

perspectives #17

Journal

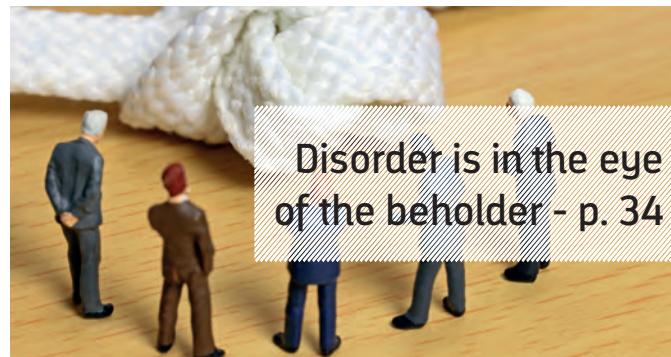
Réseau français des Instituts d'études avancées

n. 17 — printemps | spring 2018

www.rfiea.fr

DOSSIER AFRIQUE : CAMEROUN, MAROC, ACCORDS D'ÉVIAN, MIGRATION ET UNIVERSALITÉ

Dossier à lire p. 4-21



LE COLLEGIUM DE LYON
- P. 22

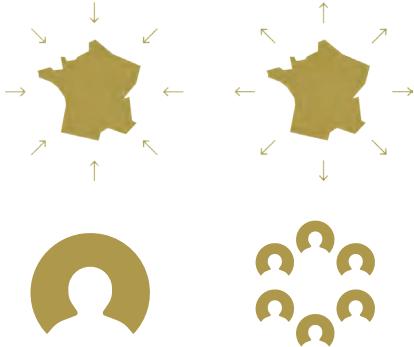
SEMIOTIC OF FACES - P. 27

EMOTIONS AND HUMAN
RIGHTS - P. 30

FELLOWS - P. 33

La plateforme fundit.fr centralise les appels destinés à la communauté des chercheurs en SHS relatifs aux principaux programmes de mobilité scientifique – tels que les bourses Open Society ci-dessous –, et aux financements pour des projets de recherche aux niveaux national, européen et international.

Financez votre recherche



355
APPELS

408 961 000 €
FINANCEMENTS DISPONIBLES

Open Society Fellowship



Applicants for the Open Society Fellowship are invited to address the following proposition:

New and radical forms of ownership, governance, entrepreneurship, and financialization are needed to fight pervasive economic inequality.

This proposition is intended as a provocation—to stimulate productive controversy and debate—and does not necessarily represent the views of the Open Society Foundations. Applicants are invited to dispute, substantiate, or otherwise engage with the proposition in their submissions. Though the proposition deals with economic issues, those without an economics or business background are welcome to apply, provided they have a relevant project in mind.

Once chosen, fellows will work on projects of their own design and passion. At the same time, they are expected to take advantage of the intellectual and logistical resources of the Open Society Foundations and contribute meaningfully to the Foundations' thinking. Fellows will also have opportunities to collaborate with one another as a cohort. It is hoped that the fellowship will not only nurture theoretical debate but also bring about policy change and reform.

The Applicant

The Open Society Fellowship chooses its fellows from a diverse pool of applicants that includes journalists, activists, academics, and practitioners in a variety of fields.

The fellowship program considers applicants from all parts of the world.

Applicants should possess and be able to demonstrate a deep understanding of the major themes embedded within the proposition for which they wish to apply and be willing to serve in a cohort of fellows with diverse occupational, geographic, and ideological profiles. The fellowship seeks "idea entrepreneurs" from across the world who are ready to challenge conventional wisdom. Successful applicants will be eager to exploit the many resources offered by the Open Society Foundations and be prepared to engage constructively with our global network. Ideal fellows are specialists who can see beyond the parochialisms of their field and possess the tenacity to complete a project of exceptional merit.

The fellowship program only accepts individual applications.

La plateforme fund it, développée par la fondation RFIEA, bénéficie du soutien du ministère de l'Enseignement supérieur, de la recherche et de l'innovation



MINISTÈRE
DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR,
DE LA RECHERCHE
ET DE L'INNOVATION

Site de l'appel

<https://goo.gl/r3o6wq>

institution

Open Society

date de candidature

15/07/2018

durée

1 ans

pays

États-Unis

discipline

Humanités
Sciences sociales

expérience post-doc requise

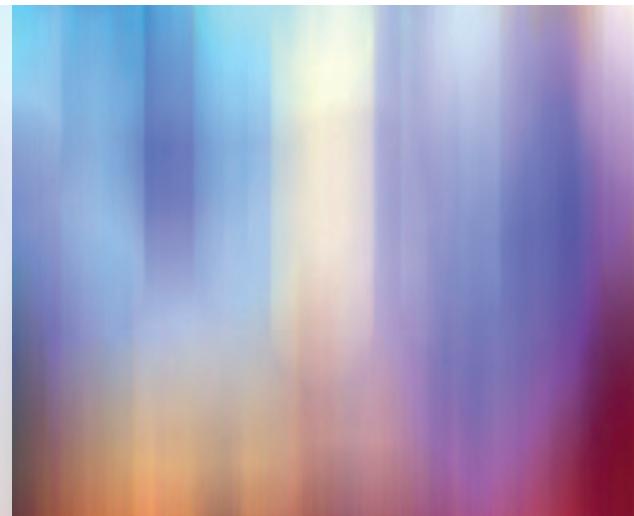
0-99 ans

Bourse

US\$ 80.000 - 100.000/an

édito

Par
OLIVIER BOUIN
 DIRECTEUR DU RFIEA



news

Depuis sa création en 2007, la fondation RFIEA amplifie continuellement son action afin de contribuer le plus largement possible au renforcement de l'attractivité et de l'internationalisation de la recherche française en sciences humaines et sociales. Outre ses missions initiales d'**accompagnement des instituts d'études avancées du Réseau** (IMéRA d'Aix-Marseille, Collégium de Lyon, IEA de Nantes et IEA de Paris), elle assure la **coordination du Consortium européen NetIAS** et, depuis 2010, le **programme de mobilité internationale EURIAS** (50 bourses de résidence dans 19 instituts d'études avancées du réseau NetIAS destinées à des chercheurs internationaux de haut niveau en SHS). La fondation a progressivement développé d'autres projets et pris de nouvelles initiatives, le plus souvent en collaboration avec l'Alliance Athéna pour laquelle elle assure depuis 2012 la coordination du groupe « Europe et International ».

Ainsi, depuis 2015, avec le soutien du ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation, la fondation a lancé la **plateforme fund it**, qui recense les financements français, européens et internationaux disponibles pour la mobilité et la recherche individuelle et collaborative en SHS. Depuis 2016, elle assure la publication de **Fellows** qui livre deux fois par mois l'analyse de deux chercheurs internationaux sur les grands problèmes sociaux contemporains et fait l'objet d'un partenariat média avec The Conversation. Depuis 2017, la fondation RFIEA assure la **coordination du « Point de contact national - Défi sociétal 6 - Horizon 2020 »** de la Commission Européenne avec pour mission d'accompagner la communauté française de recherche en SHS vers ces opportunités de financement.

2018 constitue une année charnière pour la fondation

En mars, la fondation RFIEA a intégré avec l'Institut méditerranéen de recherches avancées d'Aix-Marseille le triumvirat de gouvernance du réseau mondial Ubias (University-based Institutes for Advanced Study – 48 instituts membres) en lien avec l'université de São Paulo et l'université de Nagoya.

En avril, la fondation et l'Agence universitaire pour la Francophonie (AUF) ont signé un accord de partenariat qui devrait permettre le déploiement d'IEA au Maghreb, l'hybridation du site Fund it en l'adaptant aux communautés universitaires francophones des Suds et une plus grande mobilité d'enseignants-chercheurs des établissements membres de l'AUF dans les IEA français.

En mai, la fondation a développé une collaboration avec plusieurs partenaires allemands en associant le MESRI, le MEAE, le CNRS et l'IRD pour un projet structurant de la collaboration franco-allemande en pays tiers (Brésil, Mexique, Inde, Afrique de l'Ouest). Elle a coordonné avec l'Alliance Athena une importante réunion autour de la préparation du 9^e programme-cadre européen.

En juin, la fondation proposera une action pluriannuelle de formation, au niveau national, pour accompagner la montée en compétences des ingénieurs de projets européens et internationaux et pour soutenir la préparation du potentiel de recherche français en SHS.

Enfin, **à l'automne**, la fondation entamera une série de rencontres pour célébrer ses **dix années d'existence** avec les quatre IEA du réseau et de nombreux autres partenaires.

Suivez-nous sur les réseaux sociaux pour en savoir plus!

IEA de Nantes : Felwine Sarr, résident à l'IEA, est en couverture du Point du mois de février 2018. Retrouvez l'interview de ce chercheur (également musicien et écrivain) sur la responsabilité historique des Africains et sa vision de l'avenir du continent africain sur bit.ly/2nERV6B



L'Agence universitaire pour la francophonie et le Réseau français des instituts d'études avancées s'associent pour l'internationalisation de la recherche et développent trois axes de collaboration : le développement d'instituts d'études avancées hors de France, le déploiement d'une plateforme similaire à fund it et l'encouragement de la mobilité de chercheurs et enseignants-chercheurs des établissements membres de l'AUF dans les IEA.



Les Rendez-Vous de demain : six moments à partager et à retrouver en public en 2017/2018, un mardi par mois d'octobre 2017 à avril 2018, entre 19h et 21h, au théâtre du Gymnase à Marseille (entrée libre). Conçus par Thierry Fabre, directeur du programme Méditerranée de l'IMéRA, et Stéphane Paoli, journaliste, ils ont été organisés avec le partenariat de l'IMéRA.



À propos de la fondation

La fondation

Fondation de coopération scientifique créée en 2007 par le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche, le **Réseau français des instituts d'études avancées** (RFIEA) contribue à renforcer l'attractivité de la recherche française en sciences humaines et sociales en soutenant le développement d'instituts d'études avancées en France.

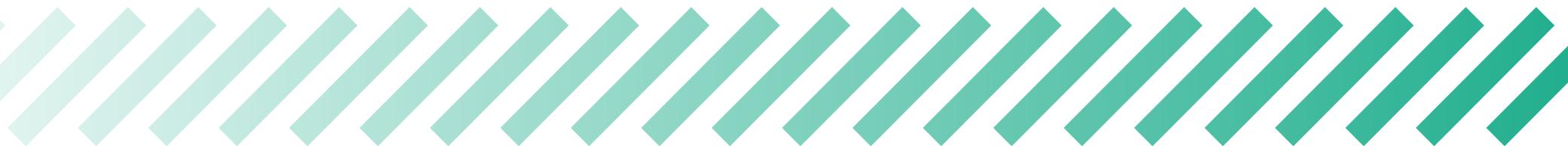
Depuis 2007, la fondation a pour mission d'inscrire durablement les instituts d'études avancées dans le paysage français, européen et international de la recherche en sciences humaines et sociales. Elle contribue à garantir la qualité et la complémentarité des quatre instituts membres du réseau et à renforcer leur reconnaissance nationale, européenne et internationale.

La fondation s'appuie sur une approche en réseau et de nombreux partenariats institutionnels, européens et internationaux, qui lui confèrent une véritable dimension nationale.

La fondation développe des projets structurants au service de l'internationalisation des SHS françaises (Labex RFIEA+, programme EURIAS, plateforme fund it).

Nous contacter

54 Bd Raspail, 75006 Paris
 +33 (0)1 40486557
<http://www.rfiea.fr>
<http://fellows.rfiea.fr>
<http://www.fundit.fr>
<http://www.eurias-fp.eu>
 Twitter, Facebook, Dailymotion: @RFIEA



Pourquoi le Cameroun se déchire-t-il ?

Article publié en partenariat avec THE CONVERSATION, à retrouver en ligne : <https://theconversation.com/pourquoi-le-cameroun-se-dechire-t-il-91443>



Par
**ERNEST MARIE
MBONDA**

RÉSIDENT 2011-2012 •
COLLEGIUM DE LYON

Bien qu'il y ait de plus en plus d'informations concernant le conflit sociopolitique qui se déroule depuis plus d'un an au Cameroun, opposant le pouvoir de Yaoundé aux leaders des mouvements fédéralistes et sécessionnistes de la minorité anglophone des régions du nord-ouest et sud-ouest du pays – soit 20 % d'une population en majorité francophone –, il n'est pas toujours facile de cerner les enjeux de cette crise qui s'aggrave au fil des mois.

Des informations récentes indiquent qu'environ 40 000 personnes ont déjà fui au Nigeria voisin. Et il y a quelques jours, la fête de la jeunesse célébrée le 11 février a été endeuillée par la mort de trois gendarmes et la disparition d'un sous-préfet à Kembong et à Batibo, dans les régions anglophones. Ce bilan vient s'ajouter aux chiffres déjà enregistrés de 17 civils au moins et de 19 militaires qui ont trouvé la mort depuis le début de la crise.

Au début du mois de janvier 2018, les principaux leaders de la branche séparatiste réfugiés au Nigeria avaient été arrêtés par le gouvernement nigérian avant d'être remis à la disposition du gouvernement camerounais. Parmi eux, Sisiku Julius Ayuk Tabe,

président de la « République fédérale d'Ambazonie » proclamée symboliquement le 1^{er} octobre 2017.

Pourquoi et comment le Cameroun est-il ainsi menacé de division autour de « frontières » linguistiques?

HISTOIRE D'UN ÉTAT SINGULIER

Le cas de ce pays est relativement singulier dans la mesure où l'apparition d'une minorité anglophone est étroitement liée non pas à la naissance du Cameroun en tant qu'État – avec le tracé de ses frontières plusieurs fois remaniées – mais à la gestion de la défaite allemande par les vainqueurs de la guerre et la Société des Nations à la fin de la Première Guerre mondiale.

Or, la minorité anglophone du Cameroun partage avec toutes les autres minorités la même vulnérabilité liée à la forme de l'État, à la qualité de la gouvernance et à leur place dans l'appareil de l'État. Elle est par conséquent beaucoup moins victime de son statut de minorité que de la gouvernance qui a prévalu au Cameroun depuis 1960 et qui affecte l'ensemble du

pays. Autrement dit, la crise que traverse aujourd'hui le Cameroun est moins une « crise anglophone » qu'une « crise camerounaise ».

Mais pourquoi parler de minorité anglophone alors même que cohabitent 250 groupes ethniques dans le pays? Et que le Cameroun aurait pu être... germanophone?

LA FABRIQUE COLONIALE D'UNE MINORITÉ

C'est à partir du « Traité germano-douala du 12 juillet 1884 » que le Cameroun est établi sous le protectorat du Reich. Cependant, suite à la défaite de l'Allemagne durant la Première Guerre mondiale – qui engendre la perte de ses colonies – le Cameroun se retrouve de fait sous le joug des vainqueurs de la guerre, avant d'être placé par la Société des Nations sous le double mandat de la France (partie Est, 4/5e du territoire) et de l'Angleterre (partie Ouest, 1/5e du territoire).

Pour aller plus loin

L'auteur

Ernest-Marie Mbonda est Professeur de philosophie à l'Université catholique d'Afrique centrale (Yaoundé, Cameroun). Ses domaines de recherches portent sur la justice sociale et politique, la justice globale, la justice ethnoculturelle, l'éthique des relations internationales et l'action humanitaire. Il a publié, entre autres, *Justice*

ethnique. Identités ethniques, reconnaissance et représentation politique (Presses de l'Université Laval, 2009), *John Rawls. Droits de l'homme et justice politique* (Presses de l'Université Laval, 2008), *L'action humanitaire en Afrique. Lieux et enjeux* (Editions des Archives contemporaines, 2008), et *La justice globale et le droit d'être migrant* (GGC Editions, 2005).

Notes

1. AAC, Déclaration de Buea, 1993, <https://www.yumpu.com/fr/document/view/12416413/declaration-de-buea-politique-africaine>
2. Voir , P.J.J Konings, « Le 'problème Anglophone' au Cameroun dans les années 1990 », *Politique africaine*, vol. 62, 1996.
3. Voir International Crisis Group, Cameroun ; la crise anglophone à la croisée des chemins, Rapport Afrique

n. 250, 2 Août 2017.

4. Le Secrétaire général de l'ONU a en effet demandé, le 3 octobre 2017, d'ouvrir une enquête sur les violences policières enregistrées notamment lors des grandes manifestations des populations des régions anglophones le 1er octobre 2017.

Références

All Anglophone Conference, Déclaration de Buea (1993),



Deux entités politico-culturelles naissent alors: de germanophone, le Cameroun devient francophone dans sa partie orientale et anglophone dans sa partie occidentale.

À la fin de la Seconde Guerre mondiale, la Société des Nations devenue Organisation des Nations unies confie le Cameroun à son Conseil de tutelle dont la mission est de l'accompagner vers l'indépendance.

Cette dernière s'obtient en deux temps. La partie sous administration

française accède à l'indépendance le 1^{er} janvier 1960, avec le nom République du Cameroun. Un an plus tard, l'ONU organise l'indépendance du territoire sous administration britannique par un référendum (le 11 février 1961) qui paradoxalement exclut l'option de l'indépendance totale de ce territoire en plaçant les électeurs devant les « deux options » suivantes: choisir l'indépendance par le rattachement à la République du Cameroun ou bien choisir l'indépendance par le rattachement à la République du Nigeria.

La partie nord du territoire anglophone (Northern Cameroons) « choisit » de se rallier au Nigeria, tandis que la partie sud (Southern Cameroons) « choisit » de s'associer à la République du Cameroun pour constituer avec celle-ci une entité fédérale.

LE « CONTRAT » FÉDÉRAL: UN MARCHÉ DE DUPES?

Le « contrat » fédéral s'opère dans des conditions qui l'apparentent

à un marché de dupes. Le projet de constitution est rédigé sans la participation des représentants anglophones, et adopté à l'Assemblée nationale de la République du Cameroun, avant d'être promulgué le 1^{er} septembre 1961 par Amadou Ahidjo, le premier président camerounais, en tant que Constitution de la République fédérale du Cameroun.

Ce vice procédural constitue en quelque sorte le « péché originel » qui augurera de la domination de l'État central et de la majorité francophone

<https://www.yumpu.com/fr/document/view/12416413/declaration-de-buea-politique-africaine>

Constitution de la République fédérale du Cameroun, 1961.

Constitution de la République du Cameroun, 1996 (portant révision de la Constitution de 1972).

Eyoh, Dickson, « Contesting Local Citizenship : Liberalization and the Politics of Difference», in Bruce Berman, Dickson Eyoh and Will Kymlicka (éds.), *Ethnicity and Democracy in Africa*, James Curry / Ohio University Press, 2004, pp. 96-112.

International Crisis Group, Cameroun ; la crise anglophone à la croisée des chemins, Rapport Afrique, n. 250, 2 Août 2017.

Konings, P.J.J., « Le 'problème Anglophone' au Cameroun dans les années 1990 », Politique africaine, vol. 62, 1996, pp. 25-35.

Mbonda, Ernest-Marie, *Justice ethnique. Identités ethniques, reconnaissance et représentation politique*, Québec, PUL, 2009.

Mbembe, Achille, « Au Cameroun, le crépuscule d'une dictature à huis clos », http://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/10/09/au-cameroun-le-crepuscule-d'une-dictature-a-huis-clos_5198501_3212.html

Mbonda, Ernest-Marie, « La justice ethnique comme fondement de la paix dans les sociétés pluriethniques. Le cas de l'Afrique », http://classiques.uqac.ca/contemporains/mbonda_ernest_marie/justice_ethnique/justice_ethnique.html

Mbonda, Ernest-Marie, *Quiproquos au sujet de la «justice ethnique». Un État sans ethnie est-il possible ?*, https://www.uqar.ca/uqar/recherche/unites_de_recherche/ethos/ethica/vol-19-No2-2015-83-105.mbonda.pdf

Narey, Oumarou, « Les Droits des minorités en Afrique : jeu et enjeux », http://afrilex.u-bordeaux4.fr/sites/afrilex/IMG/pdf/les_droits_des_minorites_2012_1.pdf

La forme actuelle de l'État est considérée par le pouvoir comme « non négociable », et le « dialogue inclusif » demandé par la plupart des leaders politiques du pays n'est toujours pas à l'ordre du jour.

sur la partie anglophone dans la république « fédérale ».

L'HÉRITAGE BRITANNIQUE MINIMISÉ

Une partie de l'héritage anglo-saxon sera néanmoins conservée à travers quelques mesures politiques et sociales. Ainsi la constitution de 1961 garantit l'égalité de l'anglais et du français, désignées par l'article 1 comme les « langues officielles de la République fédérale du Cameroun ». Elle conserve aussi (cf. articles 38 et 40) l'institution et le rôle des

chefs traditionnels en vigueur dans le modèle anglais de l'« Indirect rule » dont l'administration fonctionnait à travers la médiation des autorités traditionnelles locales. Le système judiciaire relève lui aussi de la Common Law, de même que le système éducatif britannique ainsi que l'organisation des horaires du travail.

Mais l'essentiel des pouvoirs exécutifs et législatifs reste acquis à

l'État fédéral. De nombreux actes administratifs du président de la République vont substantiellement rétrécir la marge d'autonomie déjà étroite de la partie anglophone. Ainsi, la création en octobre 1961 de six régions administratives au Cameroun incluant la partie anglophone, placées sous l'autorité d'un inspecteur fédéral.

Par ailleurs, la dissolution des partis politiques et la création en 1966 par Amadou Ahidjo d'un parti unique, l'Union nationale camerounaise, auront pour effet de réduire à néant le contrepoids qu'auraient pu

continuer d'exercer les partis politiques de la région anglophone.

LA DISPARITION POLITIQUE DE LA MINORITÉ ANGLOPHONE

Le référendum de mai 1972 auquel participent les citoyens de l'ensemble du pays met fin au régime fédéral pour créer la République unie du Cameroun, consacrant ainsi la domination de la majorité francophone dans le jeu politique, même si les garanties fondamentales de la période fédérale comme le bilinguisme officiel, la dualité du système judiciaire et du système éducatif, etc., ne sont pas remises en question.

L'adoption en mai 1984 par le président Paul Biya, arrivé au pouvoir en 1982, du nom République du Cameroun en lieu et place de République unie du Cameroun, va constituer un pas de plus vers la centralisation du pouvoir et donc vers une réduction encore plus forte du poids des anglophones dans la gestion des appareils politiques aussi bien au niveau central qu'au niveau de leurs régions.

