste. Yet at the end of his life he applauded decolonisation and hoped that what we now call the global South would save humanity from the perversions of both the market and "machine civilization". His theorizing of land as a fictitious commodity makes him attractive to ecologists, to the opponents of global land-grabbing and all those campaigning to save the planet from environmental catastrophe. All in all, despite the shortcomings, Karl Polanyi can continue to inspire, inside and outside the academy.

[9] Polanyi, *op. cit.*, 1944.

Alioum Idrissou

Histoire moderne et contemporaine,
université de Yaoundé I, Cameroun

Modern and contemporary History,
The University of Yaounde I, Cameroon

à l'IEA de Nantes dans le cadre de la Chaire Région Pays de la Loire / *at IAS-Nantes with the support of the Pays de la Loire Région*

Transmission des charges, opportunisme des statuts et survivances des dignitaires esclaves au Cameroun septentrional

Séminaire du lundi 31 mars 2014

En juin 2013, *Jay-Ngol*, magazine culturel sur les chefferies traditionnelles du Nord Cameroun, a présenté exclusivement en images les hommes du lamido de Ngaoundéré, parmi lesquels figurent les *Saraki'én Maccube*, représentants de la société servile de ce lamidat, démontrant ainsi la rémanence de cette institution subalterne héritée de la période esclavagiste au Cameroun septentrional[1]. C'est dans la volonté de comprendre les transformations en cours, notamment les modalités de renouvellement et les mécanismes déployés pour la conservation et la transmission des charges au sein de cette communauté, que s'attèle cette étude.

Le Cameroun septentrional couvre trois régions que sont l'Adamaoua, l'Extrême-Nord et le Nord avec respectivement comme chefs-lieux Ngaoundéré, Maroua et Garoua[2]. C'est autour de ces trois pôles que s'est organisé le *lamidalisme*, facteur distinctif du monopole politique foulbé, se distinguant par son caractère centralisateur autour d'un personnage dominant : le *lamido*[3]. Le *lamidat*, appellation nouvelle de la chefferie, apparut dès lors comme le repère

---

1 *Jay-Ngol*, magazine culturel sur les chefferies traditionnelles du Nord Cameroun, Spécial Lamidat de Ngoaundéré, nº 1, juin 2013. Sur l'implication déterminante des dignitaires esclaves dans le système d'administration et d'exploitation au Cameroun septentrional, lire Saibou Issa, Paroles d'esclaves au Nord Cameroun, *Cahiers d'études africaines*, nº 179-180, 2005.

2 Selon le recensement de 2005, le Cameroun compte 19 406 100 habitants pour une superficie de 475 650 km² (espace maritime compris). Dans cette configuration géo humaine, le Cameroun septentrional occupe 168 054 km² pour une population de 6 546 265.

3 Étymologiquement, le mot *lamido* de la racine *lama* signifie « gouverner » et que *lamago* renvoie à « commander » alors que *lamordé* désigne la résidence du chef. Le statut des chefs coutumiers a été formalisé par l'arrêté du 4 février 1933 pour le cas du Cameroun sous régime français et plusieurs textes normatifs furent promulgués ou adoptés après l'indépendance.

politico-social le plus déterminant pour les sociétés coutumières du Cameroun septentrional[4]. Aussi l'esclavage est-il consubstantiel à la fondation des *lamidats* et ses séquelles sont encore visibles aujourd'hui à travers des hiérarchies discriminatoires et d'exclusions liées au statut d'ancien esclave ou de descendant d'esclave. Originellement, l'organisation sociale typique d'un lamidat rassemble d'un côté les hommes libres ou *rimbe* (singulier : *dimo*), principalement les Foulbé eux-mêmes, les musulmans qui habitent le lamidat (Arabes choa, Haoussa, Bornouans/Kanouri) ; de l'autre côté, les esclaves ou *matchoubé* (singulier *matchoudo*) issus des populations dont le pays a été conquis. Cette dualité a pourtant survécu à la modalité martiale d'asservissement nonobstant la présence d'acteurs européens[5]. Dès lors, la transmission héréditaire et sociale des statuts apparut comme une « intarissable » source de renouvellement du personnel servile, pilier de l'institution lamidale.

Le *lamidalisme* ou l'institutionnalisation de l'esclavage au Cameroun septentrional[6]

À partir du XIXe siècle, deux séquences historiques majeures semblent inscrire le phénomène esclavagiste et servile dans la dynamique évolutive des communautés ethno-tribales du Cameroun septentrional : d'une part, la période antéislamique, marquée de toute évidence par l'existence de pratiques esclavagistes et serviles[7] et, d'autre part, la période islamique, qui institutionnalise tout en régionalisant l'esclavage et la traite des esclaves à la faveur de l'« islam conquérant ». Ainsi, la société naissante du XIXe siècle, était frappée du sceau de la segmentation, de la catégorisation et de la hiérarchisation à travers une stratégie de domination et d'exploitation relativement simple à comprendre : réquisitionner dans chaque groupe vaincu un maximum de personnes, mais aussi leur armement, et recycler une bonne partie comme esclaves ou dignitaires de second rang et parfois comme guerriers pour conquérir les peuples voisins. Sous la domination européenne, le *lamidalisme* est apparu comme un système indispensable, notamment dans sa capacité à encadrer les populations. C'est ainsi que les *lamibé* ont été opportunément sollicités par les administrateurs coloniaux dans la perception des impôts, le recrutement et le contrôle de la main d'œuvre locale, tâches qui, en réalité, étaient exécutées par les dignitaires esclaves. Cette pratique consistant à associer les autorités traditionnelles dans l'exécution des décisions administratives a été maintenue au Cameroun indépendant : faut-il y voir les raisons de la frilosité des *lamibé* à se départir des dignitaires esclaves ?

---

4 Pour une histoire chronologique des *lamidats* du Cameroun septentrional, lire : Eldridge Mohammadou : 1978, *Traditions historiques des Foulbe de l'Adamaoua*. Vol. 4. Fulbe hooseere : les Royaumes foulbe du plateau de l'Adamaoua au XIXe siècle : Tibati, Tignère, Banyo, Ngaoundéré ; 1979, *Ray ou Rey-Bouba* ; 1988, *Les Traditions historiques des Foulbe de l'Adamawa. Vol. 6*. Les lamidats du Diamaré et du Mayo-Louti au XIXe siècle (Nord-Cameroun).

5 Sous protectorat allemand de 1884 à 1914, le Cameroun est conquis par les forces françaises, britanniques et belges à l'issue de la Première Guerre mondiale. Mais c'est le conseil de la Société Des Nations (SDN) qui, le 22 juillet 1922, consacre sa partition entre la France et la Grande Bretagne. Ce scénario a été reconduit après la Deuxième Guerre mondiale par l'Organisation des Nations Unies (ONU). Ainsi, le Cameroun sous administration française obtient son indépendance le 1er janvier 1960 et, à l'issue du plébiscite de 1961, il forme une fédération avec la partie méridionale britannique du Cameroun, Southern British Cameroons (la partie septentrionale, Northern British Cameroons ayant voté pour son rattachement au Nigeria).

6 Le recours au débat théorique s'appuiera essentiellement sur *La société de la cour* de Norbert Elias (Flammarion, 1985). En raison de son approche ciblée, la thèse de Marte Bogen Sinderud a été également sollicitée : « *Maccube Laamiido*: royal slavery in Ngaoundere, Northern Cameroon, c. 1900-1960 », Thesis submitted to the Institute for Archaeology, Conservation and Historical Studies (IAKH), University of Oslo, in partial fulfilment of the requirements of the Dr. Art. degree. August 2007.

7 Comme en témoignent les termes et expressions suivants : *Mgba'a* en dii ; *Balam* en guidar ; *Kordona* en massa ; *Nava* en podoko ; *Bélé* en zoulgo, mafa et moufou ; *Mgbal* ou *Kobira* en mboum ; *Béké* en Guiziga.

Typologie descriptive et analytique des dignitaires esclaves au Cameroun septentrional

Rappelons qu'au Cameroun, les titulatures ne sont pas une spécificité des *lamidats* du Cameroun septentrional[8]. Étant dual, le système politique lamidal superposait ou faisait cohabiter des dignitaires libres et des dignitaires esclaves au sein de la faada[9]. Étroitement associés au pouvoir, les dignitaires esclaves ou esclaves de la haute cour (à distinguer des esclaves domestiques) ont parfois occupé des fonctions très prestigieuses comme en témoignent les charges de *Lamdo Tchouddé* (chef des cuirassiers) et de *Kaïgama-Matchoubé* (chef des esclaves de cour). Fondamentalement, deux raisons justifient le choix des *lamibé* à accorder leur confiance aux dignitaires esclaves : d'une part, ces derniers constituent un cordon sécuritaire contre leurs rivaux et ennemis, et d'autre part, l'absence d'une assise sociale dynastique découlant du statut marginal des esclaves[10].

De manière globale, les titulatures ne peuvent être mieux appréhendées qu'à travers les tâches pour lesquelles elles furent créées. C'est ainsi que, dans l'organigramme des lamidats au Cameroun septentrional, deux types de titulatures sont recensés : les titulatures militaires et les titulatures administratives et domestiques[11]. Originellement, les titulatures militaires furent les plus prééminentes et se déclinaient pour quelques-unes d'entre elles ainsi qu'il suit : le *Sarki Yaahi Matchoubé*, « chef de guerre », deuxième personnage dans la hiérarchie lamidale des dignitaires esclaves après le *kaigama matchoubé* ; le *Sarki bindiga*, commandant des fusiliers et des mousquetaires ; le *Barde*, décrit comme le responsable des fantassins, tandis que le *Sarki Djagui* est considéré comme le chef des archers quoique la charge connut une évolution et fut associée à la sécurité et à la surveillance du souverain[12].

S'agissant des titulatures administratives et domestiques, le *kaigama matchoubé* apparaît comme le rang le plus élevé dans la hiérarchie des dignitaires esclaves au Cameroun septentrional. Ainsi, *« Kaygamma Maccube carried military, administrative and household duties. While military duties probably were of prime importance in the early days of lamidate history, administrative responsabilities and household duties became the prime activities of this title-holder after colonisation. Kaygamma Maccube directed and supervised the royal slave community, seeing to that royal commands were carried out. Moreover, he functioned as a connecting link between the laamiido and the autochtonous populations »*[13]. Viennent ensuite : le *Lamdo Tchouddé,* dont la tâche fut la gestion de l'intendance du palais et de la logistique militaire ; le *Samaki*, chargé de la gestion des chevaux et de la sellerie du lamido ; le *Sarki Kofa*, dont le rôle est d'assurer le contrôle des entrées et sorties dans le palais lamidal ; le *Malla*, responsable des eunuques (gardiens des harems des lamibé) alors que l'*Adjia* apparaît,

---

8 Tel est le cas des royaumes Wandala, Bamoun et des chefferies bamiléké.

9 Défini comme « une institution politique peul chargée d'assister le détenteur du pouvoir politique et spirituel, le "laamiido", dans l'exercice de ses fonctions » (*Cf.* Hamadou Adama, 2002, La "faada" et l'apprentissage démocratique dans les lamidats du Nord-Cameroun, L'Afrique politique, 173-190).

10 *Cf.* Sinderud, 2007 ; Martin A. Klein, Introduction: Modern European Expansion and Traditional Servitude in Africa and Asia, *in* Martin A. Klein, *Breaking the Chains: Slavery, Bondage, and Emancipation in Modern Africa and Asia*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1993 ; Claude Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*. Paris : PUF, 1986 ; Sean Stilwell, *Paradoxes of Power. The Kano "Mamluks" and the Male Royal Slavery in the Sokoto Caliphate*, 1804-1903, Portsmouth, 2004.

11 Lire à ce sujet : Briesen, Oberleutnant von, "Beiträge zur Geschichte des Lamidates Ngaundere", *Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebeiten*, 27, 1914, p. 349-359 ; J.-C., Froelich, Le commandement et l'organisation sociale chez les Foulbé de l'Adamaoua, *Études Camerounaises*, 45-46, 1954, p. 3-91. Signalons également que cette liste non exhaustive tient en compte la dimension contemporaine de l'existence de ces charges au sein des *lamidats* du Cameroun septentrional.

12 Sinderud : p. 157 et Mohaman Gabdo Yahya, *Le lamidat de Banyo. Épreuves d'hier et défis d'aujourd'hui*, 2012, p. 130.

13 Sinderud : p. 159.

d'hier à aujourd'hui, comme l'interface entre les autorités administratives et les lamibé[14] ; le *Sarki Mata*, doyenne des servantes dont la tâche principale est la gestion des différentes corvées au sein du palais lamidal et le *Bounou*, garant de l'approvisionnement du palais lamidal, complètent la galaxie des dignitaires esclaves au Cameroun septentrional. À ces dignitaires de cour faut-il associer les chefs de quartier et de communauté ou de clan, relais « externes » du système lamidal.

À l'analyse, trois constats rendent compte de la véritable nature des charges des dignitaires esclaves : leur caractère précaire, leur « logique de la distinction par la dépendance »[15] et leur rabaissement, tant il est vrai que toutes ces titulatures sont systématiquement dupliquées par celles des hommes libres ou *rimbé*.

Héritage et actualité des dignitaires esclaves au Cameroun septentrional

S'agissant de la rémanence de l'institution servile que sont les dignitaires esclaves, deux constats se dégagent : d'une part, la structure de leur recrutement qui s'opère dans la communauté servile, et d'autre part, leur profil qui privilégie les lignées des descendants de grands esclaves. De toute évidence, il apparaît que l'hérédité et la consanguinité jouent un rôle important dans la transmission des titulatures serviles *lamidales*[16]. Jouant sur des rivalités intra et inter familiales et communautaires, les *lamibé* n'hésitent pas à modifier au gré de leurs intérêts, l'équilibre des dignitaires esclaves en leur faveur.

Par ailleurs, dans un contexte où l'économie politique locale réside dans le contrôle de la jeunesse en vue des échéances politiques, et donc de la captation de la rente provenant du pouvoir central, les *lamibé* ne s'embarrassent pas pour créer de nouvelles charges, comme c'est le cas du *Sarki Rafi*, chargé de la mobilisation des jeunes dans les *lamidats* de Ngaoundéré[17] et de Maroua, dévoilant ainsi leur posture clientéliste. Aussi, l'enrôlement des diplômés, sachant lire et écrire les deux langues officielles au Cameroun – à savoir l'anglais et le français – apparaît-il comme une preuve de la capacité d'adaptation des institutions *lamidales*.

À l'observation, les titulatures serviles apparaissent comme un réceptacle pour frustrés sociaux, mieux un pôle de recyclage pour des individus oisifs dans les lamidats du Cameroun septentrional. En définitive, au rang des facteurs pouvant expliquer les survivances des dignitaires esclaves au Cameroun septentrional figurent : les pesanteurs sociales et culturelles, les contraintes morales voire idéo-religieuses, le clientélisme et l'opportunisme.

---

[14] Au regard de la multiplication des structures administratives, il existe de ce fait plusieurs Adjia.

[15] Roger Chartier, « Préface », *La société de la cour*, Norbert Elias : XXIII.

[16] Les artifices moraux constituent un aspect fondamental dans l'enrôlement des dignitaires esclaves. Dans les lamidats du plateau de l'Adamaoua par exemple, les paroles suivantes, inscrites au registre des quatre péchés « capitaux », étaient régulièrement prononcées à l'égard des esclaves : un père qui abandonne sa famille ; un enfant qui abandonne ses parents ; une femme qui fuit son foyer ; un esclave qui fuit son maître (*Cf.* Sehou Ahmadou, 2012, L'esclavage dans les lamidats de l'Adamaoua, du début du XIXe à la fin du XXe siècle, thèse pour le Doctorat (Ph.D.) d'Histoire, université de Yaoundé I : 585).

[17] Jay-Ngol : 42.

Roger Jeffery

Sociologie et études de l'Asie du Sud, université d'Édimbourg, Écosse

Sociology and South Asian Studies, University of Edinburgh, Scotland

à l'IEA de Nantes dans le cadre de la Chaire Région Pays de la Loire / *at IAS-Nantes with the support of the Pays de la Loire Région*

The Transformation of India's Health Systems, c. 1980-c2010

Séminaire du lundi 14 octobre 2013

Transformation may have little meaning in India, and generalization across the whole country is unwise, since regional variations in terms of social development are massive.[1] Furthermore, "health systems" suggests an undue coherence in the arrangements that India makes for the promotion of health and the mitigation of disease. Nonetheless, I provide here some reasons why it is not only possible but also important to ask whether, and if so how, the neo-liberal shift from the years around 1991 has affected health care services in India. In *The Politics of Health in India* (1988), I analysed India's health services as they were in about 1980, and how they had reached that condition. In my current work I am not only looking back at the approach I took in the 1980s but also considering how economists and radical public health experts have approached the same questions.[2]

Since 1989 Amartya Sen and Jean Drèze have regularly drawn attention to India's failings – as compared to China, but also, increasingly, to other South Asian countries – in social development. India's achievements in mass primary education, and especially the education of girls, as well as its investments in public health, lag behind its comparators – even with Bangladesh, once synonymous with incorrigible poverty. Indians lack some basic capabilities, and India's economic growth has suffered: there is "unprecedented success [in economic growth]" com-

---

1 James Manor, 2010, "The Challenge of Representing the Complex Reality of India" in *Change and Diversity: Economics, Politics and Society in Contemporary India*, ed. Anthony Heath & Roger Jeffery (Oxford, Oxford University Press) p. 267.

2 This version of my October 2013 talk was revised in May 2014. I have changed my theoretical focus, and turned to an additional set of writers, but the content of this summary reflects the presentation as I gave it.

bined with "extraordinary failure [in the progress of living standards for common people]". There is a need for "active public policies to ensure that the fruits of economic growth are widely shared, and also [to make] good use of the public revenue generated by fast economic growth for social services, especially for public health care and public education".[3] Their proposed solution calls for "much greater public engagement with the central demands of justice".[4] Drèze himself, by contrast, has used classic top-down and bottom-up reform in other spheres, such as employment guarantees and food security. Why then has the equivalent action in the field of public health – the National Rural Health Mission [NRHM] – had nothing like the same success? What is it about the health sector that makes reform in India so difficult?

Theoretical issues

In the 1980s I used three main concepts to help understand health policy and achievements in India. The first was "medical dependency," "the part played by health aid, medical migration and multinational pharmaceutical firms in maintaining and reproducing the mode of production in underdeveloped countries".[5] There was a legacy of institutions that constituted major barriers to efforts to introduce change: medical training, bureaucratic public sector models for the supply of medical services in urban and rural areas, and political structures that give doctors a veto over innovations, all limited the opportunities to meet India's health needs.

The second concept was that of "deprofessionalization." Doctors were losing battles for autonomy both within and outwith public employment, and were unable to enforce closure on the entry of unqualified people into medical practice.[6] Indigenous practitioners and also semi-qualified and unqualified "Western doctors," who may have worked as doctor's assistants or as pharmacists, competed openly in the market. The Indian Medical Association and senior doctors were unable to meet their own goals against the demands of politicians to appease their own, largely rural, constituencies.

The third argument was that "relative autonomy" from class interests had allowed some significant public health achievements. Mass immunisations, reductions in malaria, the framework for a national health service could not be ignored. India was a relatively "loose" state. Landed classes, bureaucratic structures and political systems did not *determine* health services. Change was possible, but likely to be largely populist. Without village-level roots, top-down socialism would fail, especially in the "Hindi heartland" of northern India "in the foreseeable future".

Changes in India's health scenario since 1980

Since 1980 there are three significant changes:

1. India's disease profile now has a continuing burden of diseases of poverty – TB, malaria, HIV/AIDS, and high levels of infant, child and maternal mortality – with emerging diseases of affluence. Cardio-vascular diseases and diabetes are more prominent in Indians, and at a lower age, than in most of the rest of the world.

---

[3] Drèze, Jean and Amartya Sen. 2011. «Putting Growth in Its Place.» *Outlook* 14, p.50.

[4] *Ibid*., p. 55.

[5] Jeffery, Roger. 1988. *The Politics of Health in India*. Berkeley & London: University of California Press, p. 190.

[6] See Jeffery, Roger. 1977. "Allopathic Medicine in India: A Case of De-Professionalisation?" *Social Science and Medicine* 11(10): 561-73.

2. Government health expenditure, stagnant in the 1980s and 1990s, has been transformed since 2003. Government revenues have risen at 15% per year or more. The total Central Government budget for health in 2013-14 was over €4 billion, 13 times the size of that in 2003-04.

3. India's economy has grown fast since 2000. India is still, however, home to 1/3 of the world's poor, and is a major recipient of some new forms of health aid, with over $1.3 billion from the Global Fund to Fight AIDS, Tuberculosis and Malaria. It is one of four focal countries for the Clinton Foundation's programme on enhancing access to anti-diarrhoeal treatments.

I have selected four case studies to display different aspects of these changes: India's TB control programme; patient mobility – so-called "medical tourism"; the rise of clinical trials; and the significance of India's aggressive generic pharmaceuticals industry.

Case study 1: control of tuberculosis [TB]

The issues raised for TB control are considerable. The standard treatments for TB are long: 2 months on combinations of 4 drugs, followed by at least 4 months on just two of them. Patients usually feel much better quite quickly, and are tempted to stop treatment. But if they do so, the disease will recur, and the patient may acquire a form of TB that is resistant to rifampicin and/or isoniazid – the basis of anti-TB treatment for the past 40 years. A revised control programme based on the Direct Observation of patients taking the medicine, and providing that medicine at stockists close to the patient's home, free of cost, was introduced in 1992, with considerable donor support. This has made a big difference to the outreach of the control programme, but this is still very inflexible. It has been badly affected by the failure to link adequately to private practitioners, who prescribe about 70% by value of rifampicin in India despite the free government programme.

The government programme is very bureaucratic and cannot adapt well to the life-styles of those who need it most – migrant labourers, slum-dwellers and the homeless. It does not attract the kind of support – from government or from civil society – that is necessary to make a strong push against the disease, unlike the support given to polio control, for example. Although India is not alone in facing major problems in dealing with Multi-Drug Resistant TB, it has far more than its fair share of patients suffering from this, often in combination with HIV/AIDS.

Case study 2: Patient mobility

In the 1970s, many politicians and other wealthy Indians went abroad for treatment: no-one from a wealthier country came to India for treatment, except for those interested in Ayurvedic medicine. In the 1980s and 1990s, new corporate hospitals attracted patients from the Persian Gulf but also from S E Asia, and since 2000, India has been marketed as a global medical destination, targeting European and North America, in specific areas – particularly Kerala, Tamil Nadu, Mumbai, Bangalore, Hyderabad and the Delhi region. They offer low cost but first-class service; no waiting; international recognition; highly trained, English-speaking staff; "mysticism, spirituality, exotic locales" as well as "spa treatments, yoga, Ayurveda and naturopathy"; the generics drugs industry; and Indian food!

Those who deliver medical care to foreign patients often claim that, far from detracting from what is available to Indians, they are raising standards of care for all. But there is no evidence that this is the case. Career choices of doctors, nurses and others who are in very short sup-

ply are turned towards work – such as elective surgery, often cosmetic – that offers higher monetary rewards. Staff who provide services at "5-star" hospitals are not available to work elsewhere; raised expectations – for technical facilities, high salaries and career opportunities – generated by corporate hospitals serving foreigners and very wealthy Indians, continue to drive doctors and nurses to emigrate in large numbers, and rarely to return.

Case study 3: Clinical Trials

Since 2005, when India signed up to the World Trade Organisation and its agreement on Trade-Related Aspects of International Property Rights, TRIPS, trials funded by foreign sponsors have grown rapidly. The clinical trials business in India was valued at $500 million in 2012-13, and it was expected to grow to $1 billion by 2016.[7] As with patient mobility, the attractiveness of India depends on low costs and on the availability of large numbers of English-speaking trained staff, etc., but also of many "treatment-naïve" patients. But there remain doubts over the validity of the data, and whether due process has been followed in informed consent and patient protection. Without them, the results cannot be used in submissions to the US FDA or the European Medicines Agency.

A representative of the industry itself argues that clinical trials are an important contribution to strengthening public health in India.[8] Her claims conflict with the reality – in most cases – of trials being used to advance commercial interests, with very little obvious benefit either to the patient or to Indian society at large. Recent scandals suggest that regulatory systems are inadequate. Only six trials involving Bhopal gas victims were fully reported to the Government's regulatory agency, and the brief and superficial review by the hospital's Institutional Review Board included staff from within the hospital with direct financial interests in the clinical studies being reviewed. Here, as with the Human Papilloma Virus vaccine programme, many consent forms were signed by others, not the patients themselves. In September 2013 the Supreme Court stopped all clinical trials until better ethical procedures are in place. Although trials will probably resume soon, the major ethical issues have not been resolved.

Case study 4: Generic Drugs Producers

Since 1972 an "infant" generics drugs industry had been protected behind tariff barriers to allow it to develop. Product patents claimed by originator companies in the rest of the world could be ignored. Whereas in 1979-81, foreign-owned companies dominated the most profitable sectors of pharmaceuticals sales in India, by 2011-12, only 11 of the largest 100 drug companies were multi-national. Indian companies earned $13.2 billion in overseas sales. In 2001, Cipla, followed by other companies, offered anti-AIDS drugs to African governments at much cheaper prices than were being charged by originator companies.

But these companies are not playing the role of "Robin Hood", robbing the rich to provide cheap drugs to the poor. They are capitalist companies, with most of the larger ones keen to improve their access to the US market – where 60-70% of all global pharmaceuticals profits are made. They wish to become originator companies themselves, because that is where the massive profits can be made. They behave in many ways just like other pharmaceuticals companies, often illegally or at least using underhand methods to entice doctors into prescribing

---

7 Krishnan, Vidya. 2013. "SC Asks Why Govt Approved 162 Global Clinical Trials in India." *Mint & The Wall Street Journal* (30 September).

8 Indian Society for Clinical Research (ISCR) President Suneela Thatte, quoted in http://zeenews.india.com/news/health/health-news/clinical-trials-needed-to-develop-new-medicines-industry-body_24371.html.

their products. Now that India is part of the global trading and regulation regime, it comes under increasing pressure to provide stronger patent protection to originator companies; and the most of the larger Indian companies support this. So far, smaller generics producers (and some of the larger ones) have won battles in the Indian courts against the worst excesses of the international pharmaceuticals industry: but it is not clear how long this can last.

Conclusions

Do these patterns provide an example of what Dipankar Gupta terms "mistaken modernity"?[9] He argues that India has adopted many of the institutions of modernity – in this case, medical colleges and hospitals, a legal and regulatory framework – without fully taking on board the changes in value orientations needed to make these institutions work in the expected ways. Modernity requires inter-subjectivity between social actors; ethical anonymity in social relations; and the public constraining the private world. These result in open hierarchy; public ethics replacing private morality; transparency and accountability in public behaviour; and trust in institutions replacing trust in people. But these are not present in India. The formal institutions are thoroughly Indianized, yet they do not work as expected. In terms of the examples given above, the public health system is a well-organised bureaucracy, but in TB control it is incapable of responding to how access to medicines, the living conditions of poor Indians, and the private medical system actually work, rather than how they should work. Similarly, in clinical trials, the mismatch between formal mechanisms (such as informed consent) and everyday Indian realities poses major difficulties for meeting standards imposed by overseas agencies. As a further example, the registration of western-style doctors started in India before the first World War, yet there is still no control over its competitors, quality control in Indian medical colleges is poor, and the Chairman of the Medical Council of India, Ketan Desai, was arrested with 5 others in April 2010, for allegedly granting permission to start admission in the medical college in violation of MCI rules "in lieu of heavy monetary considerations" (The Hindu, 23 April 2010).

Gupta points out that those who argue for different kinds of modernity are very poor in displaying what they might look like. But, like others working in a "modernisation" tradition, he too easily accepts a single version of modernity – and compares everyday realities in India with the sanitised versions through which Western countries represent themselves.

A different approach would be to take more seriously the "voice of the people". Very often, this question is turned into some assertion about indigenous systems of medicine, which may be represented as "India's great historical medical wisdom". Sometimes they are seen as complementary to Western medicine; sometimes beliefs in indigenous systems are dismissed as one barrier to progress. The Government merely pays lip-service, allocating no more than 2.5 percent of its fund to indigenous medicine. Companies supplying indigenous medicines use "western" methods to make, package and market their products, which by now bear little resemblance to what can be discerned in classic texts or in the practice of skilled vaids. Most of those trained in the colleges of indigenous medicine are failed applicants to Western medical colleges, and they practice Western medicine when they graduate. Probably most patients are uncommitted to any "system" of medicine: they develop faith in particular healers. Successful practitioners combine medical systems, in innovative ways, using indigenous medicines – if at all – to mitigate the side-effects of Western medicine, or to meet the concerns

[9] Gupta, Dipankar. 2001. *Mistaken Modernity: India Between Worlds*. New Delhi, HarperCollins India.

for restoring a patient's body to "balance". Indigenous medical systems do not, then, offer a powerful alternative to the existing model.

What are the relationships between the different elements in the picture I have drawn? Will the private sector and the public sector, the experiences of the urban rich and the rural and slum poor continue to move steadily apart? The Supreme Court recently ordered a multidisciplinary "super-specialty" hospital to keep aside for poor patients – free of cost – 10 percent of its beds for inpatient care and 25 percent of outpatient department care. Is this even part of a solution, when the broader context is one of "creeping neo-liberalisation"? There has been a shift from promoting public systems to allowing the private sector to play an increasing role. Universal Access to Health Care is not the same as Health for All.[10] Economic growth, as practiced in the current model, is a major cause of inequities in ill-health and access to care, and of India's continuing health problems, at least as they affect the poor and public health more generally.

In my original work on health in India, I was unwilling to come to any simple conclusions – either about the impact of colonialism on health in India, or on the causes of the manifest problems that were visible in the 1980s. Looking at the situation in the 2010s – in some ways much better, according to mortality and life expectancy statistics – I will conclude in similar fashion. Neo-liberalism – and the rise of commercial interests in public health as well as in medical care – is undoubtedly a major threat to India really meeting the health care needs of the mass of its still-poor population. But that is not the whole story, and the opportunity – and challenge – is to find ways of taking advantage of the best that the world can offer as well as rejuvenating a public health vision that is truly Indian.

[10] Sengupta, Amit and Vandana Prasad. 2011. "Developing a Truly Universal Indian Health System: The Problem of Replacing 'Health for All' with 'Universal Access to Health Care'." *Social Medicine* 6(2): 69-72.

Jean Jonassaint

Littératures francophones et caribéennes, université de Syracuse, États-Unis

Caribbean and Francophone literatures, Syracuse University, USA

à l'IEA de Nantes dans le cadre de la Chaire Région Pays de la Loire / *at IAS-Nantes with the support of the Pays de la Loire Région*

Édition génétique de *Dézafi* et *Les Affres d'un défi* de Frankétienne[1]

Séminaire du lundi 10 février 2014

L'objectif : une édition génétique de deux romans, en deux langues différentes, dont l'un est une transposition de l'autre, *Dézafi* (1975/2002) et *Les Affres d'un défi* (1979) de Frankétienne à paraître en un volume dans la collection « Planète libre » de CNRS éditions. Jusqu'à un certain point, cet ouvrage est une commande de l'équipe Manuscrit francophone de l'ITEM (Institut des Textes et Manuscrits Modernes) « qui se consacre à l'étude des manuscrits d'écrivains pour élucider les processus de leur genèse », donc une emphase sur les processus de genèse des textes plutôt que leur explication. Il s'inscrit dans le cadre théorique général des recherches de l'ITEM tel qu'exposé entre autres par Pierre-Marc de Biasi dans *La Génétique des textes* (2011), et Laurence Ink et al. dans *Sauvegarde et valorisation des manuscrits malgaches : le cas de Jean-Joseph Rabearivelo* (2010). Il fait aussi suite et corps à mes travaux sur Frankétienne (né Franck Étienne en 1936), l'un des plus importants écrivains vivants de notre époque avec une quarantaine de livres publiés dont certains comme *Dézafi* sont des œuvres charnières dans l'évolution des récits caribéens, comme le soulignent Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant dans *Lettres créoles* (1991).

[1] Ce texte reprend certains extraits (réécrits ou non) de mon article « Des éditions génétiques haïtiennes : pourquoi ? pour qui ? comment ? » (*Genesis* 33, 2011).

Le(s) texte(s)

Dézafi est le premier roman publié en haïtien, non le premier écrit dans des langues dites créoles. Déjà en 1885, le Guyanais Alfred Parépou publie *Atipa*, considéré comme le tout premier « roman créole », et au moins dès la fin de 1974, Émile Célestin-Mégie termine un roman en haïtien à paraître aux éditions Fardin. C'est délibérément que Dieudonné Fardin, le directeur de cette maison, publie d'abord *Dézafi*, et seulement après *Lanmou pa gin baryè* de Célestin-Mégie vers la fin de 1975. Une décision qui place *Dézafi* dans une position singulière dans les corpus haïtiens. Toutefois, ce ne sont pas ces facteurs extralittéraires qui l'ont rendu célèbre, mais ses valeurs esthétiques, qui dépassent toutes les attentes pour un texte caribéen, accomplissant pour la langue haïtienne ce que le *Don Quijote* de Cervantes (1605/1615) fit pour l'espagnol, ou la *Divina Commedia* de Dante (1307-1321) pour l'italien.

Il y a deux éditions de *Dézafi* (1975) ou *Dezafi* (2002). La première de 312 pages sort à Port-au-Prince avec l'orthographe de l'époque. La deuxième paraît en France avec l'orthographe officielle actuelle, un texte revu et augmenté de 295 pages. Il y a aussi un fichier électronique en format Word inédit d'environ 34 230 mots. Il remonte probablement à 1999, et est le texte de l'édition de 2002. À partir du texte haïtien de 1975, Frankétienne a produit une version française de 240 pages, *Les Affres d'un défi*, publiée en 1979 à Port-au-Prince. Ce dernier texte, avec quelques corrections orthographiques et deux mises en page plus ou moins similaires, a été réédité deux fois en France en 2000 et 2010. Mais dans toutes les publications, nous avons les mêmes personnages évoluant dans les mêmes lieux selon les mêmes modes de narration. Nous avons aussi plus ou moins la même conception typographique de 1975, par contre les trois pages d'intertitres ([9], [143], [239]) et l'illustration d'un cercueil avec sa croix de la page 281 de l'original ne sont pas reprises dans les éditions ultérieures.

Dézafi est un récit haïtien, en haïtien, pour les Haïtiens, de la résurrection des zombis par le sel ; par contre, sa transposition française, *Les Affres d'un défi*, vise un lectorat national et transnational, haïtien et francophone. Ce diptyque est symptomatique d'un incessant besoin de rejoindre un double lectorat dont *Cric ? Crac ! Les fables de La Fontaine racontées par un montagnard haïtien et transcrites en vers créoles* de Georges Sylvain (1901) offre le modèle le plus complexe. Partant d'un hypotexte archiconnu, qui est aussi hypertexte, Sylvain donne sur la même page divisée en deux parties égales une double traduction, en haut celle en haïtien d'une fable (canonique française), en bas celle en français de son adaptation de La Fontaine ; et, en fin de volume, des notes sur ses stratégies de réécriture en fonction des poétiques différentes des deux langues.

Ce qui est systématique et manifeste dans *Cric ? Crac !* n'est pas moins à l'œuvre dans tout le corpus narratif haïtien : le métadiscours des procès de traduction, donc des stratégies d'écriture, le traverse de l'ouverture de *La Famille des Pitite-Caille* de Justin Lhérisson (1905), exposant la pertinence d'une *narratique* proprement nationale, à la clôture de *Éros dans un train chinois* de René Depestre (1990) sur un « glossaire érotique » auquel renvoient des astérisques trouant le texte.

Alors, pourquoi *Dézafi* et *Les Affres* plutôt que d'autres textes ?

Pour aller vite, parce qu'ils sont des plus représentatifs des corpus haïtiens en français ou haïtien, comme le prouve entre autres leur exceptionnelle fortune critique tant nationale qu'internationale. De plus, seul ce diptyque actualise si distinctement deux des traits les plus pertinents des récits haïtiens : des procès de traductions manifestes ou non d'une langue à l'autre (l'haïtien et le français) ; et les exigences d'un double lectorat qui surdétermine les stratégies d'écriture, notamment la prolifération d'un métadiscours qui est d'abord explication pour l'Autre.

Pourquoi une génétique des œuvres haïtiennes ?

Une première réponse se dégage des esquisses d'analyse du *Cric ? Crac !* de Sylvain ou du diptyque *Dézafi/Les Affres d'un défi* de Frankétienne : l'approche génétique de tels textes éclaire de manière inédite la traduction auctoriale. La démarche de ces auteurs, contrairement à celles des Samuel Beckett, Julien Green, Vladimir Nabokov généralement étudiées, n'est pas la résultante de choix individuels, elle est surdéterminée sur le plan d'une littérature nationale, conçue à partir de deux langues distinctes mais proches, pour deux lectorats. Ici s'entrevoit un vaste champ comparatif de choix traductologiques, donc de réécritures de mêmes fragments discursifs, d'un écrivain à un autre, ou même d'un texte à un autre qui est loin d'être soupçonné par une certaine critique européenne, comme le rappellent ces propos d'Antoine Berman dans *L'Épreuve de l'étranger* (1984) : « Pour nous, les autotraductions sont des exceptions, tout comme le fait qu'un écrivain – pensons à Conrad et à Beckett – choisisse une autre langue que la sienne propre. »

Pourtant, c'est bien là une commune condition des écrivains francophones du Sud, et des œuvres haïtiennes particulièrement : pour tout texte, il existe, du moins en fragment, un premier état (auctorial) transcrit ou non, autrement dit travaillé mentalement ou scripturalement dans une autre langue. Si les ouvrages mentionnés plus haut sont exemplaires, offrant deux états imprimés dans deux langues, il reste que l'ensemble du corpus narratif haïtien est, jusqu'à un certain point, un hypertexte d'un répertoire oral indigène ou indigénisé, comme le récit du pacte fatal avec le diable pour s'enrichir sur lequel se construit *Le Crayon de Dieu* de Philippe Thoby-Marcelin et Pierre Marcelin (1952). Ce titre, un proverbe haïtien tronqué (*krayon bondie pa gen gòm*), dans sa forme intégrale est celui d'un roman de Louis-Philippe Dalembert, *Le Crayon de Dieu n'a pas de gomme* (1996), et sous un mode inversé, une réplique de Mokutu dans l'acte III d'*Une saison au Congo* d'Aimé Césaire (1966) : « Mais le Crayon de Dieu lui-même n'est pas sans gomme ». Ces trois exemples de transposition d'un même hypotexte populaire montrent déjà pourquoi comprendre comment se conçoit, s'écrit, se fabrique ce texte haïtien en quête d'une certaine lisibilité, mais aussi de légitimité (nationales et transnationales), peut apporter un éclairage unique sur la genèse des textes, plus particulièrement des transpositions auctoriales, sans compter un apport au développement d'une génétique textuelle des « littératures sans archives » comme celles d'Haïti.

Une génétique textuelle haïtienne, pour qui, comment ?

Une approche génétique des textes haïtiens contribuera à l'enrichissement des études francophones en général, mais plus directement de la critique haïtienne qui bénéficiera de ces nouvelles recherches pour mieux analyser ses objets comme un processus, non comme une clôture bordant des messages politiques ou sociologiques à révéler. L'édition des œuvres de Rabearivelo trace déjà des voies prometteuses à poursuivre, mais aussi à réévaluer, car si l'écrivain malgache, comme les Haïtiens, a écrit dans deux langues, et pratiqué l'autotraduction, il reste que contrairement à un Frankétienne, son œuvre nous est parvenue massivement sous forme manuscrite plutôt qu'imprimée. De plus, il a travaillé parallèlement sur ses poèmes en malgache et en français, dans un va-et-vient constant d'une langue à l'autre[2]. Par contre, s'il est impossible d'établir un dossier génétique matériel de *Dézafi* et des *Affres d'un défi*, ne disposant pas d'avant-textes de Frankétienne des années 1960-70, on peut reconstituer, du moins en partie, les procès de production de ces textes, notamment du second pour lequel nous disposons de deux états imprimés de son hypotexte haïtien (*Dézafi* 1975 et *Dezafi* 2002).

[2] Sur ces différences significatives, voir Claire Riffard, Écrire en deux langues, *in* Jean-Joseph Rabearivelo, *Œuvres complètes II* (2012), [501]-503.

De plus, pour ces textes, le manque d'archives matérielles peut être comblé en partie par deux séries de matériaux linguistiques et discursifs préconstruits[3].

1º) Sur le plan narratologique ou discursif, une génétique haïtienne bénéficie des récits oraux ou écrits populaires, littéraires ou « savants », sur lesquels se construisent en tout ou en partie les spirales de l'écrivain. Par exemple, la résurrection des zombis par le sel est non seulement un récit populaire fort répandu en Haïti, mais il est entré depuis les années 1920-30 dans le discours anthropologique et artistique international, notamment avec le livre de William Seabrook, *Magic Island* (1929), l'une des sources du film de Victor Halperin, *White Zombie* (1932). Plus qu'une source d'inspiration mythique, il est une compétence narrative que l'écrivain actualise diversement. Il a sa syntaxe propre avec ses étapes obligées : (a) mort apparente d'un jeune homme prétentieux ou d'une jeune fille hautaine ; (b) traversée du défunt déterré de sa ville pour effrayer la population et réaffirmer la toute-puissance du hougan empoisonneur ; (c) arrivée sur la plantation du maître pour le rituel de zombification ; (d) rappel du régime alimentaire strict et des règles draconiennes de travail et de soumission ; (e) trahison ou erreur d'une femme qui donne le sel au(x) zombi(s) ; (f) libération du ou des zombis de l'emprise du maître, la révolte vengeresse ou la disparition. C'est ce scénario archiconnu que Frankétienne monte (comme un film) parallèlement à d'autres micro-récits populaires : de l'exode rural incarné par Gaston et Rita jusqu'à l'exil intérieur de Jérôme à la campagne en passant par l'épisode rocambolesque du pasteur Pinechrist surpris en flagrant délit d'adultère. Il constitue un état premier ou élémentaire, spéculatif certes, du « scénarique »[4] de *Dézafi*, qui peut être complété en puisant notamment dans la masse d'entrevues auctoriales sur ces œuvres et les nombreux passages métadiscursifs de *Mûr à crever* (1968) et *Ultravocal* (1972) qui peuvent nous éclairer sur la méthode créative de l'écrivain.

2º) Sur le plan phrastique, depuis les travaux d'Amédée Volcy et de Lucas notamment, nous savons que le texte haïtien de Frankétienne se construit à partir de proverbes, dictons et autres syntagmes figés aisément repérables au niveau hypertextuel.

Un exemple fort révélateur est la page 281 de *Dézafi* (fig. 1) qui, du coup, nous permet de montrer un aspect particulier de ses livres : leur *typo/topo/poéthique*. Il reprend graphiquement et scripturalement deux symbolismes haïtiens : l'un emprunté à la tradition vodou (la croix des carrefours et le cercueil de la douleur ou du malheur, *sèkèymadoulè*, dessinés sur la page) ; l'autre à un rituel profane, celui des bravades d'enfant dont la formule d'ouverture est : *« men kwa manman ou, men kwa papa ou, si ou pa pè vin pile l »* (voici la croix de ta mère et de ton père, si tu es brave traverse-la), à laquelle fait suite un chorus de l'assistance, *« Akasan men siro ! »* (l'acassan est prêt, voici le sirop ; autrement dit : le vin est tiré, il faut le boire).

La mise en page complexe de l'édition originale, associant image et texte, n'est reprise ni dans le texte français (*Les Affres* 207-208), ni dans la version haïtienne de 2002 (*Dezafi* 270-71). Par contre, cette dernière propose une autre typographie différentielle plus apte à faire sens pour un lecteur étranger (aux choses haïtiennes). En effet, sur une double page (fig. 2), nous avons en capitales corps 24, le texte de 1975 encadré de deux ajouts. Le premier est la dernière phrase de la page précédente du texte original découpée en vers composés en italique ;

---

[3] Travaillant dans une perspective plus ou moins similaire sur l'œuvre de Beckett, Julien Piat, dans « Figures et problèmes d'insertion dans la genèse de la trilogie de Samuel Beckett » (*Genesis* 29, 2008), montre comment, à partir d'une lecture du texte imprimé, on peut reconstituer, du moins partiellement, sa genèse. Sa démarche n'est pas sans rapport avec celle que Patrick Dandrey et ses collaborateurs appellent « génétique virtuelle » dans *Génétique matérielle, génétique virtuelle : pour une approche généticienne des textes sans archives* (2009).

[4] Voir Henri Mitterand, Sur le scénarique (*Genesis* 30, 2010).

le second, à une parenthèse près, est l'unique paragraphe de deux phrases de la page suivante de l'édition de 1975[5].

Une première remarque, sur le plan strictement textuel, la réécriture française ne rend pas la concision presque « sentencieuse » de l'haïtien. Elle tend vers l'explication, comme le montre la transposition du mot-phrase, « Lamayòt », à la fois personnage et objet du mardi-gras, en un syntagme de onze mots qui définit et qualifie son double aspect : *« Et des spécialistes de boîtes à surprises* [personnage] *avec leurs curieuses marottes* [objet] *»*. Il en est de même de celle du vers de huit syllabes (*« Nou pasé klé frizé volé »*) en une phrase de dix-sept mots : *« Aussitôt que tourne la clef de la lumière, les oiseaux de mauvais augure s'envolent dans la nuit »* (voir respectivement *Dézafi* 12, 17, *Les Affres* 2, 6 ; les soulignés sont des additions).

Au terme de l'analyse de ces passages de *Dézafi* et des *Affres*, il appert que pour l'écrivain Frankétienne plus qu'un autre, *un livre est plus qu'un texte*, car la typographie est signifiante. Elle participe à la production du sens, et joue un rôle dans la genèse de l'œuvre comme en témoigne toute comparaison du tapuscrit de 1999 avec *Dezafi* (fig. 2 et 3). Aussi, il n'est pas toujours évident de différencier le génétique de l'explicatif. Expliquer le symbolisme de la croix et du cercueil de la page 281 de *Dézafi*, c'est aussi montrer sa genèse, son procès de production/transformation des narratiques populaires haïtiennes à la page imprimée du livre.

Une édition génétique de *Dézafi* (1975)/*Les Affres d'un défi* (1979)/*Dezafi* (2002) dans un tout raisonné et cohérent demande un dispositif topo/typographique particulier qui permet d'un coup au lecteur de saisir le travail de réécriture de l'auteur, qui est d'abord une d'amplification-explication comme le donne à voir l'analyse comparative, même sommaire, du montage face à face des pages 16-18 de *Dézafi* (1975) avec leur transposition dans les *Affres*. Il y a un décalage topo/typographique assez grand entre textes haïtien et français, doublé d'une disproportion linguistique tout aussi importante qui rend leur mise en page parallèle difficile. Par exemple : un paragraphe narratif de 36 mots se transpose en 116 mots sur trois alinéas ; 35 mots répartis en six vers sur une demi-page se transposent en un paragraphe de 71 mots sur un quart de page (fig. 4). Comment réduire ces écarts pour atteindre une lisibilité optimale des textes et de leurs annotations ? Sans apporter réponse à cette question, concluons avec des propositions pour leur mise en page à évaluer.

Conclusion : esquisse(s) pour un volume

1°) Partager l'ouvrage en deux parties s'impose : a) sur une double page, vis à vis les textes haïtien et français de 1975 et 1979 avec les paragraphes concordants numérotés en marge ou avant l'alinéa pour repérer aisément leur transposition ; b) le tapuscrit de 1999 édité dans ses rapports hypertextuels et hypotextuels avec *Dézafi* (1975) et *Dezafi* (2002) donnant à lire la genèse du texte haïtien de 2002, mais sans sa topo/typographie. Si la première partie s'adresse aux lecteurs de l'une ou l'autre langue, la seconde vise d'abord ceux de l'haïtien qui maîtrisent également le français, les notes étant dans cette langue.

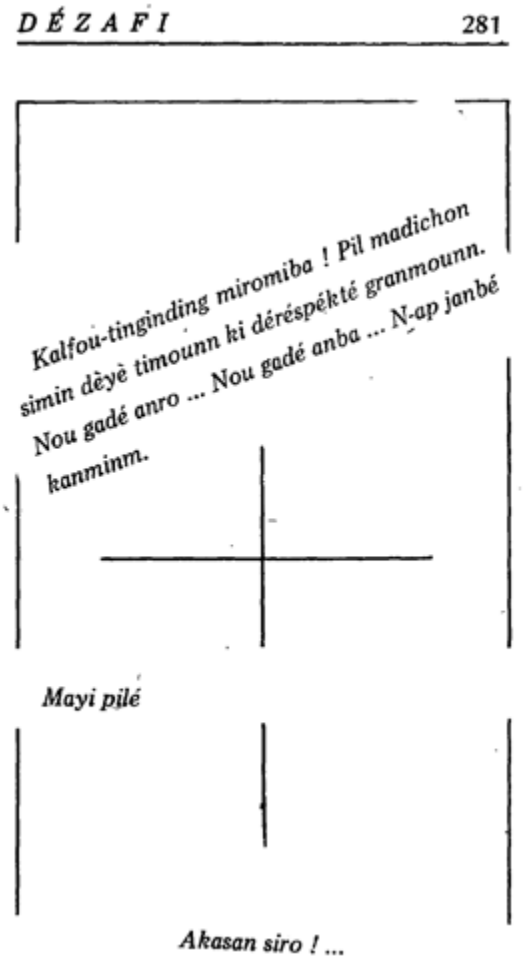
2°) Pour une consultation efficiente, l'appareil critique (génétique ou explicatif) est en périphérie des textes : chaque page (paire ou impaire) se divisant en trois avec des notes en bas de page et en marge (fig. 5). De plus, dans la première partie, plutôt que d'annoter les additions du texte français par rapport à l'haïtien, elles sont signalées par un dégradé (fig. 4). Mais faut-il annoter tous les écarts entre l'haïtien et le français ou seulement les plus significatifs :

[5] Dans un article de 2011, ma description de cette page est en partie erronée (Jonassaint, *op. cit.*, 83-4).

ceux qui sont plus qu'amplifications ou explications du texte de 1975, mais transforment ou orientent sa lecture, son interprétation ? Alors, comment décider objectivement ? Comment classer ces notes ? Sont-elles d'ordre explicatif ou génétique, ou des deux, comme le laisse entrevoir l'analyse génétique du mot « lamayòt » ou de la page 281 de Dézafi et de leur transposition française ?

3°) Dans l'édition du tapuscrit de 1999, le texte de 1975 est souligné par un dégradé, donnant à lire en clair les additions de 2002 ; mais faut-il rendre compte de leurs différences typographiques et orthographiques ? Si oui, jusqu'à quel point, et comment ? À chaque coup, ou en exposant leurs principes généraux, en ne notant de manière spécifique que les exceptions ? Ces questions se posent aussi par rapport au livre de 2002 qui, sur le plan topo/typographique, diffère complètement du tapuscrit de 1999 dont il est issu. Enfin, pour nos notes, quelle orthographe haïtienne choisir, l'actuelle ou celle de *Dézafi* ?

Fig. 1 - Frankétienne, Dézafi *(1975), 281*


DÉZAFI 281

Kalfou-tinginding miromiba ! Pil madichon simin dèyè timounn ki déréspékté granmounn. Nou gadé anro ... Nou gadé anba ... N-ap janbé kanminm.

Mayi pilé

Akasan siro ! ...

Fig. 2 - Frankétienne, Dezafi *(2002), 270-271*

Memwa nou
pran danse lwa
lan chak mak
zòtèy nou trase
lan pousyè
lan chak twou
patpye nou fouye
lan chak vèvè
nou simen lan kalfou
pou lanmò
pa gen priz sou lavi.

KALFOU
TENGENDENG
MIWOMIBA.

270

PIL MADICHON SIMEN DÈYÈ TIMOUN KI DERESPEKTE GRANMOUN.
NOU GADE ANWO.
NOU GADE ANBA.
N AP JANBE KANMENM.
MAYI PILE.
AKASAN SIWO !...
BAYKOU BLIYE, POTEMAK SONJE.
ZODAN KONN MÒDE VYANN, LI PA KONN KONTE MAK.

271

Fig. 3 - Dezafi, *tapuscrit 1999,* Dezafi *(2002), 270-271*

Memwa nou pran danse lwa lan chak mak zòtèy nou trase lan pousyè, lan chak twou patpye nou fouye nan labou, lan chak vèvè nou simen lan kalfou pou lanmò pa gen priz sou lavi.
KALFOU TENGENDENG MIWOMIBA.
PIL MADICHON SIMEN DÈYÈ TIMOUN KI DERESPEKTE GRANMOUN.
NOU GADE ANWO.
NOU GADE ANBA.
N AP JANBE KANMENM.

MAYI PILE.
AKASAN SIWO !... (BAYKOU BLIYE, POTEMAK SONJE).
ZODAN KONN MÒDE VYANN, LI PA KONN KONTE MAK. Siltana ajénou kwoke lan pye Klodonis ap kriye. Cheve li gaye tonbe sou figi li.