RÉPUBLIQUE FÉDÉRALE DU CAMEROUN OU « AMBAZONIE »?

Quand souffle, au début des années 1990, un vent de démocratisation sur le pays avec notamment le retour au multipartisme, le mouvement All Anglophone Congress conteste la légitimité du référendum de 1972

LE CAMEROUN EN QUELQUES CHIFFRES

Nom officiel: République du Cameroun / Republic of Cameroon.
Nature du régime: République
Chef de l'État: M. Paul Biya
Chef du gouvernement: M. Philémon Yang

Données géographiques
Superficie: 475 442 km²
Capitale: Yaoundé
Villes principales: Douala, Yaoundé, Bafoussam, Garoua, Maroua.
Langue(s) officielle(s): français, anglais
Monnaie: Franc CFA (1 € = 655,96 XAF)
Fête nationale: 20 mai

Données démographiques
Population: 23,3 millions d'habitants (Banque mondiale, 2015)
Croissance démographique: 2,5 % (BM, 2015)
Espérance de vie: 55 ans (BM, 2014)
Religion(s): Christianisme (35-40 %), Islam (15-20 %), animisme (45 %)
Indice de développement humain:

153^e rang sur 188 (PNUD, 2016).

Données économiques
PIB nominal: 29,198 Mds USD courants (BM, 2015).
PIB par habitant (USD courants): 1250 \$ (BM, 2015).
PIB par habitant (PPA): 3122 \$ (BM, 2015).
Taux de croissance du PIB: 4,8 % (FMI, 2016).
Taux d'inflation: 2 % (FMI, 2015).
Exportations de la France vers le Cameroun: 631 M€ (DG Trésor, 2016).
Importations de la France en provenance du Cameroun: 262 M€ (DG Trésor, 2016).

Politique intérieure
Au pouvoir depuis 1982, le président Biya a été reconduit pour un nouveau septennat le 9 octobre 2011 face à une opposition morcelée (23 candidats). Le parti présidentiel, le Rassemblement démocratique du peuple camerounais (RDPC), détient une large majorité à

l'Assemblée nationale. Remanié une première fois le 9 décembre 2011, le gouvernement Yang a été réaménagé le 2 octobre 2015 par le Président Biya, qui a procédé à 17 changements parmi les 60 ministres et secrétaires d'État.

Depuis novembre 2016, les régions anglophones du Sud-Ouest et du Nord-Ouest du Cameroun connaissent des mouvements de contestation.

Situation économique
L'économie camerounaise est la plus diversifiée de la région. Les activités agricoles et forestières, qui représentent 22,2 % du PIB (2014) s'appuient à la fois sur les cultures de rente (cacao, café, banane, palmier à huile, canne à sucre, hévéa) et vivrières (banane plantain, maïs, manioc...).

Le secteur secondaire représente 30,1 % du PIB. Les hydrocarbures

restent un élément important de l'économie. L'industrie couvre des secteurs variés (boissons, sucrerie, huilerie, savonnerie, minoterie, aluminium, ciment, métallurgie, première transformation du bois). Le secteur des services (47,8 % du PIB) est dominé par les transports (en particulier les ports), le commerce, la téléphonie mobile et les services financiers.

La croissance économique du Cameroun a accéléré sur la période récente, passant de 2 % environ en 2009 à 5,9 % en 2015 et 4,8 % en 2016 (prévision 2017 du FMI: 4,2 %). Depuis 2010, la moyenne de l'inflation est restée inférieure à 3 %. La dette publique camerounaise est passée de 9,7 % du PIB en 2008 à 33,8 % du PIB en 2016. Souhaitant mettre le Cameroun sur la voie de l'émergence à l'horizon 2035, les autorités ont lancé un programme de grands projets structurants qui visent à dynamiser l'économie.



KAME SAMUEL ET AHMADOU AHIDJO : À GAUCHE L'HOMME CONSIDÉRÉ COMME LE THÉORICIEN DERRIÈRE LES CHOIX POLITIQUES DE L'UNION NATIONALE CAMEROUNAISE, À DROITE, LE PREMIER PRÉSIDENT CAMEROUNAIS. AHIST-AFR/WIKIMEDIA, CC BY-NC

et propose le retour au fédéralisme tandis que des mouvements plus radicaux envisagent la sécession. Afin de tempérer ces velléités fédéralistes ou même indépendantistes, la réponse du pouvoir consistera à faire adopter dans la Constitution de 1996 la solution de la création de « collectivités territoriales décentralisées », accordant formellement aux dix régions du pays dont les deux régions anglophones les mêmes marges plutôt assez étroites d'autonomie. Ce qui permettra en même temps de conserver la forme actuelle de l'État ainsi que la mainmise de celui-ci sur le fonctionnement de ces entités « autonomes » (cf. Article 58).

Le problème de la minorité anglophone resurgit en octobre 2016, avec à peu près les mêmes griefs et les mêmes configurations que dans les années 1990. Ce sont des avocats d'abord, suivis ensuite par les enseignants, puis par le reste de la population, qui dénoncent la « francophonisation » du système judiciaire et du système éducatif anglophone, et la marginalisation des anglophones.

UNE RÉPRESSION IMPUNIE

Le mouvement atteint son paroxysme le 1^{er} octobre 2017, date symbolique choisie pour la proclamation de « l'indépendance » du Southern Cameroon ou de l'Ambazonie, quand la grande majorité de la population des régions anglophones de tous les âges manifeste dans les rues pour soutenir cette démarche.

La brutalité de la répression de toutes ces manifestations, dont les images circuleront abondamment sur les réseaux sociaux, aura pour effet de renforcer, chez la plupart des anglophones, le sentiment de cette marginalisation. Si en effet le pouvoir a condamné la violence « d'où qu'elle vienne », seuls les leaders anglophones ont été arrêtés jusqu'ici tandis qu'aucune enquête officielle, réclamée notamment par l'ONU, n'a été ouverte sur les violences perpétrées contre les populations.

EST-IL POSSIBLE D'ÉVITER UNE ESCALADE DU CONFLIT?

Des négociations entre le pouvoir et les représentants des syndicats des avocats et des enseignants ont

néanmoins abouti à l'adoption d'un certain nombre de mesures: redéploiement des enseignants francophones présents dans les régions anglophones, création d'une Commission nationale pour la promotion du bilinguisme et du multiculturalisme, création d'une section Common Law à la Cour suprême et à l'École nationale de l'Administration et de la magistrature.

Par contre, la forme actuelle de l'État est considérée par le pouvoir comme « non négociable », et le « dialogue inclusif » demandé par la plupart des leaders politiques du pays n'est toujours pas à l'ordre du jour.

On se trouve ainsi aujourd'hui dans une réelle impasse politique, tant les positions sont tranchées de part et d'autre. Or, une gouvernance plus responsable, c'est-à-dire capable non seulement de déployer la force militaire face à l'escalade de la violence, mais aussi d'évaluer ses propres responsabilités dans cette crise et d'y faire face de façon plus juste permettrait au Cameroun de conserver son unité et surtout de maintenir la richesse de son identité bilingue et multiculturelle. 



L'Afrique dans l'actualité de l'universel des Lumières



Par
**EL HADJ
IBRAHIMA DIOP**
 RÉSIDENT 2015-2016 •
 IEA DE PARIS

L'intérêt pour l'Afrique d'une réflexion sur l'impact des Lumières européennes peut paraître inefficace, si on ne met en exergue que le seul cadre eurocentré de son universalité. Mais ce serait très réducteur de se limiter à cette approche, car les conceptions de l'universel des Lumières furent loin d'être homogènes. Ensuite, une certaine tradition de construction postnationale européenne d'un universel inspiré des Lumières, celui de Kant en particulier est en voie d'effritement. Consécutivement à cela, la crise sur la gouvernabilité et l'universalité du monde, deux idées fortes des Lumières, incite en Europe et ailleurs à trouver des alternatives. Cette crise, et les solutions attendues d'elle, motive notre recherche qui est d'expliquer quel l'intérêt l'Afrique doit avoir pour une connaissance approfondie de la philosophie de l'histoire les Lumières.

L'auteur

El Hadji Ibrahima Diop est professeur des universités et doyen de 2009 à 2015 de la Faculté des sciences et technologies de l'éducation et de la formation (FASTEF, ex ENS) à Dakar, et membre de la Société allemande de recherches sur le XVIII^e siècle. Ses travaux portent sur la philosophie, l'anthropologie, la littérature et l'histoire du XVIII^e siècle européen et de l'Afrique. Il a soutenu en 1985 une thèse de troisième cycle à l'université de Leipzig (*Napoléon 1^{er} dans le lyrisme allemand de la fin du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle*), pour laquelle il a obtenu la mention magna cum laude, ainsi qu'une thèse d'État (habilitation allemande) en 1998 à l'université d'Essen (*Les études allemandes et la germanistique en Afrique francophone de l'époque coloniale aux indépendances*). Auteur de plus de trente publications dans diverses revues scientifiques, il a été professeur invité à l'université de Fribourg en Brisgau en 2000, 2004 et 2006.

« Et quoique pendant des siècles le but de l'Europe entière ait été de s'ériger en despote, et d'obliger toutes les nations de la terre à être heureuse à sa manière, cette divinité si zélée pour le bonheur d'autrui, est pourtant si éloignée de la fin qu'elle proposait. » Johann Gottfried Herder

GOUVERNABILITÉ ET UNIVERSALITÉ

L'histoire du projet de gouvernabilité du monde a connu diverses formes qui ont même précédé la philosophie des Lumières. Son sens théologique a signifié cité des Hommes, cité de Dieu, désignant l'universel du gouvernement catholique, ou gouvernement mondial musulman, selon la « Umma » islamique. Hors de

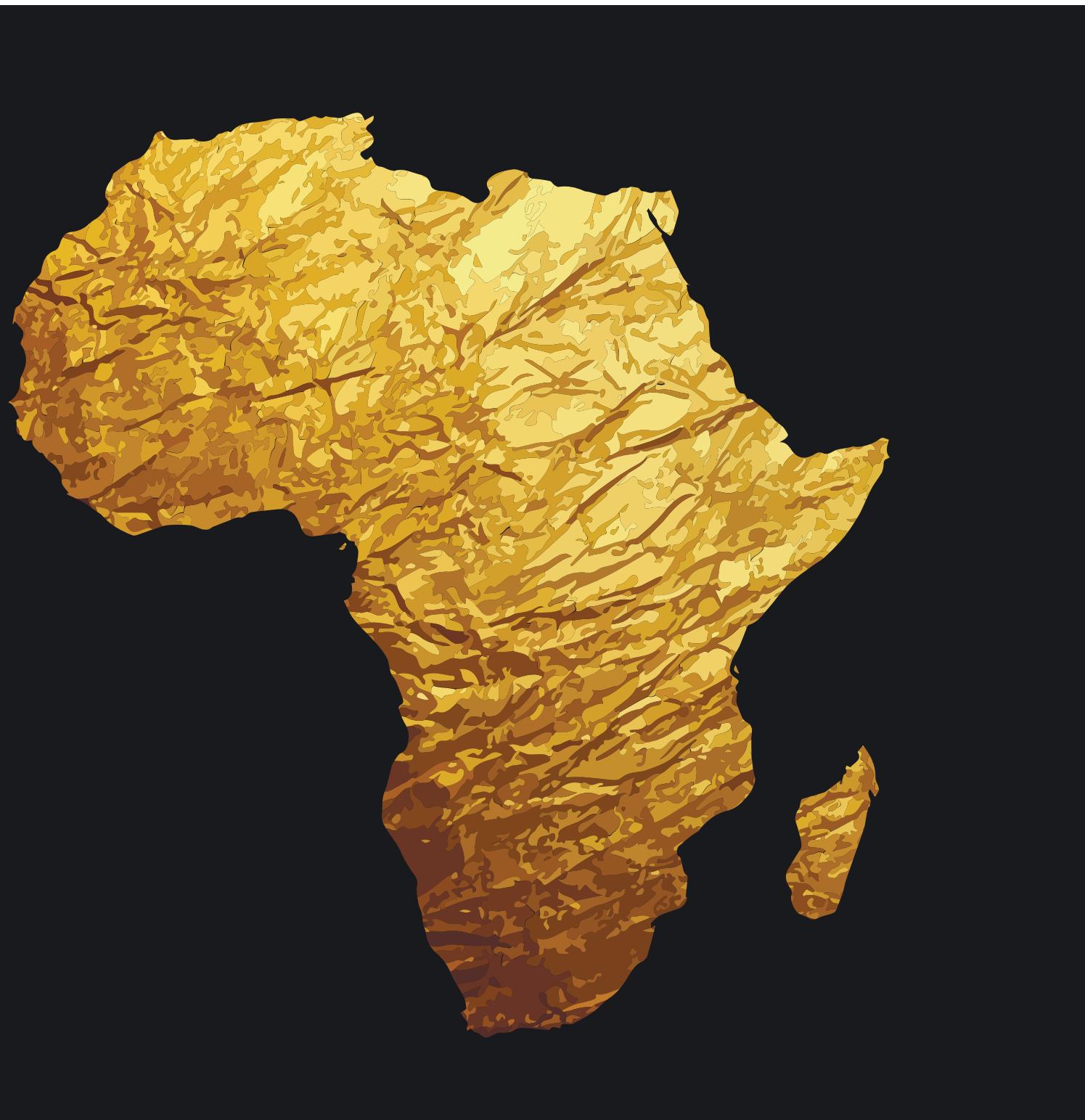
son cadre théologique, le projet de gouvernabilité du monde, dans lequel on peut retrouver la substance de l'universel des Lumières, a pu se fondre dans la charte fondatrice de l'Organisation des Nations Unies.

La vision séculaire du droit international pouvant réguler la gouvernabilité du monde doit beaucoup à des penseurs qui sont soit les inspirateurs, soit les

fondateurs des Lumières comme Grotius, Filmer, Hobbes, Pufendorf, Buffon, Locke, Montesquieu, Hume, Voltaire, Rousseau, Lessing, Kant, Herder et Forster. Ces penseurs ont co-construit un idéal d'universel, auquel s'est adjointe l'exigence de connaître l'histoire de l'avancement de l'humanité, laquelle signifie l'explication du progrès, des inégalités et des différences entre les époques et les sociétés (Rousseau et Wieland).

Dans cette optique, l'élucidation des différences et inégalités entre le vieux continent et l'Afrique intéresse des philosophes des Lumières qui ont renouvelé et systématisé les savoirs sur l'Afrique dans une perspective universelle, dont la portée actuelle

et du début du XIX^e siècle), pour laquelle il a obtenu la mention magna cum laude, ainsi qu'une thèse d'État (habilitation allemande) en 1998 à l'université d'Essen (*Les études allemandes et la germanistique en Afrique francophone de l'époque coloniale aux indépendances*). Auteur de plus de trente publications dans diverses revues scientifiques, il a été professeur invité à l'université de Fribourg en Brisgau en 2000, 2004 et 2006.



est si importante que l'on ne saurait soustraire de la construction de l'idée de l'universalité.

Certes les savoirs des Lumières sur l'Afrique furent sélectifs, en choisissant chez beaucoup de ses anthropologues et historiens la richesse de son sol et la racialisation du phénotype africain. Toutefois, le sens de cette concentration sur deux aspects précis ne peut être circonscrit aux seules raisons de la difficile accessibilité de ce continent et de sa diversité. En effet, face la sélection déterminée, se sont parallèlement développées deux voies contradictoires: la marginalité et l'importance du continent dans ce nouvel ordre mondial. *L'Encyclopédie* (Diderot et d'Alembert) consacre 14 articles sur l'économie et certaines populations d'Afrique. Les historiens, les géographes, les physiocrates savaient que l'Afrique contenait des réserves inexploitables et inexploitées et une main-d'œuvre que des théoriciens de l'économie politique moderne de la trempe d'Adam Smith voulaient libérer de l'esclavage au profit du salariat.

À la division internationale du travail de cet ordre mondial, il fallait bien un centre et une périphérie. L'Afrique connaît depuis lors des transformations qui

ont pour conséquence de l'intégrer dans un universel, né avec sa propre crise et qui ne concerne pas la seule Afrique.

PERMANENCE DES LUMIÈRES DANS LE RENOUVELLEMENT DU PROJET DE L'UNIVERSEL

L'acuité de cette crise se répercute dans d'intenses réflexions philosophiques: Habermas, Foucault qui passent par Kant, Zeeb Sternhell (*Les anti-Lumières*), Jonathan Israël (*Les Lumières radicales*), François Jullien (*De L'universel*), Michel Wieviorka et al. (*Penser Global*) etc. En 2013, le colloque inter-académique franco-allemand s'est penché sur *Les lumières hier aujourd'hui et demain* marquant ainsi sa permanence dans le passé et le futur du monde.

Toutefois, l'héritage de l'universel des Lumières n'est pas qu'euraméricain, il est aussi africain. Les réflexions africaines sur ce sujet sont diverses et oscillent entre deux notions, à la fois différentes et proches, que sont l'universel et la modernité et que l'on retrouve dans

une pensée allant de la *civilisation de l'universel* de Senghor (*Négritude et Civilisation de l'Universel*) à la notion de *modernité* d'Ali Mazrui (*Decolonization of modernity*). Alors que Senghor appelle à un « dialogue des civilisations », Mazrui fait passer la décolonisation de la modernité par cinq étapes que l'Afrique subsaharienne doit franchir: « *Indeginization* »: (augmenter les ressources indigènes), « *Domestication* » (adapter les ressources locales à l'âge moderne), « *Diversification* » « *Horizontal interpenetration* », « *Vertical counterpenetration among countries of the south* » (« *Africanity redefined* ». In: Ali Mazrui, *Collected Essays*. Asmara, volume I, Africa Word Press, INC, 2002, p. 189 sq).

Mais quand Senghor et Mazrui parlaient de la nécessaire redéfinition d'un soi-même s'ouvrant sur l'autre, l'universel européen sur son envol impérial, était sûr de l'irréversibilité de son évolution. Les choses ont changé depuis: la crise qui frappe l'Europe baptisée *Union Européenne* et dont parle Habermas, en référence à Kant, connaît sa crise la plus aiguë de son histoire.

Face aux questions de survie collective comme

la transition écologique, l'humanitaire, le coût et le sens du progrès ainsi que la sécurité, tous les modèles internationaux de développement ont, pour se sécuriser, à ré-inventer un autre universel, dont l'écriture philosophique ne saurait se faire sans la critique des projets de l'universel des Lumières.

En effet, les espaces ouverts par la philosophie des Lumières sont larges, complexes et dépassent le temps du XVIII^e siècle. En propulsant dans divers espaces du monde les idées qui ont fait la déclaration d'indépendance des États-Unis, la Révolution Française, la philosophie classique allemande, les idéologies anticoloniales d'Afrique et d'Asie, cette philosophie a largement contribué à la fondation de notre modernité.

IMPRÉCIS, DISCONTINUÉ ET DIVERSITÉ DE CONCEPTS D'UNIVERSELS DANS LA PHILOSOPHIE DES LUMIÈRES

L'intérêt pour l'Afrique d'un débat sur les Lumières est de réinterroger les questions suivantes: la déracialisation de l'identité par la pensée post-ethnique, les théories



IMMANUEL KANT (1724-1804) PAR JOHANN GOTTLIEB BECKER, 1768

de développement du point de vue de l'histoire de la philosophie.

La science nouvelle qu'est l'anthropologie a servi de base aux Lumières pour asseoir une explication rationnelle de l'évolution de l'Homme. Les Lumières ont ainsi initié et développé un savoir anthropologique, libéré de ses origines théologiques, en devenant science de l'Homme (cf. Jean-Baptiste Robinet dans « *anthropologie* », article paru en 1778 ou *Anthropologie du point de vue pragmatique* de Kant, en 1798).

L'anthropocentrisme de Buffon dans *l'espèce humaine* (1749), *Additions aux variétés dans l'espèce humaine* (1778) *Époques de la nature* (1778), qui accompagna la notion de progrès (technicité de la civilisation, deux notions en interaction) déclencha un processus racialiste de la définition de la civilisation marquant ainsi le passage

d'un Buffon naturaliste à un Buffon anthropologue-idéologue. Hume, Voltaire et Kant adapteront la même ligne.

En passant de différents types d'explications des civilisations humaines à l'explication raciale des différences entre les civilisations, la rationalité des Lumières est passée de théories explicatives des différences des « races » et des cultures à leur association aux théories de développement de type économique, sociétal, artistique, religieux et technologique. En s'adjoignant l'autorité de la philosophie, chez Kant par exemple, ces savoirs deviennent puissants.

L'indétermination de la transition entre « race » et culture qui a entraîné la racialisation de ce débat anthropologique, est intervenue à un moment fort de

Pour aller plus loin

Johann Gottfried Herder

Herder a formulé une vive critique des thèses des philosophes des Lumières sur le sens de l'Histoire. Considéré par Charles Taylor (*The importance of Herder*) comme un des pères fondateurs du relativisme culturel, il a remis en cause l'idée de supériorité de nature

de la civilisation européenne. Ce penseur fut également un mentor du jeune Goethe qu'il influença peut-être dans ses premières œuvres.

Selon Herder, on ne saurait penser l'histoire à l'aide de la catégorie de progrès. Chaque

culture doit être considérée comme sa propre finalité. Quant à la finalité de l'ensemble du monde humain, elle est insaisissable à l'esprit humain.

En ce qui concerne l'origine du langage, Herder défend l'idée que ce n'est pas Dieu

qui en fit don à l'homme – s'opposant en cela à Süssmilch –, mais que c'est l'homme qui l'inventa, ou, plus profondément, qu'il se confond avec sa nature. La philosophie du langage de Herder est fondée sur trois thèses essentielles. La première veut que nous ne pensions que dans la mesure où

la formation moderne des idéologies et politiques des « races » renforçant ainsi la doctrine idéologique des « races ».

Toutefois, cette conception dont l'influence sur les théories polygénistes du XVIII^e et du XIX^e siècle fut pesante, resta aussi très controversée par d'autres : Johann Gottfried Herder, Abbé Grégoire et Georg Forster, pour ne citer que ceux-là. Ils constituent une ligne de pensée opposable à la tradition d'une altérité qui va de Hume à Voltaire et à Kant.