Fig. 4 - Montage parallèle Dézafi *(1975), 16-18*/Les Affres d'un défi *(1979), 5-7*

[i] *Bagèt roulé. Choual piafé lan poto. Chat maron janbé lantouray kandélab. Grinn zaboka dégringolé. Anlè fétay kay, youn voua masif pété rélé : m-ap tonbé !* [1] *Anba réponn : tonbé tonbé-ou ! Tansèlman, pi-nga malè !* [36 mots] [iia] *Youn grap rèv tout koulè pandjé lan fontinn tèt-nou. Youn flonn lidé mouri-limin andan sèvèl ka-p réfléchi pou jouinn sou ki pié pou nou dansé* [2]. (17) [iib] *Nou pa séklé* *rajé pousé.* *Nou pasé klé* *frizé volé.* [iic] *Nou fouré douètjouda-nou lan fant zèklè ; nou blésé jouk lan zo.* [iid] *Nou parié lan dòmi* *Yo rézé-nou jé klè.* [55 mots]	[i] *Roulements de tambour. Piaffements d'un cheval attaché au poteau. Bonds élastiques d'un chat sauvage franchissant une haie d'arbres-chandeliers. Un noyau d'avocat dégringole une pente. Provenant du faîtage d'une maison, une voix terrifiante hurle soudain :* [5] – *Je voudrais choir de tout mon poids ! Je charrie des tonnes d'ombres et je transporte d'immenses cargaisons de deuils sur mes épaules, depuis des siècles. Les roseaux, de la mémoire plient sous le vent de mes paroles. Mes éclairs crèvent la trame des nuages nourris de pluie et de sang. Je voudrais choir de tout mon poids !* – *Tombe comme tu veux ! Mais, prends bien garde qu'il n'arrive un malheur ! (répond quelqu'un à l'intérieur de la maison)* [116 mots, près du triple]. [iia] *Nous sommes hantés par une infinité de rêves indéchiffrables. Obsession ancrée au plus profond de notre âme. Un flot d'idées palpitent en nous qui recherchons le secret des cadences harmonieuses.* [iib] *Depuis longtemps, nous n'avons pas sarclé ; les broussailles ont envahi nos champs.* [poussé] *Aussitôt que tourne la clef de la lumière, les oiseaux de mauvais augure s'envolent dans la nuit.* [iic] *Nous avons curieusement introduit nos doigts dans les interstices des éclairs, à travers les fissures du ciel, nous avons été blessés jusqu'aux os.* [iid] *En plein sommeil, nous avons engagé un pari. Au réveil, ils nous ont ravi les fruits de nos rêves.* [102 mots, presque le double]

[1] Cette réplique est transposée en français comme un souhait (« je voudrais choir »), alors qu'en haïtien, il rapporte un fait : « m-ap tonbé » (littéralement : je tombe ou je suis en train de tomber). De plus, comme celle qui la suit, elle est dissociée du paragraphe narratif conformément aux règles typographiques françaises. Par ailleurs, elle est amplifiée de quatre phrases dont la dernière est une répétition. Quant au commentaire qui précède la deuxième réplique, en français, elle est postposée dans une parenthèse, et gomme l'opposition en haut (« anlè »)/ en bas (« anba ») du texte haïtien comme l'impersonnalité des personnages.

[2] Le leitmotiv, « *sou ki pié pou nou dansé* » (sur quel pied danser), qui ouvre pratiquement le livre, ici, n'est pas traduit littéralement en français. Il y a un passage du singulier au pluriel, mais aussi d'une métaphore s'appuyant sur le physiologique, une partie du corps (« *pié* ») à une métaphore basée sur le culturel, une expression du corps (« *cadences harmonieuses* »), l'une introduite sous un mode impersonnel plutôt passif (« *sèvèl ka-p réfléchi* »), l'autre sous un mode personnel collectif et actif (« *nous qui recherchons* »). Certes, cette transformation ou transposition radicale induit un autre sens, mais elle permet de réintroduire (par l'emploi du verbe « rechercher » plutôt que « réfléchir », et du terme « secret ») la part énigmatique (sinon cabalistique) de l'expression haïtienne qui semble absente de son équivalent français, « sur quel pied danser ».

[ia] *Branch boua makònin lan fon youn vié lakou koté vivan latè pasé raman. Bra lonjé tout longè. Bèl bras pou nou pa néyé, nitou pou nou pa kankannin lan flanm difé.* (18) [ib] *Poutan, lavi kòché-nou vif ; lanmou blésé-nou fon ; lanmò fè-nou grimas.* [ic] *Nou doué véyé rat k-ap mòdé-souflé.* [49 mots] [iia] *Sèvo tounin piéloray ap grinnin tinsèl rèdmaré. Léspri-nou an boulatcha ap chèché limiè toupatou pou kléré chémin.* [iib] *Nou sondé ; nou profondé.* [iic] *Piès mounn pa réponn.* *Kras mounn pa palé.* [iid] *Lang filangé lang.* *Machoua-nou déjouinté* [1]. [35 mots]	[ia] *Enchevêtrement de branches d'arbres au fond d'une vieille cour, fréquentée par de rares êtres vivants. Nous étendons nos bras à l'extrême amplitude de nos brasses pour ne pas être submergés*[2]*, pour ne pas non plus sombrer dans les flammes.* [ib] *Pourtant, touchés profondément par les flèches du malheur, déroutés par les madichons de l'amour, épouvantés par les grimaces de la mort, nous sommes des écorchés vifs.* [ic] *Nous devrions nous méfier des rats qui mordent en soufflant pour nous endormir et nous faire oublier nos douleurs (vieux rats spécialistes, du double jeu).* [90 mots] [iia] *Étincellements ardents de nos cervelles enfiévrées d'orage. Dans l'effervescence de nos pensées, nous recherchons avec ferveur les nervures, les nœuds et les racines de la lumière pour baliser de clartés nos chemins.* [iib] *Nous questionnons. Nous palpons la vie avec le* [**6**] *désir de lui arracher des secrets.* [iic] *Vaine démarche, puisque notre voix se perd dans le silence*[3]*. Paroles contradictoires.* [iid] *Nos langues tailladées, mises en lanières, s'effilochent en filandres. Nos mâchoires se disloquent.* [71 mots, le double]

[1] Les sept dernières lignes de cette page pas ne sont pas transposées en français sous formes versifiées comme dans l'édition haïtienne, mais en prose dans un seul paragraphe, avec des additions qui les explicitent pour le lecteur francophone. Plus généralement, le texte français transforme en prose poétique les vers haïtiens, optant pour une mise en page simplifiée qui contraste avec la richesse typographique (de l'édition originale), comme l'extensibilité textuelle française s'oppose à la concision (proverbialité) haïtienne. Par contre, les vers haïtiens occupent plus d'espaces (typographiques même quand leur transposition française compte plus de mots. À l'inverse, les séquences narratives (narrations et dialogues) en français sont plus longues, et occupent plus d'espaces (typographiques).

[2] La transposition est loin d'être littérale, elle est même questionnable, s'écartant assez largement de la lettre du texte haïtien.

[3] Voir note 1.

Fig. 5 - Esquisse(s) de maquette

Dézafi 1975
Page paire

TEXTE HAÏTIEN 1975, MEME MISE EN PAGE QU'EDITION ORIGINALE [11] [i] *Branch boua makònin lan fon youn vié lakou koté vivan dé pié pasé raman. Youn ponyin sèl kòmansé fonn lan youn bonm dlo cho. Youn bonm dégradé, kolboso toupatou, noua anba kouch lafimin. Lan mitan youn boukan difé, youn latriyé grinn sèl tanmin pété. Lavi ak lanmò pa janm sispann troké kòn.* [ii] *Dòmi lévé gadé maché manjé lanbé taté souflé tonbé kouri ralé jounin grangou. Palé dépalé. Lang lou. Lang koupé miyèt-moso.*	(a) Notes génétiques ... (b) Notes génétiques
(1) Notes explicatives ... (2) Notes explicatives	(c) Notes génétiques ... (b) Notes génétiques

Les Affres d'un défi 1979
Page impaire

TEXTE FRANÇAIS 1979 [i] *Enchevêtrement de branches d'arbres au fond d'une vieille cour fréquentée rarement par des êtres humains. Une poignée de sel commence à se dissoudre dans un chaudron d'eau bouillante. Un chaudron abîmé, complètement bosselé, noirci de couches de fumée. Au milieu d'un feu de bois, d'innombrables grains de sel crépitent. Incessant combat entre la vie et la mort.* [ii] *Dormir avec l'espoir que la lumière drainera nos angoisses nocturnes. Se réveiller loin des songes désentravés, le corps enlépré de solitude. Regarder l'immensité des déserts inarpentés. Errer à travers la meublerie des désirs...* ... [1]	(a) Notes génétiques ... (b) Notes génétiques
(1) Notes explicatives ... (2) Notes explicatives	(c) Notes génétiques … (b) Notes génétiques

Annexe Tapuscrit 1999
Page paire ou impaire

Texte haïtien Ts 1999 [1975 p. 11, 2002 p. 7] Branchbwa makònen lan fon yon (1) vye lakou kote kretyenvivan pase raman. Depi ou pwoche lan viwonn lakou saa, lapèrèz anpare ou. Bridsoukou vant ou tanmen bouyi. Ou pran latranblad lasengi. Tranblemannkè senvlenvlen mafyengen dekrenmen mazenflen sendenden. Si ou louvri zòrèy ou lajè yon fèy twonpèt alekout, ou a gen chans tande bri van k ap satouyèt yon makriyonn pyebwa lan mitan yon flonn fèy toutkoulè k ap frisonnen. E sizoka ou louvri zòrèy ou disèt reyon swasanndisèt lajè tankou twouhing twouvonvon lagrannvout, ou a tande byen lwen yon jan fèb yon mizik delala [2002 p. 8] vwa dénèfle vwa demolyann vwa mòyòkò vwa wannenm k ap wounouwounou wi wan wi wan wi wan !...	Notes (Remarques ?) sur différences topo/ typographiques entre 1975 et 2002 **et/ou** Traduction des additions (passages soulignés)
(1) Note générale sur le « yon », différence avec édition 1975: « youn ». ... (5) Notes génétiques (a) Notes explicatives ... (c) Notes explicatives	(1) Notes génétiques/ ... (5) Notes génétiques ?

Danouta Liberski-Bagnoud

Ethnologie, CNRS, Centre d'études des mondes africains, France

Ethnology, CNRS, Centre of African World Studies, France

Membre associée /*Associate Fellow*

La fonction anthropologique du rite. Le terrain africain.

Séminaire du lundi 12 mai 2014

Quels que soient les points de vue, les objets de recherche, les partis-pris d'école, les pentes théoriques des uns et des autres, les anthropologues qui conduisent des recherches dans les sociétés africaines au sud du Sahara s'accordent tous sur un point : il n'est pas un domaine où le rite ne règne en maître des cérémonies. Il n'est nulle pratique, nulle croyance, nul interdit qui n'éclaire de la façon la plus intime le fondement de toutes les autres institutions, et qui, dans le même mouvement, n'institue les fondements de ce qui fait l'humain, construisant pas à pas le devenir de chaque sujet, de sa naissance à sa mort, de son identité sexuelle à sa reproduction, dans l'engendrement d'une nouvelle lignée. Cette co-extensivité des rites à tous les domaines de l'organisation sociale – un trait que partagent les organisations polythéistes des sociétés anciennes – a conduit à reprendre à Vernant l'idée selon laquelle, en ces sociétés subsahariennes, « le religieux est diffus ». L'expression fait image, mais elle est comporte néanmoins une ambiguïté qu'il faut lever : l'identification sans reste de ce mode spécifique de l'agir qu'est le rite avec la sphère de la Religion.

Aujourd'hui, plus que jamais, en partie sous l'effet des débats sur la laïcité, en partie sous l'effet du retour en triomphe de l'idéal positiviste, l'emploi du terme de religion est (re)devenu une source de malentendus. L'emprise grandissante d'une psychologie se réclamant des sciences cognitives, fortement encouragée en haut lieu, a pour conséquence paradoxale une régression de la recherche anthropologique sur la question. En cherchant à repérer la zone du cortex cérébral qui serait spécifiquement liée aux « idées et aux sentiments religieux », cette école de psychologie ne réalise, en réalité, rien d'autre que la réanimation de ce fantôme des sciences religieuses du XIXe siècle qu'a été l'*homo religiosus*. Au passage, elle balaye d'un

revers de la main, d'autant plus dédaigneusement qu'elle les méconnaît, les conquêtes et les gains des fondateurs de la discipline, qui avaient rendu légitime, mais surtout *nécessaire*, d'obliger toute pensée sur les problèmes du religieux (des plus anciens au plus *actuels*) à prendre en considération la diversité des formes prises par les religions. Il serait dommageable que les ethnologues se démettent de la tâche qui leur incombe de faire entendre le bruissement de cette diversité, à l'heure même où semble refaire surface dans le monde la tentation, toute monothéiste, de jeter les civilisations les unes contre les autres au nom de la « vraie foi ». Aujourd'hui, plus que jamais, il me paraît nécessaire de comprendre la fonction anthropologique du rite. Il y va de la compréhension de ce qui est *aussi* en jeu dans le succès que peuvent rencontrer les projets fondamentalistes alors même que l'on assiste, comme l'a noté avec justesse Pierre Legendre, à la dernière poussée en date d'une occidentalisation du monde, avec son mépris des rites ancré au plus profond de ses plis.

Cette dépréciation des rites, Francis Schmidt nous en rappelle l'archéologie[1] : elle remonte aux conditions dans lesquelles les premières communautés chrétiennes ont construit leur identité en faisant rupture avec les pratiques cultuelles du judaïsme. On en connaît la suite, les conflits permanents car structurant entre orthodoxie et hétérodoxie, les controverses contre le judaïsme et le paganisme, et, bien sûr, les Réformateurs pour qui « le rituel romain, à commencer par celui de la messe, est un conservatoire des cérémonies du paganisme antique »[2]. Mais son histoire intellectuelle, et tout particulièrement en anthropologie, reste à faire. Certains ont dit ouvertement leur aversion pour les phénomènes rituels comme R. R. Marett qui y voit une maladie, ou Victor Turner qui, à l'orée d'un grand ouvrage sur le phénomène rituel, tient à dire « la répugnance » qu'il a éprouvé à collecter sur le terrain les données concernant les rites. Chez d'autres, le préjugé contre le rituel a pris le visage de la science. Au terme de son *Opus Magna* sur les mythes, Lévi Strauss a stigmatisé les rites comme « abâtardissement de la pensée ». Il ne veut y voir que gesticulation répétitive et manipulation d'objets qui sont « autant de moyens que le rituel s'accorde pour éviter de parler »[3]. Dans la veine cognitiviste, des formules telles que « pièges à pensée »[4] ou « gadgets cognitifs qui n'ont ni sens ni effets sociaux importants »[5], ont été avancées au sujet des rites. Quel que soit le terreau où ils puisent les raisons de leur rejet, des anthropologues de toutes obédiences ont ainsi rejoint les théologiens protestants dans la méconnaissance du phénomène rituel et de ce qu'il fonde.

Il est toutefois une autre tradition de pensée qui, dans le sillage des écrits de Marcel Mauss, a amplement montré que les rites, en toutes les formes de religion, des plus agrégées aux plus diffuses, trouvaient leur cohérence et leur raison dans les systèmes de pensée qui les pénètrent. C'est dans ce courant intellectuel, notamment, que s'inscrivent les travaux comparatifs sur la ritualité africaine – menés entre 1975 et 1990, par l'équipe *Systèmes de pensée en Afrique noire*, sous la direction de son fondateur Michel Cartry – auxquels j'ai eu l'honneur d'assister.

Dans celles des sociétés d'Afrique qui sont restées à l'écart des grands mouvements de conversion aux religions abrahamiques, il est encore relativement aisé de voir à la manœuvre des systèmes rituels « vivants » – ils se transmettent aux nouvelles générations de doyens de maison et continuent de se modifier en fonction des transformations du milieu où ils agissent. J'ai eu le privilège d'être le témoin, sur le temps long du terrain ethnographique, de l'activité

---

1 Schmidt, Francis, 1994, Des inepties tolérables. La raison des rites de John Spencer à W. Robertson Smith, *Archives des sciences sociales des religions*, 85, p. 121-136.

2 *Idem*, p.121.

3 Lévi-Strauss, Claude, 1971, *L'homme nu*, Paris, Plon, p. 596-611.

4 Smith, Pierre, 1979, Aspects de l'organisation des rites, In Izard, M. et Smith, P. (éds), *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, Gallimard, p. 139-170.

5 Boyer, Pascal, 2002, Entretiens avec Christian Delacampagne, *La recherche*.

cérémonielle de l'un de ces systèmes, tel qu'il organise les communautés villageoises d'agriculteurs sédentaires situées de part et d'autre de la frontière qui sépare le Burkina Faso du Ghana. Sur les plans de la langue et de la culture, la société que formaient les Kasena à la toute fin du XIXe siècle – moment de la rencontre avec le colon, et des toutes premières descriptions – apparaît comme un segment d'un ensemble plus vaste, celui des sociétés dites « voltaïques »[6] qui réalisent, chacune, une élaboration singulière à partir d'une trame culturelle commune.

Dans la majorité des cas, chaque communauté villageoise formait une unité politique autonome, prise dans des alliances rituelles distinctes avec des unités de même type, immédiatement voisines ou plus lointaines. Elle était – et est toujours pensée comme telle – constituée par plusieurs grands lignages d'origines diverses qu'une charte orale, connue de tous, unit fermement par des liens de parenté. Cette parenté, « fictive » au regard d'une conception naturaliste de l'engendrement, prend origine dans les cultes sacrificiels rendus en commun à des divinités topiques du territoire villageois. Le cercle des co-sacrifiants dessine les limites de l'unité politico-sociale la plus vaste à l'intérieur de laquelle, par le fait du rite sacrificiel, tous les participants, quelle que soit leur origine réelle par ailleurs, « sont devenus parents », ou, pour le dire dans leurs mots, « sont devenus une seule et même semence ». Cette « parenté rituelle par la terre », est l'une de ces *fictions normatives* que forge le rite, et qui sont au cœur du questionnement que je souhaite mener dans ce projet.

Les Kasena cultivent leurs champs, veillent sur leur bétail, s'occupent de leur basse-cour, bâtissent leur maison, fabriquent des poteries, forgent leurs outils, commercent au marché le surplus de leur récolte et le produit de leur art. Toutes ces activités, ils les mènent selon des procédures techniques efficaces, faites d'une suite réglée de gestes et de manipulations d'objets. Mais tout se passe comme s'ils ne se reposaient pas entièrement sur le savoir-faire technique pour réussir la tâche entreprise, et qu'il leur fallait aussi prendre en compte ce qui excède le geste technique et qu'il laisse dans l'impensé : par exemple, lors de la construction d'une nouvelle maison, les relations entre le maçon et ses apprentis, entre ceux-ci et les gens de la maison, ou encore, entre ces derniers. Avant même d'entreprendre la construction, le choix du site requiert des démarches spécifiques qui n'ont pas toutes trait aux particularités physiques du lieu, et à ses éventuelles commodités (proximité de l'eau, qualité de la terre, voisinage). Le maître de maison doit, tout d'abord, interroger l'oracle sur l'adéquation entre le site choisi et la future maisonnée : est-ce que les ancêtres accepteront de venir se loger sous les murs ? Est-ce que la Terre acceptera d'y protéger les occupants ? Est-ce qu'en ce site, la maisonnée aura accès au lieu cosmique d'où s'origine la vie ? Est-ce qu'elle trouvera à s'y accroître sans entame ?

Comme d'autres sociétés voisines, les Kasena n'ont pas éprouvé le besoin d'élaborer de grands récits cosmogoniques, ni de grandes constructions spéculatives dont serait dépositaire un corps de spécialistes. Cela ne veut pas dire que de tels récits mythiques, ou de telles spéculations ne se rencontrent jamais. Des ethnologues aussi différents du point de vue théorique que Marcel Griaule et Jack Goody ont ramené des témoignages circonstanciés et indiscutables sur l'existence de ce type de récits, respectivement dans les sociétés Dogon au nord-est du Mali, et les Lo-Dagaa, à des centaines de kilomètres des premiers, au nord du Ghana. Mais là où ce genre de discours ne se formule pas, ce que l'ethnologue est amené à observer et à entendre, ce sont des énoncés et des fragments de discours formulés au cours de cérémonies privées et publiques (des sacrifices, des consultations d'oracles, des funérailles,

[6] Implantées à l'est du Mali, au Burkina Faso, au nord de la Côte d'Ivoire, du Ghana, du Togo et du Bénin, ces sociétés occupent une vaste région qui correspond approximativement au bassin de trois fleuves que la géographie coloniale a appelé Volta (Rouge, Blanche, Noire). La qualification de « voltaïque » désigne tant une famille linguistique qu'une aire d'affinité culturelle.

des initiations, des rites autour de la naissance) qui, eux, sont parfois imprégnés d'éléments de mythisme. Ces rites, ces énoncés, ces fragments de discours ne forment pas des éléments disparates, simplement juxtaposés. Assez rapidement, l'observateur repère des évocations d'un rite dans un autre, reconnaît des thèmes, des gestes, découvre des lignes de cohérence, des logiques qui sous-tendent ces montages de gestes et de paroles. Ce constat prend la forme d'une hypothèse de travail selon laquelle, en ces sociétés, la pensée se déploie en dehors d'une théologie, en dehors d'une philosophie et de ses systèmes en vase clos, dans les actes mêmes de leurs systèmes rituels.

M'appuyant sur les résultats de ces travaux antérieurs, j'ai soutenu que la ritualité africaine ne pouvait être réduite sans reste à un ritualisme ou à une forme de droit archaïque destiné à régler les rapports sociaux. Il s'agit assurément, comme dans le cas du ritualisme romain[7], d'une orthopraxie : aucune *doxa* n'impose à l'actant ce qu'il doit penser du rite qu'il est en train d'accomplir. Elle engage un certain formalisme des conduites auquel les subjectivités doivent se plier et contient une normativité implicite – voire explicite dans certains cas graves de transgression d'interdits fondamentaux. Mais, à la différence du ritualisme confucéen[8], la ritualité africaine règle non seulement les rapports des hommes entre eux, mais aussi entre ceux-ci et les dieux, et à ce titre, elle n'est pas qu'un « mode de gouvernement des hommes », ou plutôt, elle sature, à l'avance, toute forme de gouvernement des hommes, comme elle sature tous les autres champs de l'activité humaine.

L'hypothèse de A. M. Hocart sur l'origine rituelle de la société trouve ici à s'étayer[9]. Devançant de deux décennies la critique que Lévi-Strauss adressera aux tenants de l'approche fonctionnaliste, Hocart reproche à celle-ci de faire du rite un « reflet » de la société ou une « marque » qui accompagne un changement organique – il brocarde la fameuse expression de « rites de passage » de Van Gennep, qui semble satisfaire tant d'anthropologues encore aujourd'hui, et dont il pointe le caractère si général que tout est susceptible d'être un rite de passage. Son hypothèse centrale[10] est que le rite – dont le rite sacrificiel est le paradigme – est un acte qui vise à multiplier la vie. Le rite *crée* du lien, comme il *crée* l'état de petit d'homme, d'homme et de femme, de père et de mère, de chef, d'ancêtre. La radicale nouveauté de son abord est d'avoir saisi que, sous la question du rapport à la Loi, les sociétés sont unes : il n'y a pas à distinguer les sociétés étatiques de celles qui seraient « sans forme de gouvernement ». Le principe de cette unité est à chercher dans l'origine rituelle de toute société : il faut être plusieurs pour exécuter un rite, et le rite impose à cette pluralité d'actants des places et des rôles différents. Interface entre les impératifs des subjectivités et les impératifs de la société, le rite est, ainsi donc, « un espace d'ordre en lequel se joue la possibilité de la division sociale ». Comme l'avait finement noté, il y a plus de trente ans déjà, Marc-Vincent Howlett[11], « cela suppose une problématique de la Loi, celle que maintient le rite, en tant que c'est sa fonction ». Il n'y a d'autorité que de la Loi, soutient Hocart, et c'est donc les formes prises par cette Loi qu'il faut étudier.

De même que Freud a ouvert un nouveau champ dans le domaine du savoir positif, en découvrant que de la pensée existait au niveau le plus radical, là où elle ne se saisissait pas elle-

---

7 Scheid, John, 2013, *Les dieux, l'État, l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris, Seuil.

8 Vandermeerch, Léon, 1990, « Ritualisme et juridisme » in Blondeau, A.-M. et Schipper, K. (dir), *Essais sur le rituel II*, colloque du Centenaire de la section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études, BEHE, volume XCV.

9 Hocart, Arthur Maurice, *Social Origins*, 1954, London, Watts and Co.

10 Hypothèse qui sera développée en plusieurs écrits : *Kings and Concillors* (1936), *The life-giving myth, and other essays* (1952), *Social origins* (1954).

11 Howlett Marc Vincent, 1979, « Au commencement était le rite », compte rendu de *Kings and Concillors, Ornicar. Bulletin périodique du champ freudien*, Cabinet de lecture, n° 19, pp 146-150.

même comme pensée, de même, Marcel Mauss, au tournant du siècle dernier a ouvert la voie pour une approche moderne des phénomènes religieux, lorsqu'il a affirmé que « tout rite était une espèce de langage et que, comme tel, il produisait des idées »[12]. Ceci n'a pas toujours été bien entendu. Il faut démarquer d'emblée la position de Mauss de deux approches, toujours actuelles, entre lesquelles s'étend toute la palette des nuances théoriques : l'une qui place le rite au pôle du « Faire », sous l'horizon implicite de l'origine instinctuelle, émotionnelle, des conduites répétitives humaines, l'autre qui place le rite au pôle du Dire, sous l'horizon théorique explicite d'une théorie de la communication. À distance de cette opposition stérilisante entre conduite stéréotypée et communication, Mauss privilégia l'abord selon lequel le rite est un acte, qu'il distingue tant de l'acte technique que de l'acte juridique. La distinction entre le Faire et l'Agir est ici essentielle. Il s'agit de surmonter la difficulté que soulève la notion du Faire qui emporte avec elle une opposition entre les gestes de l'activité et le monde des représentations, selon un schéma de causalité moyen-fin dont Gilles Deleuze, mais aussi Jack Goody, ont l'un et l'autre, à juste titre, répété qu'il ne régissait pas l'agir rituel. Le rite n'est ni de l'ordre du « faire » (il n'est pas une technique appliquée aux « choses sacrées ») ni de l'ordre du dire (il n'est pas un discours sur les choses). Par les gestes et paroles qui constituent les deux fractions de l'acte, le rite *agit, transforme, institue la réalité.*

Les actes du rite se déploient dans des lieux et des temps « exceptés » de l'activité ordinaire. Ces espaces et ces temps fonctionnent comme des sortes de classes logiques. Des gestes, voire des séquences entières, de cérémonies dont les visées explicites sont a priori hétérogènes (le traitement rituel des veuves, la procréation d'une mère dont le fils est en âge d'engendrer), révèlent l'affinité profonde des réalités qu'ils instituent (la suspension de la fonction procréatrice) par le seul fait qu'ils comporte une même signature spatiale (les replis du foyer) ou temporelle (le crépuscule). Dans ce classement des temps, des lieux, des matières, des objets, des agents, et des gestes du rite, il se déploie une pensée sur les catégories du même, du différent, de la répétition, du morcellement, de l'épuisement des restes, de comput, de limites, etc. Ces catégories du sens commun ont ceci de particulier qu'elles sont, dans l'agir rituel, « pensées » dans le mouvement même où elles sont « données à penser ».

Pierre Legendre[13] rappelle excellemment que le rite est soumis à la logique de la représentation selon laquelle « la réalité succombe pour être reconstruite *d'une façon légale* ». Cette légalité du rite, qu'est-ce qui la fonde dans les sociétés où n'existent pas de corpus de textes qui font autorité ? Sans doute implicitement influencés par la définition canonique du rite, nombres d'anthropologues ont voulu voir cette autorité dans « ce fond de discours que suscite toujours le rite, fonds de discours qui commente, justifie ou reprend ce qui est agi »[14]. Aussi comprend-on la place qui fut faite au mythe et plus largement au récit et au dire lorsque l'ethnologie entreprit l'élucidation de grands rituels. Mais les rapports du rite et des représentations sont beaucoup plus complexes que ne le laissent entendre bien des approches qui font des rites d'une société la réactualisation d'un mythe ou, au contraire, des mythes une explication des rites. Pour reprendre l'idée forte formulée par Michel Cartry[15] à partir du terrain africain, on pourrait dire que le mythe et le rite sont dans un rapport tel que seule la figure topologique dite « ruban de Moebius » est susceptible d'en rendre compte avec exactitude : mythe et rite sont les deux versions d'une même réalité qui se tord sur elle-même selon les lieux du système rituel que l'on examine, et où l'on passe sans rupture ni saut de l'un à l'autre.

---

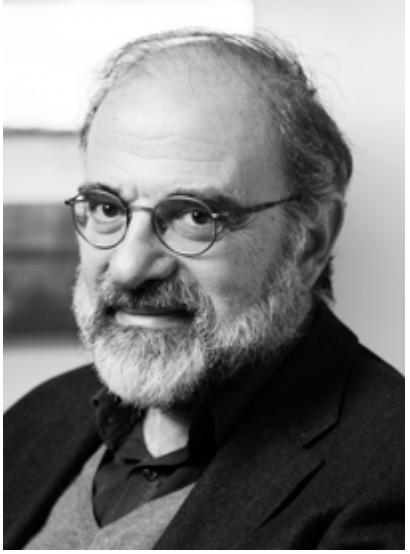
[12] Mauss, Mauss et Hubert, Henri 1902-1903, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », *L'Année Sociologique*.

[13] Legendre, Pierre, 1990, La légalité du rite, in Blondeau, A-M. et Schipper, K. (dir), *Essais sur le rituel II*, colloque du Centenaire de la section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études, BEHE, volume XCV.

[14] Fabre Daniel, 1987, « Le rite et ses raisons », *Terrain : Rituels contemporains*, 8, pp. 3-7.

[15] Communication orale.

Aussi, c'est ailleurs que dans l'énonciation du mythe qu'il convient de chercher le lieu d'une parole d'autorité, qui assure l'actant que le rite qu'il s'apprête à accomplir, tout à la fois doit être exécuté et qu'il le sera correctement. J'ai développé l'idée que ce lieu de l'instance tierce qui garantit la « vérité » du rite – à la fois comme impératif et comme orthopraxie est celui que met en place le dispositif divinatoire, dans le temps d'une consultation de l'oracle.



Giuseppe Longo

Informatique mathématique et épistémologie,
CNRS, Paris, France

Mathematical computer sciences and Epistemology,
CNRS, Paris, France

The invention of Mathematical Space: from the "prospettiva" in Renaissance paintings to theoretical spaces for Biology

Séminaire du lundi 17 mars 2014

This seminar lecture has been dedicated to a cross-disciplinary reflection on the foundations of science in relation to "metaphysical" (and even theological) frames that allowed or accompanied the formation of western science. The long-term aim is the understanding of the need for a change of "metaphysics" for the construction of a suitable theoretical frame for biology. The issue of "space", as an historical conceptual construction in science, is at the core of G. Longo's project[1].

A Short Introduction to Infinity

Space and actual infinity are not mathematized in Greek geometry, even though they are used "in practice" and, the latter, clearly distinguished from potential infinity, in particular by Aristotle. By tracing lines, using the ruler and compass as we would say today, measurements are made, figures are constructed, but without an "infinite container" that would be "behind" them. Symmetries – rotations and translations – produce the Euclidean proof, in the finite. And potential infinity (*apeiron*, unbounded) is constructed by means of extensions and iterations. The segment is extended without a finite boundary into a straight line *eis apeiron*– towards infinity, or with no limit (Euclid's second axiom).

[1] See Longo G., Mathematical Infinity "in prospettiva" and the Spaces of Possibilities. *Visible, a Semiotics Journal*, n. 9, 2011. [online, www.di.ens.fr/users/longo/download.html]

If we give ourselves a collection of prime numbers, we can construct a new number which is larger than any element of that collection (Euclid's theorem on the infinitude of prime numbers); an extension and an endless iteration of the finite, from the gesture which traces the line to the construction of integers. Time is infinite in this sense, never being present in our mind in its whole totality. Infinity is not that beyond where there is nothing, says Aristotle in his Physics, but that beyond where there is always something. It is a potential.

The Aristotelian distinction between this mathematical infinity to be constructed step by step and the infinity which is "already" there, actually, and which encompasses everything, will be revived with intensity during the medieval period's metaphysical debate. By this, the concept of infinity was made precise and later joined the structuring of space in the paintings of early Italian renaissance, often by the work of painters-theologian/priests. God is an infinity that is all-encompassing and beyond which there is nothing, an impossibility, to paraphrase Aristotle. Thus this concept of actual infinity is not so easy to accept and Aristotelians understand it through negation. But God cannot have a negative attribute. What St-Thomas will do is to exclude the existence of such actual infinity except as attribute of God and of God alone. And this concept of actual infinity will be reinforced; it will take form positively in the minds of men. To a point where the Bishop of Paris, Etienne Templier, will decree in 1277 that actual infinity constitutes a positive attribute of God and of Creation. God, when He so desires, also introduces actual infinity into the world, for example by estowing Full and Infinite Grace upon a finite woman, Mary. This firm "axiomatic posture" certainly contributed to stabilize the concept of infinity.

We need to understand the importance of this debate with respect to the birth of a cosmology of infinity which will reach its plenitude, at first mystical, and then scientific, in the infinite Universe and *"gli infiniti mondi"* of Nicholas of Cusa (1401-1464) and Giordano Bruno (1548-1600).

Infinity in the painting

By discussing some major paintings, we hinted how the projective line or point, a shadow of the presence of God in Annonciations, introduced infinity and space as forms of (pre-)mathematical representations, the (linear) perspective. Ambrogio Lorenzetti's annonciation (1344) is considered the first organized form of "prospettiva": the lines of the floor converge towards a vertical line, in a highly geometrized space. God, an actual infinity is in the painting announcing to the Madonna the arrival of the Christ: it manifests itself at that mathematical limit, the limit of the converging lines. The complex and rich history of italina "prospettiva" is given by many references to '400 paintings and to the work by Erwin Panofsky, Daniel Arasse and Sara Longo's thesis.

The invention of the perspective and the technical, almost mathematical, work by Piero della Francesca (15th century), a major artist and geometer, will start the dance of the key role of space, since Descartes, Galileo and Newton and, later, of "phase spaces'', in mathematics and physics. Symmetries organize them by the glory of conservation principles (Noether and Weyl, 20th century) and gave us the most fantastic scientific construction of western science, the physico-mathematical Universe.

What about biology, which is found, by Darwin, on a non-conservation principle for phenotypes ("descent with modification'')? Material forms, with no pre-given ideal entities, keep changing along the evolution of species. Can we organize them in pre-given phase spaces? Or, should we change metaphysics?

Towards Biology: Causes and Enablement

The notion of *enablement* has been developed in Longo, Montévil, 2014[2]. Our aim is to understand the role played by ecosystemic dynamics in the formation of a new observable of the phase space (mathematically, a new dimension) .

In short, a niche *enables* the survival of an otherwise incompatible/impossible form of life, it *does not cause* it. More generally, *niches enable what evolves, while evolving with it*.

At most, a cause may be found in the "difference" (a mutation, say) that induced the phenotypic variation at stake, as spelled out next.

This new view point is motivated, on one side, by our understanding of physical "causes and determinations'' in terms of symmetries, along the lines of modern physics, and, on the other side, by our analysis of biological "trajectories" in phylogenesis (and ontogenesis), as continual symmetry changes (Longo, Montévil, 2014[3]). Note that, in spite of its modern replacement by the language of symmetries, the causal vocabulary still makes sense in physics: gravitation causes a body to fall (of course, Einstein's understanding in terms of geodetics in curved spaces, unifies gravitation and inertia, it is thus more general).

In biology, without sufficiently stable invariances and symmetries at the level of organisms, thus (possibly equational) laws, "causes'' positively entailing the dynamics (evolution, typically) cannot be defined. As part of this understanding, we will discuss causal relations in a restricted sense, that is, in terms of "differential causes''. In other words, since symmetries are unstable, causality in biology cannot be understood as "entailing causality'' as in physics and this will lead us to the proposal that in biology, causal relations are only differential causes. If a bacterium causes pneumonia, or a mutation causes a monogenetic diseases (anemia falciformis, say), this is a cause and it is differential, i.e. it is a difference with respect to what is fairly considered "normal'', "healthy'' or "wild'' as biologist say as for the genome, and it causes an anormality in the phenotype.

A classical mistake is to say: this mutation causes a mentally retarded child (a famous genetic disorder, phenylketonuria), thus… the gene affected by the mutation is the gene of intelligence, or … here is the gene that causes/determines the intelligence or encodes for (part of) the brain. In logical terms, this consists in deducing from "notA implies notB'' that "A implies B'' (or from "not normal A implies not normal B'', that "normal A implies normal B''): an amazing logical mistake. All that we know is a causal correlation of differences.

We then propose to consider things differently. The observed or induced difference, a mutation with a somatic effect, say, or a stone bumping on someone's head, or a carcinogen (asbestos), does cause a problem; that is, the causal dictionary is suitable to describe a differential cause – effect relation.

The differential cause modifies the space of possibilities, that is the compatibility of the organism with the ecosystem. In other terms, it modifies the "enablement relations". This is for us, the way an organism, a niche, an ecosystem may accommodate a phenotype, i.e. when the modified frame becomes viable for a new or different phenotype (a new organ or function, a differentiated organism).

---

[2] Longo G., Montévil M., *Perspectives on Organisms: Biological Time, Symmetries and Singularities*, Springer, Berlin, 2014. [online, www.di.ens.fr/users/longo/download.html]

[3] *Ibid*.

In summary, by the notion of enablement, we claim that only the differential relations may be soundly considered causal. Moreover, they acquire a biological meaning only in presence of enablement. In other words:

- In physics, in presence of an explicit equational determination, causes may be seen as a formal symmetry breaking of equations. Typically, f = ma, a symmetric relation, means, for Newton, that a force, f, causes an acceleration a, asymmetrically. Thus, one may consider the application of a Newtonian force as a differential cause. In a synthetic/naive way, one may say that Einstein reversed the causal implication, as a space curvature "causes'' an acceleration that "causes'' a field, thus a force (yet, the situation is slightly more complicated and the language of symmetries and geodetics is the only rigorous one). This is so, because the inertial movement is the "default'' state in physics ("nothing happens'' if no force is applied). This analysis cannot be globally transferred to biology, inasmuch symmetries are not stable and, thus, one cannot write equations for phylogenetic trajectories (nor break their symmetries). Moreover, the default state is far from being inertia (next point).

- The default state in physics is inertia. In biology instead, the default state is "activity'', as proliferation with variation and motility. As a consequence, an organism, a species, does not need a cause to be active, e.g. to reproduce with modifications and possibly occupy a new niche. It only needs to be enabled in order to survive by changing. Moreover, in our terms, this default state involves continual critical transitions, thus symmetry changes, up to phase space changes.

Consider for example an adjacent possible empty niche, for example Kauffman's example of the swim bladder, formed by Gould's exaptation from the lung of some fishes. Is it a boundary condition? Not in the sense this term has in physics, since the swim bladder may enable a (mutated) worm or a bacterium to live and evolve, according to unpredictable enabling relations. That is, the observable features of the swim bladder to be used by the new organism to achieve functional closure in its environment may be radically new, possibly originating for both in a quantum based acausal/indeterminate molecular event and by correlated variations: the niche and the bacterium functionally shape each other. As discussed above, the combination of various forms of (physical and biological) randomness modify the set of observables (the new organ, the new bacterium), not just the values of some observables.

Once more, in physics, energy conservation properties allow us to derive the equations of the action/reaction system proper to the physical phenomenon in a pre-given phase space. Random event may modify the value of one of the pertinent observable, not the very set of observables. Typically, a river does co-constitute its borders by frictions, yet the observables and invariants to be preserved are well-know (energy and/or momentum), the game of forces as well. It may be difficult to write all the equations of the dynamics and some non-linear effects may give the unpredictability of the trajectory. Yet, we know that the river will go along a unique perfectly determined geodetics, however difficult it may be to calculate it exactly (to calculate the exact numerical values of the dynamics of the observables). Yet, a river never goes wrong and we know why: it will follow a geodetics. An onto- or phylogenetic trajectory may go wrong, actually most of the time it goes wrong. We are trying to theoretically understand "how it goes'', between causes and enablement.

In summary, enablement and proliferation with variation and motility as default states are at the core of life dynamics. They conceptually frame the development of life in absence of a pre-definable phase space. As we recalled, niches and phenotypes are co-constituted observables. Typically, the organism adjusting to/constructing a new niche may be a hopeful

monster, that is the result of a "pathology". Now, notions of "normal'' and "pathological'' makes no sense in physics. They are contextual and historical in biology; they are contingent yet fundamental.

These differing notions may also help to distinguish between enablement and causality, as the latter may be understood as a causal difference in the "normal'' web of interactions. In evolution, a difference (a mutation) may cause a "pathology'', as hopeful monster. That is, this monster, which is such with respect to the normal or wild phenotype, may be killed by selection or may be enabled to survive by and in a new co-constituted niche. A dark cavern may be modified, also as a niche for other forms of life, by the presence of the blind fish. And the contingent monster becomes the healthy origin of a speciation.

Thus, besides the centrality of enablement, we may maintain the notion of cause – and it would be a mistake to exclude it from the biological dictionary. As a matter of fact, one goes to the doctor and rightly asks for the cause of pneumonia – not only what enabled it: find and kill the bacterium, please, that is the cause. Yet, that bacterium has been enabled to grow excessively by a weak lung, a defective immune system or bad life habits… So, the therapy should not only concern the differential cause, the incoming bacteria, but investigate enablement as well. And good doctors do it, without necessarily naming it so.

The Transferal of Mathematical Tools

The power and elegance of the mathematical frameworks for the intelligibility of the world, the infinite pre-given spaces, from the projective spaces of painting to the most complex phase spaces of theoretical physics, as well as their symmetries, are not adapted to phylogenetic and ontogenetic dynamics. It is therefore necessary to gain some perspective before transferring tools from the physico-mathematical to biology (and to the social sciences) and to reflect about these tools. One can get the impression that too many colleagues prefer their equations and techniques to the biological (and social) phenomena they claim to study. This was not the attitude of the revolutionary thinkers who made science by inventing their own mathematics. In this radical lack of rational predictability, historical knowledge in biology, such as Darwinian evolution, provides the tools for understanding and acting on nature. As for societal knowledge, where decisions must be made, if an action aiming for justice produces the opposite effect (this can happen), democracy, we say, is there to ensure the adjustments, to impose a correction: it is adaptive. But this requires critical thinking, which must be at the heart of science and constitute its relationship to philosophy. This is why one of the projects of neo-liberalism is to obliterate or dilute the latter and to subordinate the former to the "market of knowledge". Knowledge in this market must absolutely not be critical, but subordinated to expectancies and to evaluations exclusively in terms of possible applications: "there is no more difference, today, between theory and application", we are told – with the objective of breaking any theory, especially if it is critical and original, beyond of any foreseeable application. Such knowledge would be evaluated the way agencies evaluate markets: in compliance with dominant theories – and in science, by means of bibliometric indices.

To summarize and to conclude, biological and human evolution clearly produces lots of non-linear effects, upon which several mathematicians are working (and among which a rare few consider them far from equilibrium, dissipative systems, or even in critical transitions). But there is much more than that, since evolution creates new observables, in particular by permanent changes of symmetries, in fact of phase spaces. Yet, even with a minimal understanding of evolution and history, the latter being an extension of evolution through language and its

writing (unexpected when looking at the first tetrapods), we can hope to better our actions, if we do it in a critical and adaptive manner. Moreover, mathematics and thought are not "already there", before our historical praxes; they are rather co-constituted with our changing activities in this very world. The "miracle'' by which, thanks to the Madonna, we invented physico-mathematical spaces and, then, phase spaces, must be by-passed, by the invention of a (possibly mathematical understanding of the) dynamics of the very phase spaces in biology, that is a dynamics of the spaces of possibilities of evolution.

Luis Mora Rodriguez

Philosophie politique, université du Costa Rica,
San José, Costa Rica

Political philosophy, University of Costa Rica,
San José, Costa Rica

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

Séminaire du lundi 16 décembre 2013

Mon projet à l'IEA cherche à étudier l'image de l'Indien américain chez le protestant français, Jean de Léry, en la comparant à celle de Bartolomé de Las Casas, dans son texte *Apologética Historia Sumaria*. Le texte de Léry, *Histoire d'un voyage faict en terre de Brésil*, est un texte très diffusé à la fin du XVIe siècle (1578), qui va connaître plusieurs éditions et qui devient célèbre dans les siècles suivants. Il s'agit d'un texte, tout comme ceux de Las Casas, qui construit dans la longue durée cet imaginaire de l'Indien et de l'Amérique, non seulement en termes de topos littéraires, mais également comme référent majeur dans l'histoire, la philosophie ou l'ethnologie.

Le texte de Las Casas est un traité philosophique qui vise à montrer la rationalité des Indiens américains à partir des enseignements d'Aristote. Et qui cumule dans ce sens toute une série d'informations sur les coutumes de vie, la religion et le savoir de ces peuples. Ces textes m'intéressent au-delà de leur dimension littéraire. En effet, ce sont des textes qui se situent en rupture avec les descriptions merveilleuses et invraisemblables qui ont marqué les premières décennies de la mal nommée « découverte ». Il y a chez ces deux auteurs une volonté de « dire vrai », de combattre la fantaisie et de créer un savoir sur les habitants de l'Amérique. Ce que j'appelle le « regard savant », qui s'auto-définit comme un savoir vrai. Il s'agit donc pour moi de voir dans ces œuvres des objets culturels, de tentatives de conceptualisations de l'Autre, une volonté de compréhension qui rompt avec l'héritage médiéval et qui rend compte des nouvelles réalités liées au colonialisme.

La vision de l'autre

L'esthétique de l'Indien chez Jean de Léry

L'image de l'Indien chez Jean de Léry est une image complexe car elle est comme brouillée par les différentes couches d'analyse. Mais, si l'on est bien d'accord qu'il s'agit d'une « construction », l'image de l'Indien demeure un élément central pour comprendre les rapports de domination qui se tissent avec les peuples américains. Chez Léry, l'Indien est avant tout un « corps » qui est décrit minutieusement, dans sa nudité, dans ses « coupures ». Un corps qui est comparé, dessiné. Il s'agit d'une parure qu'il faut déchiffrer. La proximité joue donc un rôle essentiel dans la construction de cette description. Car le « savoir », qui se définit ici par le rapprochement entre « récit » et « regard », s'écarte des *rumeurs* sur lesquelles semblaient se fonder la connaissance de ces peuples. La couleur de la peau différencie de manière radicale le Même et l'Autre. Il s'agit donc déjà chez Léry d'un préjugé raciste. La couleur sert déjà comme critère de distinction à l'intérieur même de l'espace européen et comme *signification*.

Comme l'a montré Aníbal Quijano[1], la domination qui commence à s'établir avec la conquête de l'Amérique produit cette séparation fondée sur la couleur (imaginaire) de la peau et la distinction du sang. L'Autre, dont la couleur de peau est différente, va donc devenir ensuite, par une série de procédés qui mêlent représentations mentales et hiérarchisation sociale et économique, un être inférieur. Cette invention de la race comme critère sociobiologique est la base du schéma moderne du pouvoir qui commence à se déployer et que ce sociologue péruvien appelle : la « colonialité du pouvoir ». Le texte de Léry véhicule cette hiérarchie de rang entre les populations à partir de ce constat de la « couleur », mais aussi à partir des critères de « beauté » qui commencent à se dessiner : notamment celui du « nez droit ». Les Indiens tupis possèdent, nous dit Léry, le nez « camus » (écrasé), comme des petits chiens.

Le corps de l'Indien est également une surface d'inscription. Les coupures des Toupi ont un sens esthétique ainsi que les parures de guerre. Léry distingue entre les corps féminins et les corps masculins. La description des corps féminins est pour le moins assez ambiguë. Le poids de la morale religieuse joue certainement un rôle ici, mais on peut surtout lire dans le texte de Léry la construction de ce qui deviendra à la fin du XVIe siècle la « menace féminine » qui conduit en dernière instance à la chasse aux sorcières[2]. Le corps de la femme indienne attire non seulement l'œil de par sa nudité, il l'attire aussi par ses mutilations. Or, celles-ci sont une espèce d'invitation au toucher. Le regard de Léry est un regard de condamnation qui se double d'un profond mépris pour tout ce qui peut ressembler à du « métissage ».

Cette esthétique du corps s'explique par la conception théologique de l'auteur. Pour Léry, en tant que pasteur protestant, l'Indien est ce que l'on pourrait appeler un « autre absolu ». Il ne fait pas partie du « nouveau peuple élu ». C'est-à-dire, il s'agit d'une altérité que la parole évangélique ne peut pas changer, ne peut même pas atteindre. Comme conséquence de cela, il doit être laissé dans son état. Il est observé comme un tableau qu'on admire. Or, pour la missiologie catholique, l'Indien est une toile blanche ou une *tabula rasa* où la vérité de l'Évangile peut s'écrire. Cela explique donc l'importance de la mission ainsi que l'importance accordée au corps comme *instrument* de la conversion (mais aussi de châtiment et de torture). L'accès

---

[1] Aníbal Quijano, Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina. In Edgardo Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, 2000.

[2] Bernadette Bucher, *La sauvage aux seins pendants*, Paris, Hermann, 1977.

au paradis se fait, pour les missionnaires catholiques du XVIe siècle, au prix d'une discipline du corps qui doit être ainsi gouverné, converti afin de sauver l'âme[3].

Corporalité et politique chez Las Casas

La corporalité de l'Indien fait partie évidemment du portrait que Las Casas dresse de l'Indien. Or, chez le Dominicain, on retrouve plutôt une image qui varie au long de ses écrits. L'Indien des îles Caraïbes – le premier décrit – est un Indien absolument nu. Dans cette nudité, qui est à la fois spirituelle et corporelle, le trait qui surgit est celui de la fragilité et de la possibilité de la maladie. Cette corporalité joue dans le sens d'une protection accrue qui doit être donnée aux Indiens.

Dans ces considérations théoriques, la fragilité du corps de l'Indien est complétée par des caractéristiques intellectuelles. Le corps devient alors un reflet de l'esprit et de l'entendement. Les Indiens possèdent d'excellents « sens extérieurs » (vision, ouï, odorat). Leur tact est quelque chose de remarquable, ce qui fait qu'ils sont très sensibles à la douleur. La beauté est une caractéristique aussi qui doit être signalée et qui s'explique par l'équilibre des membres et des sens. Las Casas aussi revient à la couleur de la peau et associe la « blancheur » comme critère de « beauté ».

Le corps indien est donc pour Las Casas une preuve de la délicatesse des sens et de l'intelligence de ces peuples. Il analyse les gestes de respect et les manières : le ton de la voix, l'inclinaison des yeux et de la tête. Pour lui, les Indiens sont naturellement disciplinés et obéissants. La compréhension que Las Casas développe ne cherche pas pour autant à affirmer que *tous* les peuples qui habitent les Indes Occidentales possèdent ces caractéristiques en *acte*. On peut reconnaître différents degrés de culture, mais, ce qui est certain, de manière générale, est que leur beauté physique, leur modestie, leur maintien, leur modération démontrent qu'ils sont doués naturellement des capacités rationnelles et d'apprentissage.

Le champ de la sexualité est également un champ à déterminer. La modération des passions et de l'appétit sexuel est aussi un critère pour mesurer la capacité intellectuelle et la vie civilisée des Indiens. Las Casas cherche à prouver qu'ils sont chastes, qu'ils respectent les femmes d'autrui et qu'ils ne connaissent pas de vices particuliers en termes de sexualité.

Religiosité et altérité

Éthique et ritualité chez Jean de Léry

Le phénomène rituel est problématisé chez Jean de Léry à partir des descriptions sur les coutumes indiennes. L'auteur élabore ainsi un récit sur ce que l'on pourrait nommer une « éthique » des Toupi. Celle-ci est organisée autour de trois moments. Tout d'abord, la représentation et la pratique de la guerre, ensuite, le long et célèbre passage sur l'anthropophagie et enfin, l'étude de la spiritualité tupi.

La description de la guerre des Toupi (chapitre XIV) part d'une considération sur les causes de celle-ci. Il s'agit d'une guerre qui se fait par vengeance et non pas pour des intérêts matériels. Cette réflexion que Léry rapporte sépare la dimension belliqueuse des Indiens tupis de l'im-

[3] Voir Frank Lestringant, *Le Huguenot et le Sauvage, L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de Religion*, Paris, Aux Amateurs de livres, 1990.

médiat européen de violence et semble les rapprocher d'exemples antiques et d'une morale de guerre fondée sur des idéaux. La lutte n'est pas territoriale ou dans la logique de conquête. C'est le désir de vengeance qui meut les Indiens.

La guerre pose donc les bases de cet autre acte éthique qui structure la vie des Indiens tupis, il s'agit du sacrifice rituel du prisonnier de guerre. Sacrifice qui donne naissance au passage célèbre sur l'anthropophagie. La description de cette cérémonie produit une série de réflexions de la part de Léry. On peut reconnaître dans son texte la ligne de partage déjà posée dès 1557 par André Thevet. Il s'agit d'une distinction entre cannibalisme d'alimentation et cannibalisme rituel (ou de vengeance). Ce dernier type de cannibalisme permet de nuancer la condamnation des Indiens comme « barbares ». S'ils sont définis toujours comme des « sauvages », leur attitude face au meurtre de l'ennemi et à la consommation de son corps prend un sens que l'observateur doit déchiffrer. L'anthropophagie des Indiens toupi est dirigée et ordonnée. Elle suit un rituel défini et fait participer toute la communauté. Il s'agit d'un spectacle public dont le sens est de rétablir un ordre perdu par le meurtre des guerriers de la tribu. Ainsi, il ne s'agit pas d'une forme de bestialité.

Après ce passage par le rituel anthropophage, le portrait éthique des Indiens se complète par la référence à ce que l'on peut appeler leurs croyances naturelles. Ainsi, Léry inaugure le chapitre XVI de son texte, en affirmant l'impossible existence des peuples sans « dieux », en s'opposant aux affirmations de quelques-uns qu'il appelle les « Athées ». Il a déjà au début de son texte souligné cette tendance naturelle de la croyance comme un fait universel. L'auteur expose ensuite, de manière ordonnée au chapitre XVI, une série de réflexions qui cherchent à montrer que les Toupi ont une certaine connaissance incomplète et naturelle de ce qu'est la divinité, bien qu'ils ne fassent pas d'actes publiques pour remercier ces dieux et qu'ils ne veulent point les reconnaître. C'est-à-dire, qu'ils n'ont pas à proprement parler de « religion ».

Ce chapitre joue à la fois sur ce registre de reconnaissance d'un sentiment de divinité, et sur la démonstration de la « fausseté » dans laquelle vivent les Indiens, en suivant leurs *Caraibes* qui sont, nous dit Léry, « certains faux Prophètes ». L'auteur insiste sur le caractère idolâtre des pratiques des Indiens, parle longuement des « erreurs » dans lesquelles ils se trouvent face à la compréhension de la divinité. Il accuse ces *Caraibes* d'être aussi funestes et manipulateurs que les prêtres catholiques. Il semble donc conclure à leur inexorable perdition et à l'impossibilité de leur conversion.

Religion naturelle, idolâtrie et sacrifices des Indiens chez Las Casas

Las Casas traite longuement de la religiosité des peuples américains. Il s'étend du chapitre 70 au chapitre 194, de l'*Apologética*, lorsqu'il aborde une des composantes de la société « policée » : la caste sacerdotale. Le principe d'exposition de Las Casas consiste dans une comparaison entre la religiosité des habitants du Nouveau Monde et les exemples du Vieux Monde antique. Deux aspects fondamentaux sont ici considérés. Tout d'abord, la possibilité qu'a l'homme de connaître naturellement le véritable Dieu – différence avec Léry, où la révélation fait l'objet d'un choix divin et où les Indiens se présentent comme le cas lointain qui confirme l'élection des protestants. Les Indiens sont donc condamnés dans l'au-delà, et dans la vie terrestre. Et deuxièmement, l'étude critique de l'idolâtrie, de ses causes, ses modalités, sa signification, son histoire.

Les conclusions de Las Casas sur ce sujet sont les suivantes (chap. 127) : 1°) les Indiens n'ont pas manqué de connaissance de Dieu, 2°) les Indiens ont commis moins d'erreurs que les peuples anciens, 3°) les Indiens ont montré plus de raison, discrétion, honnêteté dans le choix de leurs dieux et enfin 4°) les Indiens ont montré moins de difficultés dans la conversion au catholicisme.

Cette institutionnalisation du fait religieux, avec une caste qui domine et ordonne tout ce qui est en rapport avec les dieux est un signe, d'après Las Casas, de l'organisation politique et sociale des Indiens. Il y a cer,tainement une association avec la hiérarchie catholique comme structure qui sous-tend le rapport au divin. Alors que chez Léry le rôle des *Caraibes* comme faux-prophètes se dérive de cette intermédiation que les protestants refusent.

Le « savoir », l'histoire et la politique coloniale

L'histoire comme « savoir véritable »

Pour les deux auteurs, l'écriture de l'histoire, qu'il s'agisse d'un « récit » pour Léry ou d'une « histoire apologétique » pour Las Casas, est une revendication de la vérité. Le champ historique sur les Indiens et sur l'entreprise coloniale est un champ de dispute pour la vérité. En rentrant sur le terrain historique et *cosmographique*, Léry souligne l'ambiguïté du discours sur l'Amérique. Or, dans ce souci de vérité, Léry est porté par une volonté que l'on pourrait qualifier de « scientifique », dans la mesure où il cherche à appuyer son texte non seulement sur l'expérience empirique, mais également, dans un possible souci de rompre avec l'héritage médiéval de la référence aux Anciens, Léry affirme utiliser des éléments d'autres auteurs qui ont également écrit sur les Indes occidentales.

Pour Las Casas, le souci de vérité sur les Indiens est aussi évident. Il le dit clairement déjà dans la préface de l'HDI (*Histoire des Indes*). Mais cette volonté devient systématique cette fois-ci, car il s'agit de prouver de manière analytique et comparative les facultés rationnelles des Indiens : facultés corporelles qui s'expriment aussi dans la vie sociale. Dans ce sens, le Dominicain cherche à combattre les histoires fausses et scandaleuses qui veulent réduire les Indiens à des peuples sauvages et barbares, incapables de vie policée et donc uniquement susceptibles d'être réduits par la force et ensuite christianisés.

Histoire, « temporalité » et barbarie

Le texte de Léry opère dans sa structure même une coupure entre le « par deça », c'est-à-dire, l'Europe, et le « par delà », c'est-à-dire, la terre du Brésil. En suivant Michel Rolph-Trouillot[4], on peut dire que la division de l'espace ainsi effectuée est également une division du temps. Le temps du Sauvage, c'est-à-dire le temps « par delà », est un temps passé ou un temps figé. Alors que celui qui raconte l'histoire est positionné dans un temps linéaire où se succèdent les événements. En plus, dans le texte de Léry, cette coupure se double d'une autre coupure entre *récit* et *description*[5]. Le récit est une temporalité ordonnée et logique, il s'agit de l'entreprise vécue par le sujet. Alors que la description cherche à faire, dans les mots de Certeau, une « taxonomie des vivants ». Elle construit donc un savoir.

Dans le cas de Léry, le savoir qui est produit se fait à partir de l'Autre, c'est-à-dire de l'Indien. En décrivant la compréhension du divin que ces peuples possèdent, Léry développe une réflexion sur l'opposition entre oralité et écriture. C'est l'écriture comme cadeau des dieux donnés à certains hommes (les Occidentaux) ce qui permet de garder la *mémoire* des choses, alors que l'oralité, par exemple les « fables » que racontent les vieux Toupis, ne forment qu'une connaissance incomplète et par conséquent erronée. Limités à l'oralité, les Toupis sont condamnés à répéter des histoires fausses qui peuvent changer au fil du temps, qui ne

---

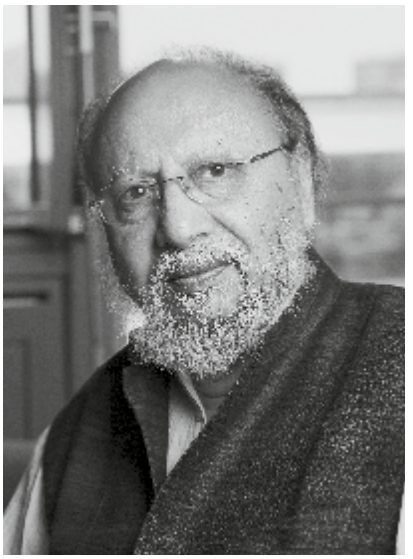
4 *Anthropology and the Savage slot*, Michel-Rolph Trouillot, 1991.

5 Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975.

conservent pas la pureté de l'origine. Ils sont condamnés également aux frontières spatiales de leur voix. Au contraire, les peuples qui dominent l'écriture peuvent, nous dit Léry, s'étendre au-delà des mers en apportant avec eux l'écriture qui garde la pureté de l'origine. L'écriture a donc, si l'on peut dire, une vocation *impériale* qui s'exprime en deux sens : à la fois comme expansion dans l'espace et comme appropriation de l'Autre. L'écriture qui se fait de ces peuples passe chez Léry par une retranscription et une *traduction* de ce qu'il entend. L'Indien est donc là pour être compris, non pas dans un rapport d'égalité, mais dans un rapport d'appropriation. C'est celui qui possède l'écriture qui finit par donner la « vérité » sur ce que l'Indien *est*. La description s'avère ainsi *utile* et représente la production moderne du savoir.

L'objectif du texte de Las Casas est au contraire d'insérer les Indiens à l'intérieur d'une histoire connue et linéaire. Il s'agit d'une histoire providentielle qui fait que ces peuples sont intégrés dans le plan du salut. C'est ainsi qu'opèrent les références aux peuples de l'Antiquité. De ce fait, les Indiens n'apparaissent pas comme des nations condamnées à la disparition, de par leur impossibilité de *mémoire*. Ces nations occupent la même place de référence que les peuples anciens, possèdent les vertus de ces peuples et leur sont, parfois, supérieurs. Ces capacités rationnelles que Las Casas cherche à prouver à partir de comparaisons et multiplicité d'exemples incorporent donc les Indiens américains dans l'universalisme historique de l'espèce humaine. Celle-ci est considérée comme une communauté liée par le destin surnaturel du salut.

De ce fait, contrairement à ce qui se passe chez Léry, les Indiens définis par Las Casas entrent dans le plan de conversion. Du fait de leur rationalité, ils prouvent l'unité de l'espèce humaine. Cette unité ontologique de l'être humain a pour corolaire le fait qu'il n'existe pas de « races monstrueuses ». De cette façon, si l'espèce humaine est une seule, les différences de culture et d'histoire ne sont qu'accidentelles et minimales. La qualité de l'histoire des Indiens américains ne diffère pas en substance de celle des peuples européens. Les différences historiques n'altèrent pas l'essence humaine. Las Casas puise dans l'universalisme chrétien qui affirme la rationalité de la conversion. Seule une âme libre, un sujet indépendant et rationnel, peut accepter la parole



Ashis NANDY

Sociologie, Centre d'Etudes des Sociétés en Développement - CSDS, New-Delhi, Inde

Sociology, Center for Studies on Developing Societies - CSDS, New Delhi, India

Memory Work: An Introduction

Séminaire du lundi 5 mai 2014

This paper deals with one single issue from various angles and in a number of ways. It hardly needs a two-page abstract.

The paper argues that, like individuals, communities too have two distinctive ways of recording their self-definitions, styles of creativity, constructions of the past and the future, and experiences of suffering, violence and oppression. One way is marked by texts and things associated with the textual, the other by shared and inherited memories, often transmitted over generations and shared by entire communities. A child learns its first language not through texts but through memory, human relations and "inter-subjectivity." Once it grows up, he or she may learn other languages but none can be learnt the same way. The first language, the mother tongue, remains for a person a unique experience. This is often true of collective memories, too.

There are many domains of life where the textual cannot or does not enter. These domains remain predominantly mnemonic or memory-driven. Our most intimate relationships, judgements of many things we hate or love, our dreams, and our most sacred texts, especially if they are "revealed," begin as mnemonic configurations. They may or may not later become textual, through scholarly intervention, artistic creativity and human imagination.

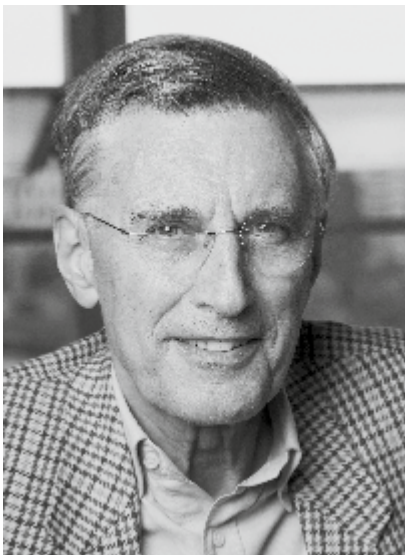
It is, however, presumed in the civilised world that texts are markers of a higher level of civilisation, that written history, libraries and museums are the final depositories of a culture. As a result, the domain of texts has expanded dramatically in the last two centuries. To stretch Dostoevsky's classification, the world of texts now produces the anthropologists, the world of memories produce the subjects of anthropology.

What about the communities and cultures which are primarily or solely memory-based? Have they become obsolete, disposable and superfluous – fit only to be museumised, historicised or transcribed into texts and then discarded. I take inspiration from Sigmund Freud's *The Interpretation of Dreams* – according to some, the first milepost of the modern age, because it opened up an entire continent of human subjectivity - to suggest that collective memories too, like dreams, are open to hermeneutic exploration. These memories constitute a secret self of all cultures and almost the entirety of some cultures and, though we now try hard to protect the memories destroyed by wars, vandalism, ideological clashes and, now increasingly, hare-brained ideas of progress and development, on the whole these memories occupy no space in our knowledge systems and in our visions of the future and constitute a private, inaudible or silent story of human potentialities and creativity as well as of suffering, exploitation and violence.

I call the vicissitudes of collective memory – its "distortions" and "secondary elaborations" – memory work. It parallels Freud's idea of dream work and constitutes part of the algorithm of life in many communities and also perhaps serves as a source of the kind of meaning-play Abdarahmane N'Gaïdé mentioned in his seminar on 14 April. A better known example could be the use of drumbeats to communicate in some cultures in Africa and Asia. They can be taught by those who know the culture-specific language of drums, but cannot be mechanically reduced to notations. I believe that we have been diminished by our dismissive attitude towards the memory banks of communities; they represent human potentialities of a different order.

Some fifteen years ago, I served in the jury in a public hearing on Women and Racism, organised by the Asian Women's Human Rights Council at Durban. I still remember scraps of the testimony of an African-American woman whose great-grandmother, a slave, had left behind her memories of being raped, along with the record of her awareness that her mother and grandmothers had been raped, and that her daughter and grand-daughter would be raped too. These shared memories were a part of the family's private inheritance and had been handed down over the generations. The sense of desperation and helplessness that tinged those memories could not have been captured in any oral history. For, the emotional load of the story needed the intimacy of a family to survive for generations in an empathetic, quasi-symbiotic environment.

Memories of the silenced and the marginalized have a way of surviving outside our known world – or perhaps in its interstices – and they wait to return and haunt our certitudes, outmanoeuvre our official histories, and subvert our familiar canons of scholarship at appropriate moments. I explore here the politics of that survival and resistance.



Joachim Nettelbeck

Droit et Sociologie, ancien Secrétaire général
du Wissenschaftskolleg de Berlin, Allemagne

Law and sociology, former Secretary of
the Wissenschaftskolleg zu Berlin, Germany

De la bonne administration de la recherche[1]

Séminaire du lundi 2 juin 2014

L'importance d'une bonne administration de la recherche est fréquemment sous-estimée. Ni le public, ni les chercheurs ne l'apprécient à sa juste valeur.[2] L'intérêt du public se concentre sur les décisions politiques. Les problèmes d'administration sont trop divers et semblent trop opaques pour attirer l'attention du grand public. Pour le chercheur, c'est surtout le résultat qui compte et non pas les conditions plus ou moins favorables dans lesquelles il travaille ; il a une image de l'administration comme d'un mal inévitable qui lui coûte trop de temps. Contrairement à ce manque d'attention, les méthodes d'administration ont en général un effet important sur les conditions de vie et de travail, plus que la plupart des décisions politiques qui font la une des journaux. La complainte des pesanteurs du mode bureaucratique des administrations a cédé la place à celle des méthodes du *New Public Management* qui à leur tour ont profondément modifié les rapports entre l'administration et l'administré.

Comme toute administration, l'administration de la recherche se sert de ses moyens habituels, des compétences, des procédures, du droit, de la gestion du personnel et des moyens financiers, de la négociation etc., mais elle tient sa particularité de son objet : la recherche, qui elle, dépend des chercheurs. Donc, l'administration doit être au service des chercheurs. Cet objectif n'est pas l'intérêt personnel du chercheur, mais l'intérêt de la société pour une recherche de qualité. Il peut y avoir tension entre l'intérêt de la personne et l'objectif public. Cette tension inhérente à l'organisation de la recherche est insoluble en théorie, mais omniprésente dans

---

1 Ce texte m'a été demandé trois semaines après mon arrivée à l'institut. Donc, il est encore largement inspiré par mon projet pour ce séjour et peu influencé par les rencontres et par mon travail de lecture et d'écriture à l'institut.

2 Une exception remarquable : Le rapport intitulé *Pour une politique des sciences de l'homme et de la société, recueil des travaux du Conseil national du développement des sciences humaines et sociales* (1998-2000), Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2001, contient en outre une recommandation de développer un corps d'administrateur de recherche – jamais suivi d'effets.

le travail de l'administrateur. L'administrateur de qualité traduit des opportunités, basées sur la créativité du chercheur, en organisation propice à faciliter la recherche par de bonnes conditions. Cette tâche de traduction entre les besoins du chercheur et les conditions du système de recherche peut poser problème à tout moment et exige une mentalité particulière. En acceptant cette tension inhérente, l'administrateur doit être réflexif. Bien qu'il utilise des routines, il doit contrôler leurs effets et être préparé à les mettre en question au profit d'une solution plus adéquate.

Cette idée d'une bonne administration de la recherche s'inscrit à contre-pied de beaucoup de tendances actuelles. Elle se réfère aux idées de Wilhelm von Humboldt et de la fondation de l'Université de Berlin[3]. De nos jours, ce sont plutôt les meilleures universités américaines qui se sentent tributaires de ces idées. La Johns Hopkins University se réfère explicitement à cette tradition. La création du plus ancien des Instituts d'Études Avancées, celui de Princeton, à l'initiative de son premier directeur, Abraham Flexner, faisait suite à son séjour à Oxford et à une étude comparée des universités en Allemagne, en Angleterre et aux États Unis[4]. Ce livre souligne aussi la nécessité de se faire une idée de cette institution tout en tenant compte des particularités du lieu et du temps actuel. Dans le cas de la création des Instituts d'Études Avancées comme le Wissenschaftskolleg ou le Collegium Budapest, on peut observer que la « serendipity »[5] est un principe qui enchevêtre la recherche et son organisation. Les tensions inhérentes à l'idée humboldtienne s'expriment bien dans ce terme tel que Robert Merton l'emploie : il allait jusqu'à appeler ces instituts « institutes of serendipity ». Ainsi, ce terme se prête aussi bien pour caractériser le processus de la recherche que celui de la création d'une institution de recherche. Von Humboldt devient ainsi une référence dans le double sens qu'il a assimilé les idées de Schleiermacher en ce qui concerne le processus de recherche et qu'il a joint en même temps l'effort de Stein et Hardenberg de réformer l'administration de l'État.

En quoi cette référence met en évidence un esprit à contre-courant des modes d'administration actuels ?

D'abord, pour von Humboldt c'était l'État qui était responsable de l'administration des institutions de la recherche ; elles devaient servir le bien commun. Leur autonomie n'était pas une fin en soi, mais un moyen pour tenir compte de la tension inhérente à l'administration de la recherche. Il est utile de se rappeler de cette finalité, dans une situation où une part importante de la recherche est soumise aux exigences du marché et exécutée par des organisations privées. Un indice de cette situation : l'Union Européenne a pour objectif que l'Europe dépense 3 % de son produit intérieur brut pour la recherche dont deux tiers devront être réalisés par l'industrie, par ce qui est appelé R&D.

---

[3] Wilhelm von Humboldt : *« Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten »*, 1809/10 : Deux citations sont particulièrement significatives pour ce style d'administration : « En ce qui concerne le rapport extérieur de l'université vis-à-vis de l'État, celui-ci doit se soucier surtout de la richesse en force d'esprit (qualité et variation) de l'université. Ceci se fait par le choix des hommes réunis (les femmes apparemment n'existaient pas encore - JN) et par la liberté que l'État leur confère en vue de leur efficacité.
La liberté n'est pas seulement menacée par lui, mais aussi par les universités elles-mêmes, qui, une fois mises en route, adaptent un certain esprit et aiment étouffer le développement d'un autre. L'État doit aussi prendre ses précautions pour contrecarrer les désavantages qui s'en suivent.
L'État ne doit, grosso modo, exiger d'eux, rien qui se réfère directement à lui. Au contraire, il doit soigner la conviction que si les chercheurs réussissent leurs objectifs finaux, il satisfait ses propres objectifs, mais dans une perspective beaucoup plus élevée, une perspective qui permet de rassembler beaucoup plus et d'où d'autres forces et leviers se laissent mettre en action que ceux qu'il serait capable de mettre en œuvre lui-même. » (Traduction JN)

[4] Abraham Flexner, *The Idea of Modern Universities, America, England, Germany*, Oxford University Press, 1930.

[5] Robert Merton/Elinor Barber, *The travels and Adventures of Serendipity*, New York, 2004, fait référence à Horace Walpole (1754) et au conte persan des trois princes de Serendip qui « faisaient toutes sortes de découvertes, par accident et sagacité, de choses qu'ils ne cherchaient pas du tout ». Sur le chemin de ces découvertes inattendues, il y a donc trois éléments concomitants : tout d'abord une quête, puis des accidents, et enfin le déploiement de la sagacité.

Ensuite, pour von Humboldt, le chercheur et ses recherches étaient au cœur de ses préoccupations. Cette attitude est contraire à la situation du chercheur actuel qui dépend pour beaucoup des contraintes telles que sa discipline, ses collègues, les fonds de recherche et leurs conditions, les organisations de recherche qui disposent de moyens financiers, les espaces et le personnel. C'est une situation dans laquelle les organisations de recherche responsables de ces conditions ont tendance à poursuivre leurs propres buts de pouvoir. La recherche devient un moyen pour augmenter l'importance de son organisation.

Cette tendance s'exprime dans le *New Public Management* et ses instruments. Ces méthodes d'administration à distance[6] font disparaître les dilemmes ou tensions entre la tâche publique et l'organisation de la recherche au service du chercheur. L'irritation provenant des situations concrètes et pratiques se dissipe par des procédures standardisées, utilisant des indicateurs quantitatifs. Dans l'intérêt de leur carrière, les chercheurs s'adaptent à ces procédures et aux critères qui en découlent. Ils deviennent les exécutants des administrations.

Les administrateurs de la recherche agissent dans un cadre de conditions multiples. Ils disposent d'argent public et se doivent, en conséquence, de le justifier. Ils ont des règles juridiques à respecter, en particulier la liberté de la recherche. Ils font partie de l'exécutif et doivent répondre aux objectifs que la politique leur impose. Ils travaillent dans le cadre d'organisations qui ont leur propre mode de fonctionnement et dont ils doivent tenir compte. Toutes ces conditions incitent l'administrateur à se contenter d'agir selon les normes de l'administration, inhérentes à leurs instruments, et à négliger les contraintes particulières de la recherche.

Propager l'idée d'une bonne administration se voit confronter à une difficulté de description. Si elle repose sur une mentalité prête à traiter chaque situation d'une manière spécifique, il n'y a rien à décrire en général. En fait, la réalité journalière de l'administration de la recherche est tout à fait différente. Dans la plupart des cas, l'administration agit sans réfléchir d'une façon particulière et ceci pour de bonnes raisons. Elle agit à partir des routines et de l'expérience. La routine, symbolisée par le formulaire ne demande aucune réflexion ; l'expérience dirige l'attention de l'administrateur et lui permet d'agir à peu près correctement dans des situations habituelles. Ce « fast thinking » selon Daniel Kahnemann, la réaction intuitive à la base de l'expérience, est très avantageuse du point de vue économique, tout comme la routine fixée par une procédure prédéfinie. Max Weber a bien décrit les avantages de ces formes bureaucratiques. En principe, les instruments du *New Public Management* sont des adaptations à des situations d'une toute autre taille du secteur publique et d'une complexité beaucoup plus grande.

Le bon administrateur réflexif se défend de devenir esclave de ces formes. Son expérience lui dit quand il est temps de déclencher le « slow thinking », la décision soigneusement réfléchie afin d'obtenir un résultat optimal, le signal d'alarme pour que la routine soit mise en question, pour que les règles soient adaptées aux circonstances particulières – ou pour qu'il y ait moins de règles. Remettre tout en question, tout le temps, est impossible, empêche l'action et, en fin de compte, rend fou. L'art est de savoir quand il est avantageux de ralentir. Dans ce sens, le « slow thinking », la réflexivité n'est que le sel dans la soupe. Il ne peut pas remplacer le potage, mais sans sel celui-ci n'est pas savoureux. Dans ce sens, l'administration de qualité est une administration réflexive. Elle s'observe elle-même. Elle se demande quelles conséquences ont les règles et routines habituelles, s'interroge sur les implications inaperçues, les « unintended consequences ». Elle pose la question de Clifford Geertz : que fais-je si je fais ce que je fais d'habitude ? Elle a un regard anthropologique sur son champ d'action.

---

[6] Terme emprunté de Renaud Epstein, Gouverner à distance. Quand l'État se retire des territoires, et La rénovation urbaine. Démolition – reconstruction de l'État, *Esprit*, novembre 2005.

La description de la routine se trouve dans les « textbooks », l'administration réflexive par contre est difficile à décrire. Ce problème de description est comparable à celui de l'anthropologie sociale. La généralisation est toujours fausse et pourtant on doit utiliser des catégories qui nécessairement impliquent des regards généralisés et sélectifs sur la réalité sociale. Selon Clifford Geertz, la seule solution reste la description dense, une description significative du jeu réel et contradictoire, comment la règle et l'action dans des circonstances concrètes s'entremêlent. En vue de l'apprentissage d'une bonne administration, de telles descriptions ne peuvent pas remplacer l'expérience pratique, mais elles peuvent élargir les « Möglichkeitswelten » associés à la situation à traiter.

Les expériences administratives rapportées comme cas significatifs essaient de soulever des problèmes importants à prendre en considération. Par exemple :

Le Contrôle

Beaucoup des procédures standardisées sont liées à la transparence et la « accountability », termes d'une légitimité en apparence indiscutable. Elles sont inspirées par un esprit de contrôle et justifiées par la nécessité de combattre le népotisme, la fraude et la corruption. Ce genre de contrôle est inefficace et nuisible pour la recherche. Les procédures standardisées provoquent une adaptation aux formes exigées, avec un effet incertain sur le fond. Par exemple : les procédures de contrôle de la part de l'UE prennent du temps aux chercheurs, ressenties comme inutiles par les chercheurs bien intentionnés. Le rapport d'étape du European Research Council (ERC) a critiqué ce genre d'administration de l'UE « the administration of suspicion », plaidant pour une administration de confiance – *trust*. En effet, un contrôle efficace et adéquat présuppose une coopération entre le contrôleur et les contrôlés en vue d'une amélioration d'une situation spécifique. Le Conseil Scientifique du Réseau des Maisons des Sciences de l'Homme en est un exemple significatif. Le ministère avait conçu ce conseil comme une instance d'évaluation. Le conseil a interprété son rôle comme conseil critique aux Maisons des Sciences de l'Homme. Ainsi, il a servi à améliorer les projets des universités – ou à les abandonner à cause d'un manque de qualité.

L'Excellence

L'excellence est le critère omniprésent pour la promotion de la recherche. Cette expression donne l'impression que l'importance du travail de recherche est distribuée d'une façon pyramidale. Chaque morceau de la recherche peut être situé sur une échelle de valeur qui le place plus ou moins près du sommet de l'excellence avec une base large et une pointe de génie unique. En accumulant la valeur des travaux, finalement, cette image permet de placer le chercheur lui-même à un niveau strictement défini de la pyramide. Cette image ne choque pas le Français ; les concours avec classement se trouvent partout – et n'empêchent pas la reproduction des classes sociales. Von Humboldt proposait sa réforme, parmi d'autres, comme une réaction à la défaite de son pays et en opposition aux concepts de la /France, incarnation de la culture même pour tous les peuples à l'est de la France. La liberté de la recherche s'entendait comme opposée à l'éducation utile des écoles professionnelles en France. Il ne nie pas la nécessité d'un effort particulier (« Stärke »), mais insiste sur la variation et la multitude d'idées (« Mannigfaltigkeit »). L'insistance sur l'excellence et cette image pyramidale ont tendance à concentrer le chercheur sur la compétition et à le distraire des questions induites par sa curiosité et son imagination. De surcroît, on peut reprocher à cette image de déformer la réalité. L'exemple significatif est le programme d'excellence en Allemagne. En réalité, le résultat de la compétition démontre que les valeurs incorporées dans les décisions sont très variées, mais le public ne retient que les 11 universités d'excellence. Le programme avait été pourtant

dessiné pour éviter cette impression. Il était le résultat d'un conflit entre le gouvernement fédéral, les ministres des Länders et les responsables des universités et des organisations de recherche qui insistaient sur le fait qu'en Allemagne une université entière ne peut pas être excellente, qu'une telle étiquette négligerait la diversité au niveau des groupes de recherche et des formations à la recherche. L'image liée à l'étiquette de marketing Excellence a eu un effet de désorientation, pour les chercheurs ainsi que pour les institutions[7]. La compétition entre universités donnait l'impression qu'il s'agissait d'acteurs privés mis en concurrence. En réalité, le gros des moyens allait aux grands groupes de recherche et aux écoles doctorales.

Cette tension entre la course vers le sommet de la pyramide et la diversité réelle de la recherche intéressante devient particulièrement évidente en observant les procédures de sélection dans les Instituts d'Études Avancées parce qu'ils sont autorisés à décider de l'invitation des Fellows pratiquement sans limite de discipline ou d'origine culturelle. L'invitation des chercheurs des pays en marge du marché globalisé de la recherche démontre que l'image pyramidale de la recherche de qualité est trompeuse. Un autre exemple : le programme « Europe in the Middle East-the Middle East in Europe » (EUME) était un programme internationalement reconnu pour attirer les chercheurs de qualité de cette région. Ces mêmes chercheurs n'ont pas été retenus, exposés à la sélection d'un organisme allemand national qui a l'ambition de choisir les meilleurs parmi des candidats de toutes les disciplines et de tous les pays du monde. Ce genre de comité n'était pas capable de se distancier de l'image pyramidale, de nos jours exprimée dans le facteur H.

La leçon pour l'administrateur de la recherche : il n'y a aucun moyen d'éviter le jugement raisonnable exposé à des critères en partie contradictoires. Les décisions de sélection sont et seront toujours des jugements pronostics sur la valeur d'une intention de recherche et donc incertains. Si le jugement était bon, cela ne se démontrera que plus tard. Un jugement négatif a posteriori n'est pas la preuve qu'une autre décision aurait été meilleure parce que la décision alternative n'a pas pu démontrer ses effets ; il indique uniquement que la personne autorisée n'est pas le meilleur juge. Cette autorisation repose de nouveau sur un jugement incertain. Si par contre l'administrateur ne se trompe jamais, il ne prend pas assez de risques ; s'il se trompe souvent, il a un mauvais jugement et on devrait laisser juger d'autres personnes.

Les regards croisés (selon l'expression de Michael Werner)

Un des développements les plus importants dans les sciences humaines me paraît l'adaptation du choix des questions et des problèmes au monde globalisé. À cette fin, il faut regarder ces problèmes avec les yeux des autres. Il faut poser ces questions en coopération avec les chercheurs des autres cultures. Cette approche amènera une internationalisation réelle de l'université, une modification du contenu de la recherche et de l'enseignement. Pourtant cela implique une synthèse entre des aspects culturels et sociaux qui s'accommode difficilement avec les structures des disciplines. Pour l'administrateur, il n'y a aucune routine et aucun modèle standard à suivre. Pour échapper à la marginalisation des *Area Studies*, cette approche doit partir des thématiques qui parlent aux disciplines, mais intègrent des savoirs spécifiques

[7] Raghavendra Gadagkar : dans « Ueber das Kolleg hinaus », Berlin 2012, S. 213 : "Indeed, one of my great frustrations with the scientific community and the scientific enterprise is the extent to which we jump onto bandwagons and succumb to prevailing fashions, the extent to which scientists almost entirely judge themselves by how their peers judge them and don't seem to have an independent opinion of themselves or their work. This kind of peer judgment has now reached pathological proportions… (and) … has resulted in a mad rush to publish in so-called high-impact factor journals, which then begin to determine what kind of science is done. Funding, promotion, election to academies, getting prizes, our very social prestige seems to depend on these absurd quantitative measures of quality. It is… a great waste of everybody's time… I used to quite enjoy meetings where we evaluated scientists… because I learnt a great deal of what each scientist had done. Today I have to listen only to numbers of publications, citations, impact factors of journals, h index and so on, without being told what has actually been discovered. … This is the single most disturbing aspect of modern science."

des cultures et sociétés considérées. Puisque les combinaisons de ces deux dimensions sont virtuellement infinies, son organisation risque d'être toujours variée selon les problèmes de contenu. À l'inverse, de tels programmes peu conventionnels ne peuvent pas s'imposer s'ils ne disposent pas d'un soutien institutionnel et administratif important.

Dans la plupart des problèmes considérés les méthodes administratives du *New Public Management* nuisent à une bonne administration de la recherche. Pourtant, elles sont de plus en plus répandues. Quelles sont les raisons de ce succès ? Ses adeptes se basent sur la constatation que la bureaucratie wébérienne de rationalité hiérarchique de l'action de l'État n'est plus assez efficace pour les tâches complexes de l'État de nos jours. En effet, chacun des instruments a des côtés raisonnables. C'est leur usage qui pose problème. De toutes façons, de nos jours, l'action de l'État est tellement envahie par ces méthodes que même une critique pertinente ne les fera pas disparaître. Il est difficile de s'imaginer que la politique développe une telle ambition pour changer des instruments d'administration. En conséquence, l'administration même doit développer un sens critique et une mentalité réflexive afin de limiter l'application de ces instruments à des fins utiles.

Abdarahmane N'Gaïdé

Histoire, Université Cheikh Anta Diop, Dakar, Sénégal

History, Cheikh Anta Diop University, Dakar, Senegal

à l'IEA de Nantes dans le cadre de la Chaire Université de Nantes / *at IAS-Nantes with the support of the University of Nantes*

Lectures partielles du discours « philosophique » et pratique des anciens *maccube* du Fuuta Tooro au XXIe siècle[1]

Séminaire du lundi 14 avril 2014

« On cherche toujours[2] » : comment débattre en toute intelligence ?

Je propose, dans ce texte, quelques repères qui figurent les contours variables des changements profonds en cours dans la société haalpulaar, et les éléments qui permettent d'émettre l'idée que la société, ou sa frange la plus importante[3], a compris que les moments de transition vers une nouvelle société plus égalitaire est plus que de débats dans la mesure où la résurgence des anciennes légitimités s'accompagne de tentatives de reproduction « sournoise » des réflexes d'antan, tout en braconnant dans ces marges offertes par les mécanismes d'insertion dans la « modernité » déclarée (« modernité hybride » !).

Des fissures profondes *ré-apparaissent* et les discours portent les véritables significations des maux sociaux qu'ils décrivent. Les acteurs qui les produisent sont d'anciens esclaves affranchis (désignés sous le vocable connoté de *maccube*, pluriel de *maccudo* : esclave) depuis des siècles ou libérés de fait et depuis bien longtemps. Mais les imaginaires et les stéréotypes, que

---

1 Ce texte est un extrait d'un travail en cours de rédaction dans le cadre de mon séjour à l'IEA de Nantes.

2 Paroles que beaucoup de mes informateurs répètent comme pour signifier une forme « d'égarement » de la société.

3 Les autres membres de la communauté haalpulaar longtemps marginalisés comme les tisserands et autres « castés » en profitent pour nouer des relations pratiques avec les anciens *maccube* à travers leur structure de mobilisation qui devient un excellent outil de « propagande » politique.

tous les membres de la société ne cessent d'entretenir depuis des siècles, réveillent l'ensemble des contradictions qui plongent leurs racines assez loin dans l'histoire « globale » de la société. Ce sont les nouveaux termes de référence de ce dialogue « moderne » et son esthétique, au sein de la société Haalpulaar, dont ce texte tente, de manière synthétique, de rendre compte.

Le texte s'articule autour de trois axes. Dans le premier, il revient, de manière résumée, sur le fond historique dont est issue la société actuelle. Ensuite, il analyse la naissance du parti *toorodo*, sa conquête du pouvoir et sa « clôture », la mise en place de son « administration » et les jeux politiques qui ont profondément influé les rapports inter et intrafamiliaux, mais ont eu aussi des conséquences profondes sur l'organisation sociopolitique de la communauté dans son ensemble. La dernière partie du texte revient, de manière partielle, sur le *discours symbolique* tenu par les anciens *maccube* pour affirmer leur existence, imposer une autre forme de narration de l'histoire de la société, voire « réinterroger » les préceptes religieux, conquérir l'espace public et les postes électifs, adopter une *nouvelle posture* au travers de leur propre esthétique, portée par un discours « philosophique » et pratique.

Musulmans « subalternes » contre élite « païenne »

L'ancien territoire du Fuuta Tooro couvrait les deux rives du fleuve Sénégal.

Une longue histoire enseigne que le pays a vu se succéder des dynasties fortes et puissantes parmi lesquelles on compte les Dia-ogo[4] réputés maîtriser l'art de la transformation du fer et toutes les techniques divinatoires apprises auprès des génies du feu[5]. Leur dynastie est suivie par celle des Manna d'origine soninké fortement islamisée.

Elle sera remplacée par celle des Tonjon qui, au début de son règne, était païenne avant de se convertir à l'islam. Finalement, le pays sera conquis par une autre dynastie composée de trois branches : Lam-Termes, Lam-Taga et Lam-Tooro[6].

Mais à partir de 1512[7] une vague migratoire peule, menée par Koly Tenguella, « envahit » les bords du fleuve Sénégal[8], y fonde un royaume : le Fuuta Tooro. Dès leur installation, les princes peuls adoptent le titre de Satigi[9] et mettent en place une administration territoriale dirigée par des gouverneurs (appelés *farba*) ou plus exactement des généraux administrateurs de grands domaines fonciers portant des patronymes à consonance wolof, par exemple les *Dieng*.

---

4 Lire Yaya Wane, *Les Toucouleur du Fouta Tooro : Stratification sociale et structure familiale*, Université de Dakar. Institut fondamental d'Afrique noire, Collection, Initiations et Études Africaines. N° XXV, Dakar, 1969, 250 p. (Téléchargeable : www.webpulaaku.net/defte/yWane/intro.html).

5 Ils seraient les ancêtres du hiinde des *Waylube* pluriel de *baylo* (forgeron) qui est probablement tiré du verbe *waylude* « transformer ».

6 Impossible de déterminer avec exactitude les caractères ethniques de ces trois branches (lire l'ouvrage d'Idrissa Bâ, *Sur les traces d'une diaspora juive en Afrique au Moyen Âge*, Paris, Les Indes savantes, 2014, 576 p.).

7 Lire Oumar Kane *La première hégémonie peule. Le Fuuta Tooro de Koli Tanella à Almaami Abdoul*, Paris, Karthala, 2005, 670 p. (lire Jean Boulègue, *Les royaumes wolof dans l'espace sénégambien (XIIIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Karthala, 2013, pp. 288-308).

8 La vallée du fleuve Sénégal offrait un excellent paysage pour les troupeaux des Satigi deenyanke et permettait à la paysannerie de profiter des terres de décrues appelées *Kolaade waalo* en milieu haalpulaar, mais aussi des terres du jeeri pour la culture sous-pluie.

9 « Monarchie gérontocratique tournante » selon la formule de Yaya Wane. La capitale d'intronisation était Horkodiéré, actuel siège du marabout Ceerno Sidi Mody Sy qui assure la charge morale et religieuse du *hiinde maccube* en construction. Horkodiéré se dessine comme un futur foyer religieux où convergent déjà les membres du *hiinde* tous les trois ans, pour célébrer « leur marabout », renouveler leur serment et ancrer cette *« pédagogie de la responsabilité »* de soi que tout descendant de *maccudo* doit s'appliquer et surtout transmettre.

L'émergence sur la rive droite d'émirats maures complexifie la situation avec l'imposition de droits d'exploitation de la Chemama[10], les guerres et les razzias permanentes qui consistent au prélèvement dans la démographie locale d'individus pour alimenter les réseaux d'esclavage. Cette mainmise maure[11] ajoutée à l'intrusion de leurs prêcheurs dans les jeux politiques à l'intérieur des cours des Satigis[12], ou dans ceux des protagonistes en concurrence pour la conquête du pouvoir, fécondent la révolte.

Islam et *toorodité* : politisation des relations sociales et « clôture sanguine »

Le rayonnement de l'islam, durant cette période, reste incontestable. Il était devenu le pilier de toute entreprise visant à réformer la société et à moraliser l'ordre politique. C'est dans ce cadre que de jeunes *futaanke* ayant fréquenté l'université de Pire Saniakhor[13] revinrent avec l'idée de former un parti maraboutique qu'ils appelèrent le parti *toorodo*[14].

L'année 1776 constitue un tournant dans l'histoire du Fuuta, mais aussi dans la réorganisation des relations politiques, humaines et économiques dans l'espace sénégambien, de manière générale confronté à la recrudescence de la violence.

Arrivé au pouvoir, le parti *toorodo* initie plusieurs changements. L'une des premières mesures consiste à ce que l'histoire a retenu sous le vocable de *feccere fuuta*[15]. Cette mesure (*simple réaffectation discriminatoire ?*) touche au fondement même de la société haalpulaar : son organisation foncière. Cette réécriture de la carte foncière et le renforcement militaire de l'État théocratique étaient, tous les deux, indispensables pour que la société puisse faire face aux nouvelles réalités en cours. Cette « réforme » *re-territorialise* le pouvoir tout en réaffectant les domaines fonciers et les zones de pâturage selon les lignages et les alliances matrimoniales en reconstruction. L'érection à travers tout le territoire de *dudde* (écoles coraniques) et de mosquées permet la diffusion de l'islam et de la connaissance.

Alors que, à l'origine, elle était ouverte à tous ceux qui, par leur savoir, pouvaient justifier de leurs connaissances de la religion musulmane, elle s'est rapidement fermée. Beaucoup de futurs nobles changent de patronyme afin d'échapper à la vindicte révolutionnaire (déchéance sociale, marginalisation économique et politique) et de profiter de l'ascension sociale qu'assure l'adhésion au parti maraboutique.

L'institution du *jagoorde*, collège électoral, composé de sept membres représentant les sept provinces qui composent le pays, devait servir de garantie quant au respect des règles édictées par les initiateurs de la révolution. Cette dernière s'analyse à travers des événements qui viennent structurer la mentalité de la société et figer quelques éléments subjectifs de toute

---

[10] Nom donné par les Maures aux terres inondables.

[11] Paiement d'un tribut annuel appelé *muddo horma* pour l'exploitation des terres inondables de la rive droite du fleuve Sénégal.

[12] Accusés, par une population « spoliée », de pratiquer un islam teinté de paganisme.

[13] Considérée comme la première université islamique du Sénégal. Elle a été fondée au XVIe siècle.

[14] Tiré du verbe *toraade* « adorer ». Donc ceux qui adoptent l'islam sont appelés des *toro-toobe* Allah (les adorateurs de la religion musulmane). Donc aucune référence sociale n'est spécifiée, mais une pratique commune de la religion et l'indigence endurée durant cette période où la guerre domine.

[15] *Feccere* du verbe *feccude* signifie littéralement « partager » et peut donc être traduit ici par « redistribution » des terres avec nomination d'un *jom leydi* (gestionnaire de terre d'une lignée par exemple) et le *jom wuro* (chef de village, titre qui revient généralement aux premiers fondateurs). Ces deux institutions sont accompagnées par le thierno (enseignant-coranique) et l'imam de la mosquée. Les deux fonctions peuvent être exercées par le même individu.

organisation qui magnifie la naissance à la compétence. En se constituant en vrai parti, la « révolution » freine[16] le processus de torodisation de la société.

Le jaagorde[17] se métamorphose en centre nerveux de toutes les décisions politiques qui peuvent déboucher sur un « coup d'État » ou sur des assassinats[18].

Malheureusement, le collège électoral se transforme, en même temps que le parti mutait vers un *hiinde*[19] donc vers sa véritable clôture, un lieu où se tissent et se retissent toutes les alliances politiques et sociales. Le parti devient élitiste et se métamorphose en une *machine politique* qui met l'instabilité et l'intrigue au cœur de l'État théocratique et le diffuse dans l'ensemble des artères de la société : les autres *Kiinde* reconnus et admis comme entités autonomes, contrairement au groupe des *maccube* éclaté dans son essence même[20].

Vers un nouveau dispositif narratif

Peeral fajiri : la lueur de l'aube

De nouvelles aspirations fondées sont désormais visibles voire irrépressibles. Beaucoup de bastions le confirment et beaucoup de conflits sourds le déterminent. Ils ne figurent pas cependant une impasse, mais bien un boulevard, celui que la société, sans le vouloir, a ouvert et que les principes démocratiques confirment.

De nouvelles réalités ont émergé au flanc de la société, entre autres : la reconfiguration de la démographie, l'accès non seulement à la connaissance islamique d'un pan important de la société naguère exclu de cette compétence, mais aussi à l'exercice de la fonction de marabout et d'imam de mosquée, la mobilité ascendante, c'est-à-dire le renouvellement des statuts socio-économiques face à la « modernité », la migration internationale et ses conséquences locales et la démocratisation poussée.

Donc, la confédération *Endam Bilaali*[21] est venue rendre plus visible cette nécessaire transformation identitaire, statutaire et de condition. Ses membres, dans une volonté affichée, réclament leur ascendance *maccudo* sans complexe aucun, car ayant compris que la mutation « ontologique » à laquelle ils aspirent ne pouvait se faire que de l'intérieur de leur propre être. Cette prise en charge des « origines » n'épouse point l'allure d'une revanche sociale mais d'une revalorisation de la personne humaine sur la base des compétences et de l'accès à la citoyenneté dans le sens plein du terme.

---

[16] Ce frein conduit non seulement à la rigidification des frontières entre les *Kiinde*, la compétition entre familles toorodo en constitution, mais aussi à l'accaparement de tous les pouvoirs voire jusqu'à la réglementation de la vie des individus.

[17] Le *jaagorde* s'est appliqué les lois de la révision de la Charte de Souleymane Baal.

[18] Le premier almaami Abdoul Kader Kane va en faire les frais en 1807.

[19] *Hiinde* est le singulier de *Kiinde* que je propose, pour la commodité de l'analyse, de définir non pas comme un démembrement de la communauté en catégories socioprofessionnelles *fades*, mais plutôt comme un vrai *« parti politique social endogamique »* structuré autour de la consanguinité (ancêtre éponyme commun, valeurs propres au *hiinde* qui se déclinent toujours dans le terme de ndimaagu : la vertu – honneur – et non la noblesse de sang (authenticité ?) comme le suggère l'une de ses multiples définitions) et alimenté par des échanges matrimoniaux serrés, lâches et discriminants entre les familles.

[20] L'une des caractéristiques fondamentales du groupe des *maccube* est d'être dispersé à travers les familles et l'espace sans aucune unité organique possible. Ils proviennent de groupes ethniques et d'univers cosmogoniques divers.

[21] *Fedde Peeral Fajiri. Nyalawma Bilaali* (traduction libre : « Association clarté de l'aube. Le jour de Bilal », Siège social le village de Horkodiéré. Elle est née au début des années 1980 dans le milieu immigré à Mantes-la-Jolie en banlieue parisienne). Lire les travaux de Elhadji Chiékou Baldé : « L'esclavage au Fouta Toro : mémoire et actualité », mémoire de maîtrise/UCAD, 2011, « L'association Peeral Fajjiri (Fuuta Tooro-Sénégal) : la mémoire de l'esclavage et la revendication d'une identité servile », mémoire de Master 2, 2012.

Ko mi maccudo (!) : assumer son « nouveau soi »

Cette locution pulaar [ou *fulfulde*, langue parlée par l'ensemble peul] qui ouvre cette partie est l'un des aspects et des plus évocateurs du désir de consolider les acquis de l'émancipation.

Les Haalpulaar enseignent que la parole n'a de sens que dans la « bouche » de son énonciateur (*kongol ñaayata koy hunuko joomum*[22]). Donc *« ko mi maccudo »* (traduction littérale : *Je suis un esclave !*) est une affirmation qui peut sonner logiquement faux dans l'oreille de quiconque appréhende la charge négative voire répulsive de cette affirmation. Alors que s'opère ici une *double négation* parce que tout simplement *l'énonciateur actuel* confirme un état d'esprit convenu et daté tout en le niant. Ce bout de phrase (*affirmative-négative*) a une suite logique qui doit naître dans l'esprit de celui qui reçoit la parole, donc la société toute entière.

L'énonciateur de cette vérité historique n'avait pas l'habitude de retourner son propre index sur lui-même ni même droit à la prise de parole en public, et en opérant par cette tactique de récupération de cette *vérité historique*, il dépossède le *maître* de ce langage qui lui permettait de le maintenir dans l'enfance de l'humanité : réduction à une simple chose. Dès lors, il est impossible de s'arrêter au niveau de celui qui avait le droit de nommer et de dénommer, mais aller bien au-delà de cette sphère pour comprendre la structure mentale de l'ancien destinataire qui récupère le stigmate pour se désigner lui-même, comme un nouveau *soi*. Car tous deux sont toujours en dialogue pour *(re)*négocier la sémantique qui gouverne ou gouvernera le langage de leur vie.

L'expression *injonction-assignante-déshumanisante*, *« Kaa maccudo*[23] *»* (« Tu es un esclave »), décrit la position d'un individu bien particulier dans la hiérarchie sociale, et constitue avec d'autres obligations plus coercitives ce qui permet de désigner l'*état de servitude* jusqu'au silence auquel il réduit l'être ainsi déshumanisé.

Donc les enjeux autour de *l'initiative historique* et de son *contrôle* par la maîtrise du langage qui le structure, devient important.

Ouverture : Jooni noon !

La société haalpulaar vit dans cette réminiscence langagière qui ne rend plus compte des réalités actuelles qui traversent l'ensemble des *Kiinde*. J'annonçais plus haut qu'elle interpellait une autre locution pulaar qui doit naître au fond de celui qui en faisait usage : *« Jooni noon !? »* qui peut se traduire par « Et à présent ? » ou « Et alors ! ». *« Jooni noon !? »*. Cette *question-stupéfaction* figure une limite, une date, un lieu de bifurcation socio-politique nés du croisement avec de nouvelles mentalités.

Ko mi maccudo ne figure plus une *position sociale* mais une *posture* dans ce nouveau dispositif narratif dont le fond historique est en relecture voire en réécriture sur la base des principes fondamentaux qui ont toujours servi à maintenir la stabilité de la société : l'utilisation des ressources de l'islam par exemple.

La communauté haalpulaar fait face à ce discours au moment où les élections municipales, rurales et régionales[24] se préparent sur fond d'incertitudes voire d'inquiétudes sociales et politiques.

---

[22] Traduction littérale : « La parole ne se "dandine" que dans la bouche de celui qui la prononce ».

[23] Aujourd'hui personne n'ose dire d'un autre qu'il est « maccudo ».

[24] Elles ont été fixées, après un premier report, pour la fin du mois de juin 2014.

Tamar Pitch

Philosophie et Sociologie du droit,
université de Pérouse, Italie

Philosophy and sociology of law,
University of Perugia, Italy

à l'IEA de Nantes dans le cadre de la Chaire
Suez Environnement / *at IAS-Nantes with*
the support of Suez Environnement

Security politics and citizenship in the European Union

Séminaire du lundi 28 octobre 2013

In this brief article I want to pose a few questions about the possible effects of security politics on the construction of a European citizenship. First, I shall define "security" and "citizenship", by referring both to the existing literature and to the social and political processes this literature analyzes. I shall then describe some of the legal and political measures adopted by the EU in the name of "security", principally, but not only, concerning migrants from third countries. These measures, combined with national and local legislations and rhetoric, I shall argue, tend to construct citizenship (at all levels: European, national, local) in exclusionary terms, around "fear" rather than "solidarity", using an "us vs them" logic. This construction is at odds with other ways to conceive citizenship at both the European and national levels: the Charter of fundamental rights, but also many national constitutions, by recognizing most rights independently of legal citizenship , de facto adopt and promote a "citizenship" which is in principle inclusive and based on what is called the European social model.

Security

Since the early 1990s, a "ghost" is haunting most of Europe: security has become the focus of much public rhetoric and policies at the local, national and EU levels, and at the same time has become the object of a constantly growing specialized scientific literature. Yet, well before these years the question of security had been studied from the point of view of criminology, the sociology of deviance and social control, the sociology of law. Sociologists and criminologists described and analyzed a shift in the political understanding and manage-

ment of crime and deviance in Western democracies which was being justified in the name of "security". Such shift may be summarized as follows: 1°) "causes" of crime and deviance, whether economic, social, cultural, or (even) psychological came to be considered of little, if any, importance, in designing crime prevention or "war on crime" policies. Neither the social and economic environment, nor the minds of would be criminals need therefore to be changed: rather, policies should aim to make it more difficult to commit an illegal act, and to "incapacitate" those who commit them; 2°) the attention shifted from "criminals" to "victims", especially potential ones, i.e., the good citizens who must be defended from crime. "Victims" get center stage in dealing with the criminal question (I explored the close relationship between "victim" and the neoliberal subject in Pitch, 2010[1]; see also Brown, 2006[2] and Foessel, 2010[3]); 3°) measures to deal with crime and deviance came to a) be based on risk evaluations and the profiling of potentially "dangerous" populations, with the adoption of so-called situational prevention, i.e. measures geared to diminish the risk of being criminally victimized (CCTV, enclosure of public spaces, gated communities, "zero tolerance" local policies), and b) the multiplication of criminal offenses and the increase of penalties (the literature is enormous, see for example Cohen, 1985[4], O'Malley, 1992[5], Feeley and Simon,1994[6], Garland, 2001[7]). In short, security, risk prevention and risk minimization became the new key words and "safety" and the "containment of dangerousness" replaced "justice" and "social reform" (Bailey, Shearing, 1996[8]). This shift occurred first in the USA, which has to this day the by far largest imprisoned population of Western democracies. According to Simon (2003), the crisis of the Keynesian model which occurred in the USA in the mid-sixties spurred the emergence of a mode of government "through crime", that is to say a government which used the "fear of crime" and the need for more "security" to legitimize itself and promote a "fight of crime model" of government in all relevant institutions. Others (Wacquant, 2009[9]; De Giorgi, 2000[10]) have spoken of the substitution of the social state by a penal state, and described the importation of this model in Europe during the 80s and 90s. The rise of the "security imperative" in public discourse and policy initiatives in most of the West has been documented and discussed widely not only by criminologists and sociologists of deviance and social control, but also by general sociologists, philosophers and political scientists (see, among others, Bauman 1999[11], Offe, 1999[12]).