L'intérêt de la pensée post-ethnique dans la philosophie des Lumières et que l'on retrouve dans le cheminement de Forster, Herder et Abbé Grégoire, possède trois lignes de force importantes pour le renouveau d'un universel alternatif : un intérêt idéologique qui se dessine dans les théories antikantiennes : un intérêt politique anticolonial chez Herder et Abbé Grégoire, un intérêt scientifique chez Forster.

Forster fait prévaloir une philosophie de la nature sur la philosophie de l'histoire kantienne, ouvrant un vaste espace aux sciences de la nature, seules capables de comprendre les évolutions de l'Homme. Ainsi s'explique son rapprochement avec Herder ; les deux ont pu fonder des options variables d'un autre développement et d'une autre gouvernabilité du monde.

Il existe plusieurs écritures de la philosophie de l'histoire dans le projet universel des Lumières (Bertrand Binoche). Les approches touchent à plusieurs domaines dont la sauvegarde de la paix, le droit international et les droits humains. Avec 1789, s'est construit un universel des droits de l'Homme autour de la déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen codifiant matérialisant ainsi un contrat entre les Hommes et les États. Le débat s'est autrement poursuivi en Allemagne dans la philosophie de la « Spätaufklärung » « Lumières tardives » entre Herder et Kant.

Cinq ans avant 1789, à l'an 1784, sonna la grande mobilisation, quand Kant publia *Idée d'une Histoire Universelle au point de vue cosmopolitique* avec neuf propositions, dont quelques-unes résument une philosophie des Lumières qui consacre son irréversibilité. Kant dégage un ordonnancement juridique universel dont l'objectif met en orbite une fédération d'Etats de l'Europe éclairée. C'est le sens de sa huitième proposition préparant les idées développées plus tard dans le *Projet de paix perpétuelle* qui a comme précurseurs Erasme, Grotius, Abbé de Saint Pierre, Rousseau.

Dans sa conclusion de *Idée d'une Histoire Universelle au point de vue cosmopolitique*, le philosophe pose la fondation juridique du droit international. S'il pense que cette philosophie du droit est viable et universelle, sa réalisation ne saurait se prévaloir sans une idée de l'Europe selon Kant. L'autonomie des États comme condition de la paix suppose l'existence et la préservation de

la paix entre les États. Ce qui n'est possible que s'il existe l'indépendance des États et enfin la volonté et la capacité d'autonomie. Ces idées de Kant forment ainsi une esquisse de «gouvernementalité».

Si le détour par Kant est ici utile, c'est parce que sa modernité permet la remise en question de sa philosophie générale du progrès et l'exploration d'alternatives.

C'est la voie des Lumières de Herder qui traça un idéal universel différent de celui de Kant, en y ajoutant expressément sa critique de Kant. Il est dès lors inadéquat de réduire la critique herderienne de l'universel à son influence sur le nationalisme qui nourrit le romantisme allemand. Herder insista sur le national et le particulier qui forment le socle de l'universel, alors que Kant pour parler comme François Jullien, ne soupçonne même pas la diversité. Ce Herder encore très méconnu dans les études critiques postcoloniales d'Afrique francophone mérite une lecture plus attentionnée.

À l'opposé de la vision kantienne, Herder pense autrement la politique et les lois qui régissent les États et les peuples. Il conçoit la marche de l'Humanité dans son évolution et son progrès dans sa diversité. Sa critique de Kant trace les linéaments d'un développement alternatif des Lumières. Il s'appuie sur la réfutation de l'anthropologie kantienne, en se distanciant de l'optimisme historique de Kant sur le progrès. Herder nourrit des réserves sur le criticisme kantien dans le chapitre IV du livre IX des *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*:

Il est possible d'atteindre le progrès de l'homme, d'assurer son libre développement, dont la réalisation n'est pas tributaire de la sophistication de l'appareillage techno-étatique.

On devient vertueux par plaisir et non par contrainte avait jadis formulé F. Schiller, proche de Herder, battant ainsi en brèche la rigueur de l'impératif catégorique kantien. Si la nécessité de diriger, a pu se prévaloir, c'est qu'elle ne la doit qu'à la contrainte, non par

l'adhésion. Tout gouvernement né de la nécessité, n'existe que par et pour elle.

L'UNIVERSEL: UN PROJET INACHEVÉ

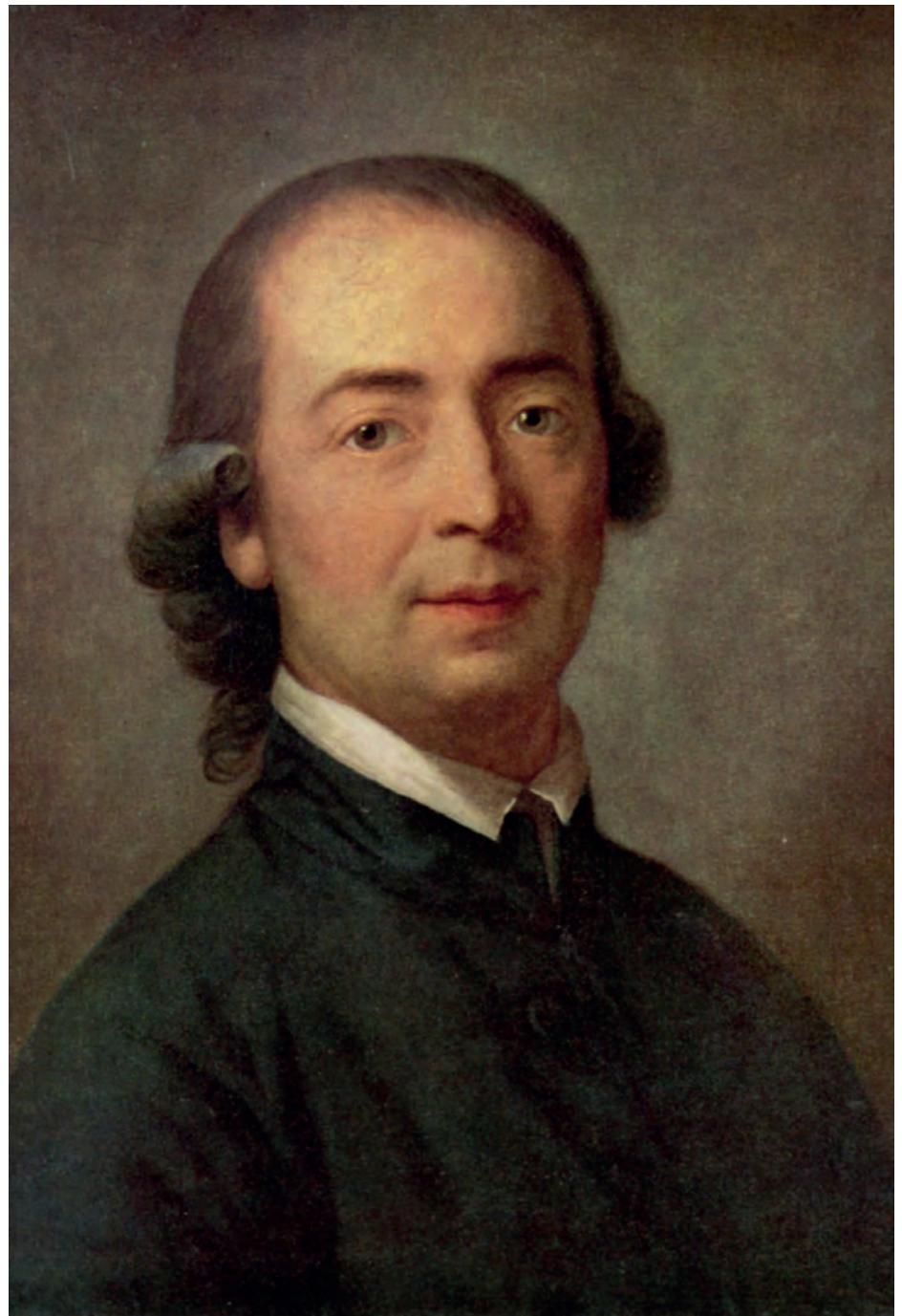
Dans quelle mesure cette vision pourrait-elle concerner le continent africain? Le contradicteur de Kant est contre l'homogénéisation des cultures. En effet, Herder réfute le culte des institutions et assure que l'homme peut et doit pouvoir vivre sans la contrainte physique des institutions. Subséquemment à cette idée, il doute du modèle d'Europe Kantien, passé pour être le standard universel des Lumières. Le cosmopolitisme herderien interpelle plus l'intervention et la responsabilité des peuples que celles des États. Partant du principe que les lois sont des instruments de violence au service de l'État, Herder se fait adepte de son dépérissement, plus précisément de son dépassement. Le progrès n'est pas tributaire d'une progression unique et géographiquement circonscrite à une zone de prédilection. Une seule et unique histoire universelle est impossible. Une hiérarchisation des cultures, tout comme la construction d'une histoire universelle, lui semble artificielle et constitue une négation de l'histoire, car il existe une pluralité d'universels faite de singularités locales.

En soulignant que cette pensée n'est ni dépassée, ni achevée et ni réalisée, et que cette même pensée s'est écartée de son chemin initial, Herder réactualise un projet des Lumières en ces termes:

« Et quoique pendant des siècles le but de l'Europe entière ait été de s'ériger en despote, et d'obliger toutes les nations de la terre à être heureuse à sa manière, cette divinité si zélée pour le bonheur d'autrui, est pourtant si éloignée de la fin qu'elle proposait » (Herder, *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*. Ouvrage traduit de l'allemand et précédé d'une introduction par Edgar Quinet Strasbourg, 1827, tome I, p. 138-139).

Pour la raison suivante, Herder est un contemporain de l'Afrique, il est même un contemporain capital, car si l'universel ne signifie pas que le monde doit se ressembler, mais se doit de partager ses valeurs d'humanité,

Herder a eu une profonde influence sur l'anthropologie, la géographie, la philosophie de l'histoire et la pensée du langage de Wilhelm von Humboldt. La thèse que la langue est l'organe de la pensée que Humboldt prône lui vient directement de Herder. Et lorsque Humboldt affirme que toute pensée est pensée en langue (*Sprachdenken*), il pense le langage et la langue comme Herder.



JOHANN GOTTFRIED HERDER (1744-1803), PAR ANTON GRAFF, 1785

cette idée de Herder, de par son poids, traverse le destin de l'Afrique. L'expérience africaine des Lumières peut bel et bien éclairer l'horizon de son temps actuel. Il est certain que la discussion autour de cette question demeure complexe et mérite approfondissement. Et l'on peut déjà retenir au moins deux pistes de réflexion.

D'abord, pour une fois et devant l'imminence et l'acuité de l'universalité de la crise, il peut être permis de concevoir une conscience historique partagée de la crise en Afrique et en Europe et de la condenser en une seule temporalité qui est la suivante: la crise de la construction

européenne traduit une crise de l'identité postnationale de l'Europe. Cette conscience de la crise rencontre une pareille insoutenabilité en Afrique, laquelle résulte aussi de la dérégulation entre

le particulier et le général, le national et l'international de la postindépendance africaine. Et comme les alternatives ne se construisent pas ex nihilo, mais par et sur la critique de l'expérience, le temps d'un nouveau départ en Afrique et en Europe est synchronisé.

Ensuite, cet universel européen traverse un effritement structurel et idéal qui fait qu'il ne peut être la boussole qui va gouverner le monde. Il a en face de lui le multilatéralisme concurrentiel d'Asie et à propos duquel l'Afrique a tout à gagner en sachant garder en mémoire l'histoire d'une certaine tradition universaliste.

En traduisant cette expérience dans les faits et de façon intelligible avec ses nouveaux partenaires d'Asie, qui n'ont peut-être plus les mêmes raisons de penser à l'esprit de Bandung (Indonésie), lequel mit en 1955 en branle l'effritement de l'ordre colonial européen, l'Afrique subsaharienne doit être autrement plus inventive pour construire l'universel de son xxi^e siècle. Alors à elle de relever ce défi! ■■■■■

nous parlons. La deuxième assimile, avant Wittgenstein, la signification et l'usage du mot. Enfin la troisième rattache étroitement le sens du mot et les sensations et affects du locuteur. Le mot n'est pas qu'un concept logique, il est tout autant le résumé audible d'un état d'âme. On ne saurait d'ailleurs distinguer absolument le contenu logique du contenu affectif de la signification.



Researching the Moroccan Equity and Reconciliation Commission, a Human Rights Archive



Par
SUSAN SLYOMOVICS
RÉSIDENTE 2013-2014 •
COLLEGIUM DE LYON

Excerpted from my article published in *Arab Studies Journal*, 24/1 (2016): 10-41 proposed during my residency at the Collégium de Lyon.

This article provides an introduction to the archive of Morocco's 2004-05 "Equity and Reconciliation Commission" (ERC in English, in Arabic *Lajnat al-Insaf wa-al-Musalaha* and also known by the

French initials IER for *Instance Équité et Réconciliation*). Archives may be housed in an actual physical space, a site to be visited by users wishing to consult relevant documents. How records and files were produced and collected to fill these spaces, in the sense of a history and biography of a particular archive, has become an object of study in its

Pour aller plus loin

The author

Susan Slyomovics is a professor of Anthropology and Near Eastern Languages and Cultures at the University of California, Los Angeles. She received her Ph.D. from the University of California, Berkeley in 1985. Her primary research interests are anthropology and folklore of the Middle East and North Africa, human rights, visual anthropology (documentary photography and film), gender studies, heritage and museum studies.

I am grateful to funding from the EURIAS fellowship of the Collégium de Lyon, France, co funded by Marie Curie Actions, under the Seventh Framework Programme, which enabled me

to conduct fieldwork in Morocco and research the article while in Lyon (2013-14). I thank the various officers of the National Council on Human Rights (NCHR), the Equity and Reconciliation Commission (ERC), and the Archives du Maroc for their assistance: Driss El Yazami, Asmaa Falhi, Abdelhay Moudden, Jamaa Baida as well as Fatna El Bouih.

The Equity and Reconciliation Commission

The Equity and Reconciliation Commission (Arabic: لجنة الحقيقة والمساءلة) is a Moroccan human rights and truth commission created on January 7, 2004 when King Mohammed VI signed a

Dahir (royal decree). This truth commission was established to reconcile victims of human rights abuses, such as torture, forced disappearances and arbitrary arrests, committed by *Makhzen* (the governing elite) during the Years of lead, with the State. It covers 1956 to 1999, spanning the reign of the two previous monarchs. The proclaimed objectives of the commission were the protection and the promotion of the human rights in Morocco.

The IER operated under a two-year mandate from 2004-2006 with a president and 16 commissioners, half of them from



own right. For French historian Pierre Nora, the archive is the “instrument of memory” (as opposed to “moments of memory”) and “contemporaneous with the birth of the nation and of the very source of national historiography.” How do victim memories revise and confront the existing national historiography, especially when the historical record

is subjected to challenges by the more recent phenomenon of the twentieth-century truth commission archive. This is because acts of recordkeeping and data collection serve to organize human rights abuses and atrocity visited on individuals and groups within manageable bureaucratic frames. The amount of access afforded to victims

CCDH. The committee investigated approximately 20,000 cases, resulting in a number of recommendations to the state including: reparations (financial, psychological, medical and social), modification of the constitution, and ratification of the Rome Statute of the International Criminal Court (ICC), among others. The commission distributed \$85 million USD within 18 months of the commission ending.

IER aimed to rehabilitate the victims, and pay compensation for state outrages against them. This has been hailed internationally as a big step forward, and an example to the Arab world.

However, the IER has also come under attack from parts of the human rights-community, since:

- its mission is not to reveal the identities of or prosecute human rights offenders, which most of the victims were requesting;
- it is not allowed to mention Mohammed's predecessor, King Hassan II;
- it is not allowed to report about human rights violations since 1999, when Mohammed VI was enthroned.
- it cannot criticize the violation of freedom of speech, which according to human rights organisations still exists

and witnesses, whose individual cases constitute the archive and who will become potential users, raises key issues for archives emerging from a variety of official national truth commissions. A fundamental attribute of archives is to preserve evidence against oblivion and for the future; they are the promise that sustains the pursuit of accountability and social justice. It must never be forgotten that the victim-user of the archive keeps alive the memory of suffering regardless of any material expression and form as paperwork in a file.

Truth commissions hold a built-in mandate to add new records to already existing official ones by focusing on the absent, disappeared, and silenced victims. Moreover, such repositories are endowed with capacities to promote democratic governance and construct a free and informed society. An exemplary etiological tale about the founding of the French National Archives recounts the powerful lesson of the people’s demands during the French revolution to eliminate royal secrecy and the practices of arbitrary arrest articulated in the absolute monarch’s privilege of sending out signed and sealed confidential letters (*lettres de cachet*). Ending secret imprisonment is also the promise envisioned in the Final Report of the Moroccan truth commission that addressed the potent configuration of democratic transition, memory, and the writing of history. This transfer and deployment of state records to truth commissions and tribunals, then opened to the public, are considered significant benchmarks to ascertain the stages of a country deemed to be undergoing a period of transitional justice. Even the Cambodian experience, heavily reliant on oral testimony drawn from investigators’ fieldwork with surviving victims, includes Khmer Rouge administrative records with thousands of evocative black-and-white mug shots of Cambodians as part of a heinous visual recording process moments before their execution. In contrast, for countries such as Argentina or Morocco, privacy concerns limit researcher access to the records.

The Moroccan experience offers a series of contrasts. The truth commission’s purview was lengthy, spanning forty-three years beginning with Moroccan independence from France in 1956 until 1999, decades during which so many tens of thousands of Moroccan dissidents were imprisoned that the post-independence era is known as the “black years” (*sanawat sawda*) and “years of lead” (*sanawat al-rasas*). Political opponents of the monarchy, many of them leftists, Sahrawis (Saharan nationalists), Amazigh/Berber activists, feminists, and Islamists, were forcibly disappeared, tortured, imprisoned and often killed while in state custody. To begin the rehabilitation of his regime’s reputation for repression, as early as 1990 and fourteen years before the truth commission, King Hassan II of Morocco established the Advisory Council on Human Rights (Arabic *al-Majlis al-Istishari li-Huquq al-Insan*), an entity avowedly modeled on a similar 1984 French institution, *Conseil consultatif des droits humains* (CCDH). While initial criticisms of the ACHR were vocal concerning both its workings and composition (non-independent and staffed with well-paid royal appointees and cronies), it is the case that since the 1990s, ACHR members have been involved in several overlapping programs of pecuniary reparation to compensate Moroccan victims of human rights violation. The last and most important quasi-governmental entity is the Equity and Truth Commission. It began accepting reparation requests in early January 2004 and its mandate continued until December 2005 with an extension to February 2006. Thirty-seven of the forty-three years under investigation covered the entirety of King Hassan II’s reign. In the 1990s, his son and heir, King Muhammad VI, inherited an earlier Arbitration Commission (in French, *Commission d’arbitrage* and in Arabic, *Hay’at al-ta’wid*) set up by his father to address human rights abuses, while the successor ERC addressed abuses committed during his father’s rule.

A key element shaping the creation of ERC archival records was the effort to establish protocols for financial

in Morocco. Nevertheless, author and truth commission expert Priscilla B. Hayner, considers this commission one of the five strongest truth commissions ever.

The IER completed its mandate by delivering its final report to the King of Morocco in December 2005. Amnesty International has published a detailed critique of the work of the Commission and its follow-up. The commission and its legacy was explored in the documentary film *Our Forbidden Places* (*Nos lieux interdits*).

reparation to individual victims and their families. Based on the interview, the form, the file, and public oral testimony to recount histories of illegal imprisonment, farcical trials, forcible disappearance, and torture, each claimant could establish the right to indemnification. In the example of the archives of the Moroccan truth commission, how credible are the documents, are they accessible, what are the recordkeeping rules, and what happens when individual victims seek out the archive? Victims of torture, disappearance, and arbitrary detention through the reigns of three monarchs from 1956-1999 of grandfather, father and son produced over 22,000 claims of human rights violation sent to the Rabat commission headquarters between January 12 and February 13, 2004 with thousands of additional reparation requests arriving after the deadline. According to the Final Report, the number of files opened by the commission was 16,861. A total of 9,779 victims (fifty-eight percent of the applicants) and their families were granted financial compensation and, for those who had benefited from the earlier 1999 Arbitration Commission, additional reparation for remaining injuries. Another 7,082 claimants (42 percent) were rejected for a variety of reasons, for example files were incomplete or outside the competence of the commission.

THE WEIGHT OF ORAL TESTIMONY

The [ERC] Commission therefore came to the conclusion that a reparation program must not concentrate on financial and accounting considerations by giving priority to documents of an economic nature, but rather should focus on those that talk about suffering. The combination of reliance on witness testimony and amnesty for perpetrators meant that Morocco's ERC commissioners had limited access to written records from state ministries and agencies. During my interviews, two contradictory discourses were routinely offered about absent recordkeeping: many former political prisoners, subjected to disappearance, torture and illegal imprisonment, conjure up with certitude a vast secret police archive that collects their books, tracts, journals, photos, political posters and more, materials confiscated once they were in under investigation and in custody. Stolen artifacts are warehoused somewhere they claim, practices consistent with French surveillance techniques by a colonial regime intent on monitoring and eradicating Moroccan dissidence. One day, they believe these treasures will come to light. Whenever fires are reported in various ministries or police precincts, these events are routinely construed as their rulers and enforcers ridding themselves of incriminating documents. A second discourse by some human rights workers nullifies this implacable belief in an imaginary archive by pointing either to the disorganized nature of paperwork in most Moroccan bureaucracies or a more sinister reasoning in which oral, not written commands are characteristic of repressive regimes intent on eliminating written records delineating the extent of torture and extra-judicial executions. Yet both



DRISS BENZAKRI (G) PRESIDENT DE L'INSTANCE EQUITE ET RECONCILIATION (IER), PRÉSENTE LES VOEUX AU ROI MOHAMMED VI A L' OCCASION DE LA FÊTE DU TRÔNE À TANGER LE 29 JUILLET 2005.

ABDELHAK SENNA/AFP

positions – the archive exists but is occulted or the archive never existed – partake of Michel Foucault's abstract conception of an archive as a "system of discursivity" that determines what can be said about the dark years of the Moroccan past. These opposing views about political prisoner archival history draw on the same limited collection of material traces left behind to deduce the episteme of post-independent Morocco and the historical epoch of the "years of lead." In addition, Foucauldian preoccupations with the practice of clinical medicine, rooted in an archive of very specific, individual cases, resonate for human rights commissions. They too seek a cure, usually financial remedies attainable only through the victims' willingness to become case studies in financial, medical and psychological trauma then transformed into files petitioning reparations that the commission itself produces.