"Security", in this literature, mainly means "protection from risks of criminal victimization". In public and political discourse it is then possible to detect a significant shift in the meaning of security, as in the so-called Golden thirty years (1945-1975) security was used prevalently to signify social security, i.e. the protection from the risks of life (illness, unemployment, disability, poverty), to be provided to all citizens through proportional taxation (solidarity).

---

1 Pitch T., 2010, *Pervasive Prevention. A Feminist Analysis of the Rise of the Security State in the 21st Century*, London, Ashgate.

2 Brown B., 2006, "American Nightmare. Neoliberalism, Neoconservatism and de-democratization", *Political Theory*, 34, 6, p. 690-714.

3 Foessel M., 2010, *État de vigilance. Critique de la banalité sécuritaire*, Paris, Le Bord.

4 Cohen S., 1985, *Visions of Social Control. Crime, Punishment and Classification*, London, Polity Press.

5 O'Malley P., 1992, "Risk, power and crime prevention", *Economy and Society*, 21, 3, p. 252-275.

6 Feeley M., Simon J., 1994, "Actuarial Justice: the Emerging New Criminal Law", p. 173-201, in Nelken D. (ed), *The Futures of Criminology*, London, Sage.

7 Garland D., 2001, *The Culture of Control*, Chicago, The University of Chicago Press.

8 Bailey D. H., Shearing C. D., 1996, "The Future of Policing", *Law & Society Review*, 30, 3, p. 585-606.

9 Wacquant L., 2009, *Punishing the Poor. The Neoliberal Government of Social Insecurity*, Durham, Duke University Press.

10 De Giorgi A., 2000, *Zero tolleranza. Strategie e pratiche della società del controllo*, Roma, DeriveApprodi.

11 Bauman Z., 1999, *In Search of Politics*, London, Polity Press.

12 Offe C., 1999, "How Can We Trust Our Fellow Citizens?", in M. E. Warren, (ed), *Democracy and Trust*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 42-87.

It appears, then, that in the past 40 years or so, the meaning of security in public discourse has reverted to its Hobbesian origins: protection of one's life, freedom from threats coming from other citizens (but for a more nuanced reading of Hobbes, see Foessel, 2010[13]).

Indeed, in the European theoretical and philosophical tradition, security and citizenship are notions which imply each other. Hobbes posed internal and external security as the justification of the creation of the State by individuals who then become "citizens": internal security meant the monopolization of legitimate violence by the state to protect citizens from threats coming from other citizens; external protection meant the defense and inviolability of state borders. State, territory, nation: the extension of sovereign power to a territory produced together the nation and the "people". Security here means not only protection of individual citizens but also protection of a political community in a given territory from threats coming from the outside.

The two types of security were to be managed by different agencies: internal security was (mainly) the task of the police, external security was (mainly) the task of the army. Thus criminals and enemies were clearly separated. These two types of security were also the object of study of different disciplines: criminologists and sociologists studied the first, international affairs scholars, security experts and security agencies studied the second.

The end of the cold war marked a significant change for the study and management of external security. External security itself came to be defined and constructed in a different way, as territorial borders increasingly became porous and states' sovereignty weakened through what is commonly called globalization. International terrorism and transnational organized crime contributed to the blurring of the distinction between criminals and enemies (I discussed this blurring in Pitch, 2010[14]). As Bigo (2005[15]) notes, security agencies started merging questions of policing and of defense. He also contends that this development was tied in with a discursive shift from threats of identifiable enemies to notions of risks, thus (I add) paralleling the similar discursive shift which occurred in criminology (see on this Cohen, 1985[16], Garland, 2001[17]).

But within security studies a new, critical and anti-realistic, approach emerged in the 90s, whereby "security" came to be considered a "speech act" by which policy questions are transformed into existential issues (Buzan, Waever and de Wilde, 1998[18]). Within this approach, questions of security are seen not as something given, but as something constructed by political elites, which in this way transfer issues from normal, and democratic, political debate to an emergency register where it is the executive that is empowered to take the necessary decisions.

Critical security studies and critical criminology and sociology thus converge in the view that contemporary security issues have become dominant in political discourse and policy decisions not because threats have multiplied and become more serious, but on account of social, economic, political and policy changes which may be summarized in the emergence and hegemony of a neoliberal political rationality and mode of government (among many others, see Brown, 2006[19], Dardot and Laval, 2009[20]). To summarize a complex series of arguments:

---

[13] Foessel M., 2010, *État de vigilance. Critique de la banalité sécuritaire*, Paris, Le Bord.

[14] Pitch T., 2010, *Pervasive Prevention. A Feminist Analysis of the Rise of the Security State in the 21st Century*, London, Ashgate.

[15] Bigo D., 2005, "From Foreigners to 'Abnormal Aliens'. How the Faces of the Enemy Have Changed", p. 64-81 in E.Guild, J. van Selm (ed), *International Migration and Security*, London, Routledge.

[16] Cohen S., 1985, *Visions of Social Control. Crime, Punishment and Classification*, London, Polity Press.

[17] Garland D., 2001, *The Culture of Control*, Chicago, The University of Chicago Press.

[18] Buzan B., Waever O., de Wilde J., 1998, *Security: A New Framework of Analysis*, Boulder, Lynne Rienner.

[19] Brown B., 2006, "American Nightmare. Neoliberalism, Neoconservatism and de-democratization", *Political Theory*, 34, 6, p. 690-714.

[20] Dardot P., Laval C., 2009, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Decouverte.

socialized risks have been individualized and privatized, the responsibility for taking and avoiding them shifted from the State to the individual, the uncertainty and insecurity deriving from increased unemployment, precarious jobs and the erosion of welfare provisions has been deflected against "criminals", terrorists, migrants and asylum seekers…

Citizenship

Security and citizenship are connected, as I said, both from a philosophical point of view (Hobbes), and a sociological and empirical one. Citizenship is a legal status, signifying membership in a political community (see Costa, 2005[21]), from which a number of rights and duties derive. In the second half of the last century, citizenship has come to mean that status which implies the entitlement to and actual enjoyment of civil, political and social rights (Marshall, 1950[22]). In principle exclusionary (as that status which separates citizens from non-citizens), citizenship in the Marshall sense of the term has an inclusive and expansionist meaning. Indeed, as I said, the long and rigid post Second World War constitutions of much continental Europe, recognizing a number of fundamental rights to persons, rather than to citizens, implicitly adopt and construct an inclusive and enlarged type of citizenship. The same may be said of the various international human rights declarations, pacts, and agreements, the European Charter of fundamental rights included.

Thus, security in its social sense and citizenship in its (more) inclusive sense appear to stand (and, perhaps, perish) together.

Security politics in the EU

While it was mainly criminologists and sociologists who studied the rise of the "fear of crime" model of government at the national and local levels (the literature is enormous, but to cite just a few, see: Body-Gendrot, 2000[23], Crawford, 1998[24], Gautron, 2006[25], Robert, 1999[26], Castel, 2003[27], Pavarini, 2006[28], Pitch, 2000[29] and 2001[30], Simon, 2003[31]), the EU politics of security have been prevalently studied within the new critical security studies approach I mentioned. That is perhaps why there is as yet no comprehensive analysis that embraces all three levels of government, while it may be supposed that they are closely connected.

The EU politics of security have been mainly studied in the context of immigration and asylum seeking from third countries, but, as we shall see, they actually concern also EU citizens.

---

[21] Costa P., 2005, *Cittadinanza*, Roma-Bari, Laterza.

[22] Marshall T. H., 1950, *Citizenship and Social Class and Other Essays*, Cambridge, Cambridge University Press.

[23] Body-Gendrot S., 2000, *The Social Control of Cities. A Comparative Perspective*, Cambridge MA., Blackwell.

[24] Crawford A., 1998, *Crime Prevention and Community Safety*, London, Longman.

[25] Gautron V., 2006, *Les politiques publiques de lutte contre la délinquance*, Thèse de doctorat, Faculté de droit et des sciences politiques, Université de Nantes.

[26] Robert P., 1999, *Le citoyen, le crime et l'État*, Genève-Paris, Droz.

[27] Castel R., 2003, *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé?*, Paris, Seuil.

[28] Pavarini M. (ed), 2006, *L'amministrazione locale della paura*, Roma, Carocci.

[29] Pitch T., 2000, "I rischi della sicurezza urbana", *Parolechiave*, 22-23-24, p. 71-97.

[30] Pitch T., 2001, "Sono possibili politiche democratiche per la sicurezza?", *Rassegna Italiana di Sociologia*, 42, 1, p. 137-157.

[31] Simon J., 2003, *Governing through crime*, Oxford, Oxford University Press.

What it is called the "securitization" of immigration within EU politics precedes both the end of the Cold War and 9/11. As Huysmans says (2006[32]), "In the European integration process an internal security field that connects issues of border control, terrorism, drugs, organized crime and asylum seeking was developed since the mid80s and gained extra momentum in the 1990s" (p. 1). It may seem a paradox that security measures and security rhetorics became very relevant in the EU at the time when a "territorialized enemy" (Bigo, 2006[33]) had disappeared and a space of freedom of movement for EU citizens (and the virtual disappearance of national borders) was being instituted through the Schengen agreements (1985). On the one hand, especially for those scholars who focus on the workings of security agencies (see, for example, Bigo, 2005[34], 2006[35]) this securitization process may be attributed, at least in part, precisely to the bureaucrats and security experts' need to re-orient and redefine their role in a changed context. On the other hand, this process may be seen as consistent with and functional to a neoliberal political rationality, whereby security in the EU "is directly related to the promotion of mobility and circulation of populations, goods and services" (van Munster, 2009[36], p. 98). Rather than being in contradiction, then, more freedom of movement for EU citizens, and increased restrictions for third country citizens respond to a "liberal notion of security", according to which social control is better achieved through administrative measures and regulations than by outright legal prohibitions. Indeed, as van Munster shows, while the mobility of EU citizens is promoted, the mobility of migrants "by effect of their risk class membership, is channeled through technologies of security which seek to render them increasingly immobile through preventing them from moving or, in case they move, by restricting and channeling their movement through technologies of risk management"(p. 98; the parallel with what has happened at the local and national levels is striking: see Lianos and Douglas, 2000[37]). Risk and risk management, via the construction of potentially "dangerous populations", then, are at the core of EU security politics just as they are at the core of those national and local criminal justice changes criminologists and sociologists have been pointing at in the last 30 years.

The Schengen agreements at one and the same time made it easier for EU nationals to move through Europe and much more difficult for third country nationals to enter into and move through this space. In 1990 the Convention Applying the Schengen agreements directly connected immigration with terrorism and transnational crime, placing the regulation of immigration in an institutional framework that dealt with the protection of internal security. Indeed, while Schengen 1 was negotiated between and drafted by transport and foreign affairs officials, Schengen 2 was drafted by internal security professionals. In the 1985 agreements, security was not central, though it already provided a link between free movement and security concerns. After 9/11 the transfer of the security connotations of terrorism to the area of migration became explicit (cf. Arts. 16 and 17 of the European Council Common Position on Combating Terrorism, December 2001). Migrants and asylum seekers shifted from being framed as a humanitarian or economic issue to being framed as a security issue, thus paralleling an analogous shift occurring at the national and local levels.

---

[32] Huysmans J., 2006, *The Politics of Insecurity. Fear, Migration and Asylum in the European Union*, London, Routledge.

[33] Bigo D., 2006, "Security, Territory and Population", p. 84-100 in Huysmans J., Dobson J. A., Prokhovnik R. (eds), *The Politics of Protection*, London, Routledge.

[34] Bigo D., 2005, "From Foreigners to 'Abnormal Aliens'. How the Faces of the Enemy Have Changed", p. 64-81 in Guild E., van Selm J. (eds), *International Migration and Security*, London, Routledge.

[35] Bigo D., 2006, "Security, Territory and Population"...

[36] Van Munster R., 2009, *Securitizing Immigration. The Politics of Risk in the European Union*, New York, Palgrave Macmillan.

[37] Lianos M. and Douglas M., 2000, Dangerization and the End of Deviance. The Institutional Environment, *The British Journal of Sociology*, 40, p. 261-278.

Though arguably migrants and asylum seekers constitute the main population targeted by EU security politics, they are not the only one. The Schengen agreements and subsequent policy documents contemplate restrictions legitimated by security concerns also for EU nationals. Such restrictions may be applied by States when they think their security is threatened. How and why states decide to apply them is not being monitored, so these decisions are discretionary. Potential "troublemakers" may be stopped from crossing borders, and what constitutes "troublemaking" is an evaluation left to each country on the basis of "suspicion" and risk calculations, thus outside of any clear legal standards. A Security Handbook for the use of police at international events has also been created, on the same principles, and permanent "risk analysis" must be carried out by each national agency involved. The EU Council Recommendation of April 22nd 1996 calls for an overall assessment of the potential for disorder and the standardization of intelligence about suspected groups of troublemakers. Another EU Council Recommendation advocates the collection, analysis and exchange of information on all sizeable groups that may pose a threat to law, order and security when travelling to another member state to participate in a meeting attended by large numbers of persons from more than one Member State (1997) (Apap and Carrera, 2004[38]). Policies developed to fight terrorism and illegal immigration are thus applied to EU citizens as well, by labeling them "unwanted", "unwelcome", "suspect". What is being restricted in this case is not only freedom of movement, but also other fundamental rights, such as the freedom of expression, since people are classified "suspect" on the basis of their political ideas and the assumption that they will want to express them. Thus, approaches, languages and techniques developed in the name of security against terrorism, organized crime and illegal immigration spill over and curtail fundamental rights of, also, EU citizens.

But there is another "at risk" population of EU nationals whose citizenship rights may be curtailed in the name of security. It is that composed of so-called "football hooligans". No definition of hooliganism has been provided by policies: "hooligans'" stigmatization, according to Tsoukala (2009[39]) is accompanied by what she calls "a splintered definitional process that mirrors the evolving national and international security stakes" (p. 6), so that we can observe significant interactions between the security field as a whole and the counter-hooliganism policies at the European, state, and local levels (I have discussed the Italian case in Pitch, 2013[40]). Since the tragedy at the Heysel stadium in 1985, situational prevention measures, centered on the segregation and surveillance of football spectators, have extended in terms of time (before and after games), space (places outside the football stadium) and targeted populations (potential troublemakers). Increased punishments and repressive administration measures (preventive detention included) are disposed for acts which would not be considered a crime or a threat outside a sporting event (Tsoukala, 2009[41]). National and international football bans are imposed. The EU council recommendations I cited above apply to football and other sports' spectators as well as potential protesters. Indeed, the EU Council (2001) explicitly puts football hooliganism and political demonstrations together as "threats to urban security".

---

[38] Apap J. and Carrera S., 2004, "Maintaining Security within Borders: Towards a Permanent State of Emergency in the European Union?, *Alternatives. Global, Local, Political*, 29, p. 339-416.

[39] Tsoukala A., 2009, *Football Hooliganism in Europe*, New York, Palgrave Macmillan.

[40] Pitch T., 2013, *Contro il decoro. L'uso politico della pubblica decenza*, Roma-Bari, Laterza.

[41] Tsoukala A., 2009, *Football Hooliganism in Europe*, New York, Palgrave Macmillan.

The risk of security politics

The criminological and sociological literature studying security politics and policies at the national and local levels, and the security studies analyzing these politics and policies at the EU level converge on the interpretation of their consequences. Not only they appear to be ineffective in reassuring the supposedly fearful population they purport to protect: they actually tend to escalate, by reproducing insecurity through "emergency" discourses which often use the language of war (on drugs, illegal immigration, terrorism, organized crime) and promising an impossible total security (Castel, 2003[42]). The discursive register of security dictates the solution to the issues it is applied to: in other words, it is the solution which constructs the problem, as the case of immigration shows. Here we may note a very good example of a self-fulfilling prophecy: the shift of immigration from being seen as a humanitarian and economic problem to a security issue implies more restrictive immigration policies which on their turn push migrants towards illegality, plus reinforcing EU nationals' diffidence towards them.

The impact of these policies (and of the discourses justifying them) on the construction and interpretation of citizenship is twofold. On the one hand, they make it more difficult to become a EU national for migrants from third countries and on the other they restrict the very meaning of citizenship, by dividing the "good" citizens from the "bad" and curtailing the enjoyment of fundamental rights these last are entitled to on very fragile bases, i.e., suspicion and risk. These policies and accompanying discourses legitimize an "us" versus "them" political and cultural climate and a citizenship constructed through and by fear. As I said, citizenship is a status which is always in some measure exclusionary. But if we confront the way in which citizenship is constructed through security politics and discourses and the way it is conceived in the European Charter of fundamental rights (18-12-2000), we see two very different models. In the Charter, civil and social rights are due to persons, not citizens, and civil and social rights are posed as indivisible. This means that the Charter disposes that at the heart of the European project should lie the European social model, but, even more importantly for what I am trying to say here, it says that an European "people", or political community, should be an effect, rather than a pre-requisite of a European constitution. In the charter, then, a European political community is not supposed to be already existing and just in need of protection to preserve its integrity and "purity". Politics and rhetoric of security, on the other hand, produce and support a vision of an already given and culturally homogeneous political community, to be defended from internal and especially external threats (as Feeley and Simon, 1994[43], say about local communities: "communities… construct their boundaries around concerns and anxieties about crime… "defensive exclusivity" can become a powerful dynamic in the formation and sustenance of communal existence, such that communities may increasingly come together less for what they share in common and more for what they fear", p. 260). Migrants are indeed constructed as a security threat not only because they are seen as potential criminals and terrorists, but also because they are supposed to contaminate a (fictitious) common cultural identity. The two citizenship models are in sharp contrast: and on the eve of difficult European elections, where many predict a sharp rise in xenophobic and nationalist votes, the inclusive one is at great risk.

---

[42] Castel R., 2003, *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?*, Paris, Seuil.

[43] Feeley M., Simon J., 1994, "Actuarial Justice: the Emerging New Criminal Law", p. 173-201, in Nelken D. (ed), *The Futures of Criminology*, London, Sage.

Om Prakash

Histoire économique, École d'économie de Delhi, université de Delhi, Inde

Economic history, Delhi School of Economics, University of Delhi, India

The Indian economy in the eighteenth century: stagnation or growth?

Séminaire du lundi 18 novembre 2013

The eighteenth century was a period of transition for the Indian economy. It witnessed the disintegration of the Mughal empire, political turmoil, warfare, and the establishment of new successor states such as Bengal, Awadh and Hyderabad in the subcontinent. The Mughal empire, which lasted from 1526 until about 1750 (though effectively only until the death of Emperor Aurangzeb in 1707), had created a rule of law, and a space for mercantile enterprise to function, especially in financing grain trade. The empire encouraged production and trade of luxury manufactures located in the cities, as well as banking and financial services.

Before I come to a detailed discussion of the eighteenth century, let me talk briefly about certain major developments in the Indian economy in the early modern period as a whole which is defined to include the three centuries between the sixteenth and the eighteenth. So whatever I say about the early modern period will generally also apply to the specific case of the eighteenth century.

Perhaps the most important of these developments was the central role that India played in the structure of the Indian Ocean trade. In part, this indeed was a function of the midway location of the subcontinent between west Asia on the one hand and southeast and east Asia on the other. But perhaps even more important was the subcontinent's capacity to put on the market a wide range of tradable goods at highly competitive prices. These included agricultural goods, both food items such as rice, sugar and oil as well as raw materials such as cotton and indigo. While the bulk of the trade in these goods was coastal, the high-seas trade component was by no means insignificant. The real strength of the subcontinent, however, lay in the provision of large

quantities of manufactured goods, the most important amongst which was textiles of various kinds. While these included high-value varieties such as the legendary Dhaka muslins and the Gujarat silk embroideries, the really important component for the Asian market was the coarse cotton varieties manufactured primarily on the Coromandel coast on the south-east coast of India, and in Gujarat on the west coast. There was large scale demand for these varieties both in the eastern markets of Indonesia, Malaya, Thailand and Burma as well as in the markets of the Red Sea, the Persian Gulf and East Africa. While it is impossible to determine precisely what proportion of total domestic demand for mass consumption textiles in these societies was met by imports from India, the available evidence would seem to point in the direction of this not being altogether insignificant. India's capacity to manufacture these textiles in large quantities and to put them on the market at highly competitive terms made it in some sense the "industrial" hub of the region surrounded by west Asia on one side and southeast Asia on the other. At the root of this "industrial" capability was the availability in the subcontinent of a sophisticated infrastructure of institutions and services which rendered the system of production and exchange highly efficient, dynamic and fully market-responsive. The principal constituent elements of this infrastructure were things such as (a) a high degree of labour mobility and the existence of a labour market, (b) merchant groups capable of collective defence and good organization, (c) development of accountancy skills, (d) highly developed and price-responsive marketing systems, and (e) a sophisticated monetary and credit structure.

Following the arrival in the Indian Ocean of the Portuguese at the end of the fifteenth century and especially of the English and the Dutch East India companies at the beginning of the seventeenth, there was a major expansion in the demand for and, therefore, in the output and the reach of the Indian textile industry. This was particularly so from about 1680 onward when due to an almost revolutionary change in European fashions, the share of textiles in the total imports into Europe increased significantly. In the case of the Dutch East India Company, for example, this share grew from 36 percent in 1668-70 to an impressive 55 percent in 1698-1700[1]. In addition, the Company carried on an extensive Indian Ocean trade in Indian textiles. The organizational structure of procurement and trade that the Europeans encountered in India was both efficient and sophisticated. The production for the market was organized mainly on the basis of contracts between merchants and producers, specifying the quantity to be supplied, the price and the date of delivery. A good part of the final value of the contract was provided in advance. The contract system was a variant of the standard European putting-out system insofar as in the Indian system, raw materials were provided by the merchants only rarely. A highly developed credit organization contributed to the efficient working of the system. Merchants could raise short-term loans at remarkably low rates of interest. Funds could be transferred from one place to the other relatively cheaply by using the bill of exchange known as the hundi. The sarrafs (or professional money-changers), who ran the banking and the credit structure were also indispensable to the working of the currency and the monetary system.

The Europeans had no option but to operate within the given organizational structure of procurement and trade. An important group with which they had to deal all the time was that of the intermediary merchants of various kinds. It could be an easy relationship, but it could also be an exasperating one, with the merchants ordinarily calling the tune. A description of the Bengal merchants by the Dutch commissioner, Hendrik Adriaan van Rheede, is at one level indicative of who the Europeans were up against. Van Rheede wrote," The merchants are exceptionally quick and experienced. When they are still very young and in the laps of their parents and hardly able to walk, they already begin to be trained as merchants. They are

[1] Om Prakash, *The Dutch East India Company and the Economy of Bengal, 1630-1720*, Princeton, 1985 (Reprinted, 2012), Chapter 3.

made to pretend to engage in trade while playing, first buying cauris (that is small sea-shells used to carry out very small transactions and known as humble money), followed by silver and gold. In this training as money-changers, they acquire the capability of engaging in large-scale trade. They are always sober, modest, thrifty, and cunning in identifying the source of their profit, which they are always at pains to maximize. They have an exceptional capacity of discovering the humour of those who are in a position to help or hurt them. They flatter those they know they need to be in the good books of. In case of loss, they console themselves easily and can hide their sorrow wonderfully. In general, they are a people with whom one could get along well so long as one is on one's guard."[2] Another testimony is from the sixteenth century Florentine, Piero Strozzi, according to whom Indian merchants "surpass us in everything… and can do better calculations by memory than we can do with the pen. "

The central characteristic feature of Euro-Asian trade, namely the necessity for the Europeans to pay for the Asian goods overwhelmingly in precious metals remained unchanged throughout the entire period between the sixteenth and the eighteenth centuries. This particular phenomenon has sometimes been ascribed to the rigidity of consumer tastes in the East, which rendered the Asian markets for European goods extremely small and static. Alternatively, it has been suggested that the absorption of precious metals by India or China reflected the hoarding habits in these societies. Other explanations given in the literature include extensive use of gold and silver ornaments in bedecking deities in South Indian temples, besides their widespread use by Indian women as ornaments. But perhaps a more convincing explanation of this phenomenon is the inability of Europe to supply western products with a potential market in Asia at prices that would generate a large enough demand for them to provide the necessary revenue for the purchase of the Asian goods.

Europe at this time probably had an overall superiority over Asia in the field of scientific and technological knowledge but as yet did not have the cost advantage that came with the Industrial Revolution in the nineteenth century. This put the Asian, and particularly the Indian, producers with their considerably lower labour costs and a much longer history of sophisticated skills in handicrafts of various kinds, in a position of advantage over their European counterparts in the production of a variety of manufactured goods. The only major item that Europe was in a position to provide to Asia was precious metals. The growth of the Euro-Asian trade, therefore, was critically dependent upon an increase in the availability of these metals. In this context, the working of the South American silver mines and the enormous import of American silver into Europe during the sixteenth and the early seventeenth centuries was a development of critical significance. Although the American silver initially arrived into Spain, a large part of it eventually found its way to Amsterdam, mainly via Hamburg. In fact, from the early years of the seventeenth century, the Dutch were the undoubted masters of the European bullion trade and Amsterdam the leading world centre of the trade bin precious metals.[3]

Once we shift the focus from the whole of the early modern period to the last of the three centuries covered by this phase, namely the eighteenth century, in what ways does the overall picture change? For our purposes, the eighteenth century can broadly be defined as the period between the death of the last great Mughal emperor, Aurangzeb, in 1707 and the takeover of the Maratha territories (mainly in the Deccan) by the English East India Company in 1818. It might also be useful to distinguish between the first and the second halves of the century.

---

[2] Van Rheede's instructions to the Bengal factors, 21.2.1687, K.A. 1324, ff. 128-210. (*Nationaal Archief*, The Hague, The Netherlands).

[3] J. G. van Dillen, "Amsterdam als Wereldmarkt der Edele Metalen in de 17de en 18de Eeuw", *De Economist*, 72 (1923), pp. 541-50.

Some of the institutions that had been created during the heyday of the Mughal empire weakened, or even collapsed, in the ensuing warfare of the eighteenth century. But warfare also allowed merchants and bankers, who were close to the new courts, the chance to do profitable business with the warlords. It thus allowed financial and commercial actors to play a more important role in administration. There was a growth in the export of cotton textiles by the European chartered companies and private traders. Fiscal pressures encouraged expansion of cultivation in regions where an unexploited land frontier was present.

According to nineteenth century British historians, the turmoil on the political plane led to economic decline. The utilitarian thinker and the official historian for the East India Company, James Mill, wrote in his monumental History of British India that firm rule by the East India Company restored order after a period of anarchy that followed the end of the Mughal empire. In the later twentieth century, historians of the Aligarh school, principally Irfan Habib, read the end of the empire in much the same way, as a process that upset and disturbed established modes of production and exchange, even though contributors to this school did not share the imperialist view that the regime that came thereafter was better. The Aligarh school approached the transition mainly from an understanding of the fiscal and administrative system that had been in place before. In this view, as the imperial state became militarily weak and divided, central regulation over fiscal officers and agents was compromised. Tax became a marketable contract. Revenue farming eroded state capacity and gave rise to what Habib calls "reckless rapine and anarchy."[4]

But there is also an alternative revisionist view. Historians holding this view, in the words of Burton Stein "agree that the rural economy over most of the 18th century India enjoyed substantial, if uneven, growth notwithstanding both the destructive wars culminating in those which won the subcontinent for the British, and the supposed political disorder in many areas. It is claimed that new, smaller states with efficient tax-gathering procedures replaced the Mughal military imperial order, that market networks proliferated and became to a degree interlinked, that a more prosperous agriculture came into being with increased commodity production as a result of rural investments by the revenue farmers of the time, that all of this was buoyed up by an ever-increasing level of international trade in which Indian artisans, merchants and especially bankers played key and lucrative roles, and that this phase of political economy obtained until the first quarter of the 19th century."[5]

From the perspective of the European trading companies, the most crucial developments were those taking place in Bengal, by the most important of the Asian trading regions, supplying at the turn of the eighteenth century as much as 40 percent of the total Asian cargo that the Dutch and the English East India companies imported into Europe each year.[6] In brief, the picture of political confusion and unrest sometimes associated with the declining power of the Mughals in the first half of the eighteenth century is certainly not applicable to Bengal.

It was only in the second half of the eighteenth century that a fundamental alteration in the nature of the Indo-European encounter took place. The take-over of Bengal by the East India Company following the battle of Plassey in 1757 marked the inauguration of the colonial phase in this encounter. The formal acquisition of diwani (revenue collection) rights in 1765 provided it with access to the province's revenues. These were used in part to strengthen fur-

---

[4] Irfan Habib, *The Agrarian System of Mughal India, 1556-1707* (Bombay,1963), p. 351. Reprinted, 1999.

[5] Burton Stein, "A decade of historical efflorescence", *South Asia Research*, vol. 10(2), November, 1990, pp. 132-33.

[6] Om Prakash, *The Dutch East India Company and the Economy of Bengal, 1630-1720*, Princeton, 1985 (Reprinted, 2012), chapter 3; European Commercial Enterprise in Pre-Colonial India, Cambridge, 1998, chapter 6.

ther the Company's military strength. A part of the surplus from the Bengal revenues was also used to finance the procurement of goods for export to Europe. To that extent, these exports now became "unrequited" involving a drain of resources from the country- a theme that has legitimately attracted a great deal of attention in the Indian nationalist historical writings of the nineteenth century. The bulk of the English Company exports during this period, however, were financed by rupee receipts obtained by the Company locally against bills of exchange issued to English and other European private traders payable in London and other European capitals. This enabled these traders to transmit their Indian earnings home. Between the Bengal surplus revenues and the rupee receipts obtained against the bills of exchange, the Company found itself in a position to suspend altogether the import of treasure from home for nearly a quarter of a century. It was only in 1784 that these imports were resumed partly for investment in the procurement of export goods and partly to strengthen further the Company's military presence- a necessary prelude to the conquest of other parts of the subcontinent. The altered situation held important consequences for the economy of the province. For one thing, the substantial reduction in the silver imports would seem to have been an important element behind the shortage of money that several contemporaries noted and commented upon.

The English conquest of Bengal in the second half of the eighteenth century was also clearly a circumstance of great importance from the point of view of the textile industry of the province. The replacement of a market-determined by a coercion-based system of production and procurement dealt a heavy blow to the fortunes of the industry. The artisans and the intermediary merchants associated with the industry no longer received their due in the value of the total output of the industry. Without any doubt, this caused a certain amount of distortion in the incentive structure in the sector with adverse consequences for total output. It is, however, critically important to distinguish between the impact of the change in the system of production and procurement, and the share of different groups in the value of that output. There can be no question that the artisanal and the intermediary merchant groups suffered a substantive shrinkage in their share while the English East India Company and the private English traders were distinctly better off. But when it came to actual output, while a certain amount of dislocation did almost certainly take place in the short run, the long-term implications were evidently not particularly harmful. The system by and large was resilient enough to continue to deliver as would be evident from the continued high and indeed growing levels of trade, both Indian Ocean as well as inter-continental. The picture of a ruined textile industry in the region, therefore, does not conform to the evidence available.[7] It was only in the nineteenth century, particularly in the second half, that the impact of the British cotton textile industry was felt with its full force by the Indian handloom sector. But even for that period, the desirability of keeping an open mind on the precise turn of events is strongly suggested by research done over the last few decades.

To conclude, what is it that one can say about the overall change in economic performance in the Indian economy in the course of the eighteenth century? Was it a story of decline, stagnation or growth? The first thing that one must admit is that given the limitations of the data available, particularly in the quantitative domain, on variables such as the gross domestic product, the relative share of major sectors such as agriculture, manufacturing and services in the GDP, and so on, no firm answers to this query is indeed possible in the present state of our knowledge. However, some tentative answers, subject to revision as more data become available, can be attempted. (a) The story of decline seems to be highly unlikely. (b) Between stagnation and growth, one could probably think in terms of a very limited growth having taken place. (c) As probably in all pre-industrial societies, the biggest contributor to the GDP

[7] Om Prakash, "From Negotiation to Coercion: Textile Manufacturing in India in the Eighteenth Century", *Modern Asian Studies*, 41(6), 2007, p. 1 331-1 368.

was the agricultural sector which we have not talked about at all. In this sector, while the picture regarding the yield per acre would generally seem to have been one of no notable change, the area under cultivation, particularly in the case of high-value commercial crops such as cotton and opium would seem to have registered an increase. This would have led to a certain amount of growth in the total output of the sector, although it is not possible to assign any value to this growth. (d) A somewhat more positive picture would seem to emerge in relation to the manufacturing and the trade sectors. (e) At the beginning of the eighteenth century. India was probably the largest and the most cost-competitive textile manufacturing country in the world. (f) The fact that, on average, the rate of growth of European demand for Indian textiles was greater than the rate of growth of their supply, increasingly turned the market into a sellers' market. (g) The fact that this involved not only an increase in the bargaining strength of the intermediary merchants vis-à-vis the Europeans, but also a continuous improvement in the bargaining strength of the weavers vis-à-vis the intermediary merchants, meant that the benefits of the continuing rise in the level of output, income and employment were not confined to the intermediary groups, but percolated all the way down to the weavers and the other constituents of the producing groups. (h) The silver that the Europeans imported from Europe and Asian countries such as Japan led to a substantial increase in the supply of money in the country. The growing level of monetization in the economy, in turn, facilitated reform measures such as the growing conversion of the land revenue demand from kind into cash, which led to a further increase in market exchange and trade.

Solofo Randrianja

Histoire politique contemporaine,
université de Toamasina, Madagascar

Modern Political History,
University of Toamasina, Madagascar

à l'IEA de Nantes avec le soutien de la Commission européenne (programme Cofund Eurias) /
at IAS-Nantes with the support of the European Commission (Eurias Cofund program)

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

Séminaire du lundi 25 novembre 2013

La mémoire des groupes dépendants est-elle dotée d'une autonomie dont les idiomes, les normes, les valeurs seraient-elles enracinées dans l'expérience du travail et de l'exploitation sociale ? Quels sont les canaux de la transmission de cette mémoire ? Dans cet ensemble, quel est le statut de l'oralité en particulier dans les conflits de mémoire qui opposent les vivants autour de problèmes pratiques tels les conflits fonciers opposant des groupes.

Deux groupes, les Marofotsy et les Miangorandrana, tous les deux constitués au début du XIXe siècle sous le règne du roi Radama Ier (1810-1828), serviront de site d'observation. Leurs trajectoires produisent des récits mémoriels cultivés en des lieux et places qui les obligent à sans cesse se réactualiser. Leur analyse permettra d'évaluer la pertinence du projet subalterniste de mettre en valeur l'autonomie mémorielle des groupes en situation subalterne ?

L'esclavage à Madagascar, une institution multiséculaire donc complexe

Les estimations sur le nombre des esclaves au début de la période coloniale donnent plus de 400 000 personnes sur deux millions et demi d'habitants. Du fait de la stigmatisation dont l'endogamie est l'un des effets le plus visible, et étant donné que la population malgache est actuellement de l'ordre de 20 millions, si la population de descendance servile a augmenté en proportion, elle se situerait donc aux environs de 4 millions, soit le cinquième de la population.

Ces estimations ont au moins l'avantage de donner un aperçu de la dimension sociale et politique de la question.

Or l'extrême complexité de l'institution comme sa gestion par la mémoire collective ont été occultées par les manipulations idéologiques et politiques. D'un côté, la victimisation des esclaves exportés blanchit les sociétés esclavagistes qui ont alimenté les traites, aux seuls dépens des traitants européens. De l'autre, la victimisation des esclaves locaux dédouane les colonisateurs tout en désignant les coupables, souvent un groupe ethnique précis supposé avoir dominé le XIXe siècle.

La multi sécularité même de l'institution pose la question de l'existence de mécanismes mémoriels de la part des « sans-voix », et partant celle des stratégies déployées pour obtenir un meilleur terme dans les interactions sociales. La mémoire des sans-voix ne saurait exister de manière isolée. Et leur étude pourrait s'inspirer de celles sur les castes vues au sein d'un « (…) holistic system that views a person not as an individual but as a functioning part of an interdependent system and thus it maintains perpetually basing on its central plank of *"varna-dharma"* or duty, assigned to one by birth »[1].

L'esclavage a revêtu plusieurs formes à travers les âges et même en une période donnée[2]. Comme pour les castes indiennes la complexité et la fluidité caractérisent les dépendants. Dès lors, des termes comme esclavage ou esclaves sont réducteurs et anhistoriques[3], ils renvoient à des clichés et à de nombreux a priori cultivés par le christianisme antique à la recherche d'un fonds de commerce mobilisateur, et relayés plus tard par les images d'Épinal de l'abolitionnisme des XVIIIe et XIXe siècles européens. *Andevo* ou *Ondevo*, un des termes malgaches pour désigner le dépendant dérive de l'austronésien et signifie littéralement « homme de la maison » ou domestique. Mais d'autres expressions existent, telles *ankizin'olona, ankizy*, etc.[4] La multiplicité des termes souligne la diversité des statuts et leur hiérarchisation.

L'institution « s'actualisera » tout au long de l'histoire. La transformation d'un esclavage local en un support des traites intercontinentales plus massives est peu satisfaisante comme illustration de cette historicité. Le nombre des esclaves exportés de Madagascar est largement moins élevé que celui de ceux restés sur place[5]. Mais même si des recherches[6] se sont très tôt penchées sur le statut contemporain[7] des descendants d'esclaves stigmatisés[8], en règle générale,

---

1 Omvedt G., *Cultural Revolt In A Colonial Society, The Non-Brahmin Movement in Western In India 1873-1930*, Scientist Socialist Education Trust, Bombay, 1976, p. 36.

2 Selon F. Raison au XIXe siècle : « Un même propriétaire […] pouvait disposer de captifs de guerre de la première génération, d'enfants de captifs nés en Imerina, de "Mozambiques" achetés sur la côte ouest et d'esclaves pour dettes qui étaient d'anciens libres ou enfants de libres » (Familiarisation de l'esclavage, asservissement des libres. Le paradoxe merina d'une mutuelle privation du désir de liberté, in Rakoto, I., *op. cit*., 1997, p. 119).

3 Voir aussi Ismaila Ciss, La captivité dans les sociétés sénégambiennes : de l'intégration à la déshumanisation du captif. *Historiens géographes du Sénégal*, 2009, p. 4. En wolof entre les *jaam sayor*, les *jaam juddu*, les *jaami buur* et les *ceddo*, pour ne parler que de ceux-là, les termes soulignent la variété des statuts de la dépendance.

4 L. Molet. Le vocabulaire concernant l'esclavage dans l'ancien Madagascar, in *Perspectives nouvelles sur le passé de l'Afrique noire et de Madagascar*, 1974, p. 45-65.

5 Bialuschewski cité par S. Ellis (The History of Sovereigns in Madagascar: New light from old sources. in D. Nativel, F. Rajaonah, *Madagascar revisitée*, Karthala, 2009, p. 409 et suivantes) recense 3000 esclaves exportés annuellement sur le réseau Océan Indien et sur plusieurs siècles, si l'on ajoute à ceux-là ceux qui furent vendus annuellement (chiffre qui ne dépasse pas la dizaine de milliers) aux Européens même sur plusieurs siècles, la somme n'atteindra jamais le nombre des esclaves restés sur place (plusieurs millions).

6 Les réflexions roboratives d'I. Thioub sur la nécessité de se pencher sur l'esclavage interne et ses réseaux restent d'actualité : Thioub I., Regard critique sur les lectures africaines de l'esclavage et de la traite atlantiques. *Historiens Géographes du Sénégal*, 2009, p. 15-28.

7 Voir les bibliographies des différents contributeurs in I. Rakoto *Acte du colloque international sur l'esclavage, Esclavage à Madagascar. Aspects théoriques et résurgences contemporaines*, Antananarivo, Institut de civilisations – Musées d'Art et d'Archéologie, 1997.

8 Razafindralambo, L. N. Construction d'identité et relations de dépendance : descendants d'anciens maîtres et descendants d'anciens "esclaves" en Imerina. *Taloha*, n° 14-15, sept. 2005 (en ligne : www.taloha.info/document.php?id=131).

le statut et les conditions de vie de l'esclave vendu en dehors de l'île sont relativement mieux connus à son point d'arrivée[9]. Il sera tentant de les projeter sur les subalternes restés sur place. De plus, l'entreprise coloniale présentée comme la libération des esclaves passe sous silence ou minore tous les mécanismes locaux (eux aussi multiséculaires) de libération individuelle tout autant que collective qui ont eu cours avant le 27 septembre 1896, date de l'abolition de l'esclavage par les autorités coloniales.

Plus d'un siècle après cet « affranchissement libérateur », les Malgaches continuent à stigmatiser les descendants d'esclave et à « moderniser » le contenu de l'institution[10]. À l'intérieur de ce cadre, des groupes grimpent ou descendent l'échelle sociale.

Au-delà des infortunes de la guerre qui transformèrent les vaincus en dépendants, la lente déchéance du groupe des *Mainty*, entre le XVIIe et le XIXe illustre cette fluidité des groupes au sein d'un système social fondé sur la subalternité. Auparavant « puissants garants des institutions monarchiques, les *Mainty* avaient la préséance sur le peuple *(sic)* », mais ils vont connaître un progressif « rabaissement statutaire » qui finira par les assimiler aux esclaves[11]. Plus qu'une simple « confusion »[12] , c'est le résultat d'un processus historique complexe.

La trajectoire des *Marofotsy*[13] montre que le mouvement est possible dans le sens inverse. Communauté de fugitifs, ils seront affranchis par Radama Ier (1810-1828) et assimilés certes au groupe des *Mainty* et sous la tutelle d'un autre groupe au statut plus élevé. Non seulement ils se sont socialement élevés mais de plus à la faveur de la conquête coloniale, ils essayeront de dépasser leur groupe de tutelle en tentant de l'obliger à rejoindre les rangs des Menalamba qui se sont levés contre la conquête coloniale entre 1895 et1899. Les trajectoires de ces groupes ne rendent pas compte des parcours personnels[14] forcément truffés de paradoxes avec lesquels les individus[15] durent jongler pour « réfléchir sur leur histoire et leur condition »[16].

Les espaces entrebâillés par ces problématiques de l'histoire de la dépendance laissent entrevoir un chantier immense, en particulier lorsqu'il s'agit de les aborder sous l'angle de la mémoire.

---

[9] Lire à ce propos l'excellent premier opuscule publié par le "Centre for Research on Slavery and Identure" de l'Université de Maurice : Pier M. Larson, *Ratsitatanina's Gift : A Tale of Malagasy Ancestors and Language in Mauritius*, Université de Maurice, janvier 2009.

[10] Evers, S., *Constructing, History, Culture and Inequality*, Brill, 2002 ; mais cette question ne concerne pas les seuls Malgaches. Voir Botte R. : Les habits neufs de l'esclavage. Métamorphoses de l'oppression au travail : Esclavage moderne ou modernité de l'esclavage ? *Cahiers d'études africaines*, p. 179-180 (en ligne : http://etudesafricaines.revues.org/document5573.html).

[11] Randriamaro, J. R., *Padesm et luttes politiques à Madagascar*, Paris Karthala, 2007, p. 66-69.

[12] Razafindralambo, L. N., *op. cit.,* 2003 ; Randriamaro, J. R., *op. cit*., 2007, p. 66 et suivantes ; Ramanantsoa Ramarcel, B., *Mainty=Andevo*, un amalgame statutaire de l'Imerina, In Rakoto, I., *op. cit*., 1997, p. 146-160.

[13] Une brève histoire des Marofotsy se trouve dans ma contribution in S. Randrianja, *Madagascar, ethnies et ethnicité*, Dakar, Codesria, 2004.

[14] Pour I. Rakoto, écrivant sur le XIXe siècle « […] s'il est un bien, l'esclave est en même temps un être, une personne disposant de quelques droits et obligations, certes réduits : engagement de sa responsabilité personnelle, possession de biens et auto libération par l'affranchissement » Rakoto I., *op. cit*., 1997, p. 81.

[15] Ralliant le corps expéditionnaire français à partir de 1896, l'un des plus hauts gradés de l'armée royale malgache, le général Rainianjanoro, participa à la pacification de régions insurgées. Il tenta de faire jouer son appartenance au groupe des Mainty pour convaincre un de ses plus redoutables adversaires de se rendre. Rabezavana, du même groupe que lui, avait choisi de résister à la tête des Menalamba. Sous le royaume de Madagascar, celui-ci avait été le chef d'une province dont les habitants furent constitués par les Marofotsy, des esclaves affranchis par Radama Ier vers 1820. Ouvrage collectif, Acte du colloque international sur l'esclavage, *Esclavage à Madagascar. Aspects théoriques et résurgences contemporaines*, Antananarivo, Institut de civilisations – Musées d'Art et d'Archéologie, 1997.

[16] D. Graber, Painful memories *Journal of Religion in Africa*, vol. 27, Fasc. 4, nov. 1997, p. 374-400.

Les récits mémoriels des Miangorandrana et des Marofotsy

Le XIXe siècle malgache est celui des bouleversements. Les Miangorandrana comme les Marofotsy apparaissent sur la scène de l'Histoire sous le règne de Radama Ier (1810-1828) qui fut l'artisan de la première tentative d'un État centralisé de réduire sous son autorité de manière explicite et volontariste l'ensemble de l'île[17]. Les groupes subalternes voient dans les bouleversements provoqués par cette mise en place de l'État une opportunité de négocier leur statut à un terme plus avantageux au sein d'un nouvel ensemble.

Les Marofotsy n'auraient sans doute jamais connu cette fortune si Rabezavana, l'un de leurs chefs à la tête du mouvement Menalamba[18], ne s'était opposé à la conquête française. Son propre fils[19] tenta d'écrire l'histoire des Marofotsy en transcrivant des traditions orales. Quant aux Miangorandrana, leurs propres traditions orales, recueillies sur place à la fin du XXe siècle, les assimilent aux Makoa et revendiquent des ancêtres venant de Mirimo, une petite île au large du Mozambique. À l'époque de Radama Ier, Jean René le chef de traite de Tamatave devenu un port commercial d'importance, acheta les Miangorandrana à Fort-Dauphin à plusieurs centaines de kilomètres de là. Il eut recours à ceux-ci comme à une garde prétorienne chargée aussi de razzier des esclaves.

Marofotsy comme Miangorandrana furent des esclaves. Les premiers étaient des marrons organisés dans une région périphérique ; les seconds furent achetés et servirent un chef de traite. Tous furent affranchis[20] par des mécanismes malgaches puis par la colonisation. Les Marofotsy furent territorialisés[21]. Quant aux descendants des Miangorandrana, ils ont fondé leurs propres villages ou bien cohabitent avec d'autres autour de la ville de Toamasina, selon le schéma décrit par S. Evers[22] dans le sud betsileo.

La pérennité de ces groupes mémoriels ne s'explique pas uniquement par la stigmatisation et l'exclusion. Elle résulte aussi du fait que les deux groupes se veulent acteurs de leur propre histoire : une des manières de négocier des avantages collectifs dans la société. C'est à ce niveau que la mémoire joue un rôle fonctionnel.

Les Menalamba, dont firent partie les Marofotsy, composés d'esclaves « libérés » par les Français, ont constitué le gros de la troupe des premiers résistants à la conquête coloniale. Leur contribution à l'histoire du nationalisme est très largement débattue, autour notamment de la question de l'autonomie. Ils ont réussi dans l'historiographie à s'affranchir. On se souvient des Menalamba plus comme des premiers patriotes que comme des affranchis et autres esclaves réduits au brigandage et à la misère.

---

17 Randrianja, S., Ellis, S., *Madagascar a short history*, University of Chicago press, 2009.

18 Cette guerre dura environ 4 ans (1895-1899) et impliqua 300 000 personnes dans un pays qui comptait alors entre 2 500 000 et 3 000 000 d'habitants.

19 Le mémoire du fils de Rabezavana sur les Marofotsy est conservé aux Archives nationales malgaches (ARM série D 114 00011).

20 Les Makoa du royaume de Madagascar furent théoriquement affranchis le 2 octobre 1874 par Ranavalona II. À Tamatave, les Miangorandrana ne le furent effectivement que le 20 Juin 1877. À la différence de nombreux Makoa qui profitèrent de l'affranchissement pour retourner sur le continent, les Makoa Miangorandrana choisirent de rester à Tamatave.

21 « (Ils) furent intégrés au groupe des Mainty enin-dreny (esclaves affranchis) qui étaient dispensés du service militaire. […] De retour à Tananarive, Radama Ier envoya une note par laquelle il instituait les Marofotsy gardiens des troupeaux du roi [en fait des bœufs sauvages, ma note] et des princes à l'exclusion de tout autre service. » ARM série D 114 00011.

22 Sandra J. T. M. Evers, *Constructing, History, Culture and Inequality*, Brill, 2002. Dans un village, au sud des Hautes terres centrales, que l'auteur a étudié, les paysans cantonnent les descendants d'esclaves dans une zone particulière qui accueille tous les étrangers. L'institution se reproduit de la sorte. Il ne s'agit ni de la résurgence ni d'un reste de l'esclavage mais bien de sa reproduction et surtout de sa réactualisation au contexte contemporain.

De même, les Miangorandrana (re)produisent une mémoire collective en réactualisant leur histoire afin de tirer le meilleur avantage dans les conflits fonciers qui marquent cette banlieue de Tamatave soumise à d'importantes migrations. Mais ces conflits concernent plus le tombeau du « roi » Jean René que la résidence des vivants. Les Marofotsy furent territorialement fixés par Radama Ier et ses successeurs, tandis que les Miangorandrana considèrent la propriété de Jean René, où se trouve son tombeau, comme un élément identitaire fondamental.

La mémoire de ces groupes, les Marofotsy du centre nord et les Miangorandrana de la côte est, s'ancre ainsi dans le concret que sont l'espace, le geste, l'image et l'objet.

Les chroniques recueillies[23] par Randriamahaleo, fils de Rabezavana montre cette volonté de vivre l'histoire comme acteur et non pas comme victime passive. L'annonce vers 1820 par des envoyés de Radama Ier de l'imminence d'une conquête brutale de leur région causa un exode important des cadets sociaux. Le groupe finit par rallier le roi[24], espérant se refaire un nouveau statut plus avantageux dans les bouleversements consécutifs à la conquête.

C'est sur la base de la définition d'un statut, celui d'affranchi par la volonté du roi, que le groupe des Marofotsy, au départ une communauté de marrons[25], fut constitué. En le pourvoyant d'un terroir, c'est-à-dire d'un ancrage au sol différent du terroir du maître, Radama Ier brisa l'interdit fait à un esclave d'avoir un tombeau donc des ancêtres, premier pas vers une réelle liberté dans le contexte malgache. Ils négocièrent avec les rois et reines successifs et, 70 ans plus tard au sein des Menalamba, ils firent partie des premiers résistants à la conquête coloniale. Et dans les manuels d'histoire, leur origine servile a été gommée.

Quant aux Miangorandrana, leurs chroniques les qualifient de « proches collaborateurs » de Jean René. Leurs descendants tirent fierté de l'affiliation à cette sorte de garde prétorienne qui occupait une position élevée dans le royaume de Jean René. Ces « esclaves royaux » attachés à la personne du roi jouissaient de privilèges supérieurs à ceux des hommes libres. Leurs descendants inversent les termes de la domination. En clamant cette ascendance prestigieuse, ils réduisent le statut de leurs voisins dont les ancêtres furent des esclaves potentiels de leurs propres ancêtres[26]. Les conflits de mémoire sont ainsi permanents et les problèmes fonciers opposant les Miangorandrana à leurs voisins ne sont qu'un aspect de leur réactualisation.

---

[23] Le mémoire de Randriamahaleo intitulé *Tantaran'ny Marofotsy*, fut dactylographié en malgache sur 7 pages vers 1945. Les extraits cités dans ce texte sont ma traduction. Randriamahaleo qui a partagé peut-être les combats de son père mais surtout son bref exil à La Réunion s'est servi des témoignages oraux des plus anciens du groupe pour rédiger son mémoire (ARM série D 114 00011). Il en fut de même d'autres auteurs comme de l'administrateur colonial sus-cité, et ce au vu de la similitude des faits relatés. Le personnage le plus cité est le *mpijoro* Ramaromizaha (encore vivant dans les années 1940) qui hérita cette charge de son arrière-grand-parent Raibemisaka. À ces mémoires s'ajoutent des travaux sur les Marofotsy qui sont relativement nombreux. Decary, R., Les Marofotsy, coutumes et croyances, *Bulletin de l'Académie malgache*, XXVII, 1945, p. 125-135.

[24] « Que vous soyez esclave par votre père ou par votre mère, même si vous vous êtes enfui de chez votre maître, je vous affranchis et vous fais sujet libre du roi. » Cette formule revient comme un leitmotiv dans les discours de Radama dans cette zone selon les chroniques rapportées par Randriamahaleo.

[25] Pour R. Decary, *op. cit.* (1945 ; p. 165) vers 1745 des esclaves fugitifs sihanaka se refugièrent dans cette région, ils seront rejoints ensuite sous le règne d'Andrianampoinimerina (1787-1810) par des Manendy, enfuis de l'Imerina, eux aussi assimilés à des catégories serves par la suite.

[26] Les conflits de mémoire tournent ainsi dans cette zone autour de Jean René. Pour les voisins, Jean René, un étranger, n'est plus enterré dans son tombeau car sa famille installée à La Réunion a translaté ses restes de nuit. Il est donc inutile d'y pratiquer un quelconque rituel, prière ou encore moins commémoration avec les autorités françaises locales. Pratiquement, le terrain sur lequel est bâtie la tombe est l'objet de nombreuses convoitises incluant un couple de Vazaha zanatany (Français nés à Madagascar) restaurateurs.

Le Genéral Mainty *Rainianjanoro (à droite, vers 1896) - Archives de la Norvegian Missionnary Society*

Sanskritisation et récit mémoriel subalterne

Il semble donc exister une certaine autonomie mémorielle des groupes subalternes[27] pour qui sait traquer de nouvelles sources et mettre en œuvre les protocoles scientifiques idoines[28].