The concept of reparations emerged as a way to make peace *between states* while acknowledging and "repairing" the injuries caused by war. Given the vagaries of state-mandated commissions such as the ERC that targeted financial remedies to their own citizens *within* their respective countries, compliance with globalized international standards of redress that relies primarily on witness testimony is subject to national variations. The most hotly debated example of a national variation concerns the issue of torturers' names versus naming torturers in public. The ERC created rubrics for the identities of torturers written into individual forms when this information was provided by claimants, while at the same time these very same victims were prevented from naming their torturers in public during oral testimony sessions televised throughout Morocco. Torturers' names can always be accessed through the database: they are

digitized, legible, but unspoken by the ERC. Oral and public pronouncements were silenced but not the written archive. Thus, selected testimonies filmed by the commission, for which excerpts are available on the Internet, censored victims testifying publicly from naming their torturers. For critics of the ERC, impunity and public silence for perpetrators point to the fact that Morocco's truth commission did not herald a country undergoing a period of transitional justice towards democracy but rather, as the first ERC President Driss Benzakri hoped, inaugurated a singular experiment of a country attempt, however, does not impinge on the possibility and the promise of pursuing future court cases against perpetrators or learning from the existing files when they are eventually opened to researchers or the public.

SHAHADA VERSUS IFADA

The ERC commission deliberately selected the term *ifada* ("statement") to characterize the official deposition by a witness to the commission as a petition for indemnification, delivered in the form of an oral or written submission. In contrast, the goals of *shahada* ("testimony") are to retrieve the political climate and memory, in effect the Foucauldian discursivity about what had been a powerful

refusal on the part of thousands of Moroccans who posed questions in the immediate post-independent years about political and economic outcomes that served merely to "Moroccanize" colonial hegemony and exploitation. Indeed, the post-1999, post-Hassan II period – an era of research, public debates and testimonies, and publications in mass-circulation newspapers about the contingent truths about past histories of repression – transformed ways to narrate the story of past opposition to human rights violations. Events surrounding years of repression, as they are interpreted over decades and through successive modes of communication, include testimonies by surviving actors as well as the quest for knowledge by the current generation of Moroccans about the dark periods of the past that live on in the present. Between any scholarly historical reconstruction of that past and the history of its retelling in the context of current Moroccan politics, it is *shahada* that embodies its two meanings of "to testify" as well as "to witness." *Shahada* narrates personal witness and puts it in a situation-specific register. It calls out aloud and clearly the names of torturers and perpetrators. This is radically opposed to the act of giving testimony in the form of the *ifada*/statement sought by Morocco's commissioners.

How do judgments of facts enter into the Moroccan discussion, especially when indemnifications proposed by a truth commission must verify the written *ifada* statement claiming reparation? The response to the gap between *shahada* and *ifada* by the ERC was to shift among several communication channels by creating appropriate venues of performance in many different registers. What was new in Moroccan history became the individual act of making an official written and registered claim against the state for money and restitution, which in turn produced a file filled



17.362 DOSSIERS DE L'INSTANCE ÉQUITÉ ET RÉCONCILIATION (IER), CLASSÉS DANS 1.239 BOÎTES D'ARCHIVAGE SONT REMIS AUX ARCHIVES DU MAROC, À RABAT, EN DÉCEMBRE 2017.

with documents based on a written record of the interview and oral testimony with the victim. In sum, the ERC project to provide reparations for illegal imprisonment and forced disappearance remains the motivating force for the creation of the ERC archive, which was produced through the voices of witnesses and victims whether oral testimonies in several public sessions throughout the country or during private group presentations or individual interviews at commission headquarters in Rabat. Moroccans, who are the subject of the record as witnesses and victims, became the primary co-creator of the record.

BUILDING THE ARCHIVE

While debates raged during the commission's mandate about the role of the ERC in deflecting responsibility away from the government, or worse, its capacity to undermine the rule of law by legitimizing the powerlessness of the Moroccan criminal justice system to pursue prosecutions, it is noteworthy that the important daily work of the commission continued

with little fanfare. Each request for reparation, mailed or presented in person to the commission, produced a file. Each file added to the overview of Moroccan history by contributing to the computerized database information about violations and torture now accessible according to date, region and torturers' names. Ordered chronologically, the archive begins with section "A" to designate immediate post-independence political events opposing the Moroccan monarchy from 1956 to 1960. The chronology of repression proceeds down the decades until the death of King Hassan II, the endpoint of the commission's mandate. Additions to the decade-by-decade record are doubled letters of the alphabet, each beginning with "A," for example "AH" for the region of the Sahara, where violations among the Sahrawis know no specific date constraints. These victims from the Laayoune-Boujdour-Saqia el Hamra region constitute twenty-five percent, or the largest number of victims by region. Finally, "AJ" is a catchall category of individual cases (*al-halat al-fardiya*) not linked to specific years in which uprisings, mass political trials

or groups deemed dangerous by the regime are categorized.

Writer Abdelfattah Kilito captures the hallucinatory and fantastic experience of thinking one knows something about the archive based on the special exemption, only to be required to pre-determine what one already knows. In his novel, *Dites-moi le songe*, he invents a doctoral student working on *A Thousand and One Nights* whose thesis the author is supervising. The student cleverly discovers an unknown parallel tale about the murderous despot Harun al-Rashid of Baghdad in *The Nights* occurring earlier in the biblical Book of Daniel about King Nebuchadnezzar of Babylon. Both rulers separated by centuries are troubled by their dreams. They each call for dream interpreters to pronounce an impossible demand:

"I have had a dream that troubles me and I want to know what it means." Then the astrologers answered the king, "May the king live forever! Tell your servants the dream, and we will interpret it." The king replied to the astrologers, "This is what I have

firmlly decided: If you do not tell me what my dream was and interpret it, I will have you cut into pieces and your houses turned into piles of rubble. But if you tell me the dream and explain it, you will receive from me gifts and rewards and great honor. So tell me the dream and interpret it for me." (Daniel 2:2-5, New International Version).

The demand on pain of death is to divine the content of the king's dream before interpreting it, a parable for the ERC archive, and a reversal of the scholarly habit to interpret texts available in an archive. The researcher must dream the file before write the special exemption to see it. The very existence of these files and audiovisual materials are an opening and a call to pursue scholarly historical inquiry into different eras of post-independence Morocco. Their impact on researchers remains a promise, a possibility, and a dream of solid contextual narratives that take into account contradictory oral testimony, the partial truths and silences that the human witness has articulated orally, textually and visually to the Moroccan truth commission. //



Migration, mort et communication



Par
GUIDO NICOLOSI
 RÉSIDENT 2014-2015 •
 IEA DE NANTES

Le 3 octobre 2013 à Lampedusa, dans le canal de Sicile, portion de la Méditerranée comprise entre la Sicile (Trapani) et la Tunisie, un bateau de pêche d'une longueur d'environ 20 mètres, ayant levé l'ancre de Misurata, en Libye, et rempli d'immigrés provenant de différents pays africains, coule à environ un demi-mille des côtes à cause d'un incendie déclaré à bord. Le naufrage provoque 366 morts et 20 disparus. Cet événement est la plus grave catastrophe maritime dans la mer Méditerranée dont on a des témoins directs depuis le début du XXIe siècle. On dénombre 155 rescapés, dont 41 mineurs. Un seul d'entre eux est encore accompagné de sa famille.

Nous avons comparé les représentations des événements de Lampedusa présentés par les médias italiens avec les récits directs de ces mêmes faits obtenus auprès d'une partie des habitants de Lampedusa. Les médias ont réalisé un processus dématérialisant visant une dissimulation et une raréfaction des aspects matériels liés à la mort. Par contre, les habitants de Lampedusa ont vécu une expérience basée sur une reconnaissance de la mort en des termes très concrets et, disons, corporels (processus matérialisant).

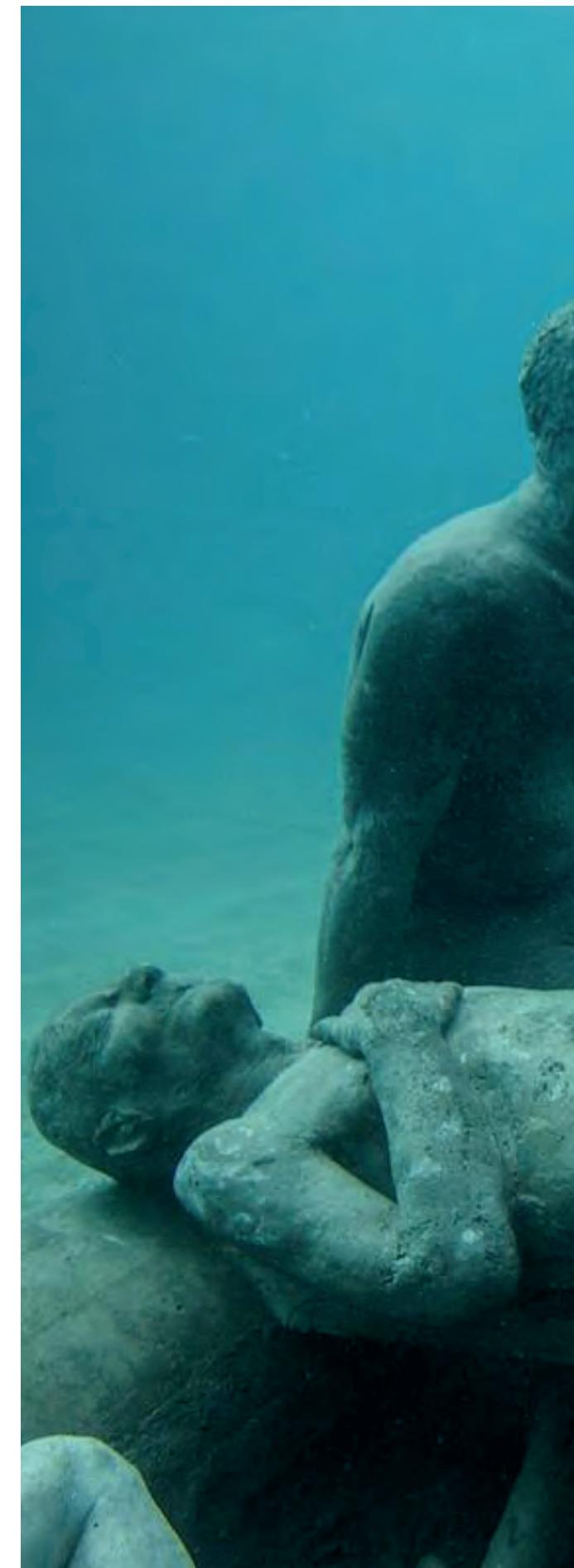
LA PRÉSENTATION MÉDIATIQUE DU PHÉNOMÈNE DE L'IMMIGRATION ET LES FAITS DE LAMPEDUSA DU 3 OCTOBRE 2013

Bien que l'immigration soit, même en Italie et depuis plusieurs années déjà, un processus de longue période et structurel, les médias italiens s'obstinent à présenter ce phénomène à l'intérieur d'un cadre symbolique et cognitif d'urgence. Qu'il s'agisse des débarquements de "désespérés" sur les côtes ensoleillées du Sud, ou du risque d'une augmentation de la criminalité, du danger sanitaire des contagions, ou bien d'une intervention

spéciale demandée à une politique toujours plus distante de la vie des citoyens, l'immigration représente toujours un "problème" social grave et à affronter en toute urgence. Un exemple banal, mais flagrant, peut mieux éclaircir cette affirmation apparemment apodictique. D'après plusieurs estimations (par exemple: Caritas, 2005), les immigrés qui entrent en Italie de manière clandestine en utilisant les soi-disant "tacots de la mer" ne représenteraient qu'une partie minime (presque insignifiante d'un point de vue strictement quantitatif) du phénomène, environ 10 %. Pourtant, environ 90 % de la production journalistique sur l'immigration tourne autour du sujet des débarquements. Bien que ce soit un problème important, d'un point de vue humain et éthique, un processus si marqué d'agenda setting (Shaw, 1979) révèle une orientation qui se prête à des risques de distorsion de nature culturelle et politique.

En tant que forme de reconstruction symbolique du réel, la représentation médiatique est, sans doute, une forme de représentation sociale (Moscovici, 1961). Quoiqu'il soit extrêmement difficile de mesurer et de vérifier de façon ponctuelle le degré d'influence que les médias exercent sur l'opinion publique, une littérature consistante a amplement démontré comment ces derniers sont des acteurs importants dans la reconstruction de l'espace symbolique de la société contemporaine (Eco, 1964; Wolf, 1985). La représentation médiatique de l'immigration en Italie a fait l'objet d'un vaste débat politique et social et de diverses études et recherches empiriques (Mansoubi; 1990; Cotesta, 1999; Dal Lago, 1999; Censis, 2002; Corte, 2002; Musarò et Parmiggiani, 2014; Binotto 2016; etc.). L'importance du phénomène a été confirmée par Michel Wiewiora lorsqu'il affirme que les médias doivent être directement mis en cause dans le débat sur le multiculturalisme, parce que leur façon d'illustrer les différences, qu'elles soient culturelles, réelles ou imaginaires, se fait sur une vaste échelle et que la nature de ces différences est profondément conflictuelle (Wiewiora, 2000: 104).

Il s'agit d'études et de recherches à la fois très différentes, mais unies par quelques évidences très importantes. En particulier, comme il a été amplement souligné par presque tous les auteurs, il semble qu'en Italie les logiques du newsmaking soumettent le migrant à un processus de dé-individuation symbolique radical. Les techniques de représentation et d'image utilisent, en effet, un registre expressif, linguistique et iconique



(les photographies ou les reprises-vidéo) qui renvoie à une structure sémantique orientée à nier les identités sociales et personnelles des migrants (Nicolosi, 2007).

Les événements tragiques de Lampedusa du 3 octobre 2013 correspondent à la même "sophistication" sémantique. Toutefois, la spécificité de l'évènement et de son effet émotionnel et "sensationnaliste" ont à la fois imposé d'importantes variantes. Le résultat a été un produit complexe, par certains aspects contradictoire. En fait, une analyse attentive de la production journalistique réalisée dans les jours qui ont suivi la



tragédie a mis en relief un processus d'élaboration symbolique à "double voie":

L'écriture (la presse): le cadavre raréfié ou raconté

Une partie importante (environ 80 %) des articles analysés a suivi le registre expressif consolidé et dé-individualisant dont nous avons parlé précédemment. Dans ce récit, la mort, quoique présente, subit un

processus de raréfaction symbolique extrêmement raffiné. Elle est racontée "entre les lignes", elle n'est jamais montrée directement. Elle est toujours décollée des identités de toutes les personnes impliquées: les chiffres, les pourcentages, les politiques, la politique, les responsabilités, les institutions, les régimes, la guerre, etc. La mort reste dans ce contexte un arrière-plan bien accablant. C'est justement parce qu'elle est dé-individualisée et détachée de la dimension corporelle des cadavres

réels, qu'elle devient immatérielle, abstraite, inodore et incolore.

L'image (presse et télévision): les traces des corps et les cadavres occultés

Dans le cas des images, l'orientation a été beaucoup plus homogène. La presse et plus encore la télévision ont opté pour un régime iconographique de type « tropique » fondé sur une évidente « translation » rhétorique. Les corps/

cadavres ont été ici métamorphosés, ou bien ils ont été « raréfiés » avec un usage adroit de synecdoques et métonymies. Parmi les images les plus fréquemment montrées à la télévision, il y a les épaves de gros bateaux, les plages, les groupes anonymes des migrants, les opérations (en sécurité) de secours. Sur les journaux, nous trouvons le plus fréquemment des images de gros bateaux bondés, ou bien des restes d'objets appartenant aux naufragés: des pantalons, des chaussures, des papiers,

des peluches (pour les enfants), des instruments et des ustensiles, etc. Il s'agit de véritables traces des corps des migrants dont l'identité (et leur sort réel) n'est jamais révélée. Dans ces images, le cadavre est présent sur l'arrière-plan, justement de façon figurée. Les seules images récurrentes qui montrent de manière indirecte les cadavres sont celles qui reprennent les morts occultés dans des sacs colorés ou dans des cercueils alignés à l'intérieur du hangar qui pendant plusieurs semaines a recueilli les cadavres de la tragédie du 3 octobre et qui a, comme nous le verrons, si fortement marqué l'imaginaire des habitants de Lampedusa.

La tragédie du 3 octobre 2013 et la matérialité de la mort dans l'expérience réelle

Si, comme nous l'avons vu, la représentation médiatique de la tragédie du 3 octobre a raréfié ou élaboré de façon narrative (et émotive) sur le plan symbolique la mort des migrants, le cas de l'expérience réelle des habitants de Lampedusa montre un cadre complètement différent. La mort, sa dimension réelle semble ici avoir touché fortement une partie importante de la communauté insulaire. La force et la dimension des événements en ont imposé de manière violente les traits les plus matériels. Aujourd'hui encore, à un peu plus d'un an, certains pêcheurs qui ont participé aux opérations de récupération n'ont plus été en mesure de "sortir en mer" et de "jeter les filets".

Le sentiment dominant auprès des interviewés est celui de l'abandon. C'est un sentiment qui n'est pas nouveau parmi les habitants de Lampedusa. Mais dans ce cas, ce qui est nouveau, c'est le sentiment né de la prise de conscience d'avoir été abandonnés (par les institutions, par l'Europe, par le monde entier) avec les cadavres des migrants. Il ressort clairement des interviews que c'était la présence physique, concrète des corps, pendant une période relativement longue, et les difficultés matérielles imposées par la gestion difficile de cette présence quantitativement si importante qui a marqué de façon dramatique la vie de la

communauté. Cette présence matérielle a été élaborée symboliquement et puis exprimée de différentes manières et avec différentes images mentales plus ou moins récurrentes. Nous essaierons de les présenter de façon synthétique, mais efficace, avec les mots des habitants de Lampedusa.

Les hurlements ("sentu vuciari": j'entends hurler): les migrants et les puffins

Les premiers sauveteurs ont tout d'abord été assaillis par les hurlements d'une marée humaine qui demandait de l'aide. B., armateur, était sorti en mer le soir du 2 octobre pour passer la nuit en bateau avec des amis, il se retrouve sur les lieux du naufrage au matin. Il se rappelle avoir échangé ces hurlements avec les cris des puffins (*Calonectris diomedea*), des oiseaux qui nichent dans les îles Pélages, semblables aux mouettes, dont le cri ressemble beaucoup aux pleurs désespérés d'un bébé:

"[...] que s'est-il passé? Et alors là, il a commencé à dire... j'entends des cris! Je dis: mais tu sais, avec toutes ces mouettes...". Non, non, moi, j'entends crier, j'entends crier" [...] et, alors que nous nous dirigions en pleine mer, je lui disais: "tu vois A., les puffins, les mouettes, les puffins, les mouettes" mais après... après une minute ce n'étaient pas des puffins et des mouettes. Tous ces bras levés vers le ciel, ces jeunes noirs qui hurlaient comme des désespérés. Et... et rien; là nous avons compris que la mer était toute pleine et, nous avons compris qu'une tragédie était en train de se dérouler...".

Corps à choisir, corps qui glissent

Un autre aspect important qui ressort des récits des sauveteurs, c'est le dilemme du choix. Ce dernier se présente non pas comme un fait intellectuel, mais un fait tout à fait corporel. En fait, les naufragés demandaient de l'aide, gesticulant et se démenant pour être tirés sur les bateaux de secours. C'est aux sauveteurs que revient le poids d'un choix terrible, définir les "naufragées" et

les "rescapés". Un choix conditionné par le contact matériel des corps des uns avec celui des autres. Un contact qui a marqué dramatiquement les souvenirs de ceux qui se trouvaient là.

Un des principaux aspects dramatiques des récits est celui des corps qui glissent vers la mort. Ceci arrivait souvent, puisque les corps étaient couverts de mazout et donc ils étaient particulièrement glissants. Mais, sous forme différente, le poids du choix revient aussi dans d'autres récits, comme celui du médecin du village qui s'émeut jusqu'aux larmes en racontant l'histoire d'un père obligé à choisir lequel de ses deux enfants sacrifier pour sauver la vie de son autre enfant et celle de sa femme:

"il me raconta une histoire, qu'il valait mieux 'qu'il ne me la raconte pas'. Dans le sens que, ils étaient quatre et ils avaient aussi un garçon de trois ans. Moi, je ne peux pas les raconter ces choses-là, parce que je me sens mal... parce qu'il dit 'Je suis un bon nageur', il tenait sa femme dans un bras, son fils aîné dans l'autre et le plus petit sur la poitrine. Ensuite, il s'est fatigué bien sûr, et il a dû laisser le plus grand. Vous comprenez? Donc quand vous me demandez ces choses-là, je me sens mal!".

Des corps qui flottent: deux cadavres s'embrassent

Même le récit d'un des plongeurs dessine un cadre apocalyptique formé par la matérialité de ces corps qui semblent danser en l'air autour de l'épave coulée:

"Ensuite, ils étaient beaucoup plus, beaucoup en dehors du bateau, plus encore sur le bateau. C'était impressionnant parce que beaucoup d'entre eux... beaucoup étaient sur le bateau, donc probablement, ils n'ont même pas eu le temps de se déplacer pour se jeter dans la mer. Puis il y avait ce couple: un homme et une femme enlacés, quelle horreur! Puis une mer jonchée de corps partout, autour du bateau".

L'odeur de la mort

L'élément le plus récurrent et présent dans tous les récits des habitants de Lampedusa (pas seulement des sauveteurs) est sans aucun doute la forte odeur (*lu ciàru di mortu*: l'odeur de mort) qui exhalait des corps des émigrés mis d'abord dans des sacs, puis dans des cercueils, dans le hangar de l'aéroport pendant quelques semaines. Par exemple, G. met en évidence cet aspect soulignant le fait que la forte odeur des cadavres avait obligé certains d'entre eux qui habitent dans les alentours à devoir quitter temporairement leur propre maison:

S., par contre, souligne comment ce naufrage, par rapport à tous les autres qui depuis des années tourmentent la vie de l'île, a eu un fort impact psychologique sur la communauté, justement à cause du fait que, dans ce cas, la mort apparaît comme tangible et visible concrètement:

"Donc, par rapport aux morts qu'il y a eus ici, spécialement la dernière, qui a été la plus visible: les cadavres étaient étendus le long du quai, ils sont restés dans le hangar pendant longtemps, plusieurs semaines... une puanteur! J'habite devant le hangar, donc... qui passait par là sentait l'odeur de mort, donc cette fois, la mort a été tangible, vraiment de façon physique... présente".

Cet aspect psychologique est repris aussi par A., qui a coordonné le travail de mise en place des cadavres dans les cercueils. À un peu plus d'un an de distance, il nous raconte ses cauchemars et ses réveils nocturnes causés principalement par cette odeur:

"[...] si on le racontait, on n'y croirait probablement pas, parce que qui ne l'a pas vu, ne l'a pas vécu en première personne... je te répète, aujourd'hui encore, je me réveille la nuit, avec l'odeur, mais vraiment. Je dis: mais c'est quoi cette puanteur?".

Les corps des enfants

Un autre aspect qui a durement touché l'imaginaire des habitants de

Pour aller plus loin

L'auteur

Guido Nicolosi est maître de conférences en sociologie de la culture et de la communication au Département de Sciences Politiques et Sociales de l'Université de Catane (Italie) où il enseigne la sociologie de la culture et les nouveaux médias, et membre associé au CETCOPTRA de l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Membre de plusieurs équipes nationales et internationales de recherche, il a

travaillé pendant les dix dernières années sur le thème « Corps, Technologie et Société ».

Références

- Belluati, M. (2014), Belluati, M. (2014), « Lampedusa 3 ottobre 2013. Cronaca di una tragedia », in *Associazione Carta di Roma, Notizie alla deriva. Secondo report annuale*, Roma, Edizioni Ponte Sisto.
- Binotto, M. (2016), *Tracciare i confini. L'immigrazione nei media italiani*, Milano, Franco Angeli.
- Caritas (2005), *Immigrazione. Dossier statistico*, Roma, Nuova Anterem.
- Censis (2002), *Tuning into diversity. Immigrati e minoranze etniche in Italia*, Roma.
- Corte, M. (2002) *Stranieri e mass-media*, Padova, Cedam.
- Cotesta, V. (1999), « Mass-media, conflitti etnici e immigrazione », *Studi Emigrazione*, XXXVI, n. 135.
- Dal Lago, A. (1999), *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli.
- Eco, U. (1964), *Apocalittici e integrati*, Milano, Bompiani.

Levi, P. (1986), *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi.

Mansoubi, M. (1990), *Noi stranieri d'Italia. Immigrazione e mass-media*, Lucca, Maria Pacini Fazzi.

Moscovici, S. (1961), *La psychanalyse, son image et son public*, Paris, PUF.

Musarò, P. e Parmiggiani, P. (2014), *Media e Migrazioni. Etica, estetica e politica del discorso umanitario*, Milano, Franco Angeli.

Nicolosi, G. (2007), « Il riconoscimento simbolico in una società multiculturale », in Avola, M., Melfa, D. e Nicolosi,

Lampedusa, c'est la présence, parmi les cadavres, de plusieurs enfants (i picciriddi: les jeunes enfants). La découverte des cadavres d'enfants a fini par provoquer une émotion collective profonde qui a souvent été définie par les interviewés comme "délire". Une des images les plus présentes qui animent les récits des interviewés concerne la découverte sur le fond de la mer d'une mère tenant dans ses bras son enfant auquel elle met une main sur la bouche dans la dernière tentative de lui sauver la vie en lui évitant la noyade. Représentée comme une sorte de Pietà de notre époque, elle a inévitablement touché l'imaginaire des insulaires. Le médecin qui a fait les expertises cadavériques souligne avec une emphase particulière cette sensation:

"Beaucoup d'enfants, ce qui m'a touché, c'est qu'ils les ont emmenés, ils étaient tous, tu sais, habillés proprement, avec leurs petites chaussures prêtes à descendre pour se faire voir et les mamans les avaient préparés avec leurs petits habits propres, avec leurs petites chaussures, avec les choses... et pour finir, ils ne sont pas arrivés".

Le médecin confirme également une idée très importante, c'est à dire que la matérialité de la mort (par exemple, embrasser les enfants devient le seul moyen pour comprendre s'ils sont encore vivants ou pas) ne te permet pas de t'habituer à de telles tragédies:

"[...] ce n'est pas vrai que tu t'y habitues, absolument pas... surtout lorsqu'il s'agit d'enfants [...] s'ils te les ramènent tout de suite durant le naufrage, comme il s'est passé en octobre 2013, pratiquement tu as des difficultés et alors, je les prends dans mes bras ainsi, comme s'ils étaient vivants pour les regarder intensément et chercher de soutirer un minimum de vie. Et cette image reste imprimée dans ta mémoire et puis tu la revis, de temps en temps, souvent, quand tu es détendu, que tu es dans ton lit, à la maison. Tu revis toutes ces choses...".

La nourriture et la mort

Le rapport entre nourriture et mort représente un autre élément à fort impact émotif strictement lié à l'irruption violente de la dimension matérielle de la mort dans l'expérience des habitants de Lampedusa. Il s'agit, entre autres d'un topic anthropologique de grande importance. Deux aspects, en particulier, ont grandement bouleversé la communauté, en violant un tabou fondamental pour l'intégrité culturelle d'un groupe social très uni, c'est-à-dire le contact et la contamination de la nourriture de la communauté avec les restes "impurs" des cadavres des migrants (l'étranger). Le premier de ces événements est raconté par différents interviewés et concerne le transport des cadavres. On raconte avec emphase comment des camions dotés de cellules froides (nous rappelons qu'en octobre à Lampedusa les températures sont encore

plutôt élevées) généralement utilisés pour transporter et conserver le poisson ou l'alimentation dans l'île ont servi pour transporter les cadavres. Le deuxième, par contre, concerne les corps des cadavres non repêchés. T., professeur du lycée local, l'explique très clairement:

"[...] l'année dernière nous parlions avec nos étudiants de poissons, alors je demandais aux jeunes, quelque chose qui n'a rien à voir, "Où devons-nous les acheter? Directement au port, ou à la poissonnerie, ou ici?". Alors, comme c'était une période où il y avait eu plusieurs débarquements, un jeune m'a dit "l'important, c'est que vous n'achetiez pas de tassergal [...]" . Et j'ai pensé: "Mais pourquoi?" Et alors ils m'ont expliqué que lorsqu'il y a des débarquements, ils ne mangent jamais de tassergal, parce qu'il est carnivore: et alors ces corps qui sont dans la mer, eh bien... "En effet, dit-il, il arrive de trouver dans les filets une tête, une jambe, un bras, un morceau de buste, mangé par les poissons et les poissons qui mangent les immigrés, c'est le tassergal".

Plusieurs pêcheurs ont confirmé cette circonstance.

CONCLUSION: LA COMMUNICATION DU PHÉNOMÈNE MIGRATOIRE

L'analyse des représentations des événements de Lampedusa nous montre empiriquement certains processus en place dans la communication publique du phénomène migratoire (voir aussi Belluati, 2014). Notamment, la contradiction évidente entre la représentation médiatique et l'expérience réelle des habitants peut être interprétée comme révélatrice d'une relation problématique entre information et migration. Elle devrait aussi nous pousser à réfléchir plus sérieusement sur ce qu'on peut faire pour envisager cette distorsion aux effets culturels et politiques néfastes.

En effet, la représentation médiatique de l'immigration est déformée, source de « prophéties autoréalisatrices » dangereuses et dramatiques (Nicolosi, 2016). Comme nous l'avons vu, la communication médiatique sur l'immigration est caractérisée par trois biais principaux:

1. Désindividuation de la figure du migrant (la perte d'identité);
2. Dématérialisation de la composante tragique du phénomène migratoire;
3. Dramatisation narrative des prétendus effets (la rhétorique de l'urgence).

Cette déformation a contribué à une l'involution générale du débat public.

1. Désindividuation

Les logiques du newsmaking soumettent le migrant à un processus de désindividuation symbolique radical. Les techniques de représentation et d'image utilisent, en effet, un registre expressif, linguistique et iconique (les photographies ou les reprises vidéo) qui renvoie à une structure sémantique visant à nier les identités sociales et personnelles des migrants. Dans les articles de presse, on réserve très peu d'espace au témoignage direct des immigrés. Les connotations subjectives et autonomes sont très peu nombreuses (ils sont généralement cités comme « groupe », dont l'homogénéité est plutôt discutable). On tend fortement à la polarisation de l'image de l'immigré dans

une représentation dichotomique positive (victime) ou négative (coupable).

2. Dématérialisation

Les médias contribuent de façon décisive à la construction de l'agenda politique. Malheureusement, la plupart des médias sont conditionnés par les logiques de simplification et de spectacularisation, faites de stéréotypes. Si l'on analyse les images et la narration des médias, la dimension tragique du phénomène migratoire a été totalement dématérialisée (à l'exception du cas du petit Aylan Kurdi). Pas de mort, pas de corps. La seule tragédie dont on a eu des témoignages directs c'est celle du 3 octobre 2013 à Lampedusa, mais les images et les récits des médias (surtout la télé) l'ont désindividualisé et raréfié. Puis, les missions Triton, Frontex, EUNAVFOR ont repoussé les morts au large, où ils deviennent des sortes de présence/absence.

3. Dramatisation

En même temps, dans la communication publique, le registre utilisé est toujours celui de l'« urgence ». Par exemple, bien que la plupart des immigrés, réguliers et clandestins, arrivent par voie terrestre, le récit médiatique et politique du phénomène est de plus en plus focalisé sur les débarquements. Les métaphores utilisées sont sécuritaires comme « clandestinité, criminalité, terrorisme » et sanitaires avec des mots comme « saleté, maladies, contagion ». Alors que, les données statistiques montrent une réalité bien différente. Le discours de l'urgence exploite un sentiment répandu de peur enraciné dans les préjugés, les stéréotypes et les préoccupations économiques de la population autochtone. Mais elle révèle aussi une volonté politique qui a pour principaux acteurs des « entrepreneurs de la peur » (en France le Front National) capables de capitaliser efficacement les effets d'un climat de terreur.

Quelques propositions « concrètes »

Il faudrait éviter que les médias tombent dans la tentation de célébrer un « pacte scélérat » entre leurs intérêts (augmenter l'audience grâce à la dramatisation spectaculaire du newsmaking) et les intérêts politiques et électoraux des groupes ou partis xénophobes. L'éthique de la communication demande aux médias une réflexion urgente sur leur stratégie. Il faut que les médias jouent un rôle décisif pour la construction d'un parcours de la reconnaissance symbolique (Ricoeur) du migrant. Cela signifie, en premier lieu:

- Donner la parole aux migrants qui sont souvent « parlés » par les autochtones;
- Donner un visage aux migrants qui sont souvent représentés comme horde ou foule anonyme;
- Représenter leurs histoires, leurs attentes, leurs rêves;
- Mettre en valeur le genre du reportage pour démanteler les stéréotypes (négatifs ou positifs) sur l'immigration. Le vrai journalisme montre la complexité de la réalité;
- Mettre en valeur le photojournalisme (il existe des images qui ont changé l'Histoire);
- Éviter la confusion sémantique, terminologique et statistique entre migrants économiques et réfugiés (il s'agit de phénomènes tout à fait différents);
- Mettre fin à une pratique de dramatisation narrative qui lie l'immigration à la rhétorique de l'urgence (urgence criminalité, urgence sanitaire, urgence terrorisme, etc.).

G. (a cura di), Immigrati nella "città dell'elefante". *Regolarizzazioni, integrazione culturale e mercato del lavoro*, Acireale-Roma, Bonanno.
Nicolosi, G. (2016), *Lampedusa. Corpi, immagini e narrazioni dell'immigrazione*, Milano, Franco Angeli.
Shaw, E. (1979), "Agenda Setting and Mass Communication Theory", *International Journal for Mass Communication Studies*, vol. XXV, n.2.
Wieviorka, M. (2004), *Il razzismo*, Bari, Laterza.
Wolf, M. (1985), *Teorie delle comunicazioni di massa*, Milano, Bompiani.



Par
**AMAR MOHAND-
AMER**
RÉSIDENT 2017-2018 •
IMERA D'AIX-MARSEILLE

La signature des accords d'Évian le 18 mars 1962 constitue un événement historique important dans l'histoire des relations entre l'Algérie et la France. En Algérie, ces accords sont perçus de façon ambivalente, et enclenchent à la fois, le processus d'indépendance nationale et l'implosion du FLN¹ et de ses institutions. En France, 1962 est synonyme, dans ses représentations les plus visibles et démonstratives, du départ des Européens d'Algérie vers la France, des événements du 5 juillet à Oran ou des représailles dont ont été victimes des harkis. Le terme « harki » est utilisé ici dans un sens extensif : il regroupe tous ceux qui, pendant la guerre, ont été considérés par le FLN ou une partie de la population algérienne comme étant hostiles au projet de l'indépendance.

Les accords d'Évian ne furent ni une honteuse capitulation sans défaite de l'armée française, comme on a pu le lire dans un certain nombre d'ouvrages, ni un obstacle à une victoire militaire de l'ALN², thèse qui a pu être soutenue au lendemain de l'indépendance. En 1962, la résolution du conflit ne pouvait être que politique, l'option militaire ayant montré ses limites. Les accords d'Évian sont un compromis dont le but est de répondre aux revendications principales du FLN (souveraineté nationale, intégrité du territoire, union de la Nation algérienne) et, en même temps, offrir des avantages économiques et militaires au gouvernement français et des garanties aux Européens, aux musulmans qui croyaient au projet d'une Algérie française et à ceux qui, pour une raison ou autre, se sont retrouvés

dans ce camp au moment de l'indépendance.

Ce qui caractérise les accords d'Évian, comme l'a écrit Raymond Aron en juin 1962, c'est qu'ils

pouvaient réussir. Il y a cette espérance que, dans une situation très compliquée, ces accords pouvaient permettre à l'Algérie de dépasser ce cap historique dans les conditions les plus acceptables possible. Les accords offraient ainsi des outils adéquats à la réussite de la sortie de guerre : de nouvelles institutions politiques et militaires, des mécanismes juridiques favorables à la minorité européenne (sur trois ans), des engagements affirmés sur l'amnistie et le pardon.

Toutefois, le pari était difficile. Les négociateurs d'Évian étaient soumis à trois défis. Le plus urgent était l'OAS³, acteur incontournable en 1962 dont les principales cibles sont des civils : les Algériens et les libéraux européens. Autre défi plus technique et symbolique à la fois : comment faire cohabiter deux armées – l'armée française de 400 000 hommes et l'ALN – sur le territoire algérien, pour une période qui pouvait s'étendre au-delà de 1962 ? Enfin, le défi le plus problématique et le plus difficile à relever était de créer les conditions objectives garantissant une cohabitation pacifique entre tous les habitants d'Algérie.

L'esprit des accords d'Évian

Les archives en France et en Algérie permettent, aujourd'hui, de comprendre comment les négociations ont pu être menées, de déconstruire appréhensions et malentendus de cette période et de chercher à restituer un esprit, celui d'Évian.

L'esprit d'Évian, c'est avant tout une réelle volonté des deux parties de mettre fin à la guerre et d'arrêter les violences. C'est le sens à donner au blanc-seing qui a été donné par le FLN à ses négociateurs. La quasi-totalité des dirigeants du FLN avaient accepté le pré-projet des accords d'Évian. L'esprit d'Évian, c'est aussi, la confiance rétablie. N'oublions pas qu'Évian vient en dernière étape de toute une série de pourparlers officieux et officiels et d'événements politiques majeurs qui pouvaient provoquer des ruptures irréparables, à l'exemple de l'affaire Si Salah⁴.

L'esprit d'Évian, c'est également, le fait que le gouvernement français reconnaisse le caractère national du peuple algérien et l'intégrité de son territoire, ce qui rendait caduc tout projet de morcellement de l'Algérie sur des bases communautaires ou ethniques,

et, de ce fait, neutralisait la stratégie de l'OAS et de tous ceux qui prônaient d'autres solutions en dehors du cadre gouvernement français/FLN. Évian est une vision, un projet qui devait faire oublier les affres de la colonisation et les blessures de la guerre, au profit d'une Algérie post-indépendante nouvelle.

Ce projet a bel et bien existé. Il était sérieux dans sa conception et s'appuyait sur des institutions solides : un gouvernement de fait, l'exécutif provisoire, seule autorité légale officielle de mars à septembre 1962, constituée, à parts égales de membres du FLN et de la société civile (Algériens et Européens) ; une armée de 40 000 à 60 000 hommes (la Force locale), formée d'appelés musulmans de l'armée française. En plus du maintien de l'ordre et la lutte contre l'OAS, la Force locale avait un objectif psychologique : rassurer et remettre de la confiance dans les relations entre les deux communautés.

Pourquoi en 1962, le FLN refuse-t-il la double nationalité aux Français après la période transitoire ? Parce qu'il considère que le fondement de cette indépendance, c'est le retour à la

Pour aller plus loin

L'auteur

Amar Mohand-Amer a rejoint le Centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle situé à Oran en 2011 en tant que chercheur à la Division Socio-anthropologie de l'histoire et de la mémoire, dont il est le directeur adjoint chargé de la recherche au sein de l'institution. Il a enseigné de 2013 à 2016 à l'Université Ahmed Ben Bella d'Oran. Membre de la Commission nationale d'agrément et d'homologation (Ministère de l'Éducation nationale) et

de la Commission du Comité technique Sciences sociales et humaines de la Commission nationale algérienne pour l'Éducation, la Science et la Culture (UNESCO/Algérie), Amar Mohand-Amer fait également partie du Forum de Solidarité Euro-Méditerranéenne, de Lyon (FORSEM). Ses recherches portent sur l'histoire politique et l'histoire sociale, l'histoire dans sa dimension locale. Plus particulièrement, il s'intéresse à la situation coloniale, aux moments de rupture et de basculement, aux modes de résistance, des questions de

légitimation et (dé)légitimation dans un contexte de crise politique, aux trajectoires et parcours personnels, à la violence en temps de guerre et à la mémoire.

Les Accords d'Évian (note de la fondation RFIEA)

Les accords d'Évian sont le résultat de négociations entre les représentants du Gouvernement de la République française et du Gouvernement provisoire de la République algérienne (GPR) pour mettre fin à la guerre d'Algérie. Ces accords



souveraineté nationale. La thèse du FLN est que l'Algérie préexistait à la conquête de 1830. Donc en 1962, ce n'est que le retour à la norme, la Nation algérienne ayant été mise sous le boisseau par le colonialisme pendant 132 ans. À l'indépendance, l'Algérie retrouve sa souveraineté. Il ne pouvait être question d'une souveraineté à minima pour les Algériens tandis que les Français auraient eu tous les droits dans un cadre politique.

Le FLN souhaitait-il le départ en masse des Européens? La réponse est non. Le témoignage de l'un des plus prestigieux chefs du FLN, Lakhdar Bentobal corrobore cette affirmation: « Nous avons besoin de certains Français qui doivent rester chez nous; nous le revendiquons parce qu'ils ont l'expérience que nous n'avons pas. Nous avons besoin de leur aide, mais pas des gros colons ». Selon ce témoignage et d'autres, on estimait à 500 000, au minimum, le nombre d'Européens qui allaient rester en Algérie. En mars 1962, ce chiffre était loin d'être fantaisiste et rares étaient ceux qui tablaient sur un départ massif. Une chose est sûre: les

Algériens ne souhaitaient pas que huit Français sur dix quittent l'Algérie. Plus on monte dans la hiérarchie, plus la vision est positive et constructive. Ce qui importait le plus aux habitants de l'Algérie, c'était la fin de la guerre, la libération des prisonniers et le retour des réfugiés.

La fin de la guerre a été célébrée dans une grande liesse dans les villages et douars, mais pas dans les grandes villes où l'OAS était omniprésente. Dans les maquis, l'ALN de l'intérieur a été soulagée. Les combattants algériens voulaient revoir leurs familles et retrouver une vie normale.

Sur le plan des institutions, la passation s'est effectuée dans de très bonnes conditions. Le 3 juillet, les Français remettent le pouvoir à l'exécutif provisoire et, le 20 septembre, à l'Assemblée nationale. Peu d'incidents ont eu lieu entre les deux armées.

REPRÉSENTANTS DU FRONT DE LIBÉRATION NATIONALE (FLN), EMMENÉS PAR KIM BELKACEM

Venons-en à une des questions les plus importantes de cette période: celle des violences en 1962. Oui, il y a eu des violences, notamment à l'encontre des harkis. Toutefois, aucun texte du FLN, du GPRP⁵ ou du Bureau politique (BP) n'appelait à des représailles contre eux. En revanche, au niveau des wilayas, il y avait des directives allant dans le sens de la vengeance. Il y avait aussi des instructions officielles prônant le pardon et demandant aux moudjahidin de ne pas heurter la susceptibilité des harkis.

En signant les accords d'Évian, les dirigeants du FLN et de l'ALN étaient dans une logique d'apaisement. Les concessions qu'ils ont dû accepter en sont la preuve. Si le pari d'Évian n'a pas été tenu, c'est en raison des ressentiments qu'une guerre dure a attisés. Sortir de 132 ans de colonialisme sans séquelle était une gageure.

sont signés le 18 mars 1962 à l'hôtel du parc, à Évian-les-Bains et se traduisent dans l'immédiat par un cessez-le-feu applicable sur tout le territoire algérien dès le lendemain à midi. Ils sont ratifiés, côté français, par le référendum du 8 avril 1962 organisé en France métropolitaine (mais pas en Algérie), donnant au gouvernement par 91 % des votes les pleins pouvoirs pour appliquer les

accords, et côté algérien, par le référendum d'autodétermination du 1^{er} juillet 1962. Ces accords mettent fin officiellement à sept années et cinq mois de guerre, ayant opposé environ 130 000 combattants algériens à 400 000 combattants français et ayant causé la mort de 250 000 à 400 000 Algériens (jusqu'à un million et demi selon l'État algérien), 28 500 soldats français, 30 000 à

90 000 harkis, 4 000 à 6 000 civils européens.

La signature des accords d'Évian marque le début du processus de sortie de guerre: arrêt des hostilités entre les autorités officielles des deux pays, qui se traduit dans les faits par la poursuite des violences plusieurs mois sur le terrain par d'autres acteurs, principalement l'OAS, qui voulait saboter les accords ou

pratiquer la politique de la « terre brûlée » pour rendre l'Algérie à son état de 1830, ainsi que certains groupes armés algériens (du banditisme ou issus de l'ALN) contre une partie des pieds-noirs et des harkis, en réaction à l'OAS. Après l'indépendance vint l'époque d'une guerre civile.