Dans la transmission de leur mémoire collective, les deux groupes ont recours à des mécanismes identiques qui visent tous à une représentation « honorable » de leur histoire.

La figure d'un souverain y occupe une place centrale. Il légitime la véracité de la narration et des faits qui la soutiennent mais en inscrivant (de manière relativement conflictuelle) le récit subalterne dans un méta récit national en ce qui concerne les Marofotsy et ethnique en ce qui concerne les Miangorandrana.

Les Marofotsy mettent en avant Radama Ier dans la genèse du groupe, pourtant celui-ci ne fit qu'entériner un état de fait. La figure du souverain est tout aussi présente dans l'histoire orale des Miangorandrana, à un tel point que leurs voisins et rivaux sont faussement persuadés que la mère de Jean René fut une Miangorandrana. Les groupes mobilisent tous les éléments présents et passés pour arriver à leur fin. Ainsi les marins de la *Jeanne d'arc*, de la marine

---

[27] C'est aussi la demarche de D. Graber, *op. cit.*, p. 375 : « However, what I am going to argue in this paper is that Merina slaves did, in fact, develop a ritual idiom with which to reflect on their history and their condition, and even to speak to others with the voice of authority. It was, perhaps, somewhat veiled and indirect. »

[28] Pouchepadass J., Les « Subaltern Studies » ou la critique postcoloniale de la modernité, *L'Homme*, 156/2000, p. 161-186 : « Pour rendre leur juste place à la conscience et à la capacité d'initiative des subalternes, qui étaient de culture orale et n'ont laissé pratiquement aucun témoignage sur eux-mêmes, il n'y a selon Guha d'autre moyen que d'analyser les comptes rendus et rapports relatifs aux mouvements populaires que recèlent les archives coloniales, mais en les lisant à rebours ("against the grain", "à contre-fil"). »

de guerre française, à chacun de leur passage à Tamatave ont une obligation de visiter officiellement le tombeau de Jean René[29]. Ils participent de la sorte à la légitimation du discours mémoriel des Miangorandrana.

En ce qui concerne les Marofotsy, il est probable que le traditionniste auquel eurent recours les administrateurs ethnographes français, comme le fils de Rabezavana (devenu un fonctionnaire colonial), ait été le même. Le *Mpijoro* des Marofotsy, rencontré par Decary en 1945, s'appelle Ramaromizaha. Sa fonction héréditaire fut « d'appeler la bénédiction de Dieu et des ancêtres » durant divers rituels. Arrière-petit-fils du premier *Mpijoro* des Marofotsy nommé Raibemisaka, il fait donc partie de l'élite dirigeante la société marofotsy.

Quant aux Miangorandrana, Jean-Gabriel Laro, *Tangalamêna* (notable), *Ampiambinjiny* (gardien de leurs tombeaux familiaux et de celui de Jean René), d'ascendance *Makoa* Miangorandrana, fut le détenteur de la mémoire des Miangorandrana et de Jean René, sans doute par la vertu de l'ensemble de ses fonctions. II était assisté de Raymond Rasoamaharo (84 ans en 2004), journaliste, mais aussi président du conseil des Syndicats d'Initiative de Tamatave. En 1986, sous son impulsion cet organisme fut à l'origine de la commémoration de Jean René soutenue par le consul de France à Tamatave.

Les facteurs de la crédibilité du récit mémoriel des subalternes c'est-à-dire la figure centrale du souverain et la position sociale des détenteurs de la parole, pour ne citer que ces deux éléments, ressemblent étrangement à ceux des autres groupes plus prestigieux. Le récit mémoriel ainsi bâti autant par les Marofotsy que par les Miangorandrana va ensuite chercher la respectabilité sociale à travers divers canaux dont ceux de l'État. Le passage de l'oral à l'écrit est évidemment la consécration de cette reconnaissance sociale.

M. N. Srinivas[30] qualifie ce processus de « sanskritisation ». Le concept décrit les processus par lesquels les membres des castes inférieures cherchent à s'élever statutairement en imitant les rituels ou les pratiques des hautes castes ce qui nécessite de se situer dans l'échelle des valeurs dominantes.

Ainsi l'oralité des sans-voix ne signifie pas forcément l'existence d'un domaine autonome dont les idiomes, les normes, les valeurs seraient enracinés dans l'expérience du travail et de l'exploitation sociale. L'expérience des subalternes a partie liée avec le pouvoir des élites. La constitution et la reproduction du récit mémoriel sont assurées par des subalternes dotés de connexions avec la société englobante, ce qui laisse peu de place à l'autonomie. Ramaromizaha, *mpijoro* occupant une fonction héréditaire a eu des ancêtres qui ont légitimé le pouvoir de Rabezavana un membre de l'oligarchie dirigeante du royaume de Madagascar. Le fils de ce dernier servira l'État colonial. Gabriel Laro fut un *Tangalamena* assisté par le Consul de France et le président du syndicat d'initiatives dans ses tentatives de réhabiliter les Miangorandrana.

L'idéologie sous-tendant les récits mémoriels ne peut qu'être conservatrice[31]. Elle vise non pas à la subversion de l'ordre mais plutôt à sa restauration, lors d'une menace. La dépendance

---

[29] Interview des marins militaires français du *Jeanne d'arc*, Tamatave, juillet 1988.

[30] Srinivas, M. N., *Marriage and Family in Mysore*. 1942, Bombay, New Book Company.

[31] C'est ainsi qu'il est difficile de classer les Menalamba, par exemple, dans la taxonomie des « resistance studies » qui distingue les mouvements de résistance primaire d'avant la Première Guerre mondiale des mouvements de masse nationaliste de l'après Deuxième Guerre mondiale. Les Menalamba sont à la fois les deux en voulant restaurer la monarchie mais une monarchie dont le modèle se situe avant la fin du XIXe siècle. De même, les Miangorandrana reproduisent en leur sein les structures sociales inégalitaires *betsimisaraka*, allant jusqu'à s'interdire le mariage avec des groupes de descendants serves autres.

des Miangorandrana à l'égard de Jean René et celle des Marofotsy à l'égard de la royauté est la garantie de leur fidélité mais aussi l'assurance de la protection de leurs droits et la possibilité de négocier plusieurs points de leur statut pour obtenir des meilleurs termes. C'est la raison pour laquelle les individus s'imposent cette identité collective.

Dans son autobiographie[32], feu Père Ralibera, activiste notoire et sincère démocrate revendique une origine *Mainty* mais décrit fièrement sa demeure familiale située dans les quartiers huppés et historiques de la capitale. Celle-ci comporte une annexe occupée par les descendants des esclaves de ses parents et grands-parents. Ce n'est pas tant la fierté d'avoir « aussi » possédé les esclaves que la revendication tardive d'une identité qui étonne chez le père activiste. Cette attitude se comprend pour les élites qui font la promotion de la subalternité de leur groupe de manière victimaire. En ce cas, la revendication de l'appartenance est une stratégie à visée intéressée.

Quant aux subalternes des subalternes, la multiplicité et la complexité du statut serve font que l'individu stigmatisé, non seulement ne peut y échapper par des stratégies individuelles qu'exceptionnellement, mais il est tout aussi impossible qu'il se reconnaisse dans le statut général de l'esclave qui est générique. Les partis politiques comme le PADESM (Parti des Déshérités de Madagascar) et par la suite le MFM (Militant pour le Pouvoir Prolétarien) qui ont tenté ce genre d'instrumentalisation ont tous fait faillite. L'appartenance à un groupe de la même essence que les Miangorandrana ou les Marofotsy semble être une voie du salut individuel plus efficace dans la mesure où le groupe peut être un moyen de négocier auprès des voisins et de la société globale un meilleur statut.

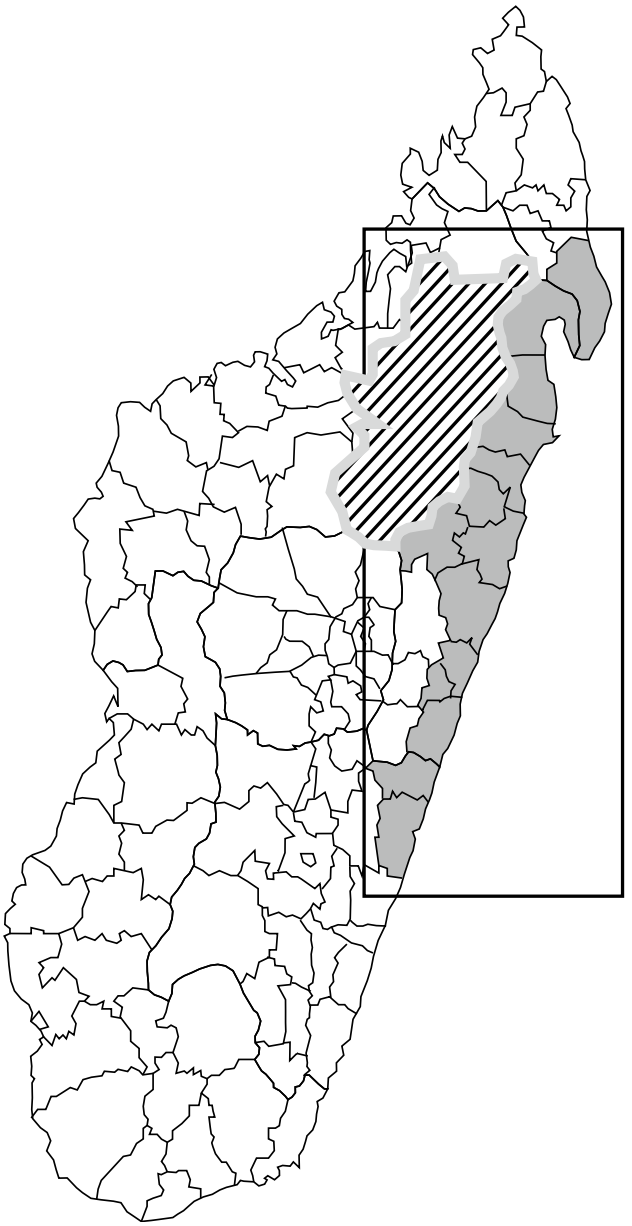
Conclusion

La sanskritisation débarrasse les études des groupes subalternes à la fois du pathos victimisant et du messianisme politique. Certes ils ne sont pas des groupes « comme les autres », mais elle donne aussi un début de réponse à la question de la pérennisation et de la réactualisation de la mémoire de ces groupes. Leurs membres, acteurs actifs de leur propre histoire, s'en servent dans un ordre social hiérarchisé pour sans cesse négocier dans tous les domaines de la vie quotidienne un statut meilleur. Derrière elle se profile l'architecture d'une économie morale de la subalternité qui explique, justifie mais aussi conteste cette dernière. Les récits des subalternes recèlent « des événements récalcitrants »[33]. Ils révèlent les tensions pas forcément centrifuges qui animent les débats civiques.

---

[32] R. Ralibera, *Souvenirs et témoignages malgaches, de la colonisation à la IIIe République*, Foi et Justice, Antananarivo, 2008, pass.

[33] Shahid Amin, Sortir du ghetto les histoires non occidentales, *L'Homme* 156/2000, p. 57 à 64 p. 63.



*Zone d'influence de Jean René sous Radama Ier*

Marofotsy

Saraju Rath

Études indiennes, Institut international des Études asiatiques, Leiden, Pays-Bas

Indian Studies, International Institute for Asian Studies, Leiden, Netherlands

Siddhamātṛkā[1]: identity and context of an ancient Indian script, 6th-11th CE

Séminaire du lundi 9 décembre 2013

Introduction

Since full-fledged use of scripts in India is attested only from the available Aśokan rock and pillar inscriptions, third century BCE onwards, and the oldest Vedic texts, especially the Ṛgveda, date back to at least 1500 BCE, we have to assume a long period of transmission of ancient texts in a mainly oral way. This is confirmed by cultural indications in several of the ancient texts which point to an unwillingness or reluctance to use writing and to a preference for the oral transmission of texts, especially in Brahmanical traditions. The earliest Buddhist sources show signs of their earlier oral transmission, but Buddhism was apparently not reticent to put their revered texts into writing soon after Aśoka. From around a century after Aśoka, the script is developed and adapted to represent not only Pāli or Prakritic texts but also Sanskrit.

In course of time, we see further developments of this script giving rise to a number of regional scripts with new forms, names and with an independent status. The scripts have been studied in order to read the statements they are supposed to transmit. However, the evolution of these scripts and the conditions that may be responsible for their change and variety have

[1] This is an abbreviated version of a lecture I delivered at the *Institut d'Études Avancées*, Nantes, on December 2013. An extended version is forthcoming. Bibliographical abbreviations used in this article: AO = Anecdota Oxoniensia; CII = *Corpus Inscriptionum Indicarum*; EI = *Epigraphia Indica*; J(R)ASB = *Journal of the (Royal) Asiatic Society, Bengal*.

so far received little attention. The scripts are employed on several carriers, especially stone (inscriptions), copper-plates, birch-bark, palm-leaf (manuscripts), later on also paper. Here it is necessary to take the available evidence from rock inscriptions and copper-plates (grants and *praśastis*) into account, which shows that, in the earliest stage, two major divisions of Brāhmī script are to be clearly distinguished: northern and southern *Brāhmī* (next to *Kharoṣṭhi* which remained without direct successor in later Indian writing). The later phases of northern and southern *Brāhmī* are late northern and late southern *Brāhmī*, also known as *Gupta* and *Drāviḍi* alphabets[2] respectively. The fascinating evolution[3] through traditional continuity – without which the purpose of communication would not be served – and marginal innovative modification goes on from here to give rise to the development of a large number of Indian scripts of which some have entirely disappeared and many are currently in use for various Indian languages. They share a structure that reflects a remarkable insight into phonetics (grouping of vowels and consonants according to their place of articulation) which is evidently indebted to a high level of linguistic knowledge and which was absent in contemporary alphabets and in the Latin alphabet currently used for English (Staal 2005[4], 2006[5]).

Several centuries after the appearance of the *Gupta* and *Drāviḍi* alphabets, a distinct script came into use in some parts of India and remained in vogue for around five centuries, from around the sixth till the eleventh century. In 19th-20th century, scholars like Hoernle[6], Bühler[7], Burnell, Bhagavanlal, G.S. Ojha, R.B. Pandey etc. who extensively worked on Indian palaeography could distinguish this script clearly from other contemporary ones, especially from a proto-form of Nāgarī. There is no direct Indian evidence about the name under which this clearly distinguishable script was known, but according to the testimony of the 10th century Arab scholar Alberuni, a script called *Siddhamātṛkā* was widely in use in India as known to him, from Kashmir to Benares and Kanauj[8]:

"The most generally known alphabet is called Siddhamātṛkā, which is by some considered as originating from Kashmir, for the people of Kashmir use it. But it is also used in Vārānasi (Benares). This town and Kashmir are the high schools of Hindu sciences. The same writing is used in Madhyadeśa, i.e. the middle country, the country all around Kanauj, which is called Āryāvarta".

This script was similar or akin to the Indian script cultivated in China and Japan under the name "Siddham" (Gulik 1956[9]).

---

2 I use the term "alphabet" or "syllabic alphabet" to refer to the ordered set of characters of an Indian script. The term "alphasyllabary" which Bright (1999) proposed to use for Brāhmī and derived scripts is inappropriate as these scripts are not first of all a syllabary secondarily characterised by features of an alphabet: each and every phoneme is distinctly represented and syllabically organized into minimal units of pronunciation (akṣaras). See Houben & Rath 2012.
Houben, J., and Rath S. 2012. Manuscript Culture and its impact in 'India': Contours and Parameters. In Rath S. (ed), *Aspects of Manuscript Culture in South India*: 1-53. Leiden: E .J. Brill. Bright, W. 1999. "A Matter of Typology: Alphasyllabaries and Abugidas" Written language and Literacy 2: 45-56.

3 This complex phenomenon invites an analysis in terms of evolutionary change in culture (cf. Shennan 2002 and Bentley, Hahn and Shennan 2004), but to make this possible more detailed descriptive studies are required.
Shennan, S. 2002. Genes, Memes and Human History. London: Thames & Hudson. Bentley, R. A., Hahn M. W., and Shennan S. 2004. "Random drift and culture change." Proceedings of the Royal Society, London. DOI 10.1098/rspb.2004.2746.

4 Staal, F. 2005. "The Sound Pattern of Sanskrit in Asia", paper presented at the International Conference on "Sanskrit in Asia" to celebrate the Golden Jubilee of Her Royal Highness Princess Mahachakri Sirindhorn, Inaugural Session, Bangkok, June 23, 2005. See also Staal 2006 p.22ff.

5 Staal, F. 2006. "Artificial languages across sciences and civilizations." Journal of Indian Philosophy (2006) 34: 89–141.

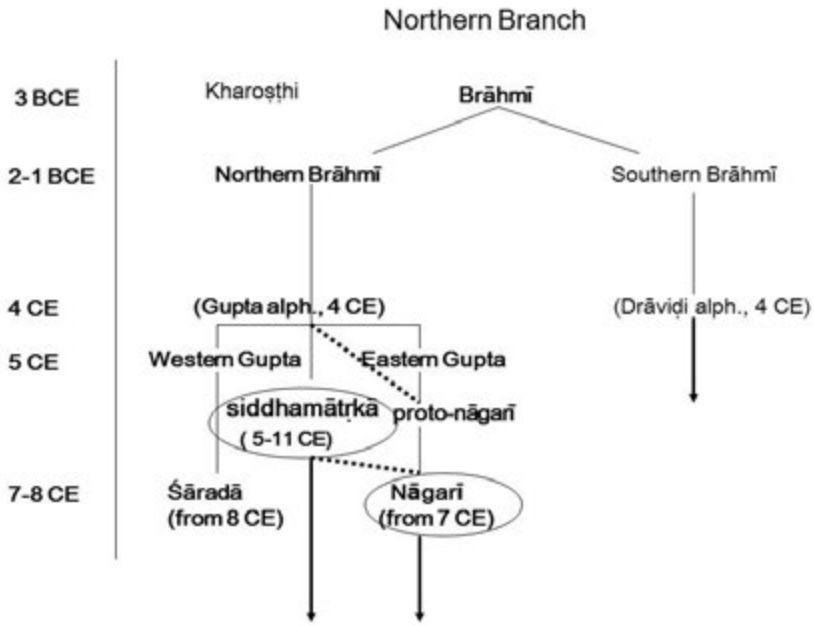
6 Hoernle, A. F. R. 1900. An Epigraphical Note on Palm-leaf, Paper and Birch-bark. Journal of the Asiatic Society of Bengal 69: 93-134.

7 Bühler, J. G. 1904. Indian Palaeography (ed. as an Appendix to The Indian Antiquary, vol. XXXIII). Bombay: Bombay Education Society's Press, Byculla. Reprint: New Delhi, 1961.

8 *Alberuni's India*, English translation by E. C. Sachau, 2 vols., (London 1888, 1910), p. i.173

9 Gulik, R. H. van. 1956. *Siddham: An Essay on the History of Sanskrit Studies in China and Japan*. Nagpur: International Academy of Indian Culture.

The following chart will throw more light on the chronological phases in the development of ancient Indian scripts and the position of this script Siddhamātṛkā among them.



Name and characteristics of the Siddhamātṛkā script

Siddham and Siddhamātṛkā

In early centuries, travelers like Fa-Hsien, Hien-Tsang and I-Tching and other Chinese, and occasionally Japanese and Korean scholars and monks came to India to study Sanskrit and the Indian script for the sake of studying Buddhist scriptures. The script which they employ to write the sacred texts is presumably what they learned in India. They called it Siddham. Since Siddham or Siddhamātṛkā as the name of a script is not attested in Sanskrit literary sources – it is, for instance, neither included in the list given in the oft-cited passage on scripts in the Buddhist work *Lalitavistara*, nor in Jain sūtra texts like the *Pannavaṇāsūtra* and the *Samavāyāṅgasūtra* – it has been difficult to decide whether these two names referred to one and the same script, known with two distinct but similar names, or whether they were basically different from each other. The use of the term Siddhamātṛkā for the script that was also known as Siddham can be inferred from 17th century notes on the ancient Horiuzi palm-leaf manuscript[10]. These notes were written in 1694 by the Japanese scholar Ziogon. In his "third note" Ziogon observes (p. 16):

[10] *Anecdota Oxoniensia, Aryan series* Vol. I – Part III, edited by F. Max Müller and Bunyiu Nanjio with an appendix by G. Bühler, Oxford, 1884 (abridged AO). The Buddhist palm-leaf manuscript kept in the Japanese monastery. Horiuzi contains two texts, viz., the Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra and the Uṣṇīṣa-dhāraṇī, and moreover, at the end, the "Fourteen sounds of the Siddha (or alphabet)." These "Fourteen sounds" were seen by the Japanese scholar Ziogon who made the transliteration of the texts in Chinese and Japanese, and a translation into Chinese in 1694 A.D. (see above reference, p. 14-16, 67).

"Among the Mo-ta (Mātra or vowels[11]*) the Fourteen Sounds*[12] *(of Siddha), the four letters of ri, etc (rī, li, lī) are added. It shows that these are the Brahma letters of Central India."*

In addition to this, R. H. van Gulik gave further ideas regarding the nature and origin of the Siddham script in India. According to him[13], Siddham was the name used by Chinese and Japanese monks for the Indian script. Sanskrit studies in China and Japan dealt mainly with the characteristics and practice of this script rather than with the Sanskrit language.

The characteristics of the Siddhamātṛkā script: Indian Sources

While analyzing the characters found in the Nalanda stone inscription of the reign of Yashovarmadeva[14], Hirananda Sastri writes:

"The characters in which it is written belong to the northern class of alphabets and present a very marked development in contrast with those of the contemporary and even somewhat later inscriptions which have been found in Northern and Eastern India."

Furthermore, he clarifies:

"till now Gaya inscription of 588-589 AD was considered to be the earliest inscription to illustrate such forms… The alphabet to which these characters belong may well be called acute-angled (Bühler) or Siddhamātṛikā (Berūnī) in preference to the term "nail-headed" or kuṭila."

A script that is in active use, while going through a gradual process of evolution, can be expected to have developmental stages. At one point it will be in a transitional phase and the documents are then found to have a few characters that are written in two to three different styles. Among these styles, some may be traceable to earlier phases, whereas other styles are found in use in later documents. A dynasty (a king employs scribes specially to write the inscription in praise of their kingdom, their work and their donations etc.) sometimes leaves a special imprint in the writing style. It is seen that the change often occurs in the *mātrās*, *phalās*, nasals and conjuncts. This change however, is counted as a special feature of those characters and as a chronological variation.

a) General characteristics of the Siddhamātṛkā script: the angular variety

What were the characteristics of this Siddhamātṛkā script which distinguished it from *Brāhmī* and *Gupta* (its predecessors) and from *Nāgarī* (partly contemporary and later on its successor)?

---

[11] *Cf.* Bühler in *Anecdota…* (AO), p.67, fn.2: "Mota, I think, ought to be rendered in Sanskrit not by Mātrā, but by Mātṛkā, "matrix". For initial vowels cannot be called Mātrā, which either means akṣarāvayava "mora" or denotes the e-stroke. Mātṛkā, on the other hand, is the technical name of the varṇasamāmnāya or the whole alphabet, as taught in the indigenous schools (lekhaśālās or pāṭhaśālās) of India and also of each individual sign (mātṛkākṣara) or spoken syllable (mātṛkāpada), occuring in this alphabet." (In quotations in this paper I have adapted the diacritics of the cited Sanskrit words to the current standard.)

[12] Bühler thinks it refers "to a division of the letters into fourteen groups of sounds identical with or similar to that which we find in the fourteen Māheśvara sūtras of Pāṇini" (see *Anecdota…* p. 67, fn. 3).

[13] R. H. van Gulik, 1956, p. 45. Gulik, R. H. van. 1956. *Siddham: An Essay on the History of Sanskrit Studies in China and Japan*. Nagpur: International Academy of Indian Culture.

[14] EI 20: 37ff.

In its early phase it was an acute-angled or angular script (Bühler 1904)[15]. A peculiar feature of this character is that the letters slope from the right down to the left. S. N. Chakravarti observed that[16]: "In the 7th century, the eastern variety of the epigraphic north-Indian alphabet shows an eastern and a western branch. Among these branches, the western one is called "acute-angled" or Siddhamātṛkā alphabet, the beginning of the development of which is found in the Bodh-Gayā inscription of Mahānāman of 588 A. D."

The Lakkhā Maṇḍal *praśasti*[17] is an early specimen and a good example of the script Siddhamātṛkā having angular form. In this inscription we find *pṛṣṭhamātrā* for the medial o and ā strokes, marked in a horizontal line. More of the inscriptions having this and other general form or style in the calligraphy will be explained in a longer version in support of this characteristic.

b) Special characteristics of the Siddhamātṛkā script: the kuṭila variety

Among several special characteristics which make this script quite different from other contemporary ones, a very marked development is noticed in the Dewal inscription (c.992 CE)[18]. Based on the writing style of the characters: the upright strokes having at the bottom a small tail which is crooked, curved or bent (*kuṭila* in Sanskrit) to the right; and also on the basis of a statement by a scribe (see his discussion of Aphsad inscription[19]), the term *kuṭila* is first attested in the Dewal inscription of (Vikrama) Saṁvat 1049 in a statement by the scribe in the last line (he says he is familiar with the *kuṭilākṣarāṇi* or "curved characters").

Siddhamātṛkā/Siddham script according to Chinese Sources

While focusing on the Siddham writing and characteristics from Chinese point of view, we get some interesting information. Chinese writing of Siddham first started with a basic book called Siddhirastu (phoneme), which taught the Sanskrit alphabet. In his book Nan-Hai-Chi-Kuei-Chuan, the Chinese traveler I-Ching mentions that the Siddhirastu is the first word of a primary Sanskrit textbook which teaches the Sanskrit alphabet and its spellings. While writing "Chinese meets Sanskrit" (chapter 2) and "Siddham comes to China" (chapter 3), S. K. Chaudhuri (1998[20]:8) observes the following:

"A study of Ch'u san-tsang chi-chi gives a rough idea of Chinese exposure to Sanskrit. A brief review of a few early translators and their Chinese collaborators up to around A. D. 425 given in this work will be made here. This date has been selected because Mahāparinirvāṇa Sūtra*, the first Chinese work to carry the Siddham Varṇamālā, was translated around this time. The linguistic information embodied in the Varṇamālā played a vital role in rousing Chinese interest in Siddham. It may be mentioned here that about two hundred and seventy-two translations were made by A. D. 425."*

---

[15] Diringer, 1953 (1996), p. 358. Diringer, D. 1953. *The Alphabet: A Key to the History of Mankind*. New York: The Philosophical Library. Reprint: New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1996.

[16] See JRASB Letters, vol. IV, 1938. article no. 14.

[17] Lakkhā Maṇḍal praśasti, found in the Lakkhā Maṇḍal temple, at Maḍh, on the upper Yamuna river in Dehra Dun, UP. See Plate I.

[18] *kuṭilākṣaraṇi viduṣā*, see Illāhābās praśasti of Lalla (Dewal praśasti), Saṁ.1049, edited by G. Bühler, EI vol. I, p.76, line 24.

[19] Fleet, CII, vol.3 (Gupta Inscriptions), p. 201-202.

[20] Chaudhury S. K., "Siddham in China and Japan," Sino-Platonic papers, no.88 (Philadelphia:1998)

Siddham learning and writing in China spread through Chinese Buddhism. The term *"siddham"* is derived from the Sanskrit verbal root *sidh*, which means "to succeed, be successful, be accomplished or fulfilled". In the context of Chinese Buddhism, it refers to a different set of meanings. It was accepted and adopted to write Buddhist religious doctrines especially dhāraṇis and mantras. However, while writing an inscription or any sacred documents in Sanskrit or Prakrit language using a siddham alphabet was more important than considering grammatical accuracy. While writing a religious doctrine in Sanskrit language using ancient Indian Siddham script, this negligence of overlooking towards a correct grammatical composition could be only a result of as non-communicative language. As Liebenthal (1947[21]:1) said in his article on *Sanskrit Inscriptions from Yunnan I*,

"…the inscriptions are written in Hsi-t'an. This is derived from a Brahmī akin to the epigraphical Gupta script used in North of India in the early Middle Ages. This script is peculiar in so far as it did not undergo any further development. It came to China with Tantra (Chen-yen) in the seventh and esp. the eighth century, when Amoghavajra vested holiness in the Indian script and sounds. It was never used as a means of communication, even among the monks, and was reserved strictly for the purpose of copying dhāraṇīs."

Apart from this, there are a number of related issues regarding the palaeographic adoption, calligraphic elaboration of this script in Chinese Buddhist scriptures which would be analyzed in the longer version of this article.

Inscriptions used in the above image (a, b and c refer to the three inscriptions from left to right, d to the overlaying inscription):
a. Bodh-Gaya inscription of Mahanaman (6th CE)
b. Madhuban Copper-plate inscription of Harsha, year 22 (7th CE)
c. Lakkhā Maṇḍal praśasti *at Maḍh (6th CE)*
d. Banskhera Copper-plate inscription of Harsha (7th CE)

[21] Liebenthal, W. 1947. "Sanskrit Inscriptions from Yunnan I.'' In: *Manumenta Serica: Journal of Oriental Studies of the Catholic University of Peking*, vol. XII, 1. Peiping: The Catholic University Press.

The geographical and chronological range of Siddhamātṛkā

In order to have an idea of the geographical spread of the script, a list of selected inscriptions and copperplates whose script has been identified as Siddhamātṛkā, will be attached to the longer version of this article.

Inscriptions recording Sanskrit Buddhist *dhāraṇī's* in Siddhamātṛkā and other Indic scripts are found in some numbers in China and have been discussed for instance, in Gulik's *Siddham*. Also in South-East Asia, for instance in Java, Indonesia, pre-Nāgarī inscriptions have been found out of which some are similar to Siddhamātṛkā.[22] In the present context these far eastern and south-east Asian inscriptions are only relevant to our topic to the extent they confirm the importance of the Siddhamātṛkā script in ancient India.

From the above discussion we see that the Siddhamātṛkā script was mainly used in the western, northern, middle or central and eastern part of India. Its use further extended to West-Bengal and Nepal (and also to China, Japan and South-East Asia, which we leave out of consideration here). Within the Indian sub-continent Siddhamātṛkā was used as far west as the Punjab and Rajasthan, as far north as Kashmir (according to Alberuni's testimony) and Nepal, as far east as West-Bengal and Assam, and not more south than Madhyapradesha.[23]

Conclusion

Before the Nāgarī scripts became dominant, the Siddhamātṛkā script prevailed for several centuries throughout West, North, East and Middle India. Outside India it continued to represent "Indian script" for several centuries, but in the country of its origin it was superseded and forgotten. It has mostly been considered as a mere transitional stage in the development of Indian script towards Nāgarī. This does not do justice to the historical prominence it enjoyed. Till now its existence has been largely overlooked by scholars and it has hardly been studied either in its own right and synchronic extension and diversion, or in its evolutionary relationship with preceding, contemporary and succeeding scripts.

---

[22] De Casparis J. G., *Prasasti Indonesia II* (Bandung 1956), p. 176.

[23] Above we have seen a statement of the Chinese Buddhist monk Chih-kuang (ca. 100 years after I-Ching) according to whom also a South-Indian script called Māheśvara was based on the Indian Siddham script.

Supriya Routh

Droit du travail, Université nationale des Sciences juridiques, Bengale Occidental, Calcutta, Inde

Labour law, West Bengal National University of Juridical Sciences, Calcutta, India

à l'IEA de Nantes dans le cadre de la Chaire France-BIT / *at IAS-Nantes with the support of the ILO-France office*

Questioning the (Human) Rights discourse, and looking for other alternatives in tackling some Justice issues: an exploration

Séminaire du lundi 17 février 2014

Traditionally labour rights emanate through the collective bargaining process between the employees and their employer. This framework of labour rights assumes that there are two parties to the bargaining process – employer and employees. In this bipartite relationship, because of the power imbalance between employees and employer, employees are entitled to form trade unions (so do employers) in order to bargain with the employer. The negotiating and bargaining role of trade unions is also very important in securing legislative guarantees for workers. However, as has been extensively documented, trade union density and power has been deteriorating lately. Such deterioration of trade union power adversely affects its role as a useful collective bargaining tool and in turn, results in the dilution of labour rights. In light of this weakening bargaining power of workers and its affect on labour rights, some scholars have recently advocated a human rights lens to consolidate labour rights[1]. By appealing to the language of human rights these scholars seek to transfer the primary responsibility for workers' well-being from the employer mainly to the state.

However, if one looks at the Indian situation, treating labour rights as human rights does not guarantee concrete benefits for informal workers, who constitute more than 90 percent of the working population. The Constitution of India guarantees labour rights as human rights, and

[1] Lance Compa (2008). Labor's New Opening to International Human Rights Standards. *WorkingUSA: The Journal of Labor and Society*, 11: 99-123; Judy Fudge (2007-08). The New Discourse of Labor Rights: From Social to Fundamental Rights? *Comparative Labor Law & Policy Journal*, 29: 29-66.

still, concrete benefits for informal workers are lacking. While an appeal to the state (rather than an employer) through the human rights language might be beneficial for certain categories of workers as some scholars argue, I argue that the *language of rights* is insufficient for informal workers if we are concerned about amelioration of their work-life conditions.

My research at the *Institut d'Études Avancées de Nantes* (IEA) is contextualised in the backdrop of this debate on the role of human rights in ameliorating conditions of (primarily informal) workers. I hope to examine whether the rights discourse is a successful normative tool of social justice capable of addressing a range of issues as it is sometimes made out to be. Or, as David Kennedy argues, the rights discourse foreshadows other efficacious emancipatory approaches[2]. In my study I shall indicate another efficacious approach (as I perceive it) – the capability approach – along with the rights agenda that might be able to address some of the problems of the (human) rights regime.

I adopt the strategy of addressing the rights vocabulary from two-prong perspectives: one, approaching the rights language from a foundational notion, and two, looking at rights from a practical (i.e., their functional role) point of view. Since, as I mentioned, my entry into the rights question is from the point of view of a society that is based on individual rights guaranteed under a written constitution (i.e., India), my starting point for the foundational notion of rights is a social contract – i.e., a written constitution. The most sophisticated and latest theoretical version of such a social contract is offered by John Rawls. In Rawls's scheme of things, self-ignorant individuals come together in order to decide the basic framework of a society, which will be acceptable to all the participants engaged in the bargaining process leading to the contract.[3] The social contract document – the constitution – in major democracies, thus, contains certain guaranteed rights that are available to its negotiators – the citizens. A social contract, as Rawls notes, cannot begin unless parties to the contract agree to pay equal respect to the opinion of every other individual. Recognition of equality and respectful importance to the worth of others gives legitimacy to the social contract. Accordingly, from Rawls's *original position* of self-ignorance equality, Ronald Dworkin deducts the *right to equality* (i.e. equal concern and respect for all) as a precondition to a successful social contract – a natural right not emanating from legislative provision.[4] Based on Dworkin's work, I trace the foundation of individual rights in the idea of *human dignity*. I then look at the inconsistent use of the idea of human dignity in judicial opinions in India and the United States of America, both constitutional democracies based on individual rights.[5]

I take this inconsistent understanding of the idea of human dignity as my jumping off point to the practice-based concept of human rights, which accepts the idea of rights as a truism and explains it by its usefulness. However, from a practice-based point of view, the idea of rights is not only gainfully used, it is also misused, and abused. Charles Beitz calls the abuses of the human rights approach as the problems of implementation rather than the problem of a practice-based conceptualization.[6] However, if functional role of the human rights language remains the frame of reference, then one cannot only look at the declared objectives of the

---

[2] See David Kennedy (2002). The International Human Rights Movement: Part of the Problem? *Harvard Human Rights Journal*, 15: 101-125.

[3] See John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999).

[4] See Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1978) at 181-182.

[5] See for example, *Trop v. Dulles* 356 US 86 (1958); *Furman v. Georgia* 408 US 238 (1972); *Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania et al. v. Casey, Governor of Pennsylvania, et al.* 505 U.S. 833 (1992); *Francis Coralie v. Union Territory of Delhi*, (1981) Manu 0517 (SC); *Consumer Education and Research Centre v. Union of India*, (1995) Manu 0175 (SC); *Kirloskar Brothers Ltd. v. Employees' State Insurance Corpn.*, (1996) Manu 0873 (SC).

[6] Charles R. Beitz, *The Idea of Human Rights* (Oxford & New York: Oxford University Press, 2011), 208-209.

substantive human right guarantees (as mentioned in the preambles); one also needs to take account of the real intention of the human rights vocabulary as evident from the background negotiations undertaken by the powerful nations and non-state entities. If one takes account of these background diplomacies in addition to the declared objectives of the human rights goals, as Roger Normand and Sarah Zaidi[7] do, then one could possibly argue that they were devised to become instruments of state policy by the powerful nations.

Having looked at the (human) rights discourse from its *use* perspective, I conclude that the rights discourse has not been uniformly successful in promoting social justice. Referring back to Dworkin's more recent work on human dignity,[8] I argue that if we supplement the rights discourse with the capability approach formulated by Amartya Sen and Martha Nussbaum, we might find a better way of answering social justice questions. The capability approach formulates human development of individuals and specific communities in terms of their *freedom to choose the kind of life that they value*.[9] Unlike the rights discourse, which is hegemonic in nature and fixed in content, the capability approach takes into account the actual needs, resources, and social conditions in furtherance of social justice of specific categories of people. The capability approach also gives democratic dialogue and public participation a place of prominence as part of the concept. I argue that while the rights discourse is important for questions of (social) justice, it is not a sufficient condition for addressing various social and controversial normative questions.

Noting that the theoretical underpinning of human rights is "foundationally dubious and lacking in cogency"[10], Sen offers to conceptualise human rights as ethical claims to certain freedoms of special importance to individuals and the society[11]. He points out that human rights are important because they promote both the opportunity aspect and the process aspect of freedom[12]. An individual has an opportunity aspect of freedom when she can freely choose to do things that she values doing[13]. An individual enjoys a process aspect of freedom when she is free to access processes that are equitable, fair, and non-discriminatory even though such processes might be blind to interpersonal variations including interpersonal disadvantages[14].

Sen argues that the strength of the capability approach lies in its focus on the opportunity aspect of freedom, which takes cognizance of inter-personal variations and seeks to promote freedom of choice of individuals wherein an individual in a disadvantageous situation could receive more of some resources than others in order to achieve the same level of capability[15]. He, however, cautions that the capability approach is unable to address the process aspect of freedom[16]. Accordingly, he contends that an entitlement framework would fare better if

---

7 See generally Roger Normand and Sarah Zaidi, *Human Rights at the UN – The Political History of Universal Justice* (Bloomington and Indianapolis, USA: Indiana University Press, 2008).

8 Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs* (Cambridge, Mass & London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011) 204, 209-212.

9 Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Alfred A. Knoph, 1999) at 18.

10 Amartya Sen (2004). Elements of a Theory of Human Rights. *Philosophy and Public Affairs,* 32(4): 315-356 at 315.

11 Sen (2004), *ibid.* at 319, 321-22, 326-30; also see Amartya SEN (2005). Human Rights and Capabilities. *Journal of Human Development,* 6(2): 151-166 at 160.

12 Sen (2004), *ibid.* at 319, 331-32.

13 Sen (2005), supra note 12 at 152-53.

14 *ibid.*

15 Sen (2004), supra note 11 at 332-36; SEN (2005), *ibid.* at 154.

16 Sen (2004), *ibid.* at 336-38; Sen (2005), *ibid.* at 55-57. But see Nussbaum, M.C. (2011). Capabilities, Entitlements, Rights: Supplementation and Critique. *Journal of Human Development and Capabilities,* 12(1): 23-37 at 28 on this aspect, where Nussbaum disagrees with Sen's distinction between process aspect and opportunity aspect of freedom.

the human rights approach and the capability approach supplement each other rather than subsume one in the other[17].

Nussbaum proposes a generic relation between human rights and capabilities. She argues that the capability approach is a species of the human rights approach[18]. Noting that promotion of both human rights and capabilities requires material and social support, she asserts that human rights should be seen as entitlement to capabilities. She offers two ways of visualising the relation between rights and capabilities. First, she argues that specific human rights put people in a position of freedom wherein they *can do* or enjoy the specific thing (i.e., the subject-matter of the specific right) if they *choose to do* or enjoy it[19]. In this sense, human rights' utterances on instruments and treaties do not *per se* qualify those moral claims as *human rights*. Only when those moral claims could be actually realised by people, those become human rights[20]. From this perspective, the actual realisable human rights are capabilities and already realised human rights are functionings, or as Nussbaum puts it, "capabilities and rights should be seen to be equivalent" [21]. Second, she notes that human rights could also be seen as justified claims that are necessary in furtherance of securing desirable capabilities. In this sense, human rights are stepping stones towards realising important capabilities. However, she prefers to see human rights in the first sense.

Nussbaum's perception of the equivalence of human rights and capabilities subsumes the analytical basis of the capability approach into the human rights language, something that Sen cautions against.[22] Such an idea is also problematic from the human rights point of view. One of the primary significance of the human rights language lies in its political and rhetorical value. Because specific human rights feature in instruments, treaties, and constitutions, international organizations and domestic political bodies (governments) claim that they are promoting human rights, even if social, economic, political, cultural, environmental, physical, and mental factors make the realisation of such human rights impossible.

On the other hand, because human rights are documented in important instruments, non-government organisations, non-state entities, private citizens (and non-citizens) can make justified political claim for enabling conditions for the realisation of such human rights. This dialectic or the two-way pull of the human rights language is expressed as the politics *of* human rights and the politics *for* human rights by Upendra Baxi[23]. However, Nussbaum's idea of human rights does not leave scope for this important political and rhetorical role of the human rights language, because to her non-realisable human rights are not human rights. Such a perception of rights takes away an important bargaining and negotiation power of the human rights language because neither the protagonists nor the antagonists of a cause can make a claim on the basis of declared human rights[24].

Instead of visualising human rights as equivalent to capabilities, it is far more useful to see human rights and capabilities as supplementary, as Sen indicates. Nussbaum's second vision of human rights as justified claims prior to the realisation of capabilities might be useful from

---

[17] Sen (2005), *ibid*. at 163.

[18] Martha C. Nussbaum (2007). Human Rights and Human Capabilities. *Harvard Human Rights Journal,* 20: 21-24 at 21.

[19] Martha C. Nussbaum (1997-98). Capabilities and Human Rights. *Fordham Law Review,* 66: 273-300 at 292-93.

[20] *Ibid*. at 293-93.

[21] *Ibid*. at 293.

[22] Sen (2005), supra note 12 at 163.

[23] Upendra Baxi (2008). *The Future of Human Rights*. New Delhi: Oxford University Press) at xxx-xxxi, 1.

[24] Tushnet, M. (1983-84). An Essay on Rights. *Texas Law Review,* 62(8): 1363-1403 at 1371.

a supplementary point of view. From this point of view Nussbaum's visualisation of *some* human rights as side constraints also makes sense. She contends that a *correct list* of human rights should be seen as side constraints, which means that those rights cannot be infringed under any circumstances[25]. Even though Sen is against visualising human rights as side constraints[26], Nussbaum's idea of a *correct list* of human rights as side-constraints brings her close to Sen's admiration for human rights as securing important process freedoms, such as equality and fairness (even though Sen does not argue that these process freedoms cannot be overridden for greater causes, which a side constraint view might mandate). One could argue that a correct list of human rights would include some process freedoms.

Sen's idea of human rights as affording process freedom but, restrictive in promoting opportunity freedoms indicates that the language of human rights cannot be seen as omnipotent, capable of solving all entitlement problems. Even though Sen sees the idea of human rights as grounded in all societies, Western and non-Western, he prefers to use the idea of capabilities along with the human rights language because of the society-specific flexibility afforded by the capability approach[27]. Sen proposes that rights attain the status of human rights through open democratic dialogue in respective societies[28].

As Sen notes, since the language of rights does not inform us about the goal (or consequence) of rights, it is useful to see rights as factors necessary for the enhancement of capabilities of people. In the context of labour rights, therefore, the significance of rights might be ascertained from their capacity to enhance freedom of workers. In the same vein, Browne, Deakin, and Wilkinson suggest that instead of viewing labour rights merely as resources available to workers, such rights could be viewed as conversion factors in furtherance of (the goal of) "institutionalizing capabilities" whereby resources are converted to capabilities[29]. Labour rights, thus, provide social-economic-political foundations for enhancement of capabilities. In this goal promoting capability-enhancement sense of rights, the distinction between the first generation of rights – civil and political in nature, and the second generation of rights – social and economic in nature is not sustainable[30]. All rights that enhance capabilities are equally important.

However, if promotion of capabilities is to be the goal of labour rights, there are situations when the language of labour rights (and human rights) fails. Since there are only a limited number of claims that has attained the status of rights, enhancement of capabilities would have to depend on only these entitlements (or factors). However, in order to promote unconstrained capabilities factors in addition to rights might be necessary[31]. In case of non-availability or scarcity of these non-right (socio-economic-political-cultural) factors, individuals might need to negotiate with power or seek favour through sycophancy[32]. What follows is that a rights-based approach to labour policy could only enable an individual (a worker) to realize a constrained freedom because there are only a limited number of claims that has attained the

---

[25] Nussbaum (1997-98), supra note 20 at 297-300.

[26] Amartya Sen. Rights and Capabilities. in Honderich T., *Morality and Objectivity: A Tribute to J. L. Mackie*. (London: Routledge, 1985).

[27] Sen (2005), supra note 12 at 160-63.

[28] Sen (2004), supra note 11 at 352-55.

[29] Browne, J., Deakin, S. & Wilkinson, F. (2004). Capabilities, Social Rights and European Market Integration, In Salais R. & Villeneuve R. *Europe and the Politics of Capabilities*. (New York: Cambridge University Press, 2004) 205-222 at 210-11.

[30] Nussbaum (2007), supra note 19 at 21; Nussbaum (2011), supra note 17 at 33.

[31] Petit P. (2010). Freedom in the Spirit of Sen, In Morris C.W. *Amartya Sen*. (New York: Cambridge University Press, 2010) 91-114 at 97-98.

[32] *Ibid*. at 98-100.

status of rights, but a capability approach-based conceptualization can take into account any factor (i.e., where options are not limited) necessary for individual development in addition to entitlements that have attained the status of rights. Thus, there are valid justifications for mainstreaming the capability approach along with the human rights discourse. An approach integrating human rights and capability perspective, thus I argue, is necessary for the improvement of the work-lives of informal workers in countries such as India[33].

[33] I use the term work-lives (or work-life) to suggest the intertwined nature of informal workers' working and family lives. The balance between work and family responsibilities constitutes the overall working experience of informal workers. Informal workers undertake family responsibilities while engaged in their work; they also interject their work in the family affairs.

Lorenzo Seno

Épistémologie, Physique et électroacoustique,
Conservatoire de musique de L'Aquila, Italie

Epistemology, Physics and electro-acoustics,
Music Conservatory of Aquila, Italy

L'art de réparer les engins cassés

Séminaire du lundi 3 février 2014

Comme chacun peut voir, quelque chose ne fonctionne pas dans le système mondialisé soi-disant « occidental » : l'engin bi-séculaire de la prospérité s'est cassé. Dans le passé, la prospérité était diffusée par des « bulles » d'innovation, souvent accompagnées par des vagues de mondialisation. Il y eut la bulle de la « tulip mania » (1673), la « canal mania » (~1800), l'« automobile mania », et la dernière, celle de l'informatique, d'Internet et des ordinateurs. En 2007, nous étions rattrapés par une « bulle immobilière » très différente des autres, car elle ne dépendait d'aucune innovation technologique, sauf à vouloir considérer la titrisation comme une technologie. Selon moi, ce n'était pas une « bulle immobilière », mais plutôt une « bulle de la titrisation », ce qui est peut-être la véritable particularité de cette dernière bulle, qui a poussé le monde dans la « Grande Récession » (Krugman) et l'Europe dans la « Longue Dépression » (Seno). Chaque bulle était suivie d'une stagnation, voire d'une récession, puis remplacée par une autre bulle. Nous sommes dans une stagnation sans aucune nouvelle « bulle d'innovation » à l'horizon.

Qu'est-ce qui n'a pas marché ? Quand ? Où ? Et pourquoi ?

La dernière « bulle d'innovation », la « bulle dotcom », a commencé dans les années 80 avec la diffusion des ordinateurs personnels, qui atteignit son apogée en 2000. C'était une bulle technologique, mais en dépit de cela, le déclin du développement technologique commence avant 1980. Ce qui arrive après est seulement une innovation du côté « marketing », c'est-à-dire surtout de la réindustrialisation pour le marché grand public de technologies précédentes ou bien de produits déjà existants (comme les téléphone portables ou les smartphones).Dans la seconde moitié des années 70, avec la fin de la « guerre froide », il y a eu un rapide changement

qu'on peut retrouver dans plusieurs domaines différents. Du point de vue politique, c'est l'époque de la montée du laisser-faire (dérégulation) et des politiques du côté de l'offre, et de la dernière vague de mondialisation. Du point de vue social, tout cela était imbriqué avec la montée de l'inégalité dans la distribution des *revenus*, qu'amène une croissante disparité de la *richesse*, et aussi de la montée du « quota profit » – donc au déclin du « quota salaire » – cela veut dire respectivement la fraction de la croissance du PIB dévouée à l'augmentation des profits ou des salaires. C'est le leitmotiv bien connu du mouvement du « 99 % » de Zuccotti Park. L'inégalité a donc progressivement amené à une grande accumulation de capitaux (est-ce que vous vous rappelez de Karl Marx ?), à un niveau tel que l'on a du mal à trouver des possibilités d'utilisation (profitable) dans le monde entier. Les structures et les comportements des grandes entreprises changèrent, à cause d'une aggravation plus perçue que réelle, de la concurrence de la part de « pays émergents » (le Japon, à l'époque). Les revenus du travail baissèrent, et débutèrent la précarité de l'emploi ainsi que les pratiques du travail intérimaire. Se diffuse l'idée (Mme Tatcher) dans les pays « développés » qu'ils étaient si riches qu'il fallait abandonner la manufacture, la finance étant la principale activité de ces pays. C'est le début de la désindustrialisation des « pays du noyau ». Toute politique envers les ouvriers fut abandonnée, mais pas seulement : les « employés » aussi ont été abandonnés, même ceux qui travaillent dans le domaine technique. Quelqu'un (Lazonik) parle de disparition de la classe moyenne, voire de la bourgeoisie, (est-ce que vous vous rappelez de Karl Marx ?). On peut dire très rapidement que le marché du travail – qui n'existait pratiquement plus dans les trente premières années de l'après-guerre – avait été réintroduit en utilisant l'argument rhétorique qu'il fallait être « compétitif » face aux pays « émergents » qui avaient des salaires très bas. Une réédition du slogan du « danger jaune ». L'intervention publique de l'État, se déplace du domaine militaire au domaine civil. Avec cela, le décalage temporel des projets se raccourcit, une forme d'« impatience » des résultats. Le côté privé devient encore plus « impatient » de la profitabilité, tuant dans l'œuf la possibilité de développer de nouvelles technologies, ou de les perfectionner pour les amener à leur « maturité commerciale ». Les grandes entreprises éliminèrent leurs départements de Recherche et Développement, en utilisant à cet effet le travail intérimaire. Cette « impatience » a été introduite dans les entreprises par les « stock-options » comme moyen de rémunération des hauts dirigeants, ce qui a été l'instrument majeur pour changer la définition même de mesure de la valeur de l'entreprise : elle devint la valeur du jour de ses actions, au lieu des dividendes (profit) à long terme, comme c'était le cas avant. La valeur des actions devint un but, non plus un résultat. Il n'y avait plus de place pour des investissements sur des projets à long terme ni de recherche, ni de développement technologique, ni pour des investissements hasardeux dans la commercialisation de produit nouveaux (ça veut dire « inconnus des acheteurs »).Un des épiphénomènes de cet état des lieux est le manque de nouvelles technologies dans le monde d'aujourd'hui. Presque toutes les technologies utilisées ont été introduites sur le marché avant 1980, ou, avec très peu d'exceptions, quelques années après. Et on ne voit rien de nouveau dans un futur proche, sauf peut-être l'unique exception de la fusion nucléaire contrôlé par confinement magnétique (Tokamak) : le projet ITER (USA, Europe, China, etc.).

Faut-il réparer le moteur cassé ? Ou bien faut-il le remplacer ?

Luciana Soares

Philosophie et histoire des religions,
LabEX-HASTEC, Paris, France

Philosophy and history of religions,
LabEX-HASTEC, Paris, France

Digital resources for exploring the links between the Platonisms of Late Antiquity[1]

Séminaire du lundi 16 juin 2014

Significant changes have occurred in recent decades in the study of Late Antique Platonism. The progress made in our knowledge of both "mainstream" Platonic authors and "marginal" Platonising movements (Gnosticism, Hermeticism, and the *Chaldean Oracles*) has contributed to these changes. This has led to a new appreciation of the eclecticism of the several philosophical schools, as well as of the influences of religious currents and philosophical thought on each other in this period; this has resulted in turn in a revision of the categories of Middle- and Neo-Platonism.

From recent research on the Platonic tradition, a broader and more unitary vision of the history of Platonism emerges. The diversity of Platonic authors and movements in Late Antiquity, and the different time periods into which the phases of this history are conventionally divided, are increasingly being considered in a more nuanced and complex fashion: their diverse interprÉtations of Plato, however they are to be viewed, are all related and interconnected because of their common heritage.