Le Collegium de Lyon

Par Hervé Joly, directeur du Collegium



Hervé Joly dirige le Collegium de Lyon depuis 2016

Hervé Joly ©ChDeLory

Le Collegium de Lyon a été créé sur le modèle d'autres Instituts d'études avancées (IEA) de par le monde, en veillant à respecter les deux caractéristiques essentielles qui définissent un IEA: ouverture totale à l'international et recherche d'une interdisciplinarité active.

Le Collegium de Lyon a pour vocation de créer une communauté restreinte de chercheurs de haut niveau, principalement centrée sur les sciences humaines et sociales mais élargie aux sciences exactes quand elles sont requises pour le traitement de divers sujets transversaux, dans une perspective interdisciplinaire réellement novatrice.

Le Collegium est par principe ouvert à toutes les approches, thématiques ou aires culturelles. L'objectif est de recruter les meilleurs candidats, en leur laissant la plus grande autonomie pour mener à bien leur projet. Le pari est fait que des avancées scientifiques marquantes émergent de la cohabitation, sur un même lieu et avec des conditions de travail aussi bonnes que possibles, de chercheurs sélectionnés qui travaillent sur des thématiques différentes.

Le Collegium de Lyon est une structure conçue comme un espace de liberté pour des chercheurs habituellement en poste à l'étranger, qui se voient offrir la possibilité, pour un temps limité (dix mois ou éventuellement cinq mois), d'être libérés de leurs contraintes académiques habituelles pour se consacrer entièrement à leurs travaux de recherche.

Les IEA se répartissent entre deux modèles, indépendants ou ancrés dans une université. Le Collegium a adopté celui de l'University Based Institut for Advanced Studies (UBIAS). Ses pensionnaires ont vocation à travailler en lien étroit avec les 6800 chercheurs des plus de deux cents laboratoires de l'Université de Lyon, labellisée Initiative d'excellence (IdEx) en 2017 dans le cadre du Programme des investissements d'avenir.

Deux critères sont donc privilégiés pour la sélection des candidatures:

- l'excellence scientifique, tout particulièrement le caractère innovant du projet dont on attend qu'il conduise à une avancée significative dans la

production des connaissances sur un sujet donné;

- une articulation pertinente avec le potentiel de recherche du site de Lyon et donc la volonté de développer des liens effectifs avec les laboratoires concernés.

De manière générale sont considérés avec une particulière bienveillance les projets qui s'inscrivent dans l'une des trois thématiques prioritaires de l'IdEx de Lyon: Biosanté et société, Sciences et ingénierie, Humanités et urbanité.

À côté de ce programme blanc, des postes sont fléchés de manière prioritaire sur des thématiques correspondant à des programmes de



En savoir plus sur le Collegium de Lyon

Le Collegium de Lyon

Le Collegium de Lyon accueille chaque année académique une quinzaine de chercheurs

Pendant leur séjour, les fellows doivent être libérés par leur institution d'origine de leurs obligations habituelles liées à l'enseignement ou à la gestion de la recherche. Ils doivent pouvoir se consacrer à leurs projets scientifiques, tout en bénéficiant d'un contexte stimulant, créé à la fois

par le groupe des fellows accueillis et par l'environnement académique et sociétal de la métropole lyonnaise.

Le Collegium est par principe ouvert à toutes les approches, thématiques ou aires culturelles. L'objectif est de recruter les meilleurs candidats, en leur laissant la plus grande autonomie pour mener à bien leur projet. Le pari est fait que des avancées scientifiques marquantes émergent de la cohabitation, sur un même lieu et avec des conditions



recherche spécifiques portés par l'Université de Lyon, dans le cadre de laboratoires d'excellence (LabEx) en particulier:

- Linguistique et activités langagières avec le LabEx ASLAN (Études avancées sur la complexité du langage);
- Mathématiques et informatique fondamentale avec le LabEx MILyon (Mathématiques et informatique);
- Mémoire, cultures et interculturalité, avec la chaire UNESCO de l'Université catholique de Lyon;
- Construction, déconstruction, reconstruction de la mémoire individuelle et collective, avec le Projet mémoire porté par l'Université Jean Moulin Lyon 3.

La liste de ces programmes prioritaires est encore appelée à s'élargir à d'autres LabEx, ainsi qu'à des Instituts Convergence ou Écoles universitaires de recherche (EUR) nouvellement obtenus par le site. Le nombre de postes attribués à ces programmes fléchés n'est pas fixé à l'avance; il dépend de la qualité des projets soumis.

Toute candidature ne peut être déclarée admissible que si elle est sélectionnée par le conseil scientifique international du Collégium, qui rassemble des personnalités qui ne sont pas en poste sur le site de Lyon. Le conseil examine, lors de sa session annuelle, l'ensemble des candidatures recevables. Au-delà de la qualité individuelle des dossiers, il veille à constituer une promotion cohérente et équilibrée en termes de champs disciplinaires couverts, de genre, d'âge et d'origine géographique des candidats. L'admission définitive est prononcée par le comité exécutif du Collégium, qui rassemble, autour du président de l'Université de Lyon, des représentants des établissements membres. Il vérifie l'adéquation de la sélection par rapport aux objectifs fixés par l'Université de Lyon pour le Collégium.

de travail aussi bonnes que possibles, de chercheurs sélectionnés qui travaillent sur des thématiques différentes.

En ligne

<http://www.collegium-lyon.fr>

Le Collégium de Lyon est une composante de la Communauté d'universités et d'établissements (COMUE) Université de Lyon.

Repères chronologiques

2006

L'association de préfiguration à l'origine du Collégium de Lyon a déposé ses statuts en décembre 2006, à l'initiative de l'historien Olivier Faron, alors directeur de l'École normale supérieure Lettres et sciences humaines. Une quinzaine d'établissements d'enseignement supérieur et de recherche impliqués en ont été les membres fondateurs. Le Collégium est ainsi apparu comme précurseur dans la démarche de coopération sur un site. L'appellation originale de Collégium pour un institut d'études avancées a été inspirée par le Collégium Budapest, créé en 1992.

Dès 2007, le Collégium a intégré à la nouvelle fondation de coopération scientifique créée par le ministère de l'Enseignement supérieur et de la recherche, le Réseau français des Instituts d'études avancées (RFIEA), en même temps que les instituts créés à Paris, Marseille et Nantes.

En 2010, le linguiste spécialiste d'études chinoises Alain Peyraube, directeur de recherche CNRS émérite, a succédé à Olivier Faron à la direction. Le Collégium de Lyon a accueilli initialement des promotions réduites, avant de prendre de l'ampleur notamment grâce à l'accueil des chercheurs recrutés dans le cadre du nouveau programme européen EURIAS, coordonné par la fondation RFIEA. Depuis, les promotions successives n'ont jamais été inférieures à une quinzaine de chercheurs invités, avec une majorité de séjours longs de dix mois.

Le Collégium a toujours eu le souci d'accueillir des chercheurs en partenariat étroit avec les laboratoires du site, chacun se voyant désigner un correspondant local chargé de favoriser son intégration dans le milieu académique de la COMUE Université de Lyon.

2010

Les bureaux du Collégium, installés initialement dans le bâtiment recherche du campus Descartes de l'École normale supérieure, ont été transférés en 2015, dans le cadre de la transformation du Collégium en fondation abritée par la Fondation Université de Lyon (FPUL), dans les nouveaux locaux rue Pasteur de la COMUE Université de Lyon. Mais l'espace disponible a rapidement été confronté au développement spectaculaire des missions de celle-ci.

2016

En 2016, le Collégium a été réintégré en gestion directe par la COMUE Université de Lyon dont il est devenu statutairement une composante. Après l'arrivée d'un nouveau directeur, l'historien Hervé Joly, directeur de recherche CNRS, les bureaux du Collégium ont été établis dans le quartier de Gerland, rue Baldassini, à proximité de la nouvelle résidence HQE qui permet depuis la rentrée de loger quatorze chercheurs avec leur famille dans des appartements spacieux et lumineux.

Le grand salon du rez-de-chaussée, dans lequel sont organisées notamment des soirées-conférences, offre désormais le cadre d'une vie sociale entre les fellows et les chercheurs et enseignants-chercheurs du site de Lyon.

A lake and archives: in search of the “sources” of *The History of Madness* by Michel Foucault

Translated from French by Tobias Ryan



Par
ELISABETTA BASSO
 RÉSIDENTE 2016-2017 •
 COLLEGIUM DE LYON



FIGURE 1. PHOTO PRISE PAR JACQUELINE VERDEAUX EN 1954. À GAUCHE ROLAND KUHN, AU CENTRE MICHEL FOUCAU, À DROITE JACQUELINE VERDEAUX (© ÉDITIONS EHESS)

“WATER AND MADNESS”

In the Western imagination, wrote Michel Foucault in 1963, “reason has for a long time belonged to solid ground (*terra firma*)”, whereas madness, “in the old landscapes of our imagination”, is characterized by an “essential liquidity”. From the theory of humours in antiquity, passing through the myth of the *Narrenschiff* (*Ship of Fools*) in the 15th century, until the establishment of hydrotherapy by psychiatric medicine, water has been complicit with madness, albeit in an ambivalent way: at once the substance of unreason and a medium to counteract it, “for her – against her”².

In reading these passages, one is tempted to ask whether the visit that a young Foucault made to the Münsterlingen asylum, on the Swiss banks of Lake Constance, in 1954, could have influenced his reflections on “water and madness” in some way. Since its foundation in the middle of the 19th century³, the Münsterlingen asylum, in the Canton of Thurgau, has always been strongly marked by its proximity to the lake, to the point of being identified by the inhabitants of the region as the “Seeseite”, the “lakeside”, of the town, to distinguish it from the rest of the hospital, situated on the railway side⁴.

The place of work for many psychiatrists who are well known to historians, such as Ludwig Binswanger Snr. (1820 – 1880) – grandfather of the founder of “existential” psychiatry – and Hermann Rorschach (1884 – 1922), the creator of the famous inkblot perception test, throughout its long history Münsterlingen was also a site through



FIGURE 2. JEAN-FRANÇOIS BERT ET ELISABETTA BASSO, DIR., FOUCAU à MÜNSTERLINGEN. À L'ORIGINE DE L'HISTOIRE DE LA FOLIE. AVEC DES PHOTOGRAPHIES DE JACQUELINE VERDEAUX. PARIS, ÉDITIONS EHESS, 2015.

Pour aller plus loin

Elisabetta Basso est chercheuse au Centro de Filosofia de l'université de Lisbonne, et membre associé du Centre d'Archives en Philosophie, Histoire et Édition des Sciences (UMS 3610-CAPHES, CNRS-ENS Paris). Elle est titulaire d'un doctorat en philosophie de l'université Paris-1 Sorbonne et de l'université Ca' Foscari Venezia. Elle travaille sur la philosophie et l'histoire des sciences humaines, la philosophie et l'histoire de la psychiatrie, l'anthropologie philosophique et la philosophie contemporaine française.

Notes

1. Michel Foucault, “L'eau et la folie” (1963), in *Dits et écrits. 1954-1988*, éd. établie sous la dir. de Daniel Defert et François Ewald, avec la collab. de Jacques Lagrange, 4 vol., Paris: Gallimard, 1994, pp. 268-272, p. 268.
2. Ibid., p. 269.
3. Roland Kuhn, “Geschichte und Entwicklung der psychiatrischen Klinik”, in Jürg Ammann, Karl Studer, eds., *150 Jahre Münsterlingen*, Weinfelden: Druck Mühlemann, 1990, pp. 99-125.
4. See Katrin Luchsinger, André Salathé, Gerhard Dammann, Monika Jagfeld, eds., *Auf der Seeseite der Kunst. Werke aus der Psychiatrischen Klinik Münsterlingen, 1894-1960*, Zürich: Chronos, 2015.
5. See Didier Eribon, *Michel Foucault: 1926-1984*, Paris: Flammarion, 2011; David Macey, *The Lives of Michel Foucault*, London: Hutchinson, 1993.
6. Michel Foucault, *Maladie mentale et personnalité*, Paris: PUF, 1954.
7. Michel Foucault, “Introduction”, in Ludwig Binswanger, *Le rêve et l'existence*, French trans. Jacqueline Verdeaux, Paris: Desclée de Brouwer, 1954, pp. 9-12; *Dits et Écrits. 1954-1988*, op. cit., vol. 1, pp. 65-118. English transl. Forrest Williams, “Dream, Imagination and Existence,” *Review of Existential Psychology*

which intellectuals, historians and philosophers passed. It is, above all, thanks to Roland Kuhn (1912 – 2005), a psychiatrist who was active at the asylum from 1939 as Head of Medicine, then from 1970 to 1979 as Director, that the clinic rose to fame in the world of psychiatry. A great authority on the work of Rorschach and psycho-diagnostic techniques, discoverer at the start of the 1950s of Imipramine, the first antidepressant medication (sold in 1957 under the name Tofranil), Kuhn had also been very close with Ludwig Binswanger (1881 – 1966), whose anthropological-phenomenological approach to mental illness he welcomed and developed from the 1940s.

It is in this precise context that in March 1954 the young Foucault, then assistant of psychology at the University of Lille and specialist tutor of philosophy at Paris' École Normale Supérieure, took himself to the Canton of Thurgau. He was accompanied by the neuropsychiatrist Georges Verdeaux (1915 – 2004) and his wife Jacqueline, with whom he had collaborated in the capacity of psychologist at Paris' Sainte-Anne's hospital at the start of the 1950s⁵. The year 1954 was also that of the publication of the philosopher's first two works: *Mental illness and personality*⁶ and the long introduction to the French translation of Ludwig Binswanger's study, *Dream and Existence*⁷. During their visit to Münsterlingen in March, Foucault and Jacqueline Verdeaux were very close to completing the translation of this work, which they wished to discuss in person (*viva voce*) with Binswanger. Thanks to the mediation of Kuhn, they both met the psychiatrist at the Bellevue clinic in Kreuzlingen, the private sanatorium which the Binswanger family had directed for three generations, a few kilometres from Münsterlingen.

The visit to Münsterlingen took place during the "Mardi Gras holidays", as specified by Jacqueline Verdeaux in a letter to Binswanger dated 14th January 1954⁸. Of this celebration, the parade of masks and the masked ball organised by the asylum, there remains a two minute twenty second colour film shot by Georges Verdeaux, as well as forty-five photos taken by Jacqueline. These images have recently been collected and published in a documentary volume, in which historians and philosophers have endeavoured to reconstitute not only the scientific context, but also the intellectual network through which Foucault had the opportunity to meet with Kuhn and Binswanger⁹.

NEW DOCUMENTARY SOURCES

Today, the analysis of Foucault's oeuvre is considerably facilitated by access to a certain number of documents and textual sources which researchers didn't previously have at their disposal. To mark out the traces of the young philosopher's passage through Switzerland, in particular, several public and private archives have been called upon. Outside of the private archives, possessed respectively by the families of Georges and Jacqueline



FIGURE 3. PHOTO PRISE PAR JACQUELINE VERDEAU EN 1954 (© ÉDITIONS EHESS)

Verdeaux, Roland Kuhn and Michel Foucault, the documents made available by the archive collections of the Kreuzlingen sanatorium preserved at the University of Tübingen, as well as the Roland Kuhn Collection at the Canton of Thurgau Archives, have been fundamental in the reconstruction, via correspondence, photos, manuscript notes, private notebooks, etc., of exchanges which took place between all these characters in the mid-1950s.

Above all, however, the Michel Foucault Collection of the Bibliothèque Nationale de France, created in 2013 thanks to archives transferred by Daniel Defert, is a truly indispensable source for interrogating and deepening any investigation of the first part of Foucault's oeuvre. These archives reveal, in particular, that the young philosopher and psychologist was very up to date with German language psychopathology of the start of the 20th century. Thanks to numerous records and reading notes on manuscripts from the 1950s, we learn that his attention was particularly captured by the anthropological-philosophical tradition represented by, for example, Karl Jaspers, Erwin Strauss, Kurt Goldstein, and Roland Kuhn, and that he already had a profound knowledge of almost the totality of Binswanger's then available works.

One of the principal problems which occupied the mind of the philosopher at this time was what he called in his manuscripts, the "critical problem of totality". It was exactly this anxiety over taking account for human "complexity" down to the pathological forms of

"existence", that lead Foucault to Switzerland, in order to meet with two of the most important promoters of the trend aimed at reforming psychiatry according to the principles of a "global medicine" ("Ganzheitsmedizin") enlightened by anthropology. Indeed, the idea that "the feeling of illness" must be "resituat[e]d" at the level of the totality of the human person" and that, consequently, pathological manifestations must be understood as new forms of being in the world, was at the heart of Foucault's courses in the early fifties. It was in this precise intellectual context that the philosopher also engaged in the French translation of the most striking work of the German doctor and physiologist, Victor von Weizäcker, *Der Gestaltkreis*. It was published in 1958 in the "Bibliothèque Neuro-psychiatrique de langue française" founded and directed by the psychiatrist Henri Ey, produced since 1948 by Desclée de Brouwer, the same collection in which a year earlier Jacqueline Verdeaux's translation of Binswanger's study of the clinical case *Suzanne Urban*¹⁰ had appeared.

The manuscripts for the courses that Foucault gave in Lille between 1952 and 1955 sketch out a path which starts off with a philosophical reflection on anthropology in German thought in the 18th and 19th century to culminate, via Kant, Hegel, Feuerbach, Dilthey, Nietzsche, in the "existential anthropology" or "Daseinsanalyse" of L. Binswanger¹¹. Indeed, Foucault dedicated a manuscript in 1953-54 to "Phenomenology and Binswanger", in which he presented the themes which, in his "Introduction" to *Dream and Existence*, he announces his desire to develop "in another work" on existential analysis aimed to show,

& Psychiatry, 19-1 (1985), pp. 29-78.

8. The correspondence between Binswanger and Foucault – with some excerpts of Jacqueline Verdeaux's letters – has been published in Jean-François Bert and Elisabetta Basso, *dir.*, *Foucault à Münsterlingen. À l'origine de l'Histoire de la folie*. Avec des photographies de Jacqueline Verdeaux. Paris: Éditions EHESS, 2015, pp. 175-195.

9. Ibid.

10. Michel Foucault, "La phénoménologie et Binswanger",

Fonds Foucault, Bibliothèque Nationale de France, NAF 28730.

11. Viktor von Weizäcker, *Der Gestaltkreis: Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen*, Leipzig: Thieme, 1940. French trans. M. Foucault and D. Rocher, *Le cycle de la structure*, Paris: Desclée de Brouwer, 1958.

12. Ludwig Binswanger, "Studien zum Schizophrenieproblem: Der Fall Suzanne Urban", *Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie*, 69-71 (1952), pp. 36-77, 1-32, 57-96. French

trans. Jacqueline Verdeaux and Roland Kuhn, *Le cas Suzanne Urban. Étude sur la schizophrénie*, Paris: Desclée de Brouwer, 1957.

13. These manuscripts, according to the list compiled by Daniel Defert, correspond to the three courses that Foucault held at the University of Lille between 1952 and 1955, and at the École Normale Supérieure in Paris, in 1954-1955. These manuscripts are expected to be published soon by Éditions du Seuil (Paris).

14. Michel Foucault, "Dream, Imagination and Existence. An Introduction to Ludwig Binswanger's Dream and Existence", op. cit., p. 31.

15. See Elisabetta Basso, "À propos d'un cours inédit de Michel Foucault sur l'analyse existentielle de Ludwig Binswanger (Lille 1953-54)", *Revue de synthèse*, 137, 1-2 (2016), pp. 35-59.

16. Michel Foucault, *Le pouvoir psychiatrique: Cours au Collège de France, 1973-1974*, éd. établie par Jacques



FIGURE 4. PHOTO PRISE PAR JACQUELINE VERDEAUX EN 1954. AU MILIEU DE LA SCÈNE ROLAND KUHN (© ÉDITIONS EHESS).

"by observing the inflection of phenomenology towards anthropology", "what foundations have been proposed for concrete reflection on man"¹⁴. This work, however, was never published.

In this unpublished manuscript on Binswanger, Foucault deepened not only the problem of the relationship between anthropology and phenomenology, but also between anthropology and ontology. It is a problem which is only mentioned in the "Introduction" but that Foucault, at the same time, raised in his correspondence with the psychiatrist. In light of these elements, we have reason to believe that the manuscripts for the Binswanger course could coincide with those of a book entitled *Psychiatry and Existential Analysis*, which Foucault had already mentioned as "finished, at press" in the list that he established in 1952 concerning the works envisaged for 1952-1953, but which was never published¹⁵.

Despite the engagement of the young Foucault in philosophical and medical anthropology, the tendency for most researchers, up until now, has been to consider this "meeting" with Swiss psychiatrists as an incidental episode on his intellectual path. Indeed, from *The History of Madness* (1961) until the course at Collège de France in 1973-74 on *Psychiatric Power*¹⁶, Foucault not only criticized existential psychiatry, but went as far as considering every form of psychopathological knowledge as if linked to the devices that he called, beginning in the

1970s, "microphysics of power". It is for this reason that the almost total disappearance of Binswanger's name in Foucault's works following *The History of Madness*, has often been taken to suggest a "false start" for the young philosopher. Yet, access to archives from the 1950s finally allows us to analyse and better understand the evolution, and sometimes the ambivalence, of Foucault's intellectual choices at the turn of the 1950s and 1960s.

“THE PLACE OF THE KING”

In light of the theses developed from the *History of Madness*, the fact that Foucault's visit to Münsterlingen took place during the celebration of Mardi Gras assumes problematic significance. The carnival parade ("Fasnachts-Umzug") which he attended on the 2nd March 1954, was made up of the sick, who had themselves made the costumes and their own masks. They left the asylum and, disguised, made their way towards the town, taking a straw mannequin with them: the Carnival King. Later in the mid-1970s, on the occasion of writing a report on René Féret's film, *Histoire de Paul*, Foucault recounted how many of the images shot in the asylum reminded him of "those festivals of the mad, as there still were a few years ago, in certain hospitals in Germany and in Switzerland". And further:

"On the day of Carnival, the mad disguised themselves and made a parade of masks in the streets: embarrassed curiosity, a little afraid of the spectators: the only day where crazy people were allowed to go out, it was to laugh, to fool around ("faire les fous")"¹⁷.