There have been few interdisciplinary studies, however, on the relationships between "mainstream" and "marginal" currents by historians of philosophy, who often underestimate the

[1] For a more detailed presentation of this research, see my article, "Making Connections with Digital Tools between "Mainstream" (Middle- and Neo-Platonism) and "Marginal" Platonism (Gnosticism, Hermeticism, and the *Chaldean Oracles*) under the Roman Empire: The Database, the Bibliographical Directory, and the Research Blog *The Platonisms of Late Antiquity"*, in *Theologische Orakel in der Spätantike*, H. Seng and G. S. Gasparro (eds.), Bibliotheca Chaldaica 4 (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag), p. 9-44 (forthcoming).

role that these "marginal" writings played in the formation of the "philosophical tradition". The study of these "marginal" currents is often relegated to religious historians. Interdisciplinary studies have nonetheless shown in an exemplary way the philosophical-theological richness of these "marginal" currents, which brought innovation to "mainstream" Platonism. Recognition of this interplay is crucial for our understanding of the history of Platonism under the Roman Empire.

This recognition of the interconnectedness of divergent currents, and studies of it, have inspired the establishment of a growing number of collective research projects by historians of both philosophy and religion, in particular, several concerning the relationship between Gnosticism and Plotinus. These studies have only recently become possible since several Gnostic treatises known within the school of Plotinus were discovered in 1945 at Nag Hammadi, and in the last decades their translations have been published, accompanied with in-depth commentaries.

The knowledge of their philosophical content afforded by the availability of these Gnostic sources opens up new avenues for the study of the complexity of the *interaction* between what have been assumed to be "centre" and "periphery" within the Platonic tradition, they raise the question as to whether this is indeed a justifiable paradigm, and they also have consequences for the ongoing debate over the criteria employed to distinguish between Middle- and Neo-Platonic authors and trends. In fact, we see in many of these texts a view of the world and of its origins inspired both by the definition of the Demiurge and the ideas of the *Timaeus*, and by the mythical descriptions in other dialogues, in particular the *Phaedo,* the *Phaedrus* and the *Republic*. We also perceive the elaboration of apophatic theologies which place an unknowable "One" at the pinnacle of all reality and postulate the existence of the triad Being-Life-Thought, influenced by the *Parmenides* and the *Sophist*. Finally, we observe a description of the process of the contemplative ascension of the soul and its assimilation to the higher levels of reality based on the *Symposium*.

The most recent of these interdisciplinary projects is the one that is the subject of my research at the IEA: the triple digital and collective project *Les Platonismes de l'Antiquité tardive. Base de données, répertoire bibliographique et carnet de recherche sur les liens entre médio- et néoplatonisme, gnosticisme, hermétisme et Oracles Chaldaïques* directed by myself in collaboration with Anna van den Kerchove with funding from the LabEx-HASTEC, the Centre Jean Pépin and the Laboratoire d'Études sur les Monothéismes (UMR 8584-CNRS). The objective of this triple project is to furnish the scientific community with new digital resources relating to the study of the relationships between the philosophical traditions of the Classical and Late Antique period and the "marginal" philosophical-religious currents of early Christianity. The three instruments of this project (see http://philognose.org and http://philognose.hypotheses.org) comprise:

1. A *database* capable of performing cross-disciplinary searches between the philosophical, Gnostic, Hermetic, and Chaldean text corpuses using vocabulary, doctrines, and pertinent bibliographies;

2. A *bibliographical index* specialising in the relations between philosophy, Gnosticism, Hermeticism and "Chaldean" thought;

3. A *research blog* that presents and discusses current projects, activities and scientific publications on the relationship between "mainstream" and "marginal" philosophical currents in Late Antiquity.

This undertaking was conceived in response to the limited number of inter-disciplinary studies on the anti-Gnostic controversy in Plotinus' treatises. In general, existing studies do not sufficiently take into account the historical context in which these treatises were drafted, while the lexical and thematic parallels drawn between Plotinus and the Gnostics are rarely accompanied by any detailed analysis. The authors of these studies, historians of philosophy or religion, tend to collaborate very little beyond their respective disciplines and thus to be unfamiliar with each others' work.

It is not easy to identify appropriations of and emmendations to the Gnostic terms and doctrines made by Plotinus. This task is made even more difficult by the complexity of Plotinus' *Enneads* and of the Gnostic corpus, as well as by the frequent discrepancies in their translations.

Many of the epistemological problems which we encounter today in attempting to interpret the nature of the relationship between Plotinus' thought and Gnostic theories seem to come from a cleavage between philosophers' research on Plotinus and theologians' research on Gnosticism. The complexity of the debate between Plotinus and the Gnostics is also frequently simplified by a dichotomy between "orthodox" or "heretical" doctrines, and an assumption that Plotinus and his school could not have had any genuinely philosophical exchange with Gnostics. Plotinus is endowed with a purified philosophical pedigree that makes of him a direct heir of Plato, but which neglects his biography, including an education in Egypt, the influence of Numenius, and the cultural context of Rome in the third century. In fact, Plotinus does take up the polemic with the Gnostics on a strictly philosophical level, and this debate plays a role in the development of his thought.

In order to solve these epistemological issues which arise around Plotinus' anti-Gnostic polemic, it seemed important to view Gnostic thought as an integral element within the history of both religion and philosophy in the first centuries AD, and to identify the points of convergence and divergence between these Gnostic Platonic interprÉtations and the writings of Plotinus. This is the method I have adopted in my works and projects, including that discussed here.

This approach has been crucial for the study of Plotinus' anti-Gnostic tetrology. The project *Plotin et les Gnostiques* has demonstrated that the four treatises which constitute this tetralogy (*Treatises* 30, 31, 32, and 33 [*Enneads* III.8, V.8, V.5, and II.9]) can certainly be regarded as one "great anti-Gnostic treatise". I have shown in my thesis[2] that the dialogue between Plotinus and the Gnostics – about the definition of the hierarchical levels of the material and immaterial realms, and the steps by which the soul ascends to a knowledge of the higher realities – is the background of his thought in *Treatise* 32. The ideas propounded in these four treatises, however, cannot be isolated from the remainder of Plotinus' teaching, and therefore, Plotinus' engagement with Gnosticism should be examined through the entirety of the *Enneads*. This research has thus demonstrated that if *Treatise* 33, long the primary focus of research on Plotinus' relationship with the Gnostics, constitutes a reference point for the identification of Gnostic and anti-Gnostic influences in the remaining treatises of Plotinus, the study of these parallel traces of the exchange with the Gnostics is equally fundamental to an understanding of *Treatise* 33.

It can similarly be seen that several of Plotinus' critiques could be addressed not merely to the Gnostics, but just as plausibly to Numenius, to other Platonists, and to the *Chaldean Oracles*.

---

[2] *Plotin, Traité 32 (V, 5), Sur l'Intellect, que les intelligibles ne sont pas hors de l'Intellect et sur le Bien: introduction, traduction, commentaire et notes*, 2 vols (PhD, École Pratique de Hautes Études, Paris, 2009); publication forthcoming as *Plotin, Traité 32 (V, 5)*, collection "Les Écrits de Plotin" (Paris: Éditions du Cerf).

Gnostic literature has many terminologies and themes in common with Numenius' writings, the Greek Hermetic literature, and the *Chaldean Oracles*. The discovery of the Nag Hammadi corpus has enabled enormous progress to be made in the study of the correspondences between these doctrines. Further inter-disciplinary study would determine ideas common to the religious environment of the period, as opposed to assumptions that ideas were typical of merely one group, but it will at the same time enable us to define the philosophical and religious identity specific to each of these currents, and this will in turn make it possible to accurately identify Plotinus' opponents.

This triple project will demonstrate how "mainstream" Platonisms were appropriated in these debates by other philosophical schools in order to refute "marginal" doctrines, and even how they have integrated some "marginal" doctrines in order to argue against others. It will thus illustrate how these two processes of assimilation contributed directly to the development of Late Antique thought, and thus how that innovation influenced medieval and subsequent philosophy and religion.

One of the most significant examples of the impact of these mechanisms in a polemical context is that of the integration of Aristotelian doctrines through the intermediary of the commentaries of Alexander of Aphrodisias, to a limited degree in Plotinus' work and more extensively in Porphyry's work, in order to combat emerging Christianity. Perhaps ironically, it was a similar current of Platonised Aristotelianism of Late Antique Christian authors that provided the philosophical foundation for medieval Greek-Byzantine, Arabic, Hebrew and Latin intellectual traditions. Another example of this synthesising tendency is that Porphyry, in order to show that all Hellenistic pagan theological traditions were opposed to Christianity, not only sought to demonstrate the harmony between Plato and Aristotle, but also between Plato and the *Chaldean Oracles*, and the fact that this approach was continued and developed in different ways by later Neo-Platonists.

The study of the extant fragments of *The Anonymous Commentary on Plato's "Parmenides"* is also important for understanding the links between "mainstream" and "marginal" thought during the Roman Imperial period. The dating and identification of the author of these fragments has significant implications for our understanding of the history of philosophy and the role that the "marginal" currents, especially Gnosticism and the *Chaldean Oracles*, played in the development of Platonism. These fragments demonstrate a pattern of thought which is sometimes very close to, and sometimes very remote from Plotinus, and consequently, they could be dated to a period either before or after Plotinus.

The triple digital project was created in response to the challenges illustrated above. In these three resources, ancient and modern commentaries on the exchange between "mainstream" and "marginal" currents in philosophical texts as well as the traces of philosophical influences present in the Gnostic, Hermetic, and Chaldean writings will be collected and analysed in order to be able to answer the following questions, among others: Which polemical positions, vocabulary, and elements from Gnostic, Hermetic, and Chaldean doctrines can be identified in the works of Middle- and Neo-Platonic authors? Conversely, which philosophical doctrines can be found in the Gnostic, Hermetic, and Chaldean texts? What is the current state of research on all of these different influences and what conclusions can be drawn today on their relationship?

These three research tools were designed primarily to examine the relationship between Plotinus and the Gnostics. This will be done through the complex work of identifying Plotinian references to the Gnostics, gathering all of the commentaries on those relevant passages, starting with the annotated translation of the *Enneads* by M.-N. Bouillet in 1857, and systematically

examining the thematic and lexical parallels between these ideas and arguments. Key terms, themes and texts which have been studied by earlier scholars, the originality of their arguments and the historical reasons for their approaches, will also be analysed. In order to understand the relationship between Plotinus and Gnosticism, and to help resolve the issues concerning the history of Platonism outlined here, the scope of these resources will be gradually expanded. In successive stages they will list not only works concerning the Plotinian anti-Gnostic controversy, but also works more broadly devoted to the links between "mainstream" philosophical currents and "marginal" philosophical-religious movements during the period of Classical and Late Antiquity. This expansion will privilege Plato, Aristotle, Numenius, Epicureanism, Stoicism, Pythagoreanism, Plotinus and subsequent Neo-Platonism for the former, and Hermeticism, Gnosticism and the *Chaldean Oracles* for the latter.

These resources are innovative: no other database, research blog, or critical bibliographical directory exists on these themes. Their development also has broader aims: to augment the body of known ancient and modern commentaries, to understand the act of commentary in its historicity, to make commentaries more accessible to researchers by exploiting digital assets, to promote scholarly exchanges and the coordination of research projects exploiting interdisciplinary methodologies, to build up a virtual library of commentaries with bibliographies, to put resources that complement those already available at the disposal of researchers, and to contribute to the debate on the prospects for the digital publication of commentaries and their transmission within the scientific community.

To disseminate the studies generated by this research, I intend to create *Gémina*, an electronic journal, devoted specifically to publishing studies of the relationship between "mainstream" and "marginal" philosophical currents under the Roman Empire. The first planned print publication will be an annotated edition of the *Enneads* with a commentary including all of the anti-Gnostic citations, references, and allusions which have been identified to date.

This triple research project will thus contribute to the re-evaluation of our received conceptions of the Platonic tradition and of the categories of Middle- and Neo-Platonism, and underpin the picture of this tradition as being at once more unified, eclectic, and complex, which is emerging from current research.

Alain Supiot

Droit, Collège de France

Law, Collège de France

Membre émérite / *Emeritus Fellow*

Qu'est-ce qu'un régime de travail réellement humain ?

Séminaire du lundi 26 mai 2014

Pour désigner le monde actuel, on parle volontiers de société « post-industrielle », ce qui est une manière de dire notre difficulté à caractériser le régime de travail qui est le nôtre. L'industrie en effet, dans ses formes les plus tayloriennes, n'a nullement disparu mais s'est massivement déplacée hors du monde occidental. Quant au « post- » – il tient lieu, ici comme ailleurs (dans « post-moderne » ou « post-humain »), de point d'interrogation sur un monde en gésine. « Post-industriel » veut donc dire que les métamorphoses actuelles de l'organisation du travail se situent dans la dynamique ouverte à l'âge industriel, mais que nous ne sommes pas encore parvenus à les comprendre et les conceptualiser. Pour comprendre le statut salarial issu de l'ère industrielle, il faut commencer par revenir à l'événement fondateur de la société industrielle, c'est-à-dire à la Première Guerre mondiale.

Cette guerre a apporté à l'histoire du travail deux choses, à première vue contradictoires. La première est la gestion industrielle de la ressource humaine. Elle fut la première expérience en vraie grandeur de ce qu'Ernst Jünger a appelé une « mobilisation totale », c'est-à-dire d'un processus dans lequel « toute existence est convertie en énergie ». Ce concept de mobilisation totale conserve une grande valeur heuristique dans la mesure où les formes d'organisation ainsi mises en œuvre durant la Grande Guerre ont continué d'imprimer leur marque une fois la paix revenue. Le second apport de la Première Guerre mondiale au régime du travail est plus souvent aperçu et célébré : il s'agit de l'institution par le Traité de Versailles de l'Organisation internationale du travail. Le Préambule de la Constitution de l'OIT déroule le raisonnement suivant : sans justice sociale, nous aurons la guerre ; la justice sociale implique un « régime de travail réellement humain » ; or un tel régime ne peut advenir sans une police sociale de la

concurrence à l'échelle mondiale ; il faut donc qu'une organisation internationale soit chargée de définir et mettre en œuvre des normes du travail communes à toutes les nations. Voilà en résumé le second apport de la Grande Guerre à la question de l'organisation du travail.

Comment se sont articulés ces deux legs de la grande guerre ? L'aspiration à un « régime de travail réellement humain » est-elle compatible avec « l'organisation scientifique du travail » et la mobilisation totale du capital humain dans une compétition généralisée ? La réponse dépend de l'interprétation que l'on fait de la notion de « régime de travail réellement humain », qui peut être comprise sous deux sens différents.

Dans son sens fort, c'est le travail lui-même qui doit être réellement humain. À première approche, on peut dire qu'est réellement humain le travail permettant à celui qui l'exécute de mettre une part de lui-même dans ce qu'il fait. Car tel est le propre du travail de l'homme, ce qui le distingue de celui de l'animal ou de la machine. Il prend racine dans des représentations mentales que le travailleur s'efforce d'inscrire dans l'univers des choses ou des symboles. C'est en cela que le travail est aussi une école de la raison : mettant nos images mentales aux prises avec les réalités du monde extérieur, il nous oblige à prendre la mesure, et de ce monde, et de ces représentations.

D'où les deux limites au-delà desquelles un travail méconnaît la condition humaine. Celle d'un déni de la pensée et celle d'un déni de la réalité. Le *déni de la pensée* advient lorsqu'on prétend aligner le travail de l'homme sur le modèle de la machine, aussi perfectionnée soit-elle. Le taylorisme a été l'expression la plus achevée de cette forme de déshumanisation du travail. Réduisant ce dernier à une succession de gestes chronométrés, il repose sur l'interdiction de penser faite aux ouvriers. Le *déni de la réalité* advient lorsqu'on coupe le travail de manipulation des symboles de toute expérience des réalités sous-jacentes à cette symbolisation. Pour employer une métaphore aujourd'hui répandue, ce type de travail substitue la carte au territoire. Il congédie les faits pour n'en retenir qu'une représentation fantasmée et expose ainsi au risque de démence individuelle ou collective. Ces deux formes de déshumanisation du travail ne sont pas les deux branches d'une alternative. Les massacres de la Grande Guerre, et dans leur sillage ceux des totalitarismes du XXe siècle, ont montré au contraire qu'elles peuvent se combiner lorsque des masses décervelées sont enrôlées au service de dirigeants hallucinés.

La notion de « régime de travail réellement humain » peut toutefois s'entendre de façon moins exigeante, en considérant que c'est le régime qui doit être humain, et pas forcément le travail. Ainsi compris, l'objectif fixé à l'OIT consiste à rendre humainement supportable un travail qui ne l'est pas forcément en lui-même. C'est à n'en pas douter ce sens faible que les rédacteurs du Traité de Versailles avaient en tête. En témoigne la version anglaise du texte, où la notion de « régime de travail réellement humain » se trouve traduite par *« humane conditions of labour »*. L'exigence d'humanité ne vise pas ici le travail lui-même, mais ses conditions d'exécution.

Cette interprétation est celle qui a prévalu après la Première Guerre mondiale et jusqu'à nos jours. Non seulement la Gauche politique et syndicale s'est majoritairement convertie à l'idée d'organisation scientifique du travail, mais elle a fait de cette organisation un modèle de gouvernement de la société toute entière. S'est ainsi forgé, au nom des progrès de la science, un consensus sur la manière de travailler efficacement : si la durée du travail et la répartition de ses fruits se discutent, son contenu en revanche ne se discute pas, car il est censé obéir à des impératifs scientifique et technique. C'est ce qu'on a appelé le « compromis fordiste », du nom de Henry Ford qui avait décidé d'allouer aux ouvriers une part de la productivité gagnée par l'organisation taylorienne du travail instaurée dans ses usines.

Le résultat de ce consensus a été une réduction du périmètre de la justice sociale aux trois domaines évoqués par la Constitution de l'OIT : celui des termes quantitatifs de l'échange salarial (salaire, temps de travail, prestations sociales) ; celui de la sécurité physique au travail ; et enfin celui des libertés collectives (libertés syndicale et négociation collective). En revanche, la question de la direction du travail a été entièrement située du côté de la technique. Une fois justifiée par la technique, la division du monde du travail entre ceux à qui on interdit de penser et ceux qui sont payés pour le faire, change de nature. Elle ne se présente plus comme une injustice fondamentale que le droit doit corriger, mais comme un mal nécessaire que le droit doit compenser. Le droit du travail a ainsi servi à concilier les deux apports a priori inconciliables de la Grande Guerre : d'un côté la réification du travail, métamorphosé en « force de travail » qu'on peut acheter et vendre comme on le ferait de l'énergie électrique et d'un autre côté, l'insertion dans tout contrat de travail, d'un statut salarial qui protège la personne du travailleur contre les effets physiques et économiques de cette réification. Ainsi conçu, le droit du travail a rendu soutenable la fiction du travail-marchandise et constitué, avec le droit de la sécurité sociale et les services publics, l'une des bases institutionnelles d'un *marché du travail*.

La remise en cause du compromis fordiste a répondu à deux séries de raisons

Les unes politiques et les autres technologiques. Au plan politique l'ouverture des frontières du commerce a engagé tous les États dans une course à la baisse des standards sociaux, aboutissant à cela même que voulaient éviter les constituants de l'OIT, c'est-à-dire à ce que la non adoption par certains pays d'un régime de travail réellement humain fait aujourd'hui « obstacle aux efforts des autres nations désireuses d'améliorer le sort des travailleurs dans leurs propres pays ». Au plan technologique, la révolution numérique et à la gouvernance par les nombres qui l'accompagne ont modifié profondément l'organisation du travail. Le modèle physico-mécanique de l'horloge a été supplanté par le modèle cybernétique de l'ordinateur. Dans l'imaginaire industriel l'organisation du travail était conçue comme un jeu de poids et de forces dont le travailleur ne serait qu'un engrenage. Dans l'imaginaire cybernétique de la « gouvernance », elle est conçue comme un système programmable faisant communiquer entre elles des unités capables de rétroagir aux signaux qu'elles reçoivent en fonction de cette programmation. Le propre de la gouvernance est en effet de reposer, non pas sur la légitimité d'une loi qui doit être obéie, mais sur la capacité commune à tous les êtres humains d'adapter leur comportement aux modifications de leur environnement pour perdurer dans leur être. L'entreprise n'est plus dès lors conçue comme une structure intégrée et hiérarchisée, pourvoyeuse de sécurité économique pour ses salariés, mais comme un réseau d'unités de création de valeur. Réseau informationnel donc, où chacun est mû par la maximisation de son propre intérêt.

Le travail n'a aucune place dans cette nouvelle conception de l'entreprise, qui ne connaît que des *shareholders* et des *stakeholders* – des actionnaires et des « parties prenantes ». Les salariés font partie de ces derniers, en tant que détenteurs d'une « ressource humaine » ou d'un « capital humain » et non plus en tant que travailleurs, mot banni du vocabulaire de la gouvernance. Tout travail est métamorphosé en *fonctionnement (functioning)* : fonctionnement d'une machine à communiquer, programmée pour optimiser ses performances. Et ce sont ces performances réelles, mesurées à l'aune quantitative des résultats financiers, qui sont le critère de la bonne gouvernance, et non plus le respect des lois. L'organisation du travail post-industriel ne repose plus sur la subordination des dirigés aux dirigeants, mais sur la *programmation de tous*. Seules diffèrent les modalités juridiques et financières de cette programmation : pour les dirigeants elles relèvent d'une politique de la carotte (sous forme de bonus ou stocks-options) et pour les dirigés d'une politique du bâton (insécurisation du travail).

Contrairement aux illusions répandues par cette gouvernance même (laquelle est par construction aveugle à ce qui distingue le travail humain de celui de la machine), ce mode d'organisation du travail ne se limite nullement aux relations de travail salarié. Il s'étend à tous les niveaux de la coopération humaine, c'est-à-dire aussi bien au niveau individuel, qu'à ceux de l'entreprise, de l'État ou des relations internationales. À tous ces niveaux, l'emprise de la gouvernance par les nombres sur le droit se manifeste par la transposition juridique de concepts et méthodes d'abord apparus pour les besoins de la gestion des entreprises et connus sous le nom de « management par objectifs ».

Les effets de ce délitement des cadres juridiques de la justice sociale sont connus : creusement vertigineux des inégalités ; précarisation des emplois ; installation d'un chômage de masse, notamment des jeunes dans de nombreux pays ; nouveaux risques d'atteinte à la santé mentale au travail, etc.

Quelles leçons pratiques tirer de cette analyse ? Pas plus que la défense du *statu quo*, le démantèlement des sécurités héritées de l'ère fordiste ne sont des solutions viables à long terme. Voir dans le compromis fordiste une sorte de fin de l'histoire du droit social, c'est oublier l'observation de Marx sur l'instabilité inhérente aux formes d'organisation de l'industrie moderne. Penser au contraire qu'un marché du travail pourrait durablement fonctionner en ignorant le temps long de la vie humaine, c'est prendre la fiction du travail marchandise pour une réalité et faire le lit de la violence. Dans le cas de l'Union européenne, il n'est pas besoin d'être grand clerc pour observer que son renoncement à toute ambition « sociale » et la politique de démantèlement méthodique de l'État social dans lequel elle s'est engagée, ne peuvent que saper sa légitimité politique et menacer son existence même.

La question posée par la crise de l'État social n'est donc pas de conserver ou de détruire l'héritage fordiste, mais bien plutôt de définir à nouveau frais ce que peut et doit être aujourd'hui un « régime réellement humain du travail ». Depuis la fin du siècle dernier cette question a donné lieu à de nombreuses réflexions, qui, à grands traits, dessinent deux orientations possibles. La première est celle de la *flexicurité*, dont les grandes lignes ont été définies par la Commission européenne en 2007. Cette orientation vise à *« promouvoir une main-d'œuvre qualifiée, formée et susceptible de s'adapter ainsi que des marchés du travail aptes à réagir rapidement à l'évolution de l'économie »* (TFUE, art. 145). Une autre orientation consiste au contraire à placer le travail, et non le Marché au cœur du politique et à reposer à nouveaux frais la question d'un « régime de travail réellement humain ». Il suffit de comparer terme à terme les concepts mobilisés par chacune de ces orientations pour mesurer ce qui les sépare. La *flexicurité* conduit à raisonner en termes de flexibilité, d'efficacité économique, de Marché, de capital humain et d'employabilité. L'état professionnel des personnes en termes de liberté, de justice sociale, de Droit, de travail et de capacité.

L'évolution du droit du travail en ce début de siècle résulte de la tension entre ces deux conceptions du travail. La tendance lourde est celle de la mise en concurrence des droits nationaux et de la « réforme des marchés du travail » dans le sens de leur réactivité et de leur adaptation aux attentes des investisseurs. Mais l'analyse des réformes du droit du travail témoigne aussi, quoiqu'à l'état de germes, de la recherche tâtonnante d'un nouveau « régime de travail réellement humain ».

Les transformations profondes qui affectent l'organisation du travail dans le monde d'aujourd'hui nous placent donc à la croisée des chemins. D'un côté elles nous entraînent dans de nouvelles formes de déshumanisation du travail humain. Visant à instrumentaliser l'esprit des hommes et des femmes, et non plus seulement leurs corps, elles mettent en danger leur

santé mentale et non plus seulement leur sécurité physique. La transposition de ce modèle à l'organisation des entreprises et à celle des nations est une menace pour la démocratie et une source d'aggravation des injustices sociales. D'un autre côté, elles nous obligent à remettre le travail et son organisation au centre de la réflexion sur la justice sociale. Reposant sur la mobilisation des capacités intellectuelles de tous, elle offre des opportunités de réappropriation du sens par chacun de son propre travail. Comme le montre la jurisprudence qui enjoint aux juges de veiller sur l'innocuité des nouveaux modes d'organisation du travail pour la santé des salariés, la question du travail redevient une question politique et un enjeu de justice sociale. Le meilleur peut parfois sortir du pire, pour peu que la vision d'un « régime réellement humain du travail » retrouve la place centrale qui aurait toujours dû être la sienne dans l'action collective, qu'elle soit politique ou syndicale.

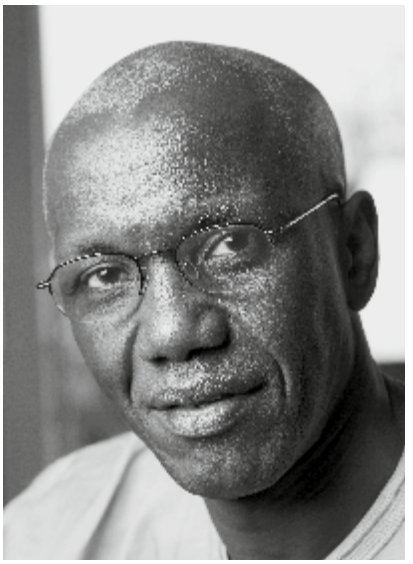
Ibrahima Thioub

Histoire, université Cheikh Anta Diop, Dakar, Sénégal

History, Cheikh Anta Diop University, Dakar, Senegal

Membre associé / *Associate Fellow*

à l'IEA de Nantes dans le cadre de la Chaire Université de Nantes / *at IAS-Nantes with the support of the University of Nantes*



Devenir nègre : de l'identité assignée à l'identité revendiquée

Séminaire du lundi 19 mai 2014

« Une grande partie de ce qui est enfoui dans ces pages peut aider un lecteur patient à saisir dans toute son étrangeté ce que signifie être Noir, ici, à l'aube du XXe siècle. Cette signification n'est pas sans intérêt pour toi, noble lecteur; car le problème du XXe siècle est le problème de la ligne de partage des couleurs. » William E. B Du Bois, *Les Âmes du peuple noir*, Paris, Éditions ENS, 2004, p. 7. [Traduction : Magali Bessone].

Entre le XVe et le XIXe siècle s'est créé dans le monde atlantique le système esclavagiste le plus racialisé des temps modernes, alimenté par la migration forcée de millions d'Africains vers les colonies européennes de l'Amérique. Le rapide tarissement des flux d'engagés à temps européens vers le Nouveau monde a progressivement et irréversiblement fait glisser le système de domination du social vers le racial. À l'exception d'Haïti, ni les révolutions survenues dans ce monde, ni les abolitions de l'esclavage n'ont réussi à éradiquer la racialisation des relations sociales, des constructions politiques et culturelles. Dans la plupart des cas, elles ont plutôt renforcé la constitution de communautés fondées sur des critères raciaux avec dans certaines situations, l'institution d'une ségrégation raciale plutôt rigide. Des colonies étasuniennes aux Antilles, en passant par les pays latino-américains, se sont élaborés des systèmes de domination aux différences fortement marquées mais ayant en partage la mobilisation plus ou moins marquée de catégories raciales combinant des références au phénotype et au génotype. Bicolore et manichéen comme aux États-Unis, multicolore comme au Brésil ou aux Antilles, ou monocolore comme à Haïti, les systèmes de domination basés sur des critères coloristes ont tous assigné une identité chromatique à leurs populations d'origine africaine et leurs descendants, peu importe leurs statuts et conditions, largement diversifiés au cours des siècles.

Le vocabulaire racialiste et les représentations qu'il exprime vise avant tout à faire admettre comme fait de nature l'enfermement des membres des groupes subalternes dans une inéluctable infériorité. La taxonomie qui en résulte est tout de même fréquemment brouillée par l'impossible contrôle de la circulation des gènes. Le modèle étasunien bâti sur le *« one drop rule »* en offre la plus parfaite illustration. Le métissage – résultat du viol des femmes du groupe subalterne dans le contexte de l'esclavage – produit des phénotypes qui ne correspondent pas à ceux de son appartenance communautaire. Ainsi, des personnes légalement assignées par hypo-descendance à la communauté noire deviennent membres du groupe social défini comme blanc, par le phénomène du *passing.*

Le système n'en est pas moins efficace et ceux qui cherchent à l'ignorer ou à nier ses effets sociaux, s'exposent à de lourdes conséquences négatives. Il s'adosse sur des critères qui crédibilisent la fiction en divisant de manière rigide et définitivement fixée en groupes perçus comme homogènes, d'apparence naturelle parce que se référant à des critères biologiques. Pour atténuer la visibilité de l'arbitraire des fondements des systèmes identitaires racialisés, il a fallu, outre la loi, mobiliser les savoirs scientifiques de l'époque, l'anthropologie physique et culturelle en particulier.

Les mêmes constructions et préjugés de couleur se retrouvent, *mutatis mutandis*, dans la bibliothèque coloniale construite par l'Europe du XIXe siècle, au moment de la conquête de l'Afrique. Toutefois d'un continent à l'autre, d'une société à l'autre, les constructions racialistes obéissent à des paramètres divers et variés déterminés par les contextes socio-historiques et politiques. Partout, le caractère construit, artificiel et arbitraire des catégories raciales – sans rien enlever à leur efficace socio-politique – oblige ses défenseurs à mobiliser toutes les ressources intellectuelles et légales pour le faire passer pour naturel. La génétique et l'anthropologie physique et culturelle sont investies pour élaborer les taxonomies sociales les plus sophistiquées.

Ma communication vise moins l'exploration des différents systèmes de domination raciale largement étudiés ; elle interroge plutôt l'histoire des théories politiques et culturelles développées par les intellectuels africains et afro-descendants du monde atlantique s'exprimant à différentes époques, dans le contexte de sociétés racialisées. Le corpus documentaire, sur lequel a porté le travail, divise les théoriciens et activistes du monde noir en courants de pensée qui divergent dans leurs approches des questions politiques et culturelles soulevées par les préjugés de couleur propres aux sociétés du monde atlantique. Dans la lutte engagée contre les effets politiques de la taxonomie instituée par le système de domination raciale, certains théoriciens ont substantialisé l'identité chromatique noire et le groupe social qui en résulte là où d'autres se sont réappropriés les catégories raciales en tant que constructions sociales et politiques pour en faire un instrument de lutte contre les relations de pouvoir qu'elles instituent. L'examen de ces différentes approches se fera dans une perspective diachronique qui va du XIXe siècle à nos jours. Dans un premier temps, seront étudiés les théoriciens et activistes des Amériques de la fin du XIXe siècle à la révolution culturelle que furent les mouvements de la *Harlem Renaissance* et du *New Negro.* La rencontre de ces mouvements avec les intellectuels africains issus des colonies françaises, dans l'entre-deux-guerres, sur les rives de la Seine et les influences mutuelles qui en résultent seront examinées dans la deuxième partie de notre présentation. L'étude de la mise en application de ces théories, dans les pays d'Afrique qui accèdent à l'indépendance dans les années 1960 fait l'objet de la troisième partie de notre exposé. Nous montrerons en conclusion comment le mouvement émancipateur qui fut porté par les différentes tendances de la Négritude a eu du mal à élaborer une politique panafricaine de libération, y compris sur le terrain culturel, son point d'ancrage central.

Aiqing Zheng

Droit du travail, université Renmin de Chine, Pékin, Chine

Labour law, Renmin University of China, Beijing, China

Le droit du travail, les conflits sociaux et la culture de lutte en Chine

Séminaire du lundi 24 mars 2014

Deux interrogations

Deux actualités en matière de droit du travail en Chine nous parviennent ces jours-ci :

- pendant 10 jours, du 3 au 13 mars 2014, dans une usine IBM de Shenzhen, dans la province du Guangdong, une grève spontanée a eu lieu pour revendiquer d'être écouté et d'avoir une meilleure indemnité lors de la vente de l'usine à Lenovo[1] ;

- du 11 au 14 février 2014, lors du Forum annuel des entrepreneurs chinois, un entrepreneur a avancé que le droit du travail chinois poussait des PME à la faillite[2].

Ces deux informations révèlent effectivement des interrogations récurrentes depuis 2008 autour du droit du travail chinois :

- les conflits sociaux se multiplient, alors que le droit du travail chinois est dépourvu de mécanisme équitable permettant de les résoudre de manière légale. Quel avenir pour le droit de grève, les mécanismes de résolution de conflits, et le droit du travail en Chine ?

---

1 http://tech.ifeng.com/it/detail_2014_03/12/34703585_0.shtml.

2 www.cefco.cn.

- comment évaluer le rôle du droit du travail chinois face aux propos récurrents des entrepreneurs qui réclament plus de flexibilité dans la relation de travail ?

Face à ces interrogations, je me permets de présenter un rôle positif du droit du travail chinois, tout en prenant brièvement la référence du néo-libéralisme (première partie), et de tracer le changement de la culture traditionnelle à travers les nouveaux conflits sociaux (deuxième partie).

Un rôle protecteur du droit du travail et la contestation des entrepreneurs

Bien qu'un droit du travail chinois existe depuis plus de deux décennies, son rôle dans la protection des salariés ne s'est révélé que relativement récemment. En particulier depuis 2008, grâce à l'application de la loi sur le contrat de travail, le législateur a limité l'usage de la liberté contractuelle dans la relation de travail et a adopté une attitude clairement protectrice envers les salariés, considérés comme vulnérables. Cette intention d'accorder plus d'importance à la justice sociale est encore plus manifeste avec la détermination du gouvernement à étendre la couverture sociale à tous les citoyens, tant en zone urbaine qu'en zone rurale[3]. Il en ressort une volonté du gouvernement central d'équilibrer le rapport entre l'efficacité économique et l'équité sociale, deux notions-clés, pourtant considérées contradictoires, qui coexistent dans tout le processus de développement en Chine.

Pourtant ces changements d'attitude du gouvernement central sont en permanence contestés par les entreprises qui réclament plus de flexibilité, par l'application de la liberté contractuelle dans la relation de travail, et reprochent au droit du travail d'être très protecteur. Les entrepreneurs ou les chefs d'entreprise invoquent le néo-libéralisme de l'Occident, ou la déréglementation, comme argument principal de leur point de vue, l'opposant à la rigidité (supposée) des relations de travail en France.

Est-ce que le droit du travail chinois s'est développé au point d'entraver l'économie ? La réponse est, bien sûr, négative.

Il faut noter que l'ouverture au monde extérieur et la réforme économique en Chine coïncident avec l'application du courant néo-libéral en Occident et avec la mondialisation. Ainsi, les entreprises chinoises bénéficient non seulement de l'application de la politique d'ouverture et de la réforme du pays, mais aussi de la mondialisation.

Il est évident que, pendant les trois dernières décennies, l'application du néo-libéralisme en Occident a eu pour résultat la déréglementation du marché de travail et la chute du taux de syndicalisation. Pour la Chine, depuis son ouverture, et surtout lors de la préparation de son entrée à l'OMC, imiter l'Occident dans beaucoup de domaines, ou « se rallier aux normes internationales » (comme cela se dit en chinois), constitue une référence absolue pour moderniser le pays. Est-ce que la Chine est prête à suivre ce courant néo-libéral et à encourager les entrepreneurs pour maintenir une croissance élevée, sans se soucier de ses questions sociales ?

---

[3] En 2012, le gouvernement chinois a déclaré avec fierté que 800 millions de personnes âgées en Chine sont couvertes par différentes pensions (pension de retraite, indemnités de chômage, en milieu urbain ou rural). Depuis la mise en place, en 1998, de l'assurance maladie de base pour les salariés, deux autres assurances maladie ont été créées, pour les chômeurs en zones urbaines, et pour ceux en zones rurales. C'est le gouvernement central qui prend majoritairement en charge les assurances des personnes sans activité. Par exemple, le gouvernement central prend en charge la totalité des frais d'assurance vieillesse pour la population rurale en zone intérieure ouest, et la moitié de ces frais pour celle en zone est. Dans ces cas, l'individu ne cotise que symboliquement.

Face à cette interrogation, il convient de noter que la dérèglementation du marché du travail a provoqué des injustices sociales flagrantes, qui ont amené les universitaires occidentaux à entamer une réflexion sur la refonte du droit du travail[4]. Parallèlement, en Chine, cette période de néo-libéralisme en Occident correspond justement à l'émergence d'un droit du travail qui peine à fournir les protections nécessaires aux travailleurs.

En effet, si depuis une décennie l'Occident cherche à transformer la mondialisation économique en une réalité constructive et socialement juste, c'est maintenant que la Chine pense à rééquilibrer le rapport entre efficacité et équité, rapport dans lequel l'efficacité est toujours mise en priorité.

De nombreuses recherches occidentales sur le néo-libéralisme en matière de travail ont montré que la régulation sociale est nécessaire, et que le droit du travail peut jouer un rôle positif tant pour l'économie que pour le développement social[5]. Nous estimons que ce dernier doit être renforcé dans la Chine d'aujourd'hui, tout particulièrement au moment où elle vient de décider de changer son mode de croissance économique : passant d'une croissance tirée par l'exportation et l'investissement à une croissance tirée par la consommation intérieure. Il n'est pas raisonnable, et il est même dangereux, que la croissance économique bénéficie uniquement aux dirigeants du pays et des entreprises, et que les personnes ordinaires – contributeurs majeurs de la richesse – soient exclus du partage de la croissance, tant au niveau des entreprises qu'au niveau national.

En Chine, le problème majeur et épineux en la matière est le salaire. Il manque un mécanisme équitable de détermination du salaire. Dans presque toutes les entreprises, le niveau de salaire et son évolution relèvent du pouvoir discrétionnaire de la direction de l'entreprise. La négociation collective sur le salaire demeure toujours au stade d'expérimentation, peu de salariés en bénéficient. En l'absence de négociation collective sur le salaire, l'existence d'un salaire minimum, dont le niveau reste très bas – inférieur à 30 % du revenu moyen local –, s'est avérée peu utile pour garantir un revenu aux salariés. Le salaire minimum est même devenu un moyen d'empêcher l'augmentation des salaires, dans des entreprises pourtant très profitables. Dans des entreprises telle que Foxconn, le salaire minimum est utilisé comme salaire référence ; de telle façon que l'entreprise reste dans la légalité, sans avoir à payer un salaire lié aux profits de l'entreprise.

Au lieu de reprocher aux gouvernements de ne pas baisser l'impôt ou de ne pas résoudre les problèmes financiers des PME, certains entrepreneurs accusent le droit du travail d'être à l'origine de fermeture d'entreprises. Ils veulent que « l'usine mondiale » continue de mépriser la valeur humaine et l'environnement.

Conflits sociaux et changement de la culture de lutte sociale

Depuis quelques années, les conflits sociaux se multiplient, et même s'il reste difficile d'en connaître l'ampleur exacte, ceux-ci témoignent d'une société civile en pleine émergence. On peut constater un changement dans la physionomie des grèves, tant au niveau des participants que dans l'attitude du gouvernement local à leur égard, permettant d'entrevoir une mutation dans la culture de la lutte ouvrière.

---

[4] Davidov G. and Langille B. *Boundaries and Frontiers of Labor Law*, HART publishing, 2006. Davidov G. and Langille B., *The Idea of Labor Law*, Oxford, 2011. Arup C. et al. *Labor Law and Labor Market Regulation. Essays on the Construction, Constitutions and Regulation of Labor Market*, Federation Press 2006.

[5] Arup C. et al (eds) *Labor Law and Labor Market Regulation. Essays on the Construction, Constitutions and Regulation of Labor Market*, Federation Press 2006. Dau-Schmidt K., Harris S., Lobel O.(eds) *Labor and Employment Law and Economics*, Elgar, 2009.

Bien que les conflits sociaux existent depuis les années 1990, leur nombre n'a cessé de croître depuis le début du XXIe siècle, affectant principalement le Sud, où se concentrent les entreprises privées et les entreprises à capitaux étrangers ou mixtes. Conformément aux reportages du *China Labor Bulletin*[6], 1 171 grèves ou manifestations ouvrières ont été recensées sur la période allant de juin 2011 à décembre 2013. Ces changements, surtout visibles depuis 2010, tant en ce qui concerne les grévistes, qu'en ce qui concerne l'attitude du gouvernement vis-à-vis de la grève, nous laissent entrevoir une évolution de la culture de lutte sociale dans un futur proche.

Les nouveaux grévistes : issus du rejet de la culture traditionnelle

Depuis le début du XXIe siècle, les jeunes grévistes, dont la majorité sont issus de la deuxième génération de migrants, ayant reçu une éducation secondaire, voire une éducation supérieure, ont une forte conscience de leurs droits et du besoin de les défendre. Ils souhaitent s'intégrer à la vie urbaine où ils travaillent et refusent les conditions de travail que leurs parents, imprégnés d'une culture traditionnelle qui préconise de tolérer plutôt que de lutter, pouvaient supporter. Ils ont leurs propres revendications : meilleur salaire, partage des profits, syndicat représentatif. Ils ont grandi dans une société dans laquelle on est encouragé à s'enrichir et dans laquelle la culture traditionnelle a été rejetée pour atteindre au plus vite la modernisation.

Il est évident que dans la tradition, qu'il s'agisse du confucianisme, du légisme, du taoïsme ou du moïsme, la notion de droit individuel n'a aucune place. Selon ces doctrines, la société n'est bien ordonnée que par la hiérarchie. La fidélité et la piété filiale régissent les relations entre le peuple et l'État, entre les membres de la famille et le chef de famille. Dans cette harmonie, la conscience de soi est réprimée, l'individualiste ne trouvant aucune place dans la société. Pour l'individu, il n'est pas question de liberté et de droit, mais de devoir à remplir envers son chef, sa famille ou envers la nation. Dans la tradition confucianiste, la notion de *« zhong yong »* (la voie du milieu ou voie modérée) est le modèle, elle correspond à l'art de vivre dans la société. Cette « voie du milieu », considérée comme la morale suprême pour guider les relations humaines dans la société, tend à chercher la solution la plus appropriée en évitant les extrêmes. C'est de cette tradition que provient l'adage : « premiers chevrons à pourrir », qui signifie qu'il ne faut pas être le leader. Le *« zhong yong »* demeure une notion très importante dans la mentalité du peuple chinois. Face à un problème à régler, on préfère chercher à s'adresser au gouverneur, ou bien on tolère de souffrir et on s'obstine à continuer de vivre, plutôt que de s'opposer directement à son adversaire. De longue date, les expériences de l'économie planifiée ont renforcé le paternalisme des entreprises publiques vis-à-vis des salariés, qui n'avaient pas à l'esprit de chercher à défendre leurs intérêts par une opposition ouverte.

La rupture avec la tradition, initiée par le maoïsme, a entraîné une évolution de la société chinoise sur plusieurs décennies, allant jusqu'au rejet de la culture traditionnelle comme l'illustre la période de la révolution culturelle. Après l'ouverture de la Chine vers l'occident dans les années 1980, apparaissent de nombreuses études autocritiques et réflexions sur la culture traditionnelle, attaquant notamment ses aspects néfastes. Ces analyses ont provoqué une répulsion envers la culture traditionnelle, puis un rejet suite à l'arrivée de la culture occidentale en Chine. Des analyses comparatives plus subjectives sur les cultures chinoise et occidentale ont été faites. Mais c'est seulement depuis dix ans, avec la multiplication des échanges avec l'extérieur, que le pouvoir politique chinois a pris conscience de l'importance de l'identité nationale traditionnelle. Cela ne signifie pas que l'on sache identifier clairement l'héritage de la culture

[6] www.clb.org.

traditionnelle. En revanche, il est clair que la morale traditionnelle tenait lieu de religion dans l'ancienne société et qu'il existe désormais des générations sans tradition et sans foi.

Les nouveaux grévistes ont grandi dans ce contexte sans tradition et de plus en plus ouvert à l'Occident. Ils montrent leur mécontentement plus facilement que leurs parents, et font grève « à l'occidentale », en musique, comme on ferait une fête.

Mais ce sont ces mêmes jeunes qui se sont suicidés les uns après les autres chez Foxconn. Des générations dépourvues de tradition, ne pouvant tolérer de vivre dans de mauvaises conditions.

L'attitude des gouvernements locaux face à la grève : différentes réactions

Comme la constitution chinoise demeure muette sur le droit de grève, celle-ci n'est pas réglementée, ce qui permet différentes réactions gouvernementales face à une grève spontanée. Depuis une décennie, dans toutes les localités, la stabilité sociale demeurait le prima, ainsi, dans un premier temps, les grèves ont été réprimées par la police envoyée par le gouvernement local. Pour réprimer les leaders de grève ou certains grévistes, le droit pénal est parfois appliqué pour les accuser de porter atteinte à l'ordre public[7]. Mais on assiste ces dernières années à un léger changement d'attitude de la part des gouvernements locaux. Dans le Sud, au lieu de lier automatiquement les grèves spontanées à la stabilité de l'ordre social, le gouvernement local les considère plutôt comme un phénomène normal provenant du rapport de force entre l'employeur et les salariés. Ainsi, ils recourent moins à la police. C'est bien le cas de la grève de Honda dans la province du Guangdong en 2010[8]. Elle s'est résolue grâce au dialogue entre la direction de l'entreprise et les représentants des salariés. Il existe d'autres grèves terminées par ce mécanisme pacifique et constructif. Cependant, la pénalisation des actions de grève n'est toujours pas totalement exclue, notamment lorsque les grévistes mènent des actions provocantes, voire illégales, dans le but d'attirer l'attention du gouvernement local sur leur revendications salariales : en avril 2014, 12 salariés ont été condamnés pénalement par le tribunal Baiyun de Canton, capitale du Guangdong, pour avoir porté atteinte aux activités normales d'un hôpital en montant sur le toit du bâtiment pour y manifester pendant une matinée[9].

Nous constatons que la vague de grèves des dernières années[10] révèle avec évidence deux faits qui suggèrent un seul défi pour le gouvernement chinois : d'une part, les travailleurs sont souvent exclus de la croissance économique car il manque un mécanisme équitable qui permette le partage des résultats de la croissance – la négociation collective ; d'autre part, il manque un mécanisme de résolution des conflits sociaux – la négociation collective. Ainsi, il est évident que le seul défi est de construire la négociation collective. Le rôle du gouvernement doit changer : ne plus réprimer, mais orienter les salariés et les entreprises vers la négociation collective.

De fait, l'environnement a déjà changé. Le tabou officiel limitant les reportages sur les grèves est progressivement brisé, grâce à l'évolution des medias et de la société civile.

---

7 Il existe certains procès en 2005 ou 2006, mais il est difficile de fournir plus d'informations sur ce point. Seules des informations partielles ont été révélées au cours de réunions ou discussions par des personnes ayant eu des contacts avec des avocats impliqués dans le procès pénal.

8 www.chineseworkers.com.cn/_d271079595.htm.

9 www.jttp.cn/a/report/info/case/2014/0416/5420.html, parmi les 12 salariés, 6 sont condamnés à 9 mois de prison, 6 autres à 8 mois de prison.

10 Depuis 2012, on constate que de plus en plus de grèves concernent la fusion des entreprises, le changement de lieu de production ou la fermeture de l'entreprise. www.clb.org.

Deux éléments favorables pour mieux faire connaître les conflits sociaux

Dans ce contexte tendu de conflits sociaux, il faut noter deux éléments favorables à la diffusion des informations et au soutien des revendications salariales : ce sont les médias et la société civile en pleine émergence.

Malgré la censure en matière de liberté d'expression, les médias jouent un rôle non négligeable dans la diffusion des informations et dans la révélation des problèmes. Les nouvelles formes de média, qui réagissent vite aux événements sociaux et les diffusent rapidement, ont fini par pousser les médias traditionnels à traiter également ces sujets et à réaliser des reportages.

La société civile est en pleine émergence, et ce malgré la censure sur l'enregistrement des populations qui n'est toujours pas levé. Il existe de nombreuses ONG de différentes formes qui s'intéressent aux travailleurs ou aux migrants. Le Forum de la Négociation Collective[11] en est un exemple, très actif en matière de promotion de la négociation collective. Composée de nombreux avocats et chercheurs, cette organisation représente régulièrement les salariés dans le dialogue social ou lors de procès.

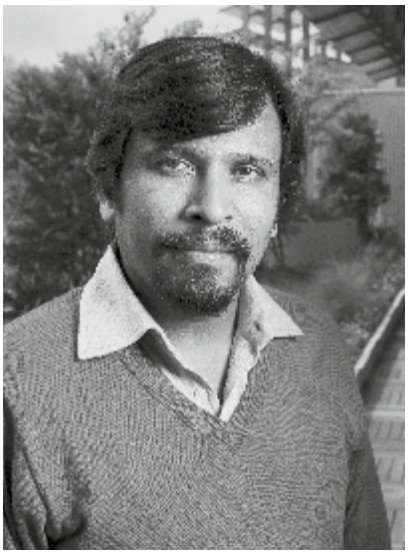
Conclusion

Conformément aux écrits de Karl Marx et de Friedrich Engels, ce sont les droits collectifs et la démocratie bourgeoise qui ont aidé le prolétariat à s'intégrer dans le régime capitaliste. Il faudrait désormais que le droit de grève, le droit à la négociation collective ou le vrai droit d'association soient octroyés aux travailleurs chinois, afin de les intégrer dans le régime politique sans avoir à craindre une révolution sociale. Cet aspect du droit du travail collectif constituera une étape décisive pour équilibrer le rapport entre l'efficacité et l'équité dans la société chinoise, sans cela, le géant économique serait un géant boiteux.

[11] www.jttp.cn.

Contributions

Contributions



Manish Pushkale

Artiste peintre indépendant, New Delhi, Inde

Independent artist, painter, New Delhi, India

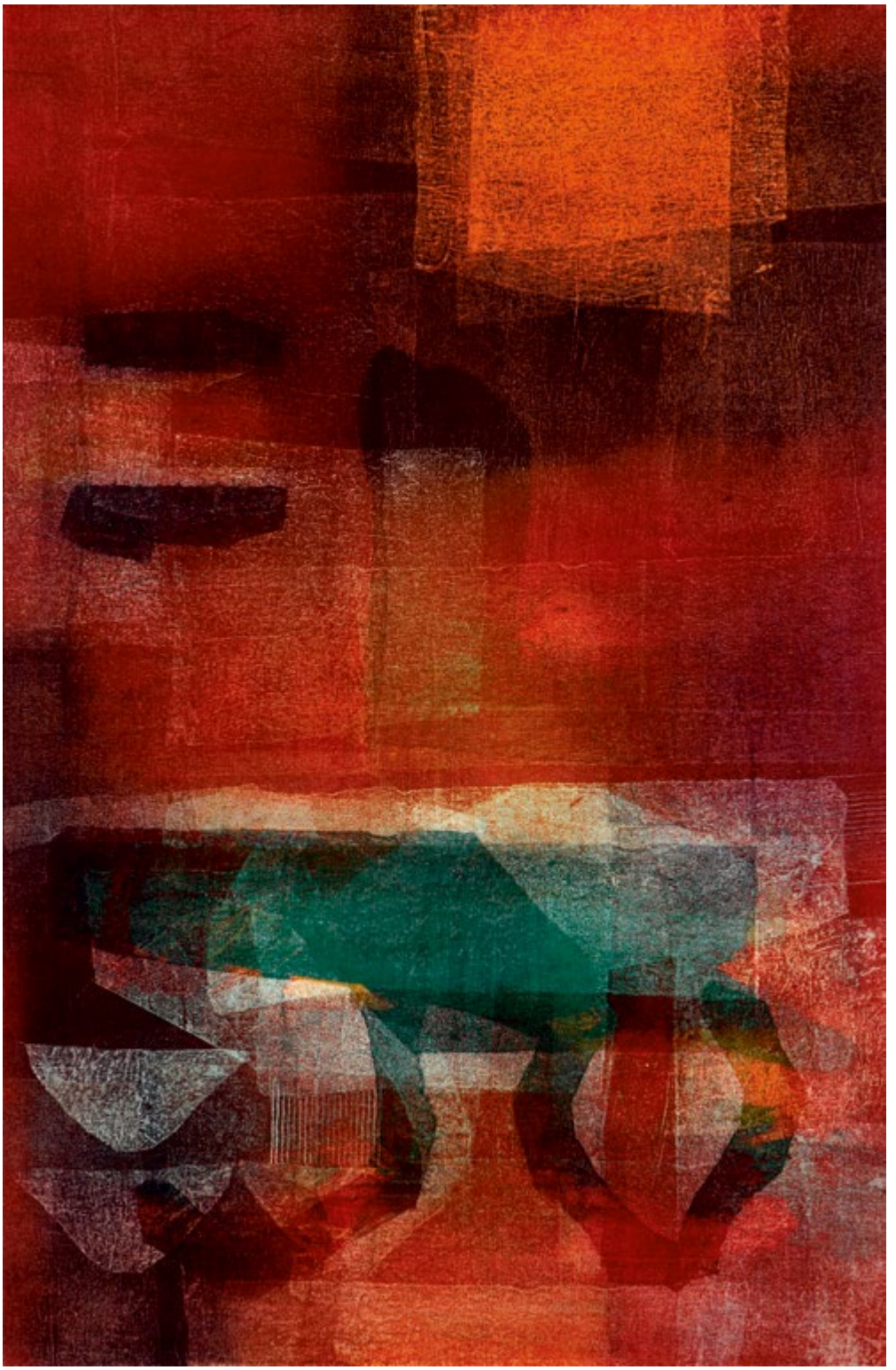
Une exposition des œuvres de Manish Pushkale s'est tenue à Nantes, à la galerie Cale 2 créateurs, du 18 avril au 11 juin 2014. À cette occasion, l'Institut a réuni des textes évoquant les travaux de Manish, ils vous sont présentés ici pour accompagner les reproductions de certains tableaux exposés.