On reading these remarks, one would be tempted to include Foucault's experiences at Münsterlingen in 1954 in the continuity of critiques of the asylum system which lead finally, in the 1970s, to his lectures on "psychiatric power". In fact, Carnival is an occasion which lends itself very well to this type of interpretation: one could mention on this subject the "little book" of Alexander von Gleichen-Rußwurm on *The Carnival*, one of the works cited by Roland Kuhn in his study on *Mask Interpretation*, another of the works which attracted the attention of Verdeaux and Foucault in the mid-1950s, to the point that Jacqueline Verdeaux was charged with its French translation¹⁸. Gleichen-Rußwurm observed that "our roles in life are walls between people: whoever knocks them down makes either revolution or Carnival"¹⁹. It is precisely that which Foucault seems to affirm twenty years after his visit to Münsterlingen, in his course of 1973-74, when he recognizes in the "simulator's insurrection", represented in his eyes by the hysterics of 19th century asylums, "the insidious way for the mad to pose the question of truth forcibly on a psychiatric power that only wanted to impose reality on them"²⁰.

In the series of photos taken by Jacqueline Verdeaux at the Münsterlingen carnival, the figure or rather the mask of the king appears often, in several forms: it is first of all a straw mannequin, a king on the point of being deposed by characters who each wear a crown in their turn, they are patients disguised as new kings. In one of the photos of the ball which ends the day, on the other hand, it is Roland Kuhn who is wearing the crown as he announces that the festivities will soon end and that the roles of the doctors and patients will be restored. Who is then the true king in this bizarre dialectic of roles? Should we recognize in this "theatricalization of madness" that "game of truth" between patient and doctor which Foucault talks about in his *Lectures on the Will to Know* (1970-1971)?²¹

In fact, questions of the meaning that Carnival assumed inside asylums all throughout the previous century remain open today on the historiographical side. In studies dedicated to the recreational activities of the sick in the Swiss asylum tradition, the historian Urs German, head of the Hermann Rorschach Archives at the University of Berne, warns us, at once, against perspectives which unambiguously see in these activities either a form of rebellion against the power of the institution, or, on the contrary, an expression of a clear and evident complicity between the doctors and the patients. Opportunities such as Carnival must rather invite us to reflect on two phenomena: on one side, the organization of space and time in psychiatric institutions, their rules and their goals, namely the "order" of the

hospital's inner-workings; and, on the other, the approach of psychiatrists, who, like Rorschach and Kuhn, believed that, through this kind of activity, they could not only give a concrete image of madness, thereby capturing its secret, but also perhaps find a treatment²².

Such would be the double or even triple face of the Carnival of Fools, and perhaps also of psychiatry itself: a masked visage which escapes us, like the water with which Foucault identified the substance of unreason in his 1963 article: complicit with madness, but also ambivalent. //

Lagrange, sous la dir. de François Ewald et Alessandro Fontana, Paris, Gallimard-Seuil, 2003. English trans. Graham Burchell, *Psychiatric Power: Lectures at the Collège de France, 1973-74*, Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2006.

17. Michel Foucault, "Faire les fous" (1975), in Michel Foucault, *Dits et écrits. 1954-1988*, op. cit., vol. 2, pp. 802-805.

18. Roland Kuhn, "Über Maskendeutungen im

Rorschachschen Versuch", *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*, 107, 1-2; 109, 4-6 (1940); Basel: Karger, 1954; French trans. Jacqueline Verdeaux, *Phénoménologie du masque à travers le test de Rorschach*, Paris: Desclée de Brouwer, 1957.

19. Alexander von Gleichen-Rußwurm, *Der Karneval ein Büchlein zu lustiger Fahrt*, München: Holbein, 1922, p. 31.

20. Michel Foucault, *Psychiatric Power*, op. cit., p. 138.

21. This passage is mentioned by Jacques Lagrange, in Michel Foucault, *Psychiatric Power*, op. cit., p. 140, footnote n. 16.

22. Urs German, "Bildermachen in der Anstalt. Überlegungen zur Produktion des Visuellen in der Psychiatrie um 1900", in Katrin Luchsinger, André Salathé, Gerhard Dammann, Monika Jagfeld, eds., *Auf der Seeseite der Kunst*, op. cit., pp. 17-25.

The Semiotics of the Face in the Digital Era



Par
MASSIMO LEONE
RÉSIDENT 2014-2015 •
COLLEGIUM DE LYON

THE FACE: OLD AND NEW FACETS

In digital social networks, human beings are exposed to an unprecedented quantity of images of faces; they visually and haptically interact with them in new ways, like ‘scrolling’ them through digital touch screens; rapidly evolving communication devices and formats co-determine this experience, for instance, through the mobility of smart phones and the architecture of digital platforms; most human beings, today, store, carry, and manipulate daily hundreds if not thousands of little icons of faces.

The face is, in human anthropology, a central surface for interpersonal interaction, including that of subjects observing the reflected image of their visage. Many sociocultural practices, as a consequence, seek to mould the communicative power of the face. The face is the object of countless strategies of signification, like controlling one's facial expressions, making up, arranging facial hair, masking, veiling, piercing, tattooing, etc. It is also the object of numerous strategies of reading, as the history of physiognomy attests. It is, finally, a central object in human visual cultures; on the one hand, some of them represent it obsessively: Pliny the Elder and other ancient sources have the history of painting start with the nostalgic representation of the silhouette of a face; on the other hand, alternative visual cultures restrict the communicative power of the face through forbidding its representation or veiling its appearance (Leone, de Riedmatten, and Stoichita 2016).

Practices of exhibition and occultation of the face in the era of digital communication are, therefore, not entirely new. Their features must be traced back to the long period of visual cultures. No serious account of the new representative genre of the selfie, for instance, can omit to compare and contrast it with previous practices

Pour aller plus loin

Massimo Leone is Professor of Semiotics, Cultural Semiotics, and Visual Semiotics at the University of Turin, and is Director of the MA Program in Communication Studies. His work deals with visual embodiments of religion and law. He is particularly interested in comparative research about the visual imaginary of equity and justice. He graduated in Communication Studies

from the University of Siena, and holds a DEA in History and Semiotics of Texts and Documents from Paris VII, an MPhil in Word and Image Studies from Trinity College Dublin, a PhD in Religious Studies from the Sorbonne, and a PhD in Art History from the University of Fribourg (CH). His doctoral dissertations focused on representations of religious conversion in early-modern

hagiography and iconography.

References

- Deleuze, Gilles and Félix Guattari. 1980. *Mille Plateaux*. Paris: Éditions de Minuit.
- Dorsch, Isabelle and Aylın İlhan. 2016. “Photo Publication Behavior of Adolescents on Facebook”, 45-71. In Knautz, Kathrin and Katsiaryna S. Baran, eds. 2016. *Facets of Facebook: Use and Users*. Berlin and Boston:

De Gruyter Saur.

Edkins, Jenny. 2015. *Face Politics*. Milton Park, Abingdon, Oxon and New York, NY: Routledge.

Eisenlauer, Volker. 2013. *A Critical Hypertext Analysis of Social Media: The True Colours of Facebook*. London and New York: Bloomsbury Academic.

Lambert, Alex. 2013. *Intimacy and Friendship on Facebook*. Hounds Mill, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.

of self-representation, from death masks to self-portraits.

The novelty of what people do with pictures of their own or others' faces on the Internet, however, should not be underestimated either. There are three key-factors. First, quantity: not even the most avid art or photography collector could, in the past, store as many icons of faces as the average social network user does nowadays; a Tinder user, for instance, can spend entire days flicking through the digital images of potential lovers' faces. Second, alteration: the face is coloured, distorted, and transformed; human beings have often attached an aesthetic and ludic pleasure to the modification of their face, for instance through masks in carnivals; yet, the fact that millions of teenagers, today, daily enjoy exchanging Snapchat images of their faces, heavily transformed through flamboyant visual effects, deserves investigation. Third, pervasiveness: human beings are represented by the digital icons of their faces in an increasing number of social and communicative domains; exchanges of digital icons, moreover, are more and more not only representing but actually replacing face to face interaction, also in the domains of friendship and love. Facebook, Instagram, Snapchat, Tinder, and other digital social networks are creating a 'face world' in which the cognitive, emotional, and pragmatic value of the face is dramatically changing.

From the cognitive point of view, the key-factors of quantity, alteration, and pervasiveness are revolutionizing the interplay of identities and the practice of introspection; in many interactions, there is barely any time to attach a personality, a story, and a relation to the digital image of a face: icons of visages are accumulated, flicked through, saved, or cancelled with a rapidity that, in the long term, will affect non-digital interactions too.

From the emotional point of view, the global multiplication of faces is changing the mechanism of empathy: other human beings are increasingly seen as trading cards that one can easily replace at any moment; empathizing with the image of the other's face, moreover, becomes harder, since each face-icon drowns in an ocean of similarly formatted images,

each rapidly evolving in the cyberspace and heavily altered by filters and visual effects.

Given this cognitive and emotional context, finally, that which people do with faces, that is, their pragmatic value, changes as well. On the one hand, the face is everything: in most digital environments, it is the only thing others will pay attention to. On the other hand, the face is nothing: alterable and disposable at will, its power to represent one's identity is feeble.

In a complex dialectics, 'face countercultures' take shape in contrast with the key-factors of quantity, alteration, and pervasiveness. Religious, political, and aesthetic minorities device different strategies of occultation so as to resist the global trends of face disclosure, exhibition, and multiplication. These strategies too connect with a distant past: the veil, the mask, and anonymity are occultation devices with a long history. Yet, paradoxically, these counterstrategies too acquire a new dimension in their dialectics with the digital 'face world': wearing a mask at a political demonstration, for instance, owes its polemical meaning also in contrast with the systematic storage of icons of faces in digital archives.

FACING THE FACE

Scholarship on the use of digital face images in social networks is relatively recent; it has produced insights that should be better integrated in a general anthropology of digital communication. Dorsh and İlhan (2016), for instance, investigate image tolerance among teenager Facebook users, finding that, in general, users' tolerance for friends' usages of photos is higher than for their own self-presentation, and that the most often used and tolerated picture category for cover pictures is a photo without any actual people in it, whereas for all other picture types on Facebook, portraits are the type most often used and tolerated.

These and similar indications, however, must be refined through a more sophisticate reading of the semiotics of digital face icons. Another article along the same line, Veszelszki and



Parapatics (2016), bearing on the online elaboration of mourning, offers data about the expression of empathy in Facebook but does not specifically focus on visual materials. Critical studies on the predetermining mechanisms of Facebook include Eisenlauer 2013 (focusing on discourse analysis and computer-mediated communication) and the works of Geert Lovink (2016,

in particular, devotes a chapter to the 'selfie culture'); a less critical stance is in Lambert (2013), according to whom Facebook is intensifying the social labour needed to sustain and protect interpersonal intimacy, contributing to a state of 'intensive intimacy', also through large collections of digital facial icons. An interesting methodological approach is in Miller (2011), which studies Facebook

- Leone, Massimo. 2016. "Nature and Culture in Visual Communication: Japanese Variations on *Ludus Naturae*", online. *Semiotica*; DOI 10.1515/sem-2015-0145.
- Leone, Massimo, Henri de Riedmatten, and Victor I. Stoichita, eds. 2016. *Il sistema del velo / Système du voile: Trasparenze e opacità nell'arte moderna e contemporanea / Transparence et opacité dans l'art moderne et contemporain*. Rome: Aracne.
- Lévinas, Emmanuel. 1961. *Totalité et infini ; essai sur l'extériorité*. La Haye, M. Nijhoff.
- Losh, Elizabeth. 2015. "Beyond Biometrics: Feminist Media Theory Looks at

- "Selfiecity", online. In Manovich, Lev et al. 2015. *Selfiecity.net*. Online. Available at <http://selfiecity.net/> (last accessed January 29, 2017).
- Lovink, Geert. 2016. *Social Media Abyss: Critical Internet Cultures and the Force of Negation*. Cambridge, UK and Malden, MA: Polity Press.
- Manovich, Lev and Alise Tifentale. 2015. "Selfiecity: Exploring Photography and Self-Fashioning in Social Media", 109-22. In Berry, David M. and Michael Dieter, eds. 2015. *Postdigital Aesthetics: Art, Computation and Design*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Miller, Daniel. 2011. *Tales from Facebook*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press.

- Manovich, Lev and Alise Tifentale. 2015. "Selfiecity: Exploring Photography and Self-Fashioning in Social Media", 109-22. In Berry, David M. and Michael Dieter, eds. 2015. *Postdigital Aesthetics: Art, Computation and Design*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Veszelszki, Ágnes and Andrea Parapatics. 2016. "From Cooperation to Compassion: Death and Bereavement on Social Networking Websites", 172-209. In Knautz, Kathrin and Katsiaryna S. Baran, eds. 2016. *Facets of Facebook: Use and Users*. Berlin and Boston: De Gruyter Saur.



are initially selected and filtered by a first group of Amazon's Mechanical Turk workers (a crowdsourcing Internet marketplace enabling individuals and businesses to coordinate the use of human intelligence in order to perform tasks that computers are currently unable to do); then they are tagged by a second group of MTurk workers; then they are analysed through software for automatic face analysis with algorithmic estimations of eye, nose, and mouth positions, the degrees of different emotional expressions, etc.; finally, they are manually studied by one or two members of the project. Thus far, however, the conclusions of the investigation are trivial: people take less selfies than it is often assumed; they are more women than men; they are rather young; in Bangkok and São Paulo selfies 'smile' more; women strike more extreme poses; etc. The research initiative, at least until now, has failed to place its big data analysis in a theoretically thick framework of human face anthropology.

The reflection of anthropological, social, and political philosophy on the face, indeed, finds new ground in the arena of digital facial communication but is not new. The tension between, on the one hand, the universalistic ethics of the face in Levinas (1961) and, on the other hand, the call for a dismantlement of the ethnocentric face in Deleuze and Guattari (1980) crucially bears on current preoccupations regarding the 'destiny of empathy' in social networks and the various 'counter-cultures' of the face. Edkins (2015) summarizes and opens this debate under the label of 'face politics'.

INTERFACING THE FACE

A survey of the state of the art on the 'meaning of the face' reveals several sources of useful insights but also numerous shortcomings. First, there is a lack of inter-disciplinarity among different 'disciplines of the face'. The gap between, on the one hand, evolutionary biology, neurophysiology, neuropsychology, face perception studies, and cognitive studies and, on the other hand, historical, philosophical, and anthropological approaches, is still wide. Some scholars individually attempt at bridging it, but results are, to date, unsatisfactory (Leone 2016).

Second, the gap between, on the one hand, semi-automatic visualization and analysis of big data and, on the other hand, specific hermeneutics of digital face iconography is also wide. Conclusions reached by the former are trivial, whereas insights produced by the latter are impressionistic and lack adequate empirical evidence.

Third, research in this domain neglects to consider that face icons abundantly continue to circulate in the non-digital public iconosphere through traditional arts and media. The dialectics between digital and non-digital face iconography is neglected. Fourth, studies on the present-day digital iconography of the face are not ambitious enough. They fail to place the analysis of current phenomena such as the diffusion of selfies in the broader picture and the long period of the anthropology of the face. That prevents scholars from establishing connections among apparently distant 'facets of the face' in contemporary cultures (for instance, is there a link between, on the one hand, the fact that the number of assaults involving acid throwing and other corrosive substances aiming at the (usually female) face has tripled in six years in England, as official records show and, on the other hand, the new anthropology of the digital face and its gendered dimension?)

The semiotics of the face is meant to study the meaning of the face in contemporary visual cultures through a set of criteria, methods, and strategies. As regards criteria, the semiotics of the face adopts a cross-disciplinary approach: the meaning of the face, that is, its cognitive, emotional, and pragmatic value, is determined by nature but shaped by culture. Insights from evolutionary biology, neurophysiology, neuropsychology, face perception studies, and cognitive studies are central but must enter a dialectics with historical, anthropological, socio-cultural, and philosophical approaches. The analysis of a cluster of digital icons of smiling faces, for instance, must take into account both the neurocognitive biology of the smile and its determinations according to historical period, cultural area, social milieu, gender, medium, genre, and style. Only a team of scholars can develop such a complex approach. All 'face researchers', therefore, must commit to the same attitude: what matters the most in each 'discipline of the face' are the frontiers, for instance the way in which the 'firing' of mirror neurons in facial expression recognition is altered by cultural life-exposure to a specific face-iconography.

As regards methods, the semiotics of the face combines big data collection and screening with tailored visual hermeneutics. First, large sets of

data about the present-day digital iconography of the face are semi-automatically gathered and filtered using Amazon MTurk workers. These sets are then visualized and analysed through intelligence software that prepares and analyses both big and disparate datasets. Semi-automatically created clusters of digital face iconography are then sampled and studied by a multi-disciplinary team of scholars, involving scientists, historians, and anthropologists. Unlike previous investigations, such as Lev Manovich's Selfiecity.net, the semiotics of the face focuses not only on syntactic features, such as the inclination of the head in relation to the frame, but also on semantic and pragmatic features.

To this regard, two key strategies are adopted. First, a narratological approach: each facial image circulating in the iconosphere is considered as central element of a visual narrative through which personal and/or collective identities are told. The semiotics of the face pinpoints the co-determination of cognitive and contextual factors granting a facial icon its specific narrative value. That is the case for face counter-cultures too, wherein the mask, the veil, or other visual strategies of anonymity and concealment give rise, by subtraction, to a 'negative facial narrative'.

Second, an epidemiological approach: the quantitative analysis of big data and the qualitative interpretation of 'small data' lead not only to a static representation of the meaning of the face in contemporary visual cultures but also to a dynamic picture, in which clusters of face-icon types are seen in their evolution and mutual interaction with historical events and sociocultural trends. The semiotics of the face builds, analyses, and compares two datasets: on the one hand, a comprehensive digital database of face representations in art and visual history; on the other hand, a selected database of social network profile pictures, extracted from platforms such as Facebook, Instagram, and Twitter by relying on a group of users volunteering their profile image to semiotic analysis. Both databases are semi-automatically created through Amazon MTurk workforce and facial recognition software but then they undergo manual study by visual specialists with different backgrounds.

The semiotics of the face aims not only at understanding 'the meaning of the face' through the inter-disciplinary, narratological, and epidemiological analysis of these databases but also to create an open-access indexed archive of facial representations, which subsequent teams of scholars can interrogate according to their research goals.

through a series of micro-biographical narratives.

Software Studies Initiative (a research laboratory led by Lev Manovich) has carried out the most systematic study of digital face iconography to date. Since 2008, this research laboratory has used computational and data visualization methods so as to analyse large numbers of Instagram photos. Manovich and Tifentale (2015) summarize Selfiecity.net, a research project studying 3,200 selfies shared via Instagram from five global cities: Bangkok, Berlin, Moscow, New York, and São Paulo (with the recent addition of London). Other scholars are investigating the same set of big data and their visualization through different angles; Elizabeth Losh (2015), for instance, adopts feminist media theory. The methodology of this research initiative is inspiring: pictures

Emotions and Human Rights



Par
DAVID KONSTAN
 RÉSIDENT 2016-2017 •
 IEA DE PARIS

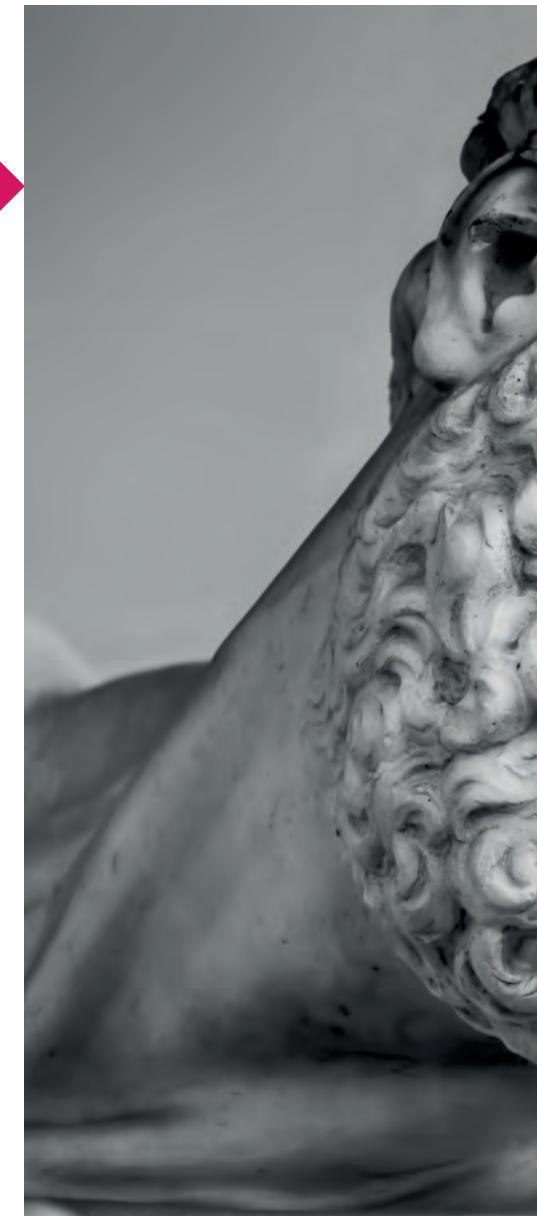
In December of the year 2006, a workshop on “Human Dignity: Religious and Historical Aspects,” was held in Jerusalem, under the sponsorship of the Israel Academy of Sciences and Humanities. This was the first of three such workshops, organized by the Union Académique Internationale, the global society of national academies in the humanities and social sciences. Subsequent conferences were held the following year in Rabat, on the “Sociological, Ethical and Bioethical Aspects” of Human Dignity, hosted by the Royal Academy of Morocco, and in Barcelona, on “Philosophical and Juridical Aspects,” under the auspices of the Institute of Catalan Studies. The workshops were to be preliminary to a long-term project, supported by UNESCO and the European Science Foundation, called *Pathways of Human Dignity: From Cultural Traditions to a*

New Paradigm. The project stemmed from a sense that “contemporary reflection on human rights seems to have fallen short” of meeting “the demand for a respect of our fellow humans,” and that this deficiency might be compensated, at least in part, by a focus on the concept of human dignity, which was “still in need of a thorough comparative study across history and civilizations.”