Texte de Jérôme Neutres

Conseiller du président de la Réunion des musées nationaux et du Grand palais,
Administrateur du Musée national des arts asiatiques Guimet
et Ancien attaché culturel de l'ambassade de France en Inde et aux États-Unis

Aller en France - Retour aux sources

La résidence et l'exposition de Manish Pushkale ce printemps 2014 en France, invité à l'IEA de Nantes, n'est pas seulement une belle occasion de mieux connaître un des peintres les plus talentueux de l'Inde contemporaine, elle signe aussi en quelque sorte un retour aux sources, et permet de réinscrire la peinture abstraite indienne dans son « histoire française ». Non pas tant, même si c'est important de le noter, parce que Manish Pushkale a séjourné en France en 2004 dans le cadre du programme croisé franco-indien de résidences d'artistes que j'animais lors de mon poste d'attaché culturel de l'ambassade de France à Delhi, mais parce qu'il est d'abord et surtout le disciple le plus accompli du maître de l'art moderne indien, Raza. Or Raza, tout en étant le peintre le plus célèbre de l'Inde, l'icône méritée d'une des plus riches scènes artistiques mondiales, a vécu et travaillé en France toute sa vie – jusqu'à une retraite récente à Delhi à quatre-vingt-dix ans passés. C'est en France, à Paris d'abord, que Raza, venu d'Inde grâce à une bourse de résidence (on ne dira jamais à quel point ce genre d'outils d'ingénierie culturelle est important et a considérablement servi et étoffé le champ artistique au XXe siècle) a inventé son langage de peintre, a révolutionné l'art indien. Nous sommes alors en 1950, période bénie où la scène artistique française attire encore des talents de tous les pays (parce qu'elle sait encore les solliciter sans doute), où cohabitent dans le même Paris qu'ils enrichissent de leurs cultures des artistes comme Soto, Agam, Copley, Noguchi et Raza, pour ne citer qu'eux. Pendant soixante ans, Raza va développer une peinture universelle, dans un langage contemporain qui reformule les fondements de ses racines indiennes – du bindu au mandala. « Les cultures



Fossil of Light-A
60 cm x 90 cm; huile sur toile

s'échangent en se changeant et se changent en s'échangeant », disait Édouard Glissant. Manish Pushkale est l'héritier de cette aventure artistique franco-indienne initiée par Raza et développée par d'autres grands talents indiens dans la deuxième partie du XXe siècle – Sujata Bajaj, Viswanadan, entre autres. Le jeune peintre, très vite repéré par le maître Raza, a su poursuivre le dialogue entre les racines indiennes et un langage contemporain tout en se singularisant stylistiquement. En 2004, Manish Pushkale séjourne à son tour en France, s'imprègne de l'Autre pour mieux se trouver. Son œuvre peinte est admirable de fidélité à un programme initial que l'artiste n'a de cesse de poursuivre et d'enrichir (le signe des grands artistes), avec toutes les variations qu'il se doit. Ses expositions en Inde et de par le monde – dont à Venise en 2009 – sont remarquées, et c'est une de ses fresques géantes que le nouvel aéroport ultramoderne de Bombay a choisi parmi d'autres œuvres d'autres grands artistes indiens pour être accrochée dans ce qui constitue désormais la première porte de l'Inde avec le reste du monde. C'est sous le signe de l'échange entre les cultures qu'est née cette peinture contemporaine abstraite indienne dont Manish Pushkale est le présent héraut. C'est sous le signe de l'échange qu'elle poursuit son rayonnement, comme aujourd'hui à Nantes, ville de rencontres et de cultures.

Silence
122 cm x 152 cm; huile sur toile

Texte de Annie Montaut

Professeur de Hindi et de Linguistique indienne et générale à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales (Inalco, Paris). Membre du Conseil scientifique de l'IEA de Nantes.

Peintre à l'apogée de son art et de sa créativité, Manish Pushkale crée de véritables tissus de lumière dense et diffuse à la fois, juste assez troublants pour forcer le regard à y revenir encore et encore, en approchant la toile, l'éloignant, la contournant, juste assez rassurants pour qu'on les quitte dans le plein accord avec le monde. Il peint des toiles où la matière picturale a été mise et enlevée, remise et enlevée à nouveau, où l'effacement et la reprise indéfinie du processus d'émergence conditionnent le tableau. Et le tableau, un peu à la manière de la notion indienne d'énergie primordiale, à la fois jaillissement continu et force structurante, nous fait entrer dans cette danse cosmique, qui tourne sans bouger.

« On dirait que mes tableaux sont la pure, l'entière expansion du blanc. Souvent, mon tableau sur le point de se terminer, je reviens au blanc, tout bien pensé. Comme si je voulais le parachever en l'amenant à son lieu d'origine après sa traversée de la couleur […], vers la mémoire sans attribut du blanc indéformé. (…) La forme du voyage se fait et se défait de vouloir revenir du blanc au blanc ».

Texte de Sayed Haider Raza

Artiste peintre indien, Fondateur de la Fondation S. H. Raza pour l'art indien

Silence can predominate a painting if one is attentive and concentrated on a painted work. Strange musical notes spring up in a mysterious sequence, provoked by form and colour in an inexplicable logic and sequence. Music is perceived, but with the essential prerequisite: silence.

Akin to "Ragas", forms reheat themselves with colour variations, dominated by a pictorial logic, purity and distinction. Peace engenders depth and essence. Repetitions confirm the quality, affirms form and colour values, their harmony, their logic.

Personally it has been my privilege to reach this state of reaction and experience and watch Manish's canvases in silence.

Si l'on est attentif et concentré sur une œuvre peinte, il arrive que le silence la prédomine. Des notes musicales étranges surgissent d'une séquence mystérieuse, suscitée par la forme et la couleur dans une séquence et une logique inexplicables. On peut percevoir la musique, mais à une condition *sine qua non* : le silence.

Tels les « Ragas », les formes se réchauffent avec les variations de couleurs, dominées par la logique picturale, la pureté et le raffinement. La paix attire la profondeur et l'essence. La répétition renforce la qualité, consolide la forme et la valeur des couleurs, leur harmonie, leur logique.

Personnellement, ce fut un privilège de parvenir à un tel niveau de réaction et d'expérience et d'examiner les toiles de Manish en silence.

Texte de Marie Drouet

Artiste peintre nantaise

Peindre l'ailleurs

La peinture de Manish Pushkale fait d'emblée entrer le spectateur dans un univers dépaysant. Il crée en effet un univers pictural qui ne nous est pas immédiatement familier.

Ordonné selon deux principes opposés : construction/suspension, la maîtrise de l'espace et de la couleur se combine au surgissement de la forme et à l'expression d'une pensée.

L'artiste indien, en résidence à l'IEA de Nantes pour quelques mois, y expose des œuvres complexes. La simplicité formelle apparente de ses peintures résulte d'une lente et progressive élaboration. Une attention patiente la laisse pressentir. Elle procède de nombreuses étapes. De multiples couches de peinture à l'huile sont d'abord appliquées sur la toile mais *in fine*, il ne subsistera qu'une mince pellicule. En effet, Manish n'aura de cesse que de soustraire la matière par frottage à l'aide d'un chiffon. La forme se détache certes clairement du fond mais, grâce à ce procédé de fabrication, émerge une superposition de strates, de traces. À travers la transparence et la légèreté des couches, c'est bien sûr le temps de la pensée artistique en actes qui se matérialise sur le support, à la manière d'un palimpseste.

Le fond apparaît d'ailleurs rarement uniforme mais il est méticuleusement construit : diverses formes, souvent géométriques, losanges, carrés, cercles… l'organisent. En écho peut-être au travail de l'artiste Simon Hantaï, il semble que Manish Pushkale plie, lui aussi, méthodiquement sa toile avant de procéder à son recouvrement puis à l'allègement de la matière picturale.

La gamme de couleurs est, quant à elle, réduite à l'essentiel mais à mille lieues d'une ennuyeuse monochromie. Sur chacune des toiles, les tons rompus côtoient les nuances d'une même gamme : des verts, des bleus, des gris parfois contrastés de rouges ou d'ocres. Jouant ainsi avec brio d'accords chromatiques restreints, l'artiste multiplie les vibrations colorées avec une grande économie de signes. *Less is more.*

De prime abord, les motifs figurés se détachant du fond n'appartiennent pas au monde réel. Des formes flottantes verticales ou horizontales trouvent leur équilibre au centre du support rectangulaire. Si parfois, sur une toile, l'évocation d'un visage émacié surgit, sur une autre on devine un animal hybride et sur une autre encore, un monument imaginaire en suspension. Tous ces motifs semblent flotter, comme s'ils se trouvaient en apesanteur dans l'espace du tableau.

Que peut-on saisir de ce répertoire formel inédit, de cette capacité à surprendre notre vision d'occidental ? Si l'étrangeté des formes peintes exerce sur nous une puissante fascination, c'est qu'elle nous incite à détourner notre regard des images connues et des représentations familières. Ces images n'appartiennent pas au monde ordinaire, elles nous transportent dans un ailleurs extraordinaire qui enrichit le nôtre.

Avec ses peintures, Manish Pushkale nous invite à désiller nos yeux et, comme tout artiste le souhaiterait, à le suivre dans les méandres d'une pensée du visible ouvrant à la méditation.

Entretiens

Dialogues

Séminaire de Ping Wang : Le long chagrin, une étude des récits chinois de l'exil

jeudi 07 novembre 2013

À l'invitation de **Saraju RATH**, Membre résidente de l'IEA de Nantes, Promotion 2013-2014, **Ping WANG**, professeur associé au département de lettres et de langues de la faculté des sciences humaines à l'Université de Nouvelle-Galles du Sud (Australie) est venue rencontrer les résidents de l'IEA de Nantes. Spécialiste de littérature, philosophie et art classiques chinois, Ping Wang a présenté ses travaux sur les récits chinois de l'exil.

Projection en avant-première du film *The Lunch Box* et discussion par l'équipe du Festival des 3 Continents et de l'atelier Produire au Sud

mardi 12 novembre 2013

Dans le cadre de son partenariat avec le Festival des 3 Continents, l'Institut d'Études Avancées de Nantes a invité les membres de l'équipe du Festival à venir présenter en avant-première le film d'ouverture du festival : *The Lunch Box*.

Dans le cadre du partenariat privilégié noué par l'IEA de Nantes avec le Festival des 3 Continents – films d'Afrique, d'Amérique latine et d'Asie ; 35e édition – (voir le chapitre « Activités culturelles »), l'équipe du festival et l'institut ont proposé aux résidents de l'institut une projection en avant-première du film d'ouverture du festival, *The Lunch Box* (film dramatique indo-franco-allemand écrit et réalisé par Ritesh Batra).

Jérôme BARON, directeur artistique du festival, et **Guillaume MAINGUET**, coordinateur de l'atelier « Produire au Sud », étaient présents pour faire découvrir cet évènement incontournable de la vie culturelle nantaise.

Moment musical « improvisation et rythmes »

jeudi 21 novembre 2013

Wasifuddin DAGAR, chanteur de *druphad*, musique classique du Nord de l'Inde, et **Pierre MARÉCHAUX**, professeur de littérature à l'Université de Nantes et pianiste, ont proposé un concert et une discussion autour de la notion de rythme.

Cette rencontre a permis de renouer le dialogue initié en 2012 par les deux musiciens, lors d'un séjour d'un mois à Delhi. Ils ont ainsi développé, sous forme d'un dialogue constellé d'extraits musicaux, les questions de la forme, de la construction musicale, de la transition, de la cellule, du rythme, de la modalité et de la tonalité, de la tradition et de la spiritualité…

Cet échange avait pour but de réunir le matériau d'un livre dans lequel ils souhaitent confronter leurs expériences de musicien et leurs rapports à la tradition et à l'invention. *Le temps partagé*, tel est le titre de l'ouvrage encore en gestation, temps de l'écoute et du jeu musical, temps du dialogue libre et inconditionnel, temps de l'univers sonore soumis à toutes les virtualités de la polyrythmie.

Séminaire d'Ulrich Mückenberger : Le dialogue social transnational comme producteur de normes

mardi 26 novembre 2013

Ulrich MÜCKENBERGER est Professeur Émérite de droit du travail, de droit européen et de la mondialisation, des Universités de Hambourg et de Brême (Centre de droit et politique européens). Ses travaux de recherche portent sur le droit du travail et le droit européen, mondialisation et droit social, gouvernance européenne et globale, droit et politiques temporelles. Il était présent à l'IEA de Nantes pour une discussion avec les résidents de l'Institut sur *« Le dialogue social transnational comme producteur de normes »*.

Discussion sur la science et la démocratie

mardi 11 février 2014

Suite à la parution d'un article de **Giuseppe LONGO**, résident 2013-2014 à l'Institut, portant sur *« Science, résolution des problèmes et bibliométrie »* une discussion informelle a été organisée sur les liens entre science et démocratie.

Rencontre avec l'équipe « Complexité et Information Morphologique » (ENS)

mardi 11 mars 2014

Giuseppe LONGO, résident à l'Institut en 2013-2014, a réuni à Nantes des membres de son équipe de recherche à l'ENS pour un échange avec les autres résidents de l'Institut portant sur le thème *« Les lois de Dieu, des hommes, de la nature »*.

Rencontre avec Milad Doueihi

mercredi 19 mars 2014

Milad DOUEIHI, historien des religions et titulaire de la Chaire sur les cultures numériques à l'Université Laval au Québec est venu à l'IEA de Nantes présenter son nouvel ouvrage aux résidents de l'Institut : *L'imaginaire de l'intelligence*. Ce livre pose la question des modèles imaginaires qui ont façonné les formes de l'intelligence de nos sociétés numériques.

Séminaire de Luiz Felipe de Alencastro : L'Atlantique Sud Hier et aujourd'hui

jeudi 27 mars 2014

Luiz Felipe de ALENCASTRO, historien, spécialiste du Brésil, membre de l'Institut de recherche sur les civilisations de l'Occident moderne (IRCOM) à l'Université Paris Sorbonne a présenté aux résidents de l'IEA ses travaux sur l'histoire des pays de l'Atlantique Sud. Il s'agissait notamment de retracer l'histoire des traites négrières entre une partie de l'Amérique du Sud et certaines régions d'Afrique, et de l'émergence de réseaux économiques, linguistiques et culturels qui relient les différents pays et les peuples dans l'Atlantique Sud.

Séminaire de Françoise Aubin : Islam en Chine et Confucianisme

mercredi 9 avril 2014

Françoise AUBIN est historienne et anthropologue, spécialiste de l'Asie Centrale. Elle est membre du Centre de Recherche sur l'Extrême orient de l'Université Paris Sorbonne (CREOPS). Elle était présente à l'Institut à l'invitation d'**Ildikó BELLÉR-HANN**, résidente 2013-2014. Son exposé portait sur la présence de l'Islam en Chine, qui s'est développé non pas contre, mais au sein du confucianisme. En effet, l'islam est devenu en Chine une religion depuis le XVIIe siècle, au même rang que le bouddhisme chinois ou, plus récemment, le christianisme.

Rencontre avec l'écrivain haïtien Frankétienne

mercredi 7 mai 2014

Dans le cadre de la journée nationale de l'abolition de l'esclavage, le 9 mai 2014, **FRANKÉTIENNE**, poète, dramaturge et peintre haïtien, était l'invité d'honneur de la Ville de Nantes.

À l'occasion de sa venue à Nantes, l'Institut d'Études Avancées l'a invité à rencontrer les résidents de l'Institut. Une table-ronde, dont l'enregistrement sera diffusé sur Euradionantes, a été animée par **Jean JONASSAINT**, chercheur et écrivain d'origine haïtienne résident de l'Institut en 2013-2014, spécialiste des littératures caribéennes, et **Ali EL KENZ**, conseiller scientifique de l'Institut.

Discussion avec Sundar Sarrukai

vendredi 23 mai 2014

Sundar SARUKKAI est docteur en physique théorique (Université Purdue) et se consacre désormais à la philosophie. Il est Directeur du Centre pour la Philosophie et les Humanités de l'Université Manipal en Inde. Il a notamment publié : *Indian Philosophy and Philosophy of Science* (New Delhi, 2005, 2008), *What is Science?* (2012), *The Cracked Mirror: An Indian Debate on Experience and Theory* (with Gopal Guru. Oxford University Press, 2012). Il était l'invité de l'Institut pour un échange avec les résidents portant sur ses thèmes de prédilection : la philosophie indienne et la philosophie des sciences.

Ateliers

Workshops

La médecine comparative

mercredi 27 novembre 2013

La nosographie médicale est la façon dont se construisent la définition et la classification des maladies. C'était le thème de réflexion choisi par **Pierre SONIGO**, Membre Associé de l'IEA de Nantes, pour l'atelier de médecine comparative qu'il animait en novembre 2013.

Chaque maladie est définie par un ensemble de critères cliniques (examens et techniques d'imagerie) ou biologiques (analyses de laboratoire). À cette définition sera associée un traitement, ou plus exactement, un algorithme de conduite thérapeutique.

Les médecines non occidentales ne découpent pas le vivant de la même manière (notamment par les relations avec l'entourage ou avec l'environnement). De plus les critères diagnostiques sont différents. Cela aboutit à des maladies et des traitements qui ne sont pas « traduisibles » d'une pratique à l'autre. Quels enseignements pouvons-nous tirer de ces différences ?

Les différentes pratiques et leur caractère intraduisible peuvent-elles porter l'innovation théorique ou appliquée ?

Intervenants

Shigehisa KURIYAMA, Professeur d'Histoire des sciences à l'Université Harvard (États-Unis), Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2010-2011 et membre du Conseil scientifique de l'IEA de Nantes.
Frédéric LE BLAY, Philosophe et historien des sciences de l'antiquité, Maître de conférences à l'Université de Nantes.
Éric MARIE, Docteur en médecine chinoise et historien de la médecine à l'EHESS, Paris.
Jackie PIGEAUD, Philologue, latiniste et historien de la médecine, Professeur émérite de l'Université de Nantes.
Luciana SOARES SANTOPRETE, Philosophe et historienne des religions, Membre résidente de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014.
Pierre SONIGO, Directeur de recherche Inserm et Directeur scientifique du département « Diagnostic clinique » des Laboratoires Bio-Rad, Spécialiste de biologie moléculaire et de virologie, Membre associé de l'IEA de Nantes.

Participants

Elena ASTAFIEVA, Fatou BINETOU DIAL, Sudhir CHANDRA, Roger JEFFERY, Danouta LIBERSKI-BAGNOUD, Tamar PITCH, Membres résidents de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014.

Ota de LEONARDIS, Professeur de sociologie à l'Université Bicocca de Milan (Italie), Membre résidente de l'IEA de Nantes, promotion 2011-2012 et Membre du Conseil Scientifique de l'IEA de Nantes

Guerre sans violence : du cauchemar de la violence au rêve de non-violence

jeudi 05 décembre 2013 et jeudi 22 mai 2014

Rendant possible la séparation de l'humain et de la Nature, facilitant et augmentant le contrôle sur les deux, la violence a été une force du bien comme du mal. Le développement de cette opération dialectique à travers les millénaires fut abordé et compris différemment. Mais aujourd'hui – quelle que soit son utilité pour l'organisation de la vie sociale – la violence a acquis sa propre inertie, qui la rend virtuellement hors de portée de tout contrôle rationnel par l'humain. En conséquence, elle produit un mal au-delà de l'imagination et menace de destructions sans précédent. Un état de violence permanente touche de plus en plus de régions du monde, et aucun endroit n'échappe à la violence « terroriste » qui fait partie de nos vies quotidiennes.

Jamais l'humanité n'a eu besoin de tant de protection contre la violence sociale, politique, religieuse, sexuelle – violence qui semble avilir et profaner nos idées, nos mots et nos rêves. Jamais cette protection n'a semblé si incertaine. Car la plupart des institutions et des formes de pensées semblent avoir accepté la violence comme nécessaire et comme le moyen le plus viable de faire respecter les valeurs et les structures sociales. Autrement dit, le monde n'a jamais eu autant besoin de non-violence, tout en étant si peu enclin à l'essayer.

Convaincu que ce moment critique de l'humanité est un défi au savoir, l'Institut d'Études Avancées de Nantes a souhaité explorer cette question dans le cadre de deux ateliers proposés par **Sudhir CHANDRA**, historien, Membre associé de l'Institut, et **Alok BHALLA**, Professeur de littérature et Membre résident de l'IEA de Nantes en 2013-2014.

Comparé aux contributions, conscientes et inconscientes, du savoir à rendre la violence peu à peu omniprésente et destructrice, celui-ci est resté trop en retrait sur la compréhension et la promotion du potentiel de la non-violence. Intitulé de manière ambitieuse *« La guerre sans violence : du cauchemar de la violence vers le rêve de non-violence »* les ateliers organisés à l'Institut avaient pour vocation d'être une étape dans cette direction.

Atelier du 5 décembre 2013

Intervenants

Alok BHALLA, Professeur de littérature et Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014
Petr BIZYUKOV, Sociologue, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014
Philippe BOBICHON, Chargée de recherche en études hébraïques au CNRS
Sudhir CHANDRA, Historien, Membre associé de l'IEA de Nantes
Christina CIUCU, Chargée de recherche en philosophie au CNRS, Membre résidente de l'IEA de Nantes, promotion 2010-2011
Augustin EMANE, Juriste, Maître de conférences à l'Université de Nantes et Membre correspondant de l'IEA de Nantes
Roger JEFFERY, Sociologue, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014
Danouta LIBERSKI-BAGNOUD, Ethnologue, Membre associée de l'IEA de Nantes
John TOLAN, Professeur d'histoire à l'Université de Nantes et à la MSH Ange Guépin

Participants

Elena ASTAFIEVA, Yavuz AYKAN, Ildiko BELLER-HANN, Alioum IDRISSOU, Luis MORA RODRIGUEZ, Abdarahmane N'GAIDE, Tamar PITCH, Om PRAKASH, Solofo RANDRIANJA, Saraju RATH, Membres résidents de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014

Véronika BIZYUKOVA, Chercheuse en économie et statistique (Russie)
Bernard SALVAING, Professeur d'Histoire contemporaine à l'Université de Nantes

Atelier du 22 mai 2014

Intervenants

Philippe BOBICHON, Chargée de recherche en études hébraïques au CNRS
Martin FUCHS, Professeur d'Histoire des religions indienne à l'institut Max-Weber de l'Université d'Erfurt (Allemagne)
Cornelia ISLER-KERENYI, Archéologue et historienne des cultures, Membre correspondante de l'IEA de Nantes
Charles MALAMOUD, Directeur d'Études honoraire des religions de l'Inde à l'EPHE, ancien Membre du Conseil scientifique de l'IEA de Nantes
Ashis NANDY, Politologue, futurologue et spécialiste de psychologie culturelle, Membre résident de l'IEA de Nantes, Promotion 2013-2014

Participants

Alok BHALLA, Sudhir CHANDRA, Om PRAKASH, Roger JEFFERY, Abdarahmane N'GAIDÉ, Danouta LIBERSKI, Manish PUSHKALE, Solofo RANDRIANJA, Saraju RATH, Membres résidents de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014

Cristina CIUCU, Chargée de recherche en philosophie au CNRS, Membre résidente de l'IEA de Nantes, Promotion 2010-2011
Augustin EMANE, Maître de conférences en droit à l'Université de Nantes, Membre correspondant de l'IEA de Nantes
Annie MONTAUT, Professeur de linguistique à l'Inalco, Membre du Conseil scientifique de l'IEA de Nantes
Sidi N'DIAYE, Post-doctorant à l'Institut des Sciences Sociales du Politique (CNRS, Université Paris-Ouest-Nanterre)
Alain SUPIOT, Professeur au Collège de France, Membre émérite de l'IEA de Nantes
John TOLAN, Professeur d'histoire à l'Université de Nantes et à la MSH Ange Guépin
Jacques TSHIBWABWA-KUDITSHINI, Chercheur en sciences politiques, Membre résident de l'IEA de Nantes, Promotion 2010-2011
Inès ZUPANOV, Historienne, directrice de recherche au CNRS et à l'EHESS

Quantification

Nantes : jeudi 30 janvier 2014 / Berlin : mardi 22 et mercredi 23 avril 2014

En janvier 2012, l'Institut d'Études Avancées de Nantes avait organisé une première rencontre sur le thème de la quantification et de ses enjeux pour les démocraties. Il s'agissait d'appréhender l'évolution des méthodes de gouvernance par les nombres (issues de la diffusion du New Public Management), de tirer le bilan des premiers travaux de recherche qui se sont intéressé à cette question au cours des vingt dernières années et d'ouvrir la perspective à de nouvelles approches.

La richesse et la diversité des contributions réunies à cette occasion avaient persuadé l'Institut de poursuivre sur cet axe en confiant à **Robert SALAIS** la responsabilité d'animer un petit groupe de chercheurs. Une réflexion similaire fut lancée par le Wissenschaftskolleg zu Berlin avec l'idée d'une rencontre entre les Fellows de Berlin et de Nantes. Par ailleurs, la Maison des Sciences de l'Homme Ange Guépin s'est associée au groupe en agréant le projet porté par Robert Salais.

C'est dans cette dynamique qu'est intervenue la rencontre du 30 janvier 2014, destinée à dégager les lignes de force d'une réflexion commune aux différents participants et à préparer la rencontre avec les Fellows du Wissenschaftskolleg zu Berlin. Mission remplie avec succès, avec la participation de deux représentants des chercheurs berlinois : Theodore M. PORTER, Professeur d'Histoire des Sciences à UCLA (États-Unis) et Emmanuel DIDIER, sociologue au Centre Maurice Halbwachs (ENS, Paris).

La troisième rencontre s'est ainsi réalisée à Berlin les 22 et 23 avril 2014 et fut conclue par la perspective d'un ouvrage collectif intitulé provisoirement : *The Power of Numbers: Monitoring, Managing and Mischief Making.*

Atelier du 30 janvier 2014 à Nantes

Intervenants

Thomas AMOSSE, Administrateur Insee au Centre d'Études de l'Emploi
Corine EYRAUD, Maître de Conférences en sociologie à l'Université d'Aix-Marseille,
Samuel JUBE, Chercheur en Droit comptable, Directeur de l'IEA de Nantes
Ota de LEONARDIS, Professeur de sociologie à l'Université de Milan-Bicocca (Italie), Membre résidente de l'IEA de Nantes, promotion 2011-2012 et Membre du Conseil Scientifique de l'IEA de Nantes
Martine MESPOULET, Directrice de la MSH Ange-Guépin et Professeur de sociologie à l'Université de Nantes
Robert SALAIS, Directeur de recherche honoraire et Administrateur Insee, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2011-2012
Ousmane SIDIBE, Professeur de Droit à l'Université de Bamako et Commissaire à la réforme institutionnelle du Mali et Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2012-2013
Alain SUPIOT, Fondateur et ancien directeur de l'IEA de Nantes, Professeur au Collège de France
Laurent THEVENOT, Administrateur Insee et Directeur d'études à l'EHESS

Participants

Vando BORGHI, Giuseppe LONGO, Lorenzo SENO, Membres résidents de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014

Emmanuel DIDIER, Membre résident au Wissenschaftskolleg zu Berlin en 2013-2014 et Chargé de recherche au Centre Maurice Halbwachs (France)
Theodore M. PORTER, Membre résident au Wissenschaftskolleg zu Berlin en 2013-2014 et Professeur d'Histoire des Sciences à UCLA (États-Unis)
Boris SAMUEL, Chercheur au Centre d'Études et de Recherches Internationales, Sciences Po Paris, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2014-2015

Atelier du 22 et 23 avril 2014 à Berlin

Intervenants

Thomas AMOSSE, Administrateur Insee au Centre d'Études de l'Emploi (France)
Bruce CARRUTHERS, Membre résident au Wissenschaftskolleg zu Berlin en 2013-2014 et Professeur de sociologie à l'Université Northwestern (États-Unis)
John CARSON, Membre résident au Wissenschaftskolleg zu Berlin en 2013-2014 et Associate Professor en histoire à l'Université du Michigan (États-Unis)
Emmanuel DIDIER, Membre résident au Wissenschaftskolleg zu Berlin en 2013-2014 et Chargé de recherche au Centre Maurice Halbwachs (France)
Wendy ESPELAND, Membre résidente au Wissenschaftskolleg zu Berlin en 2013-2014 et Professeur de sociologie à l'Université Northwestern (États-Unis)
Corine EYRAUD, Maître de Conférences en sociologie à l'Université d'Aix-Marseille (France)
Samuel JUBE, Chercheur en Droit comptable, Directeur de l'IEA de Nantes
Tong LAM, Membre résident au Wissenschaftskolleg zu Berlin en 2013-2014 et Associate Professor en histoire à l'Université de Toronto (Canada)
Ota de LEONARDIS, Professeur de sociologie à l'Université de Milan-Bicocca (Italie), Membre résidente de l'IEA de Nantes, promotion 2011-2012 et Membre du Conseil Scientifique de l'IEA de Nantes
Andrea MENNICKEN, Membre résidente au Wissenschaftskolleg zu Berlin en 2013-2014 et Associate Professor de comptabilité à la London School of Economics (Royaume-Uni)
Martine MESPOULET, Directrice de la MSH Ange-Guépin et Professeur de sociologie à l'Université de Nantes
Theodore M. PORTER, Membre résident au Wissenschaftskolleg zu Berlin en 2013-2014 et Professeur d'Histoire des Sciences à UCLA (États-Unis)
Robert SALAIS, Directeur de recherche honoraire et Administrateur Insee, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2011-2012
Ousmane SIDIBE, Professeur de Droit à l'Université de Bamako, Commissaire à la réforme institutionnelle du Mali, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2012-2013
Alain SUPIOT, Professeur au Collège de France, Membre émérite de l'IEA de Nantes
Laurent THEVENOT, Administrateur Insee et Directeur d'études à l'EHESS

Des corps et des lieux

jeudi 20 février 2014

Cet atelier, organisé par **Danouta LIBERSKI-BAGNOUD**, Membre associée de l'IEA de Nantes, réunissait des ethnologues, historiens et philosophes de différents horizons autour de la question des corps et des lieux.

Le théâtre du soi en régime polythéiste. Le père sacrifie au tambour royal, instance élective prénatale de son fils aîné, afin que ce dernier, tel l'instrument à percussion que l'on fait résonner, attire les foules par sa renommée (Kaya, Burkina Faso, photo D. Liberski).

Qu'elle soit fonctionnaliste, structurale ou cognitiviste, l'anthropologie butte généralement sur la question du corps, car elle fait de celui-ci un donné universel de l'expérience. Pour un structuraliste, la référence au corps dans les mythes et dans les rites est traitée comme une référence parmi d'autres : il y aurait un code anatomique, physiologique comme il y a un code astronomique, culinaire, etc. Une tendance similaire se donne à lire dans les écrits du courant fonctionnaliste.

Ces approches manquent, selon nous, de faire une distinction essentielle, à savoir que ce qui surgit à la naissance, ce n'est pas un corps, mais un organisme : le corps, c'est le langage qui le décerne, le cerne et l'isole du reste (J. Lacan, J. Oury), dans le même mouvement où il attribue une place dans la syntaxe et confère une précieuse quoiqu'illusoire unité à l'infans sous l'espèce du « tu » et, plus tard, sous celle du « je », pour le sujet parlant (E. Benveniste). Les sociétés qu'étudie l'ethnologue, en Afrique tout particulièrement, en savent quelque chose : ce sont les rituels qui président à la naissance d'un nouvel être – et singulièrement ceux liés au traitement du délivre – qui feront de lui un être du village, rituellement construit comme corps séparé (du double placentaire avec lequel il formait un même organisme), unique (les corps gémellaires posent de redoutables questions), et stabilisé dans l'espace grâce à l'enfouissement du placenta en un lieu précis de l'enclos domestique, qui devient ainsi l'un des lieux du corps de celui ou celle qui est voué à vivre une vie d'être du village.

Il s'agit moins d'abonder une recherche d'anthropologie historique sur « le corps » que d'interroger de manière comparative, à travers le temps et l'espace, les montages de représentations, de discours, et d'actes qui donnent forme à cette intrication des lieux et des corps décernés par la langue. Prenant appui sur les développements de Pierre Legendre quant à la dimension de théâtralité inhérente au langage, qui transforme le monde en une scène et le soi en une création théâtrale (*persona*, mot latin, signifie déguisement, apparence extérieure, et parfois encore, plus spécifiquement, le Masque), il s'agira d'éclairer les règles spécifiques du théâtre rituel, les espaces qu'il met en jeu, les scènes qu'il monte dans lequel les hommes des sociétés pré modernes peuvent se reconnaître comme corps et grâce auquel ils ne peuvent ignorer que la personne est un masque, une fiction langagière autant qu'une fiction sociale – à la différence des rejetons des sociétés modernes, façonnés dans la dernière réorganisation en date de ce théâtre, à savoir celle de la théologie chrétienne, qui du masque fait la réalité, de la *persona, homme revêtu d'un état* passe à la notion de personnalité comme soi véritable (cf. Mauss, *La notion de personne,* 1938).

Intervenants

Tatiana BULGAKOVA, Professeur en ethnologie à l'Université Fédérale Herzen (Russie), Membre résidente de l'IEA de Nantes, promotion 2012-2013
Barbara DUDEN, Professeur émérite de sociologie à l'Université Leibniz de Hanovre (Allemagne), Membre résidente de l'IEA de Nantes, promotion 2012-2013
Odile JOURNET-DIALLO, Ethnologue, Directrice d'études à l'EPHE
Danouta LIBERSKI-BAGNOUD, Ethnologue, Directrice de recherche au CNRS, Membre Associée de l'IEA de Nantes
Gérard MINAUD, Historien de la comptabilité, historien du Droit et des Institutions, chercheur indépendant, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2012-2013
Luis MORA-RODRIGUEZ, Philosophe, Professeur associé, Université du Costa Rica, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014
Abdarahmane N'GAIDE, Historien à l'Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014

Atelier de réflexion pluridisciplinaire sur la médecine régénérative et ses limites

mercredi 12 mars 2014

Cet atelier était organisé à l'initiative de **Patricia LEMARCHAND**, Professeur de biologie cellulaire à l'Université de Nantes et de **Pierre SONIGO**, Membre associé de l'IEA de Nantes. Il réunissait chercheurs en sciences humaines et en médecine, et praticiens hospitaliers sur les questions posées par le développement de la médecine régénérative. Cet évènement faisait également écho à la conférence donnée à l'Institut la veille par Carlos SONNENSCHEIN et Ana SOTO, professeurs à la faculté de médecine de l'Université Tufts (Boston, États-Unis), sur les théories de développement du cancer.

Prométhée enchaîné, *sculpture de Nicolas-Sébastien Adam, 1762, musée du Louvre.*

Comme l'indique le site internet de l'Inserm, la médecine régénérative est une « stratégie thérapeutique encore en cours de développement, visant à réparer une lésion ou un organe malade grâce à des cellules souches qui vont se différencier pour remplacer les cellules lésées ou malades ». La cellule, le plus souvent souche, est ainsi placée au cœur des stratégies scientifiques des plus grands instituts de recherche.

Pourtant, quelques indices nous font suspecter que le simple remplacement de cellules « malades » par des cellules « saines » ne suffira pas à faire de nous des centenaires, et particulièrement des centenaires en bonne santé.

La médecine régénérative ne devrait-elle pas sortir de notre conception d'« homme-machine » à la René Descartes, constitué de pièces minuscules (nos cellules) que l'on peut assembler ou remplacer à la façon de pièces de voitures, pour s'intéresser plutôt à l'hôte ?

L'atelier a notamment abordé les questions suivantes :

- Médecine régénérative, à quoi veut-on aboutir et quand ?
- Quelles sont les connaissances sur lesquelles on peut s'appuyer raisonnablement et quelles sont celles qui posent problème ?
- Qu'est-ce que la recherche institutionnelle autour de la médecine régénérative peut et doit communiquer (ou pas) sur ses résultats ?

Le cas particulier de la thérapie génique a également été discuté.

Intervenants

Laure COULOMBEL, Directrice de recherche Inserm
Laurent DAVID, Maître de conférence-Praticien Hospitalier au CHU et à l'Université de Nantes
Anne-Chantal HARDY, Directrice de recherche CNRS au Laboratoire Droit et changement social (CNRS-Université de Nantes)
Guillaume LAMIRAULT, Maître de conférence-Praticien Hospitalier au CHU et à l'Université de Nantes (Institut du Thorax)
Hélène LECOMPTE, Post-doctorante en sociologie de la santé au CHU et à l'Université de Nantes
Patricia LEMARCHAND, Professeur des Universités-Praticien Hospitalier au CHU et à l'Université de Nantes,
Jean-Marc MOUILLIE, Maître de conférences en philosophie à la faculté de médecine de l'Université d'Angers
Philippe MOULLIER, Directeur de l'unité Inserm de thérapie génique au CHU de Nantes, Membre correspondant de l'IEA de Nantes
Pierre SONIGO, Directeur de Recherche Inserm, Directeur scientifique de la société BioRad, Membre associé de l'IEA de Nantes
Stéphane TIRARD, Professeur d'épistémologie et d'histoire des sciences à l'Université de Nantes, Directeur du Centre François Viète

Participants

Mathieu FORLODOU, Doctorant de la Faculté de Droit et des Sciences Politiques de l'Université de Nantes
Danouta LIBERSKI-BAGNOUD, Ethnologue, Directrice de recherche au CNRS, Membre associée de l'IEA de Nantes
Giuseppe LONGO, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014
Elena PAGNI, Post-doctorante en philosophie de la biologie à l'ENS, Paris
Carlos SONNESCHEIN, Professeur de physiologie et pathobiologie à la faculté de médecine de l'Université Tufts (États-Unis)
Ana SOTO, Professeur de physiologie et pathobiologie à la faculté de médecine de l'Université Tufts (États-Unis), titulaire de la Chaire Blaise Pascal à l'ENS, Paris
Patrice YENGO, Socio-anthropologue, Membre résident de l'IEA de Nantes en 2010-2011 et 2011-2012

Formes locales de gouvernance

mercredi 16 et jeudi 17 avril 2014

Cet atelier était organisé par **Solofo RANDRIANJA**, Professeur d'Histoire politique contemporaine à l'Université de Toamasina de Madagascar, et s'intéressait aux formes autochtones de gouvernance et de démocratie dans les pays non occidentaux, avec comme question sous-jacente le renforcement du lien entre une société et son État.

Un État peut-il se résumer à un système constitutionnel et légal ? Sa légitimité et l'assurance de la confiance et de l'adhésion des citoyens ne semblent plus s'en contenter en de nombreux endroits du globe. Ainsi, pour la viabilité d'une société, des sources de légitimité sont en action parallèlement à ce système. Comment s'articulent-ils ? L'existence de ces autres systèmes de normes dans les sociétés non occidentales (Madagascar, Inde, Asie du Sud Est notamment) interpelle sur leur influence sur l'État.

Intervenants

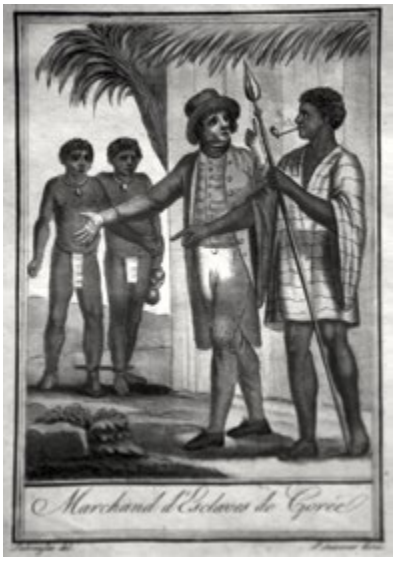
Solofo RANDRIANJA, Historien, Membre résident à l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014 (lauréat EURIAS – avec le soutien de la Commission européenne)
Françoise RAISON-JOURDE, Historienne, Professeur émérite de l'Université Paris VII
Abdarahmane N'GAÏDE, Historien, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014
Chis HANN, Anthropologue, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014
Om PRAKASH, Historien de l'économie, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014
Philip Liu HSIAO PONG, Historien, Université Tamkang, Taïwan
Yavuz AYKAN, Historien, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014
Davida RAJAONA, Institut d'Études Politiques de Madagascar
Jann PASLER, Musicologue à l'Université de San Diego, Membre résidente de l'IEA de Nantes, promotion 2009-2010
Ibrahima THIOUB, Historien, Membre associé de l'IEA de Nantes

Participants

Gérard BROVELLI, Professeur de Droit à l'Université de Nantes
Sudhir CHANDRA, Historien, Membre associé de l'IEA de Nantes
Joachim NETTELBECK, Membre résident de l'IEA de Nantes en 2013-2014

L'esclavage et les traites esclavagistes

mardi 6 et mercredi 7 mai 2014



Marchands d'esclaves de Gorée
par Jacques Grasset de Saint-Sauveur, Collections du Musée de la Compagnie des Indes.

Ibrahima THIOUB est historien, professeur d'histoire à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD) et Directeur du Centre Africain de Recherches sur les Traites et les Esclavages (CARTE), il est Membre associé de l'IEA de Nantes. L'atelier qu'il organisait à Nantes en mai 2014 portait sur l'élaboration de manuels scolaires sur l'histoire des esclavages et des traites esclavagistes. Initié grâce au soutien de Nantes Métropole, ce projet rassemble des historiens africains et vise à rédiger trois manuels scolaires à destination des élèves des écoles élémentaires et secondaires. Les participants à la rencontre du 6 mai ont ainsi pu mener une étude critique des trois ouvrages déjà rédigés afin d'en préparer la finalisation.

En lien avec cet atelier, une conférence publique était proposée à l'Institut par **Salah TRABELSI**, enseignant chercheur à l'Université Lumière Lyon 2, sur *« Mémoires contemporaines de la traite et de l'esclavage dans le monde arabe »*.

Cette rencontre était également l'occasion de réunir les membres du comité d'organisation d'une conférence sur l'esclavage en Afrique qui se tiendra à Nairobi (Kenya) du 27 au 29 octobre 2014.

Intervenants

Patrick ABUNGU, Conservateur du Musée de l'esclavage de Shimoni, Kenya
Antonio de ALMEIDA MENDES, Historien, Université de Nantes
Marie Pierre BALLARIN, Historienne, Institut de recherche pour le développement, Nice, France
Youenn COCHENEC, Archives départementales Nantes
Myriam COTTIAS, Historienne, CNRS, Centre International de recherches sur les esclavages, Paris
Elisabeth CUNIN, Sociologue, Institut de recherche pour le développement, Nice, France
Alioum IDRISSOU, Historien, Membre résident à l'IEA de Nantes, Promotion 2013-2014
Henri MEDARD, Historien, Université Aix-en-Provence
Samuel NYANCHOGA, Historien, Université Catholique d'Afrique de l'Est, Nairobi, Kenya
Solofo RANDRIANJA, Historien, Membre résident à l'IEA de Nantes, Promotion 2013-2014
Ahmadou SEHOU, Historien, Université de Maroua, Cameroun
Marie-Albane de SUREMAIN, Historienne, Université Paris Diderot 7
Ibrahima THIOUB, Historien, Membre associé de l'IEA de Nantes
Salah TRABELSI, Historien, Université Lyon 2

Les inégalités dans l'économie mondialisée : quand l'état de droit sonne creux

jeudi 19 et vendredi 20 juin 2014

L'atelier *"Inequalities in Global Économies: When the Rule of Law Rings Hollow"*, proposé par **Huri ISLAMOGLU**, Membre associée de l'IEA de Nantes, réunissait des juristes, économistes et spécialistes des sciences sociales pour discuter de l'un des sujets les plus brulants de notre temps, à savoir les revenus et les disparités de richesse dans le capitalisme mondialisé, ainsi que leur signification, dans le domaine du droit, domaine qui définit et sécurise « le système capitaliste de propriété ».

Les interventions s'articulaient autour des axes suivants :

- Les économies néo-libérales mondialisées : légalité et inégalité

- Pourquoi l'état de droit sonne-t-il creux ou pourquoi le faudrait-il ?
  Existe-t-il une Justice du politique au-delà de la Justice du droit ?

- Les inégalités au travers des œillères conceptuelles de la réalité néo-libérale

- Imaginaires non-libéraux du Droit et du Gouvernement dans le capitalisme mondialisé : état de droit, droit vivant, états souverains, nouveau constitutionalisme – où trouver la justice sociale et la participation politique ?

Intervenants

Harry ARTHURS, Droit et sciences politiques, Université d'York (Canada)
Alonso BARROS, Droit et anthropologie, chercheur à la Fondation pour le Désert de l'Atacama. Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2012-2013
Upendra BAXI, Droit, Universités de Delhi (Inde) et Warwick (Royaume-Uni). Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2011-2012
Emilios CHRISTODOULIDIS, Théorie du droit, Université de Glasgow (Royaume-Uni) Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2010-2011.
Christine HARRINGTON, Sciences politiques, Université de New York.
Huri ISLAMOGLU, Histoire économique, Professeur émérite de l'Université Bogaziçi d'Istanbul (Turquie). Membre associée de l'IEA de Nantes
Samuel JUBE, Chercheur en Droit comptable, Directeur de l'IEA de Nantes
Brian LANGILLE, Droit, Université de Toronto (Canada). Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2011-2012
Ota de LEONARDIS, Professeur de sociologie à l'Université Bicocca de Milan (Italie), Membre résidente de l'IEA de Nantes, promotion 2011-2012 et Membre du Conseil Scientifique de l'IEA de Nantes
Bin LI, Droit, Université Normale de Pékin, Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2011-2012
Joachim NETTELBECK, Droit, Sociologie, Membre resident de l'IEA de Nantes, promotion 2013-2014.
Fikret SENSES, Économie, Université technique du Moyen Orient, Ankara (Turquie)
Gonzalo SOZZO, Droit, Université Nationale di Littoral, Santa Fé (Argentine). Membre résident de l'IEA de Nantes, Promotion 2011-2012

Participants

Yavuz AYKAN, Supriya ROUTH, Sudhir CHANDRA, Ashis NANDY, Membres résidents de l'IEA de Nantes, Promotion 2013-2014

Parvis GHASSEM-FACHANDI, Membre du Conseil Scientifique de l'IEA de Nantes, Membre résident de l'IEA de Nantes, Promotion 2012-2013
Suresh SHARMA, Membre correspondant de l'IEA de Nantes, Membre associé de l'IEA de Nantes de 2010 à 201

Conférences publiques

Public Lectures

Les enregistrements de ces conférences
sont disponibles en ligne à l'adresse :
www.iea-nantes.fr/fr/actus/videos

Le Mali entre doute et Espoir : Réflexion sur la nation à l'épreuve de la crise du Nord

mardi 26 novembre 2013

Table-ronde avec **Ousmane SIDIBE** et **Doulaye KONATE**, professeurs à l'Université de Bamako (Mali), respectivement juriste et historien.

À l'occasion de la parution de l'ouvrage *Le Mali entre doute et Espoir : réflexion sur la nation à l'épreuve de la crise du Nord*, une table ronde était organisée à l'IEA de Nantes avec Doulaye Konaté qui a dirigé cette publication et Ousmane Sidibé, contributeur et Membre résident de l'IEA de Nantes en 2012. La table ronde était animée par Ibrahima Thioub, Membre associé de l'Institut.

Résumé de l'ouvrage publié par les Éditions Tombouctou :

- Héritier de prestigieux empires (Ghana, Mali, Songhay), creuset de peuples et de cultures millénaires, pays de la diatiguiya, le Mali dormait-il sur ses lauriers ?
- Janvier 2012 : nouvelle rébellion de touaregs, déferlement de hordes islamistes, pillages, viols, vols…
- Mars 2012 : putsch militaire, vacillement des institutions, violences…
  Le Mali est à genoux et s'interroge.

À l'appel des Éditions Tombouctou, des universitaires, chercheurs, écrivains, développeurs, dans un dialogue intergénérationnel et pluridisciplinaire, loin de la fabulation et du déni ambiants, croisent leurs regards et visions sur un pays meurtri, une nation déchirée, un état humilié. Le Mali est ainsi revisité à travers son histoire, ses sociétés, cultures et diversités, son territoire, ses mutations, crises et conflits, ses choix et ambitions en matière de gouvernance, ses perspectives de refondation et de renouvellement. Ouvrage pour tous ceux qui veulent comprendre comment le Mali s'est affaissé et pourquoi il va se relever.

L'origine et l'évolution du langage et de la parole

mardi 03 décembre 2013

Conférence de **Didier DEMOLIN**, professeur au Centre de recherche en linguistique de l'Université Libre de Bruxelles

La conférence donnée à l'IEA de Nantes était consacrée à l'étude de deux éléments de l'évolution de la parole et du langage. Le premier concerne un élément majeur du langage humain, à savoir le contrôle de la fréquence fondamentale *(fo)*. Le deuxième est relatif à la structure des vocalisations des primates non-humains.

Bien que les primates non-humains puissent moduler la *fo*, il n'y a aucune preuve qu'ils le fassent indépendamment de l'intensité. Il est donc essentiel de comprendre l'origine et l'évolution de cette caractéristique dans le langage humain. En effet le contrôle de la *fo* permet de moduler l'intonation qui est fondamental dans les caractéristiques prosodique, syntaxique, sémantique et pragmatique du langage humain. La comparaison entre le langage humain et les vocalisations primates non-humaines permet des observations intéressantes. Ceci

pourrait également apporter des preuves pour évaluer l'origine et l'évolution du contrôle de la fréquence fondamentale. La source de la parole chez le chimpanzé et le bonobo est assez instable et il ne semble pas y avoir de dissociation de la modulation de la fréquence fondamentale et de son intensité. Dans cette approche, il est important de souligner que la source de la parole généralement instable sans contrôle indépendant de la fréquence fondamentale chez les primates non-humains a évolué vers un contrôle de la parole chez l'humain.

La deuxième partie de cette conférence tentait de répondre aux questions suivantes : est-ce que le langage humain est unique parmi les systèmes de communication des primates en ce qui concerne la grammaire et la récursivité ? Le renforcement hiérarchique et récursif des unités linguistiques nécessite a minima une grammaire *« context-free »*. Cela est plus complexe que les grammaires à états-finis considéré comme suffisantes pour préciser la structure des signaux de communication non-humains. Les animaux semblent être incapables d'apprendre et de différencier des séries de grammaire *context-free* de celles formées par des règles simples. Il sera démontré qu'une combinaison d'appels spontanés de muriquis sauvages (Brachyteles hypoxanthus), un cébidé, révèle une grammaire qui n'est pas seulement *context-free* mais également sensible au contexte. Ainsi la capacité à produire des grammaires implanté et répétitive n'est pas uniquement humain. Ces conclusions suggèrent que certains des processus mentaux essentiels à la base du langage humains sont partagés par les primates.

La souveraineté, comme obstacle aux avancées de la démocratie, aussi bien dans les sociétés internes que dans la société internationale

mardi 10 décembre 2013

Conférence de **Monique CHEMILLIER-GENDREAU**, juriste, professeur émérite à l'Université Paris VII-Diderot et membre du Laboratoire d'Analyse Critique du Juridique (LACRIJ).

Thème : L'organisation politique et juridique du monde en États souverains et en Organisations internationales créées par eux et dépendant d'eux, n'est pas adaptée à une recherche de la norme du juste dans un monde ouvert, ni à l'exigence de liberté des sociétés modernes. Cette organisation permet la montée sans contrôle des dangers, notamment celui de la militarisation de toutes les économies, que les pouvoirs, même dans les pays qui se prétendent démocratiques, ne cherchent pas à réduire et que l'Organisation des Nations unies ne contrôle pas. Une analyse approfondie amène à la conclusion que le concept de souveraineté des États et les immunités qui l'accompagnent, forment un obstacle radical à un renouveau démocratique qui permettrait une approche du bien commun à l'échelle du monde.

Sapiens, une espèce singulière

mardi 14 janvier 2014

Conférence d'**Alain PROCHIANTZ**, chercheur en neurobiologie, professeur au Collège de France

Thème : L'évolution nous renvoie à notre origine inorganique et à nos liens de parenté avec l'ensemble du vivant. Naître, évoluer, s'éteindre : que nous ne soyons pas machines n'est guère discutable (n'est pas machine qui veut).

Notre appartenance au monde animal, non moins indiscutable, ne fait cependant pas de nous des singes, pas même des chimpanzés, nos plus proches cousins pourtant.

À la suite de quels événements cette mise à distance du reste de l'animalité s'est-elle installée et comment pouvons-nous penser ce propre de l'humain ?

Soulèvement arabe et complexité de la révolution

mardi 21 janvier 2014

Conférence de **Gilbert ACHCAR**, professeur en Relations Internationales et Études du Développement à l'université de Londres (SOAS)

Thème : L'onde de choc révolutionnaire qui secoue l'espace arabophone depuis 2011 puise son énergie dans l'accumulation de problèmes sociaux suscités par des décennies de blocage économique. Toutefois, plusieurs facteurs compliquent considérablement la donne politique à l'échelle régionale : la nature des États, celle de leurs bases populaires, la convergence de forces antithétiques dans la lutte contre les dirigeants du moment, les divers pôles de la contre-révolution régionale, les politiques des puissances mondiales. On dressera un bilan des soulèvements en cours à la lumière de ces paramètres en accordant une attention particulière aux cas égyptien et syrien.

La valorisation de l'esclave romain

mardi 18 février 2014

Conférence de **Gérard MINAUD**, chercheur indépendant en histoire de la gestion, chercheur associé au Centre Camille Jullian, Aix-en-Provence, et Membre résident de l'IEA de Nantes, promotion 2012-2013

Thème : Dans le monde romain, avoir des esclaves répondait à plusieurs besoins : économiques, domestiques ou sociaux. On pourrait parler d'esclaves de production, de confort ou de standing. Il n'y avait pas un seul profil d'esclave, ni par l'origine de cette personne, ni par l'utilisation qui en était faite, ni par le devenir qui l'attendait. Néanmoins, tout esclave avait un coût, d'acquisition et d'entretien ; en contrepartie, il servait son maître en assurant un travail ou des prestations.

Un simple rapport comptable entre produits et charges aurait pu définir la valeur d'un esclave, toutefois des spécificités du monde romain écartent cette hypothèse dans de nombreux cas. Un esclave pouvait en effet se reproduire, transmettre ses connaissances ou faire l'objet d'une spéculation à court terme en étant valorisé par le biais d'une formation professionnelle afin d'être revendu avec une plus-value. Sur du long terme, un esclave particulièrement habile en affaire constituait même un *capital risk*. Quand un maître affranchissait un tel esclave, le droit romain lui réservait, notamment, une partie de la fortune de son ancien esclave une fois décédé.

Comment donc valoriser un esclave en comptabilité dans l'Antiquité romaine, était-ce même seulement possible ou envisagé ?

Musique et amour : Watteau et la fête galante

lundi 10 mars 2014

Conférence de **Jérôme GIERSÉ**, directeur artistique adjoint du département Musique au Palais des Beaux-Arts de Bruxelles.

Thème : Peintre du sensible, père de la fête galante et véritable étoile filante dans le ciel artistique parisien des premières années du XVIIIe siècle, Antoine Watteau fut la figure de proue d'une nouvelle génération d'artistes et le premier à convoquer musique, danse et théâtre dans sa production. *La Leçon de musique, Le Concert amoureux* ou *L'Accord parfait* : autant de titres de tableaux qui montrent l'importance de la musique dans l'œuvre du peintre, métaphore parfaite du sentiment amoureux.

Par l'étude du contexte politique, social et culturel de la Régence, mais aussi et surtout par l'examen attentif des œuvres elles-mêmes, Jérôme Giersé dresse le portrait d'un artiste qui a su cristalliser, pinceaux à la main, le langage musical de son époque. Des extraits musicaux contribueront à plonger l'auditeur au cœur d'une des périodes les plus fascinantes de l'histoire de l'art en France.

From the cell to cancer: an evolutionary perspective of development and cancer.

mardi 11 mars 2014

Conférence d'**Ana SOTO** et **Carlos SONNENSCHEIN**, professeurs de physiologie et pathobiologie à la faculté de médecine de l'Université Tufts (Boston, États-Unis)

Thème : Explanations of carcinogenesis have been debated for over a century. Ana Soto and Carlos Sonnenschein will briefly make a historic and an epistemologic overview of the subject with special emphasis on the quality and relevance of the premises adopted by those favoring either

a) the somatic mutation theory (SMT) and its variants or,
b) the tissue organization field theory (TOFT).

These theories differ on two main points: first, while the SMT considers that cancer occurs at the cellular and molecular levels of biological organization, the TOFT is centered at the tissue level of this same hierarchical organization. And second, while the SMT adopts the premise that quiescence is the default state of cells in metazoans, the TOFT adopts, instead, the premise that proliferation is the default state of all cells. Influenced by a reductionist narrative, the SMT considers cancer a molecular, genetic disease. In contrast, the TOFT adopts an organicist approach and proposes that cancer is an example of how development may go awry. Experimental evidence buttressing interpretations that considers cancer as part of a repertory of behaviors inherent to multi-cellular organisms will be evaluated and an attempt will be made to explain how cancer fits into life at large.

D'une mondialisation l'autre

mardi 25 mars 2014

Conférence de **Jean-Pierre CHEVÈNEMENT**, sénateur, vice-président de la Commission des affaires étrangères, de la défense et des forces armées du Sénat, et président de la Fondation Res Publica.

À l'occasion de la parution de son dernier ouvrage *1914-2014 : l'Europe sortie de l'histoire ?* (Éditions Fayard, oct. 2013).

Résumé de l'ouvrage présenté : On peut prédire, sans risque de se tromper, que la commémoration, en 2014, du déclenchement de la Première Guerre mondiale sera instrumentée à des fins politiques. Au nom du *« Plus jamais ça ! »*, il s'agira, pour nos classes dirigeantes, de justifier la mise en congé de la démocratie en Europe au prétexte, cent fois ressassé, de sauver celle-ci de ses démons.

Même si comparaison n'est pas raison, il m'a paru éclairant, pour comprendre comment l'Europe a été progressivement sortie de l'Histoire, de rapprocher les deux mondialisations, la première, avant 1914, sous égide britannique, et la seconde, depuis 1945, sous égide américaine, chacune posant la question de l'hégémonie sans laquelle on ne peut comprendre ni l'éclatement de la Première Guerre mondiale ni l'actuel basculement du monde de l'Amérique vers l'Asie. La brutale accélération du déclin de l'Europe ne tient pas seulement aux deux conflits mondiaux qu'a précipités un pangermanisme aveugle aux véritables intérêts de l'Allemagne. Elle résulte surtout de la diabolisation de ces nations nécessaire à des institutions européennes débilitantes qui ont permis leur progressive mise en tutelle par de nouveaux *« hegemon »*.

Afin de ne pas être marginalisée dans la nouvelle bipolarité du monde qui s'esquisse entre la Chine et l'Amérique, l'Europe a besoin de retrouver confiance dans ses nations pour renouer avec la démocratie et redevenir ainsi actrice de son destin. Rien n'est plus actuel que le projet gaullien d'une « Europe européenne » au service du dialogue des cultures et de la paix, une Europe compatible avec la République, où la France et l'Allemagne pourront œuvrer de concert à construire l'avenir d'un ensemble allant de la Méditerranée à la Russie. Dans une « réconciliation » enfin purgée de ses ambigüités et de ses non-dits : celle de deux grands peuples capables de poursuivre ensemble leur Histoire.

La crise de la raison économique et la perte de foi dans l'avenir

mardi 08 avril 2014

Conférence de **Jean-Pierre DUPUY**, professeur de philosophie sociale et politique à l'École Polytechnique et à l'Université de Stanford

Thème : L'économie a sinon inventé un nouveau rapport à l'avenir, elle lui a donné une ampleur inédite. Sous certaines conditions qui font intervenir le politique, mieux, qui font véritablement de l'économie une économie politique, l'économie « ouvre » l'avenir, au sens que les hommes s'engagent sur son chemin avec confiance et détermination. Or c'est ce rapport qui est en crise aujourd'hui. De là que l'économie est hantée par le spectre de sa fin possible.

Il faut d'abord comprendre le type de rationalité que l'économie incarne et pourquoi, aujourd'hui déréglé, il confine à la folie. Le capitalisme fonctionne en se projetant vers un avenir qu'il doit imaginer sans borne – d'où la sacralisation de la croissance – et en se laissant tracter par lui. C'est ce qu'on appelle un *"bootstrap"*, en référence aux exploits du baron de Münchhausen qui savait, dit-on, s'extirper d'un marais en tirant sur les lanières de ses bottes, ou bien, une autotranscendance. Or la question que posent les critiques du capitalisme commence à faire son chemin dans l'esprit des principaux acteurs de l'économie : quel sens cela a-t-il de vouloir toujours croître ? Et d'abord, est-ce seulement matériellement possible ? Un capitalisme qui commence à imaginer qu'il pourrait mourir est, en un sens, déjà mort. La croissance, que l'on a d'abord désirée parce qu'elle devait apporter le bonheur, puis garantir l'emploi, est devenue indispensable pour éponger nos dettes par rapport aux générations futures. La crise actuelle est avant tout une crise du rapport à l'avenir.

Existe-t-il une « voie chinoise » vers la démocratie ?

mardi 15 avril 2014

Conférence d'**Anne CHENG**, professeur au Collège de France, titulaire de la Chaire *« Histoire intellectuelle de la Chine »*

Thème : Depuis le début du XXe siècle, soit environ un siècle, les penseurs chinois et occidentaux ont vivement débattu la question de l'éventuelle mise en place d'un système politique démocratique en Chine. Parmi les nombreuses propositions qui en sont ressorties, l'une des plus marquante est la tentative faite par certains « nouveaux confucéens » (dont la plupart ont quitté la Chine communiste après 1949) de rechercher dans la tradition intellectuelle chinoise des antécédents démocratiques autochtones.

Mais depuis les années 1980, lorsque la Chine continentale est à son tour montée dans le « train du nouveau confucianisme », une telle mobilisation de la culture traditionnelle a pris une forme un peu plus agressive, avec la recherche d'une « voie chinoise » spécifique qui reste à étudier d'un point de vue critique et historique.

Mémoires contemporaines de la traite et de l'esclavage dans le monde arabe

mardi 6 mai 2014

Conférence de **Salah TRABELSI**, Maître de conférences en histoire médiévale des pays arabes à l'Université Lumière Lyon 2

Thème : À partir de quelques exemples choisis parmi les pays du Maghreb et du Proche-Orient, la conférence de Salah Trabelsi abordait la problématique des héritages des traites et des esclavages dans cette aire culturelle. La description des processus extrêmement longs d'émancipation et d'abolition, engagés depuis plusieurs décennies, servira de trame pour une approche différenciée des réalités inhérentes aux populations issues de l'esclavage. Un des traits marquants de l'histoire moderne de ces pays est celui de la persistance de formes avérées d'asservissement dans certaines régions, entre mer Rouge et océan Atlantique. Cette histoire particulière explique en partie l'émergence tardive et contrastée de la question de la mémoire chez les descendants d'esclaves.

D'autres éléments – liés à la diversité des aspects revêtus par l'esclavage dans le monde méditerranée, ou aux controverses et équivoques relatives aux concepts d'émancipation et de liberté – masquent la compréhension du phénomène. L'impression générale est celle d'une carence dans la mise en œuvre d'approches exploratoires contextualisées ; car de manière symptomatique, l'histoire des esclaves fait toujours l'objet de discours défensifs et simplificateurs lorsqu'elle n'est pas simplement éludée ou passée sous silence.

Qu'en est-il précisément aujourd'hui, trois ans après l'éveil des Printemps arabes ? Comment apprécier la naissance d'une conscience diasporique et les nouvelles formes d'action engagées par des jeunes, descendants d'esclaves pour la plupart d'entre eux. En quoi ces nouvelles dynamiques témoignent-elles de mobilisations encore discrètes mais annonciatrices de configurations nouvelles sur les plans culturel, politique et social ? Enfin quelles prédictions pourrait-on postuler pour l'avenir des diasporas d'afro-descendants dans cette partie du monde, même si la formule paraît de toute évidence inappropriée, s'agissant de minorités noires immergées dans des pays naturellement africains ?

'Global Indians': Exploring identity and integration in three Indian Diaspora communities

mardi 13 mai 2014

Conférence de **Maina SINGH**, chercheuse à l'American University à Washington (États-Unis)

Thème : Aujourd'hui, les communautés de la diaspora indienne sont réparties sur 110 pays et s'étendent sur tous les continents et à travers tous les océans. On estime à 70 milliards de

dollars les versements provenant de ces communautés. Ces *"Global Indians"* représentent une communauté forte de 20 millions d'individus, et dépasseraient les 500 000 personnes dans dix pays.

Pourtant, que savons-nous sur les Juifs indiens en Israël ? Sur les Américains indiens dans la politique des États-Unis ? Ou encore, sur les Indiens de la quatrième génération en Guadeloupe ?

Les communautés d'origine indienne sont marquées par une immense diversité. La chronologie, l'histoire, la géographie et la dispersion spatiale ont façonné leur vie après la migration. Nationalisme, politiques de l'immigration et perception de l'autre ont facilité ou entravé leur intégration dans les sociétés d'accueil. Leurs propres négociations avec l'identité, le développement communautaire et la transmission culturelle entre les générations se retrouvent dans la manière dont leurs diasporas contemporaines se sont établies.

À partir de la recherche ethnographique primaire menée en Israël, aux États-Unis et en Guadeloupe, cette conférence examinera trois communautés d'origine indienne moins connus et débattra de la question de la migration et de l'intégration ; de la mobilité et la mobilisation lorsque les communautés de diaspora voient leurs identités changer par rapport aux structures sociales et économiques de leurs « patries » d'adoption.

Les résultats révèlent que les concepts de « chez soi » et de « patrie » ; soi et l'autre, restent dynamiques et contestés, mais sont également capable de générer des notions puissantes d'appartenance à une « patrie invisible ».

Transnationalisation of law and legal scholarship: a view from legal history

mardi 27 mai 2014

Conférence de **Thomas DUVE**, professeur d'histoire juridique comparée à la Faculté de Droit de l'Université Goethe de Francfort (Allemagne).

Thème : Depuis deux décennies environ, les chercheurs européens de toutes les disciplines ont été témoins d'une transformation profonde du système de l'enseignement supérieur et de la recherche. Politiques d'internationalisation, « révolution numérique », introduction de modèles économiques dans le milieu universitaire entre autres ont créé une pression considérable sur les sciences sociales, les études culturelles, et les sciences humaines. En plus de cela, les sciences juridiques, nécessairement orientées vers l'État-nation comme le principal législateur et vers le système juridique national en tant qu'environnement fonctionnel, est confronté à une croissance dynamique du droit transnational – et la question se pose de savoir si nous nous dirigeons vers un « Savoir juridique transnational » *('transnational legal Scholarship')*. Pourtant, il n'est pas évident de comprendre à quoi cela pourrait ressembler, à quoi se rattacheraient les savoirs juridiques nationaux et quels en seraient les cadres institutionnels et intellectuels.

De toute évidence, le but de cet exposé ne consiste pas à répondre à ces questions. Au contraire, il essaie simplement de présenter quelques observations de ce processus et le débat

sur les défis qui en découlent pour le milieu universitaire. Et cela à partir d'une petite sous-discipline de la science juridique – l'histoire du droit *(legal history)* – depuis un point d'observation situé en Allemagne. À partir de cette perspective singulière, je souhaite réfléchir aux questions suivantes : Est-ce que l'histoire du droit réagit à ces transformations – et si tel est le cas : dans quelle mesure ? Quels sont les défis intellectuels et institutionnels d'une transnationalisation de la connaissance de l'histoire du droit ? Quelle est l'importance d'une discipline comme l'histoire du droit dans un savoir juridique transnationale ?

Vivre civilement dans une cité divisée : Actualité d'une peur ancienne

mardi 17 juin 2014

Conférence de **Patrick BOUCHERON**, Professeur d'Histoire à l'Université de Paris I, spécialiste du Moyen Âge et de la Renaissance

Thème : La fresque peinte par Ambrogio Lorenzetti dans le palais communal de Sienne en 1338 est l'une des plus célèbres peintures politiques de l'histoire de l'art européen. Elle rend visible, de manière ample et détaillée, les effets du choix politique des dirigeants de la commune. Veulent-ils s'abandonner à la discorde, à cette lente subversion des valeurs civiques qui affecte la vie politique ? Ou seront-ils capables d'assumer un gouvernement juste et équitable qui pacifie la société sans nier le dissensus qui la fonde ? Le peintre donne à voir le tranchant de la décision politique. On s'interrogera sur la force politique d'une telle œuvre, peinte en état d'urgence, mais toujours susceptible d'actualisation. Ainsi cherchera-t-on aussi à rendre compte d'une démarche historienne qui cherche à expliciter, par le passé, ce qui nous trouble aujourd'hui.

Conférences et colloques en collaboration

L'Institut d'Études Avancées de Nantes est régulièrement impliqué dans des évènements, conférences et colloques, organisés par d'autres institutions au niveau local ou national. Une sélection de ces évènements est présentée ci-dessous. Ne sont pas mentionnées ici les nombreuses interventions faites au cours de leur séjour par nos résidents dans des conférences et autres évènements scientifiques.

Ecocity, sommet mondial des villes durables

du 25 au 27 septembre 2013

Nantes, Capital Verte Européenne 2013, a accueilli en septembre 2013 la 10e édition de la conférence *« Ecocity, sommet mondial de la ville durable »*. Les sommets Ecocity sont une plateforme d'échanges et de discussions entre tous les acteurs du développement urbain durable des secteurs public et privé : politiques, collectivités, entreprises, milieu associatif… Le sommet a attiré plus de 1800 participants sur 2 jours.

L'Institut d'Études Avancées a participé à cet évènement, d'une part en tant que membre du comité d'orientation stratégique, et d'autre part en invitant deux intervenants de renom, le Professeur **Du QUN**, Directrice adjointe du Centre de Recherche en Droit Environnemental de l'Université de Wuhan (Chine), et **Fatou BINETOU DIAL**, sociologue à l'Institut Fondamental d'Afrique Noire de Dakar (Sénégal).

L'invitation a été faite en partenariat avec Veolia environnement, membre fondateur de l'IEA de Nantes, et partenaire financier du sommet. À l'occasion de l'évènement, une rencontre a été organisée entre des cadres de l'entreprise, les chercheuses invitées, la direction de l'Institut et certains résidents.

Les Géopolitiques de Nantes au Lieu Unique

vendredi 4 et samedi 5 octobre 2013

Pour la première fois en 2013, le Lieu Unique et l'Institut des Relations Internationales et Stratégiques organisaient *Les Géopolitiques de Nantes*. Pendant deux jours, un programme de débats et rencontres réunissait des personnalités du monde politique, experts, et journalistes, pour des échanges sur des sujets couvrant un large spectre des problématiques internationales et ouvrant à la discussion avec le public.

L'Institut d'Études Avancées de Nantes s'est associé à cet évènement en invitant l'avocat et homme politique brésilien **Liszt VIEIRA** à contribuer au débat *« Le Brésil puissance d'avenir ? »*, au cours duquel il a échangé avec Anne-Marie AUTISSIER, directrice de l'Institut d'Études Européennes de l'Université Paris VIII et Janette HABEL, politologue à l'Institut des hautes études d'Amérique latine. Pionnier de l'écologie politique au Brésil, Liszt VIEIRA a été coordinateur du Forum Global pendant la Conférence des Nations Unies sur Environnement et Développement (Sommet de la Terre) à Rio en 1992, il est directeur du Jardin Botanique de Rio de Janeiro depuis 2003.

Conférence de Robert Salais à l'Institut Kervégan

lundi 27 janvier 2014

Robert SALAIS, économiste, résident à l'IEA de Nantes en 2011-2012 et auteur de l'ouvrage *Viol d'Europe, enquête sur la disparition d'une idée* (PUF, 2013) était invité par l'Institut Kervégan à donner une conférence à Nantes sur le thème : *« Libérer l'Europe : la tâche du futur »*.

Conférence de Roger Jeffery à la Maison des Sciences de l'Homme Ange Guépin

mardi 22 avril 2014

Dans le cadre de son cycle *Les impensés de la crise*, la Maison des Sciences de l'Homme Ange Guépin a organisé en avril 2014, en partenariat avec le Centre de Recherches Appliquées en Santé Publique et l'IEA de Nantes, une rencontre sur *« Les disparus du système de santé »*. **Roger JEFFERY**, résident à l'Institut en 2013-2014 y présentait une conférence sur le cas indien.

Table-ronde au CRHIA : L'histoire de l'Europe vue d'ici et d'ailleurs

jeudi 3 avril 2014

Le Centre de recherches en histoire internationale et atlantique (CRHIA, Universités de Nantes et de La Rochelle) développe un thème de recherche sur *« L'Europe, les Européens et le monde »* portant sur l'histoire des Européens dans le monde, mais également sur la vision de l'Europe et des Européens par les autres continents. Dans ce cadre, **Michel CATALA**, directeur du CRHIA, a invité les historiens présents à l'Institut d'Études Avancées de Nantes à participer à une table-ronde avec les membres de son laboratoire afin de confronter les points de vue d'historiens européens et non-européens sur ces questions, un regard croisé sur l'histoire de l'Europe et de ses contacts avec le monde, vu d'ici et d'ailleurs, sur fonds de développement d'une histoire globale ou connectée. Six résidents de l'Institut de toutes origines ont ainsi pu échanger avec une dizaine de chercheurs de l'Université de Nantes, spécialistes d'histoire contemporaine et moderne.

Rencontres culturelles

Cultural Activities

Échos, des lectures qui résonnent au Château des Ducs de Bretagne

dimanche 6 octobre 2013

Le festival de littérature *Échos, des lectures qui résonnent*, invite à découvrir des textes littéraires d'hier et d'aujourd'hui. Lus dans les salles historiques du Château des ducs de Bretagne, ces textes font écho au musée d'histoire de Nantes et aux grandes expositions annuelles du Château.

En 2013, *Échos, des lectures qui résonnent* a ainsi abordé deux thématiques : *« Face à la guerre »* présentant une grande diversité d'écritures sur la confrontation des hommes, des femmes et des enfants à la guerre ; et *« Ici ou ailleurs »* sur le fait urbain et l'identité d'une ville portuaire très tôt ouverte vers le large.

Pour la première fois en 2013, l'Institut d'Études Avancées de Nantes s'est associé à cet évènement. Ainsi, **Luis MORA RODRIGUEZ**, spécialiste de la pensée politique européenne pendant la conquête de l'Amérique, résident de l'IEA en 2013-2014, a participé à une discussion avec l'écrivain Eric VUILLARD faisant suite à la lecture de l'un de ses textes *Conquistadors et Congo*.

Concert de Wasifuddin Dagar à l'Abbaye de Fontevraud

samedi 19 octobre 2013

Suite aux contacts établis lors de sa résidence à l'IEA de Nantes en 2011, **Wasifuddin DAGAR** était l'invité de l'Abbaye de Fontevraud pour un concert exceptionnel.

Chanteur de *dhrupad*, musique classique de l'Inde du Nord, **Wasifuddin DAGAR** est l'héritier d'une longue tradition, portée par une chaîne ininterrompue de vingt générations de chanteurs. Il vient en Europe depuis 1986, d'abord avec son père et son oncle, les fameux Frères Dagar, et en solo depuis 1995. Invités des plus grands festivals et de salles prestigieuses, il tourne en Europe, au Japon, aux États-Unis… **Wasifuddin DAGAR** est reconnu pour sa capacité à innover, dans le droit fil de son héritage musical, en en perpétuant la force et l'authenticité. Sa présentation du *dhrupad* est remarquée par les spécialistes pour ses qualités musicales mais aussi pour sa finesse de communicateur lui permettant de donner les clefs à son audience pour participer pleinement à la musique en devenir.

Les résidents 2013-2014 de l'Institut étaient invités à participer à ce concert et ont également pu découvrir l'Abbaye de Fontevraud et sa région.

Partenariat avec le Festival des 3 continents

Du 18 au 23 novembre 2013

Pour la première fois en 2013, l'Institut d'Études Avancées de Nantes s'est associé avec le Festival des 3 Continents (cinémas d'Afrique, d'Amérique latine et d'Asie).

Ainsi, l'atelier Produire au Sud, organisé chaque année depuis 2000 par le Festival, était accueilli à l'IEA du 18 au 23 novembre 2013. Cet atelier forme de jeunes producteurs et réalisateurs aux techniques et outils de la coproduction cinématographique internationale à travers une logique d'accompagnement individuel de projets en développement. Six équipes d'Afrique, d'Amérique Latine et d'Asie participaient à l'atelier 2013 et ont pu profiter de leur présence à l'Institut pour échanger avec les résidents, notamment sur les enjeux de l'industrie cinématographique internationale. Pour favoriser ces échanges, une projection en avant-première du film d'ouverture du festival *The Lunch Box* avait été organisée pour les résidents, en présence de l'équipe du festival (cf. chapitre *« Entretiens »*).

De plus, une soirée spéciale du Festival a mis à l'honneur un ancien résident de l'Institut, **Wasifuddin DAGAR**. Musicien traditionnel de renommée internationale, son concert de musique *dhrupad* a été suivi d'une projection du film *Dhrupad*, de Mani Kaul.

Ce partenariat formel s'est noué à la suite d'une première collaboration lors de la 34e édition du festival en 2012. L'une des résidentes de l'Institut, **Chaohua WANG** avait alors conduit une interview avec le cinéaste chinois Bing Wang, invité du festival, qui avait ensuite fait l'objet de publication dans le journal taiwanais *Sixiang (Reflexion)* et le journal chinois *Chinese Cinema*. Les participants de l'atelier Produire au Sud 2012 avaient été invités à l'institut pour un moment d'échange avec les résidents de l'institut.

Participants de l'atelier

John TRENGOVE et Elias RIBEIRO,
(Afrique du Sud, pour le film *The Wound – Inxeba*) ;

Kamar AHMAD SIMON et Sara AFREEN,
(Bangladesh, pour le film *Silence of the Seashell – Shonkhodhoni*) ;

Matias ROJAS VALENCIA et Giancarlo NASI,
(Chili, pour le film *In the Shade of the Trees – la Sombra de los Arboles*) ;

Pierre LUCSON BELLEGARDE et Donald CHARLES,
(Haïti, pour le film *Carmen*) ;

Aygul BAKANOVA et Erke DZHUMAKMATOVA,
(Kirghizstan, pour le film *Drifting Snows – Снег*) ;

Wichanon SOMUMJARN et Maenum CHAGASIK,
(Thaïlande, pour le film *Beer Girl – Jai Duang Deaw Tee Nong Mee You*).

Participation de Jann Pasler à *La Folle journée*

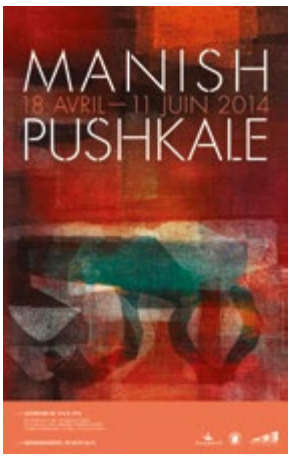
jeudi 30 et vendredi 31 janvier 2014

Jann PASLER, résidente à l'IEA en 2009-2010, est musicologue et professeur à l'Université de Californie à San Diego (États-Unis). Elle était invitée par *La Folle Journée* à donner une conférence pendant le célèbre festival de musique classique qui, pour sa 20e édition, proposait un panorama de la musique américaine de 1860 à nos jours. Elle a présenté une intervention intitulée *« Entre l'anarchie et l'accord : La musique expérimentale américaine de Cowell et Cage à Oliveros »*.

À cette occasion, elle était également l'invitée de Patrick Longchamp, sur Radio Fidélité (103.8FM), pour une émission spéciale consacrée à *La Folle Journée*, en direct de la Cité des Congrès.

Exposition Manish Pushkale

du 18 avril au 11 juin 2014



Une quinzaine d'œuvres de l'artiste peintre indien **Manish PUSHKALE** étaient exposées à la galerie *La Cale 2 créateurs.*

En résidence à l'Institut d'Études Avancées de Nantes, **Manish PUSHKALE** vit et travaille à Delhi en tant qu'artiste peintre indépendant. Membre de la Raza Foundation, il est le disciple le plus accompli du maître de l'art moderne indien, Raza.

Il a présenté ses tableaux en Inde et dans le monde lors d'expositions personnelles ou collectives et a également été commissaire de plusieurs expositions sur l'art contemporain indien.

« La résidence et l'exposition de Manish Pushkale ne sont pas seulement une belle occasion de mieux connaître un des peintres les plus talentueux de l'Inde contemporaine, elles signent aussi en quelque sorte un retour aux sources, et permettent de réinscrire la peinture abstraite indienne dans son "histoire française" ».
Jérôme NEUTRES, conseiller du Président de la Réunion des musées nationaux-Grand Palais

Exposition d'Akhilesh et Manish Pushkale

du 12 au 30 juin 2014

Dans le cadre des célébrations des 5 ans de l'IEA de Nantes, des œuvres de deux anciens résidents de l'Insitut ont été exposées au 5 allée Jacques Berque, tout au long du mois de juin. Les visiteurs ont ainsi pu découvrir des sérigraphies d'**Akhilesh**, et des peintures de **Manish PUSHKALE**.

Akhilesh et **Manish PUSHKALE** sont tous deux anciens résidents de l'IEA, respectivement en 2011-2012 et en 2013-2014. Ils sont membres de la Raza Foundation et disciples de Raza, maître de la peinture contemporaine indienne. Akhilesh réalise notamment des sérigraphies, ses compositions, influencées par les traditions tribales et folkloriques indiennes, se distinguent par les contrastes entre couleurs, lignes, grilles géométriques et répétition de segments. Manish Pushkale quant à lui propose des peintures, souvent de grand format. Sans formation artistique initiale, mais grâce à une initiation puissante et sensible dans le complexe artistique de Bharat Bhavan à Bhopal, Manish Pushkale a réussi à faire émerger un langage abstrait qui porte sa propre empreinte.

Émission *« La Tribune de l'IEA »* animée par Ali El Kenz sur Euradionantes

Ali EL KENZ, Professeur de sociologie à l'Université de Nantes et conseiller scientifique de l'IEA, anime depuis 2011 une émission sur " la radio européenne nantaise " Euradionantes.

Dans *"La Tribune de l'IEA"*, il reçoit pendant une heure un des chercheurs-résidents de l'Institut pour discuter le sujet de ses recherches et faire le lien avec une problématique européenne. En 2013/2014, **Ali EL KENZ** a ainsi reçu les personnalités suivantes :

- le 14 mai 2014 : **Jean JONASSAINT**, sur les littératures francophones et caribéennes ;
- le 9 avril 2014, **Yavuz AYKAN** sur la mère de l'enfant ;
- le 15 janvier 2014, **Solofo RANDRIANJA**.

Toutes les émissions sont disponibles en podcast sur le site
www.euradionantes.eu/emission/la-tribune-de-l-iea

ainsi que sur le site de l'Institut
www.iea-nantes.fr/fr/actus/videos

Projets pluriannuels

Multiannual projects

Chaire France-BIT

En accord avec l'Organisation internationale du travail, le Ministère du Travail, de l'Emploi, de la Formation professionnelle et du Dialogue social finance depuis octobre 2011 la chaire « France-BIT » à l'IEA de Nantes. Cette chaire est de nature à contribuer à une meilleure compréhension et diffusion des réflexions sur les questions du travail, dans le sens large du travail décent.

Les premiers titulaires de cette chaire furent **Jeseong PARK**, juriste travailliste coréen pour l'année 2011-2012 et **Zekeria AHMED SALEM** de l'Université de Nouakchott en Mauritanie en 2012-2013.

En 2013-2014, c'est **Supriya ROUTH**, juriste spécialiste du droit du travail qui a bénéficié de la chaire « France-BIT ». Supriya Routh est docteur en droit de l'Université de Victoria au Canada, ses travaux, mélant droit, sociologie et économie, portent sur les activités économiques informelles des pays en développement (avec un accent particulier sur l'Inde).

Pendant sa résidence à Nantes, Supriya Routh a pu rencontrer à deux reprises des représentants du BIT et de la Délégation aux affaires européennes et internationales (DAEI) du ministère. Étaient présents :

Marie-Christine BAUDURET, Direction Générale du travail – Ministère
Bernard BEDAS, Adjoint au Délégué aux affaires européennes et internationales – Ministère
Cyril COSME, Délégué aux affaires européennes et internationales – Ministère
Marie-Christine COËNT, Chef du bureau des affaires internationales – DAEI – Ministère
Yon CRIADO, Chargée de mission sur le BIT – DAEI – ministère
François DELALANDE, Délégué du Groupement d'intérêt public « Santé Protection Sociale International »
Frédérique DUPUY, chargée de mission au Bureau de l'Organisation Internationale du Travail à Paris
Catherine GUINEBERT – DAEI – Ministère
Christophe LEFEVRE, Secrétaire national du secteur Europe et International de la CFE-CGC (Confédération française de l'encadrement – Confédération générale des cadres)
Garance PINEAU, Directrice adjointe aux affaires sociales européennes et internationales, Medef (Mouvement des entreprises de France)
Martine ROY et Catherine SCHLACTHER, Service international de la CFDT (Confédération française démocratique du travail)
Daniel XIRAU, Institut national du travail, de l'emploi et de la formation professionnelle

Partenariat avec l'Université de Fribourg en Suisse

UNI FR
UNIVERSITÉ DE FRIBOURG
UNIVERSITÄT FREIBURG

Depuis décembre 2013, l'IEA de Nantes et l'Université de Fribourg ont engagé une collaboration, avec le soutien du Secrétariat d'État à la Formation, à la Recherche et à l'Innovation (Sefri) de la Confédération suisse, visant à promouvoir les travaux de recherche sur les cadres institutionnels de la vie en société (droit, langue, religion), sur la notion d'humanisme et son rôle dans le paysage scientifique actuel, et sur l'interdisciplinarité en sciences humaines et sociales.

Par son soutien à ce partenariat, le gouvernement suisse (Secrétariat d'État à la Formation, à la Recherche et à l'Innovation – Sefri) cherche à encourager les chercheurs à se libérer des

approches auto-centrées et à accroître leur créativité. Les scientifiques suisses qui excellent dans leur domaine auront ainsi des moyens accrus pour dialoguer avec l'élite scientifique d'autres pays et pour développer des réseaux interdisciplinaires à l'échelle internationale.

Cette collaboration s'appuie sur un cycle de conférences et d'ateliers, ainsi que sur l'encouragement des candidatures de chercheurs suisses pour un séjour de recherche à l'IEA de Nantes. Deux conférences se sont tenues à Fribourg en 2013-2014 :

Le 24 février 2014, **Aiqing ZHENG**, professeur de droit à l'Université Renmin de Pékin et résidente à l'IEA de Nantes, donnait une conférence sur *« La sécurité sociale en Chine : défis actuels et futurs »*.

Le 7 mars 2014, **Nédim GÜRSEL**, écrivain d'origine turc et chercheur au CNRS, résident à l'IEA de Nantes en 2013, présentait un séminaire sur *« Le prophète de l'Islam et la littérature »*.

Indian-European Advanced Research Network

L'Indian European Advanced Research Network (IEARN) est le fruit d'une coopération étroite entre des instituts européens (les Instituts d'études avancées de Berlin, Uppsala, Wassenaar et Nantes et, le Graduate Institute de Genève) et indiens (le Centre for the Study of Developing Societies – CSDS – de Delhi, le Centre for Policy Research – CPR – de New Delhi, le Centre for the Study of Culture and Society – CSCS – de Bangalore, le Centre for Studies in Social Sciences – CSSS – de Calcutta et, la School of Arts and Aesthetics de la Jawaharlal Nehru University – SOAA – à New Delhi.

Ce réseau opère depuis 2008 en organisant des petits séminaires de recherche permettant de confronter les approches indiennes et européenne sur quelques notions-clés, dans les domaines du Droit, des Sciences Politiques, de l'Histoire des idées, ou de l'Art.

L'IEA de Nantes s'y est joint dès sa création. En 2012, il a notamment organisé à Nantes l'un de ces séminaires de recherche portant sur « la loi de la langue », avec la participation de chercheurs et de magistrats européens et indiens.

Depuis février 2013, l'Institut d'Études Avancées de Nantes est l'administrateur de ce réseau (jusque-là administré par le Wissenschaftskolleg zu Berlin). À ce titre, l'IEA coordonne la mise en œuvre des différents séminaires, veille au suivi et au renouvellement des thématiques et prend la responsabilité des fonds dédiés que lui apporte la Riksbanken Jubileumsfund (Fondation de la Banque centrale de Suède).

En 2013, l'IEARN a soutenu l'organisation d'un colloque à Pékin sur l'histoire des sciences au XXe siècle en Inde et en Chine, en partenariat avec le King's India Institute du King's College (Londres). En 2014, un atelier a réuni à Bangalore une vingtaine de juristes européens et indiens sur la question du droit et de la démocracie. Les membres du Comité Stratégique, regroupant les directeurs des instituts impliqués dans le réseau, se sont réunis à Delhi en janvier 2014.

Riksbankens Jubileumsfond

Le Réseau Indo-Européen de Recherche Avancée est financé par la Riksbankens Jubileumsfond.

Poids et mesures du monde

L'Institut d'Études Avancées de Nantes a tenu les 23 et 24 juin 2014 la première édition d'un nouveau rendez-vous scientifique intitulé *« Poids et mesures du monde »*, en référence à la collection créée par l'Institut aux éditions Fayard. Chaque rendez-vous sera l'occasion d'inviter les anciens résidents de l'IEA à rejoindre les résidents de l'année, ainsi que des universitaires et doctorants nantais, pour un programme de tables-rondes portant sur l'un des ouvrages publié dans la collection.

Pour l'édition 2014, c'est le *Tour du monde des concepts*, publié en mars 2014 sous la direction de **Pierre LEGENDRE**, qui a fait l'objet de débats et discussions.

Une session dédiée à la danse, organisée au Lieu unique, a été l'occasion de débats et d'explications sur la signification de la danse et de la chorégraphie dans diverses cultures, illustrés au travers de créations de danses afro-contemporaine et indienne. Des tables-rondes ont réuni à l'Institut les contributeurs de l'ouvrage et ont fait l'objet d'échanges avec la communauté universitaire et les doctorants invités.

En parallèle, une double exposition se tenait au 5 allée Jacques Berque, présentant les œuvres de deux artistes indiens, résidents à l'IEA : **Manish PUSHKALE** et **Akhilesh**.

L'évènement 2014 marquait la célébration du cinquième anniversaire de l'IEA et a permis de réunir de nombreux anciens résidents, les résidents de l'année 2013-2014, ainsi que des universitaires et doctorants nantais.

La collection chez Fayard

Placée sous l'égide de l'Institut d'études avancées de Nantes, la collection *« Poids et Mesures du Monde »* est ouverte à des auteurs de tous les continents, qui ont en commun de considérer la diversité des systèmes de pensée, non pas comme un reste d'irrationalité dans un monde destiné à devenir uniforme, transparent et gérable, mais comme un support indispensable à l'institution de la raison dans un monde destiné à demeurer divers et imprévisible. Deux ouvrages ont été publié depuis 2012 (*La Cité du travail : Le fordisme et la gauche*, de **Bruno TRENTIN** et *Le Tour du Monde des concepts*, sous la direction de **Pierre LEGENDRE**) et un troisième paraîtra en 2014 (*Hind Swaraj*, édition critique du texte de Gandhi par **Suresh SHARMA** et **Tridip SUHRUD**).

Résidents de l'IEA de Nantes

IAS-Nantes Fellows

Promotions précédentes / *Former Fellows*

Promotion 2009

Pierre Akendengue
Auteur, compositeur, interprète (Gabon)

Jane Burbank
Historienne, Université de New-York (USA)

Fred Cooper
Historien, Université de New-York (USA)

Denise Dias Barros
Sociologue, Université de Sao Paulo (Brésil)

Luigi Doria
Sociologue, économiste, Université Bocconi de Milan (Italie)

Nkolo Foe
Philosophe, Université de Yaoundé I (Cameroun)

Etienne François
Historien, Université Libre de Berlin et à l'Université Paris-I (France)

Sitharamam Kakarala
Juriste, politologue, CSCS, Bangalore (Inde)

Cyrille Koné
Philosophe, Université de Ouagadougou (Burkina Faso)

Danouta Liberski- Bagnoud
Ethnolologue, CNRS (France)

Orkhan Mir-Kasimov
Historien, Islamologue, Institute of Ismaili Studies, Londres (Azerbaïjan/GB)

Anupam Mishra
Secrétaire général de la Gandhi Peace Foundation, New Delhi (Inde)

Osamu Nishitani
Philosophe, Université des langues étrangères de Tokyo (Japon)

Peter E. Quint
Juriste, Université du Maryland, Baltimore (USA)

Suresh Sharma
Historien, anthropologue, CSDS, New Delhi (Inde)

Daniel Speich
Historien, Université technique ETH de Zurich (Suisse)

Giovanna Zapperi
Historienne de l'art, École Nationale des Beaux-Arts de Bourges (Italie/France)

Promotion 2009 - 2010

Massimo Amato
Economiste, Université Bocconi, Milan (Italie)

Vincent Bonnecase
Historien, CNRS (France)

Abdullah Cissé
Juriste, Université de Bambey (Sénégal)

Benoît de Cornulier
Linguiste, Université de Nantes (France)

Jillali El Adnani
Historien, Université Mohamed V, Agdal-Rabat (Maroc)

Adrian Goldin
Juriste, Université San Andres et Université de Buenos Aires (Argentine)

Clarisse Herrenschmidt
Orientaliste, CNRS (France)

Zhe Ji
Sociologue, INALCO (Chine/France)

Aka Kouame
Historien, Université de Cocody, Abidjan (Côte d'Ivoire)

Kazmer Kovacs
Architecte, Université Ion Mincu, Bucarest (Roumanie)

Anna Krasteva
Sociologie politique, Nouvelle Université Bulgare, Sofia (Bulgarie)

Céline Lafontaine
Sociologue, Université de Montréal (Canada)

Gilles Lhuillier
Juriste, Université de Bretagne Sud (France)

Aditya Mukherjee
Historien, Jawaharlal Nehru University, New Delhi (Inde)

Mridula Mukherjee
Historienne, Jawaharlal Nehru Memorial Museum and Library, New Delhi (Inde)

Sean Murphy
Historien, Western Washington University, Bellingham (USA)

Jann Pasler
Musicologue, Université de Californie, San Diego (USA)

Pejman Pourzand
Juriste, ATER Collège de France (France/Iran)

Suresh Sharma
Histoire, Anthropologie, Center for the Study of Developping Societies, New Delhi (Inde)

Joseph Tonda
Sociologue, Université Omar Bongo, Libreville (Gabon)

Ibrahima Thioub
Historien, Université Cheikh Anta Diop, Dakar (Sénégal)

Ashok Vajpeyi
Auteur, critique, Président de la Lalit Kala Academy, New Delhi (Inde)

Promotion 2010 - 2011

Hashim Al Tawil
Historien de l'art, Henry Ford Community College, Detroit (USA)

Hoda Barakat
Ecrivain, journaliste (Liban/France)

Sudhir Chandra
Historien, Université, Mizoram, Aizawl (Inde)

Sung-Eun Choi
Historienne, Claremont Graduate University (USA/Corée du Sud)

Cristina Ciucu
Historienne, Université de Bucarest (Roumanie)

Paola de Cuzzani
Philosophe, Université de Bergen (Norvège/Italie)

Emilios Christodoulidis
Droit, Université d'Édimbourg (Scotland/Grèce)

Alan Forrest
Historien, York University (GB)

Antonia Grünenberg
Politologue, Université de Oldenburg (Allemagne)

Pekka Hämäläinen
Historien, Université de Santa-Barbara (USA/Finlande)

Suzette Heald
Anthropologue, London School of Economics (GB)

Hélène Jousse
Archéo-zoologue, CNRS (France)

Kazumasa Kado
Juriste, Université Soaï, Osaka (Japon)

Shigehisa Kuriyama
Histoire de la médecine, Harvard University (USA)

Yannick Lemarchand
Sciences de gestion, Université de Nantes (France)

Chihiro Minato
Art et anthropologie, Tama Art University, Tokyo (Japon)

Tejaswini Niranjana
Littérature et études de genre CSCS, Bangalore (Inde)

Lidia Prokofyeva
Sociologie, Académie des Sciences de Moscou (Russie)

Suresh Sharma
Histoire, Anthropologie, CSDS, New Delhi (Inde)

Geetanjali Shree
Ecrivain, New Delhi (Inde)

Pierre Sonigo
Médecin, INSERM (France)

Ibrahima Thioub
Historien, Université Cheikh Anta Diop, Dakar (Sénégal)

Joseph Tonda
Sociologue, Université Omar Bongo, Libreville (Gabon)

Jacques Tshibwabwa Kuditshini
Sciences politiques, Université de Kinshasa (République démocratique du Congo)

Arild Utaker
Philosophie, linguistique, Université de Bergen (Norvège)

Udayan Vajpeyi
Médecin, poête, Gandhi Medical College, Bhopal (Inde)

Patrice Yengo
Pharmacien, anthropologue, Université de Brazzaville (Congo-Brazzaville/France)

Promotion 2011 - 2012

Akhilesh
Peintre (Inde)

Alonso Barros
Anthropologue, London School of Economics (GB/Chili)

Upendra Baxi
Juriste, Université de Delhi (Inde)

Ahmed Ben Naoum
Sociologue, Université de Perpignan (France)

Jean-Godefroy Bidima
Philosophe, Tulane University, Nouvelle-Orléans (USA)

Shailaja Chandra
Directrice du Fonds national de stabilisation de la population (Inde)

Wasifuddin Dagar
Chanteur de Dhrupad (Inde)

Luca d'Ambrosio
Juriste, ATER Collège de France (France)

Ota de Leonardis
Sociologue, Université de Milan Bicocca (Italie)

Dany-Robert Dufour
Philosophe, Université Paris VIII (France)

Philippe Forêt
Géographe, Université de Stockholm (Suède)

Charles Didier Gondola
Historien, Indiana University - Purdue University, Indianapolis (USA)

Sangeeta Gundecha
Littérature, Université Barkatullah, Bhopal (Inde)

Huri Islamoglu
Historienne, Université Bogazici, Istanbul (Turquie)

Brian Langille
Juriste, Université de Toronto (Canada)

Bin Li
Juriste, Institut de Technologie de Harbin (Chine)

Pierre Maréchaux
Littérature latine et néo-latine, Université de Nantes (France)

Chihiro Minato
Photographe et Anthropologue, Université Tama Art, Tokyo (Japon)

Jeseong Park
Juriste, Institut coréen du travail (Corée du sud)

Robert Salais
Économie, Centre Marc Bloch, Berlin (Allemagne)

Suresh Sharma
Histoire, Anthropologie, Center for the Study of Developping Societies, New Delhi (Inde)

Geetanjali Shree
Romancière, New Delhi (Inde)

Pierre Sonigo
Médecine, biologie, Inserm (France)

Cosimo Gonzalo Sozzo
Juriste, Université National du Littoral, Santa Fe (Argentine)

Ibrahima Thioub
Historien, Université Cheikh Anta Diop, Dakar (Sénégal)

Salvador Urrieta Garcia
Urbaniste, Fondation du Centre Historique de la Ville de Mexico (Mexique)

Ashok Vajpeyi
Poète, critique littéraire, New Delhi (Inde)

Priyadarshini Vijaisri
Ethnologue, Centre for the Study of Developing Societies, New Delhi (Inde)

Patrice Yengo
Anthropologie, santé publique, Université Marien Nouabi, Brazzaville (Congo-Brazzaville)

Ana-Maria Zahariade
Architecte, Université d'Architecture et d'Urbanisme Ion Mincu, Bucarest (Roumanie)

Promotions précédentes / *Former Fellows*

Promotion 2012-2013

Zekeria Ahmed Salem
Sciences politiques, Université de Nouakchott (Mauritanie)

Joseph Bergin
Histoire, Université de Manchester (Royaume-Uni)

Hans Christoph Buch
Romancier, Grand reporter, Critique littéraire (Allemagne)

Tatiana Bulgakova
Anthropologie culturelle, Université Pédagogique Fédérale Herzen (Russie)

Sudhir Chandra
Histoire contemporaine, Université Mizoram, Aizawl (Inde)

Chikouna Cissé
Histoire, Université de Cocody, Abidjan (Côte d'Ivoire)

Emmanuel Droit
Histoire contemporaine, Université Rennes II (France)

Barbara Duden
Sociologie, Université Leibniz, Hannovre (Allemagne)

Henrique Espada Lima
Histoire, Université Fédérale Santa Catarina (Brésil)

Roberto Fragale
Sociologie du droit et Sciences politiques, Université Fédérale Fluminense, Tribunal régional du Travail (Brésil)

Parvis Ghassem-Fachandi
Anthropologie socioculturelle, Université Rutgers (États-Unis)

Katherine Hoffman
Anthropologie, Université Northwestern, Evanston (États-Unis)

Xuelei Huang
Histoire moderne, Academia Sinica, Taïpei (Taïwan)

Ayad Husseini
Art graphique, Collège scientifique du design, Muscat (Sultanat d'Oman)

Ioana Manea
Docteur en littérature française de l'Université Paris-Sorbonne (France)

Gérard Minaud
Histoire de la gestion, Centre Camille Jullian, Aix-en-Provence (France)

Suleiman Mourad
Histoire et Etudes religieuses, Smith College, Northampton (États-Unis)

TCA Rangachari
Ancien ambassadeur de l'Inde, Directeur de l'Académie des relations Internationales Université Jamia Millia Islamia, New Delhi (Inde)

Vidya Rao
Musicienne indépendante et consultante éditoriale, New Dehli (Inde)

Safa Saracoglu
Histoire, Université de Bloomsburg, Pennsylvanie (États-Unis)

Ousmane Sidibé
Droit, Université de Bamako, Commissaire à la réforme institutionnelle du Mali

Slim
Auteur-dessinateur (France/Algérie)

Pierre Sonigo
Médecine, biochimie, Inserm, Bio-rad (France)

Chaohua Wang
Littérature et Histoire, Academia Sinica, Taïpei (Taïwan)

Promotion 2013-2014

Elena Astafieva
Histoire et sciences des religions, CNRS, Paris (France)

Yavuz Aykan
Histoire, EHESS (associé au CETOBAC), Paris (France)

Ildikó Bellér-Hann
Histoire et anthropologie, Université de Copenhague (Danemark)

Alok Bhalla
Littérature, Jamia Millia Islamia, New Delhi (Inde)

Petr Bizyukov
Sociologie, Centre pour les droits sociaux et du travail, Moscou (Russie)

Vando Borghi
Sociologie, Université de Bologne (Italie)

Sudhir Chandra
Histoire contemporaine, Université Mizoram, Aizawl (Inde)

Fatou Binetou Dial
Sociologie, Institut fondamental d'Afrique noire, Dakar (Sénégal)

Nedim Gürsel
Romancier, Littérature et études turques, CNRS, Paris (France)

Chris Hann
Anthropologie sociale, Institut Max Planck, Halle (Allemagne)

Alioum Idrissou
Histoire, Université de Yaoundé I (Cameroun)

Roger Jeffery
Sociologie et études de l'Asie du Sud, Université d'Édimbourg (Royaume-Uni)

Jean Jonassaint
Littératures francophones et caribéennes, Université de Syracuse (États-Unis)

Danouta Liberski-Bagnoud
Ethnologie, CNRS, Centre d'études des mondes africains (France)

Giuseppe Longo
Epistémologie, CNRS, Paris (France)

Luis Mora Rodriguez
Philosophie politique, Université du Costa Rica, San José (Costa Rica)

Ashis Nandy
Sociologie, Centre d'Etudes des Sociétés en Développement - CSDS, New Delhi (Inde)

Joachim Nettelbeck
Droit et Sociologie, ancien Secrétaire général du Wissenschaftskolleg zu Berlin (Allemagne)

Abdarahmane N'Gaide
Histoire, Université Cheikh Anta Diop, Dakar (Sénégal)

Tamar Pitch
Philosophie et Sociologie du droit, Université de Pérouse (Italie)

Om Prakash
Histoire économique, École d'économie de Delhi, Université de Delhi (Inde)

Manish Pushkale
Artiste indépendant, New Delhi (Inde)

Solofo Randrianja
Histoire politique contemporaine, Université de Toamasina (Madagascar)

Saraju Rath
Études indiennes, Institut International des études asiatiques, Leiden (Pays-Bas)

Supriya Routh
Droit du travail, Université Nationale des Sciences Juridiques, Bengale Occidental, Calcutta (Inde)

Lorenzo Seno
Épistémologie, Conservatoire de Musique de L'Aquila (Italie)

Luciana Gabriela Soares Santoprete
Philosophie et histoire des religions, LabEX-HASTEC, Paris (France)

Ibrahima Thioub
Histoire, Université Cheikh Anta Diop, Dakar (Sénégal)

Aiqing Zheng
Droit du travail, Université Renmin de Chine, Pékin (Chine)

institutdetudesavancees

institut d'études avancées de nantes

fondation reconnue d'utilité publique

5, allée Jacques-Berque BP 12105
44021 Nantes cedex 1 — France
T — (+33) (0) 240 48 30 30
F — (+33) (0) 240 48 30 59

www.iea-nantes.fr

Nantes Métropole
COMMUNAUTÉ URBAINE

VEOLIA EAU

RFIEA
FONDATION
RÉSEAU FRANÇAIS DES INSTITUTS D'ÉTUDES AVANCÉES

Région PAYS DE LA LOIRE

Liberté • Égalité • Fraternité
RÉPUBLIQUE FRANÇAISE
MINISTÈRE DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

UNIVERSITÉ DE NANTES

Schweizerische Eidgenossenschaft
Confédération suisse
Confederazione Svizzera
Confederaziun svizra

Département fédéral de l'économie, de la formation et de la recherche DEFR
Secrétariat d'Etat à la formation, à la recherche et à l'innovation SEFRI

suez environnement

Liberté • Égalité • Fraternité
RÉPUBLIQUE FRANÇAISE
MINISTÈRE DU TRAVAIL, DE L'EMPLOI, DE LA FORMATION PROFESSIONNELLE ET DU DIALOGUE SOCIAL

INVESTISSEMENTS D'AVENIR

eurias

OIT

Conception graphique : opixido
© Photos : opixido, Camille Hervouet, ChDelory, John Foley / Opale