The initial workshop included papers on dignity in Confucian thought, ancient and mediaeval India, dignity in Zoroastrian religion, Buddhism, the rabbinic tradition, Islam, Christianity, and more, and was remarkable for the participation of scholars from the Palestinian territories as well as from Israel. My own contribution to the proceedings took the form of a question: “Was There a Notion of Human Dignity in the Classical World?”¹ It is a question that is still, I think, in need of a proper answer.

What we can say is that there was little if any sense that human beings, simply by virtue of their humanity, were entitled to

a special regard. In an incisive survey of warfare in classical Greece, Kurt Raflaub quotes the historian Xenophon – who was, by the way, a disciple of Socrates and also wrote Socratic dialogues – for the rule of thumb concerning the treatment of those who have been conquered in war. Cyrus, who is represented as the ideal monarch in Xenophon’s quasi-novelistic work called *Cyropaedia* or *The Education of Cyrus*, addresses his troops after the conquest of Babylon as follows: “Friends and allies, thanks be above all to the gods that they have vouchsafed to us to obtain all that we thought we deserved. For now we are in possession of broad and fertile lands and of subjects to support us by tilling them; we have houses also and furniture in them. And let not one of you think that in having these things he has what does not belong to him; for it is a law established for all time among all men that when a city is taken in war, the persons and the property of the inhabitants thereof belong to the captors. It will, therefore, be no injustice for you to keep what you have, but if you let them keep anything, it will be only out of generosity that you do not take it away” (*Cyropaedia* 7.5.72-73). Raflaub comments: “the decision about the fate of the population of a captured city was entirely the victor’s, and this



decision was usually driven by pragmatic and economic, not humanitarian, considerations. There was no Geneva Convention, and no facilities existed to keep or employ large numbers of prisoners. The easiest solution thus was to kill the surviving men of fighting age. Estimates are that this happened in 20-25 percent of known instances and that in a slightly larger percentage of cases they were sold into slavery.”²

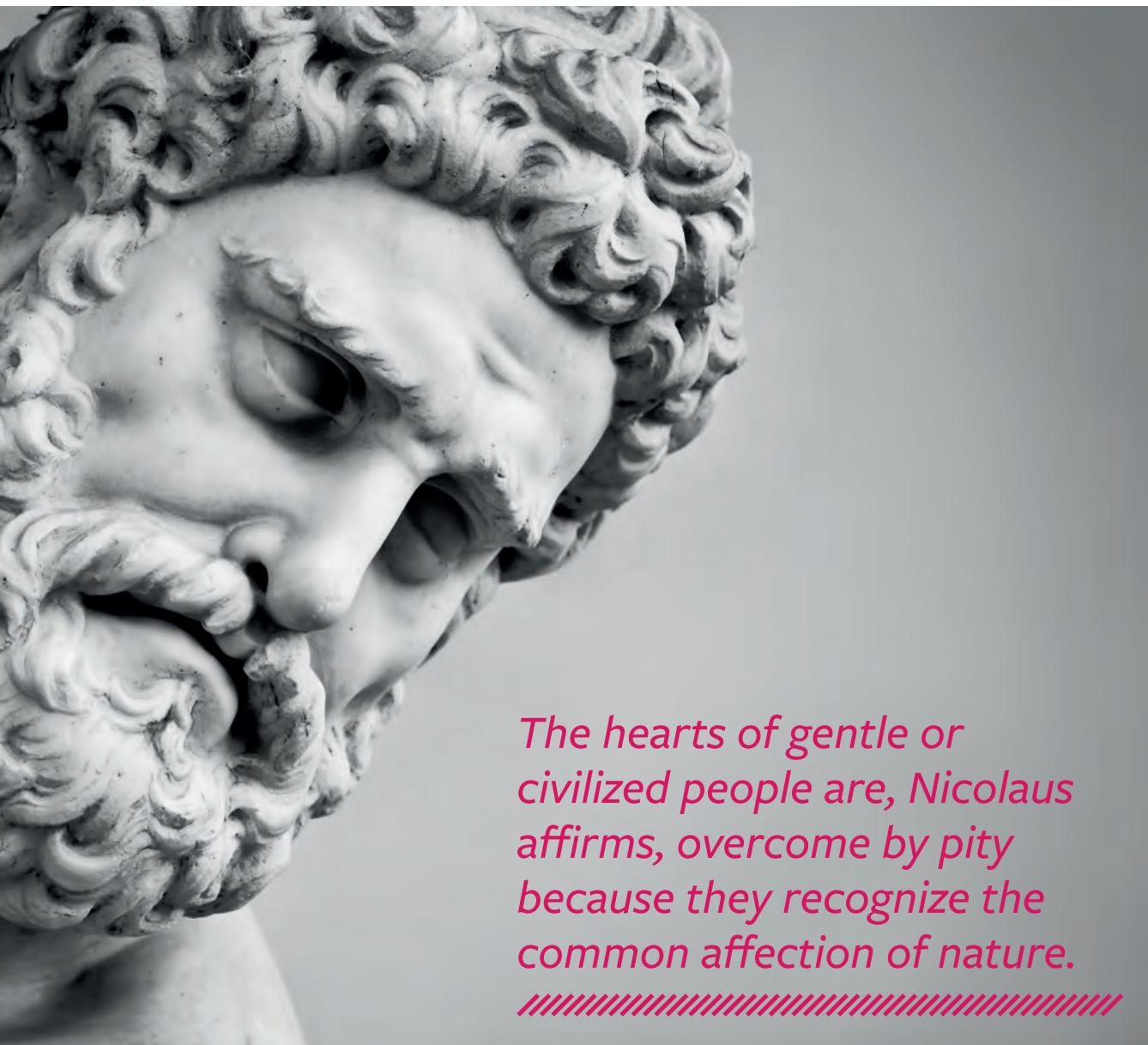
The historian Polybius, who spent seventeen years as a hostage in Rome in the second century BC, describes in his *Histories* how Antigonus Doson of Macedon, together with the Achaean general Aratus, besieged the city of Mantinea, which subsequently surrendered. Now, Polybius tells us that,

Pour aller plus loin

David Konstan is Professor of Classics at New York University. His undergraduate degree is in mathematics and his doctorate in Greek and Latin. He has been awarded fellowships by the National Endowment for the Humanities, the American Council of Learned Societies, and the Guggenheim Foundation. He has been visiting professor at various universities in South America and Europe. He is a past president of the American Philological Association, and a Fellow of the American Academy of Arts and Sciences and Honorary Fellow of the Australian Academy of the Humanities.

Notes

- Published in Spanish under the title, “Hubo un concepto de la dignidad humana en la antigüedad clásica?” in Silvia Aquino, Mariateresa Galaz, David García Pérez and Omar Álvarez Salas, eds., *La fascinación por la palabra: Homenaje a Paola Vianello* (Mexico City: Universidad Nacional Autónoma de México, 2011) 285-93.
- Kurt A. Raflaub, “War and the City: The Brutality of War and Its Impact on the Community,” in Peter Meineck and David Konstan, eds., *Combat Trauma and the Ancient Greeks* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), pp. 15-46; quotation from p. 28.
- Cf. Dionysius of Halicarnassus *Roman Antiquities* 16.4.1-2 (fragment): “One more political incident I shall relate, says Dionysius, deserving of praise on the part of all men, from which it will be clear to the Greeks how great was the hatred of wrongdoing felt in Rome at that time and how implacable the anger against those who transgressed the universal laws of human nature. Gaius Laetorius, with the cognomen Mergus, a man of distinguished birth and not without bravery in warlike deeds, who had been appointed tribune of one of the legions in the Samnite war, attempted for a time to persuade a youth of exceptional beauty among his tentmates to put the charms of his body at his disposal voluntarily; then, when the boy was not to be lured either by



The hearts of gentle or civilized people are, Nicolaus affirms, overcome by pity because they recognize the common affection of nature.

according to a rival historian named Phylarchus, the inhabitants of Mantinea endured dreadful calamities at the hands of Antigonus, and that Phylarchus described in moving terms their lamentations as they were led off into slavery. But Polybius will have none of it; as he sees it, when the Mantineans went over to the Spartan side, they slit the throats of the Achaeans in their midst, in violation, he says, of the customary treatment of enemies under what he calls “the laws common to mankind” (*kata tous koinous tōn anthrōpōn nomous*, 2.58.6; cf. 2.58.7, *ta koina tōn anthrōpōn diakaia*). Thus, the Mantineans deserved what they got, and indeed, Polybius affirms, they might even be said to have got off lightly. For being sold into slavery, Polybius explains, “is something that even those who have committed no impious act suffer, in accord with the norms or laws of war [*kata tous tou polemou nomous*]” (2.58.10). In fact, Polybius says, the Mantineans deserved to endure an even greater punishment than this, and far from showing them pity, one should praise the Achaeans for punishing

their impiety. Polybius, then, recognizes certain rules that govern conduct among peoples, employing the relatively rare expression, *hoi nomoi tōn anthrōpōn* or “the norms of human beings,” without qualification.³ These rules, according to Polybius, prescribe that one must not slay foreigners who live in one’s midst without cause, even though in this case the Achaeans were part of a garrison imposed on Mantinea, which they naturally had to eliminate in the course of their rebellion. However, there is apparently no limit, in Polybius’ view, to the punishment that may be meted out to those who transgress this principle, since the slaughter and enslavement of the conquered population are common practice and entirely in line with international norms.

Hans Van Wees, in a chapter on “Genocide in the Ancient World,” in *The Oxford Handbook of Genocide Studies*, observes that “Genocide ... was far from the only or normal outcome of hostile inter-group relations in the ancient world.”⁴ Nevertheless, Van Wees concludes:

“Intentional genocide was perpetrated, and legitimate, according to ancient sources, when a community had committed a serious offense which called for the ultimate punishment” (p. 256), and might also serve as a “conspicuous destruction” designed to “display the power of the perpetrators or to restore or enhance their status” (p. 257).

The conventional norms and practices of war, then, offered little hope for respect for others by virtue of their humanity. Nothing entitled a person to such regard a priori. As the literary theorist Werner Hamacher remarks, in an article on “The Right to Have Rights”: “For the classical Greek authors of political theory, it was inconceivable that anyone outside of the *polis* could be a human,” and hence, a fortiori, no one outside a “permanently established and internally consistent” society could possibly be the bearer of human rights.⁵ In this same spirit, the great historian of ancient Greece, Peter J. Rhodes, affirms that “the foundation of democracy was not human rights but citizens’ rights.”⁶ Hamacher claims that this conception changed only with the emergence of Christianity: “That public, political matters were matters alien to Christians, meant nothing other than that the human was henceforth not only a political being, but moreover and above all a social being.” This is the basis, Hamacher suggests, for a new conception of rights, which are not “only valid for the citizens of political organizations,” but have their basis in “mere existence.”

Hamacher’s broad overview fails to take account of an important development in classical political thought that tells against his casual dismissal of the possibility of a wider application of rights beyond the confines of the city-state. I am referring to the tendency to view the entire world, or even the universe, as a single *polis* or community, in which all people, and indeed all creatures, have claims to civic status, and hence to a minimum of dignity – dignity being understood here in the Roman sense of *dignitas* or social standing. This view of a universal human society is sometimes thought of as having its roots in Stoic or Cynic cosmopolitanism, that is, the claim to be a “citizen of the world,” but so far as I can judge the early Stoics and Cynics, such as Diogenes, thought that such a worldwide polity consisted of the wise alone, and not of all people by virtue of their humanity. It is only with the emergence of the Roman empire that the idea of a true world polity seems to have taken root.⁷ Thus, in the first century A.D. the poet Valerius Flaccus, who composed an epic poem on the voyage of the Argo, has Venus say to Medea (7.227-29): “You must understand that this world and the gods are common to all living creatures; call that your country [patria] – from where the day begins to where it ends [i.e., from east to west].” The Stoic Seneca, writing around the same time, affirms: “We embrace two republics in our soul, one great and truly public, in which gods and men are contained, in which we do not have regard for this corner or that but measure the limits

gifts or by any other friendly gesture, Laetorius, unable to restrain his passion, attempted to use effort. When the man’s disgraceful conduct had become noised throughout the entire camp, the tribunes of the people, holding that it was a crime against the whole state, brought an indictment against him publicly, and the people unanimously condemned him, after fixing death as the penalty; for they were unwilling that persons who were of free condition and were fighting on behalf of the freedom of their fellow citizens should be subjected

by those in positions of command to abuses that are irreparable and do violence to the male’s natural instincts” (trans. Ernest Cary, *The Roman Antiquities of Dionysius of Halicarnassus*, Vol. VII of the Loeb Classical Library edition, 1950).

4. Hans Van Wees, “Genocide in the Ancient World,” in D. Bloxham and A.D. Moses, eds., *The Oxford Handbook of Genocide Studies* (Oxford: Oxford University Press, 2010), pp. 239-57; quotation from p. 247.

5. Werner Hamacher “The Right to Have Rights (Four and

a Half Remarks),” *The South Atlantic Quarterly* 103: 2/3 (Spring/Summer 2004) 343-56.

6. Peter J. Rhodes, “Democracy and Empire,” in Loren J. Samons II, ed., *The Cambridge Companion to the Age of Pericles* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), p. 33.

7. For further discussion, see my chapter, “Cosmopolitan Traditions,” in Ryan Balot, ed., *A Companion to Greek and Roman Political Thought* (Oxford: Blackwell’s, 2009) 473-84.

8. So too, the *Rhetoric to Alexander*, a treatise ascribed by some scholars to the pre-Aristotelian rhetorician

Anaximenes, advises: “we shall be capable of rendering things pitiable whenever we wish if we are aware that all people pity those whom they suppose to be well-disposed toward themselves and whom they believe to be undeserving [anaxio] of misfortune. One must show that those whom one wishes to render pitiable have these qualities, and demonstrate that they have suffered or are suffering or will suffer wrongly [kakōs], unless the hearers help them” (34.4-6). For further discussion, see my *Pity Transformed* (London: Duckworth, 2001).

of our polity by the sun, the other to which the condition of our birth has assigned us. This latter will be that of the Athenians or Carthaginians or some other city which belongs not to all human beings but only to some" (*On Leisure* 8.4). We may compare Saint Paul's Letter to the Ephesians (2:19): "You are, then, no longer strangers and resident aliens, but you are fellow citizens [*sumpolita*] of the saints and members of God's household." Paul introduces a narrower constraint than Seneca's, since he limits such affinity to Christians. It may be worth noting that there survives an alleged interchange of letters between Paul and Seneca, which, although almost certainly composed later, reflects a sense of the harmony of their thinking.

A century later, the orator Aelius Aristides declares in his *Encomium of Rome* (207): “you [Romans] govern the entire world as though it were a single city.” And just here we see the catch: rights continue to depend on civic status, but under the sway of the Roman empire, all its subjects – and by implication, the whole world – possess rights precisely by virtue of their subjection to Roman authority. Indeed, in the year 212, the emperor Caracalla issued an edict that extended citizenship to all free men in the Roman Empire and gave to all free women in the empire the same rights as Roman women. Human rights and dignity continue to depend on political identity and not on humanity as such. The fate of slaves and enemies remains entirely at the mercy of the master or victor.

In the absence, then, of a notion of inherent human dignity, the only recourse for the defeated and the dispossessed was an appeal to the emotions, and here, the obvious candidates will have been sympathy or pity. Pity, however, was a weak reed, since pity was not generally conceived of in classical antiquity as a response to suffering as such but rather to underserved misfortune. As Aristotle defines it in his treatise on rhetoric, pity is “a kind of pain in the case of an apparent destructive or painful harm in one not deserving to encounter it,” and which, he adds, “one might expect oneself, or one of one’s own, to suffer, and this when it seems near” (*Rhetoric* 2.8, 1385b13-16). The last condition adds a further restriction, since those who do not feel vulnerable to harm, whether because they perceive themselves to be secure or because they have fallen so low that no further injury can befall them, are immune to pity.⁸

If the enemy was deemed to be in the wrong, then the emotion excited was not pity but rather anger. Toward the end of the Second Punic war (201 B.C.), when Scipio Africanus had already



crossed into Africa and Carthage had sued for peace, a Roman supply convoy was driven ashore by a storm and impounded by the Carthaginians. According to Polybius (15.1.2), Scipio was angrier at the Carthaginians' disregard for the oaths they had sworn than he was upset at the material loss, and he dispatched envoys to demand restitution of the ships and their cargo. The Carthaginians dismissed the envoys and then ambushed their ship as it approached the Roman camp. In response to this double breach of faith, Scipio decided no longer to spare even cities that surrendered voluntarily but rather to enslave them entirely, such was his anger (*orgē*) as a consequence of the Carthaginians' perfidy (15.4.2); their treachery, according to Scipio, stripped them of any claim to pity or pardon (15.17.5-6).

With the decision on the justice of the enemies' cause resting solely in the hands of the victors, the only way to dispose them to pity was a display of abject humility, by means of which one might assuage their wrath by showing that one was so weak and helpless as to be innocent of any intentional offense. As Aristotle observes, we are disposed to be gentle toward those who humble themselves before us and do not contradict us, for by this "they are seen to concede that they are our inferiors, and those who are inferior feel fear, and no one who feels fear offers a slight" (*Rhetoric* 2.3, 1380a23-24), which Aristotle regards as the principal cause of anger. As Aristotle remarks, dogs do not bite people when they sit down.

But if pity was a possible response to humble supplication, it was by no means obligatory. In the heroic world of Homer's *Iliad*, a beaten enemy sometimes begs pity, but in fact it is

never granted. To take but a single example, the young warrior Lycaon, fighting on the Trojan side, slips under Achilles' spear, seizes his knees, and begs as a suppliant for respect (*aidôs*) and pity (*Iliad* 21.74-75), reminding Achilles that he ransomed him once before (90-96). Achilles, however, is implacable: "Don't speak to me of ransoms" (99), he orders, and advises Lycaon to have done with lamentation (106): Patroclus, who was a better man than Lycaon, has been slain and Achilles himself is doomed to an early death. Achilles seems here to adduce the common mortality of mankind as a reason why he is immune to pity rather than susceptible to it, but this conforms, contrary perhaps to modern intuitions, to Aristotle's view that those who have lost everything and so have nothing more to fear are not susceptible to pity.

Was there any sentiment to temper the anger of the victors, when they believed, as they generally did, that theirs was the just cause? Where we might think of sympathy or empathy, the Greeks and Romans adduced rather a sense of humanity or humaneness, which in Greek was called *philanthropia* or *epieikeia* and in Latin *humanitas*. One illustration will have to suffice in the limited space at our disposal. In the year 413 B.C., the great armada that Athens had sent to conquer Sicily was defeated and most of the army slain; some 7000 soldiers, however, were captured alive. The campaign is narrated by Thucydides, who was a contemporary of the events. In the first century B.C., Diodorus of Sicily retold the story in his *Historical Library* or “Universal History,” introducing a debate in the Syracusan assembly over how to treat the survivors. On one side, a certain Diocles proposed that the Athenian generals be tortured and killed and the rest of the

captives sent to the quarries. In reply, a certain Nicolaus, who had lost two sons in the war, mounted the podium (13.19.4-6). Nicolaus tells the assembly that he has good reason to hate the Athenians, but at stake is the more general issue of pity for the unfortunate and the common interest. The Athenians, according to Nicolaus, have paid the due penalty for their injustice in initiating the war. The Syracusans, in turn, ought to respect the power of fortune and not do something inhuman (13.21.4): "Some will say, perhaps, that they have done us wrong, and we are in a position to take vengeance on them" (13.21.5). But punishment has already been inflicted, and the enemy surrendered trusting in the Syracusans' kindness (*eugnōmosunē*). It is wrong, then, to give the lie to the Syracusans' *philanthrōpia* (13.21.6): the winners should trust less to their military superiority and more to decency (*epieikeia*) of character. Let the Syracusans be known, says Nicolaus, for having conquered both in battle and in *philanthrōpia* that city – he means Athens – that was the first to found an altar to Pity, and dare to show pity to their fiercest enemies (13.22.6-8). In addition, by appearing mild toward those in misfortune, they will obtain the pity of all in the event of some all too human reversal (13.23.3; cf. 27.18.1). The hearts of gentle or civilized people are, Nicolaus affirms, overcome by pity because they recognize the common affection (*koinē homopatheia*) of nature (13.24.2).

In reply to Nicolaus, Gylippus, the Spartan general who commanded the Syracusan troops, reminds the assembled Syracusans of their losses, and denies that the Athenians deserve any consideration: “For those who originally established the customary practice in these matters granted pity to the unfortunate but vengeance against those who commit a wrong because of their own wickedness” (13.29.3). As history had already revealed, Gylippus won the day.

Nicolaus acknowledges the element of desert, but by insisting that the Athenians have suffered adequately by their defeat, he disables the idea of exacting revenge above and beyond victory. For Nicolaus, kindness and humanity (*epeikeia, philanthrōpia*) toward others, including enemies, are both useful and natural, and even those who have done wrong are deserving of magnanimity. Whether such humaneness is an emotion or rather a trait of character is perhaps unclear. It resides, in either case, in the virtue and wisdom of the victor, rather than in the abstract right or dignity of the vanquished. Whether such an appeal is the more effective of the two I leave it to history to judge.

fellows

En 2017-2018, les quatre instituts du réseau invitent 84 chercheurs pour près de 700 mois de résidence !

● Financement Labex
● Financement Eurias

IMERA; IEA D'AIx-MARSEILLE (20)

- SARAH BARMAN Automated detection and quantification of intraretinal exudative cysts in macular edema using OCT.
- BRUCE BROOMHALL Quelle réglementation des économies illicites de conflit ?
- GANDOLFO GABRIELE DAVID "Bet-léhem"
- DAVID DE LA CROIX Did elite human capital trigger the industrial revolution?
- JAVIER DEL BARCO Redefining the Sacred Book
- ENRICO DONAGGIO Travail et liberté au xx^e s.
- ABDESSAMAD EL MONTASSIR Résistance Naturelle
- DAVID GENTILCORE Drinking Water in the Mediterranean, 1400-1900
- EDMUND HARRIS Making Mathematics and the Mathematics of Making
- CARMEN HERRERO Opportunity bias : an alternative approach to fairness
- SANDRA ICHE Droite/Gauche
- NAA OYO KWATE Subjective and Objective Assessments of Neighborhood Charm and Disorder
- KRISTA LYNES Superflus : les médias du mouvement et les lieux de passage
- CARLA MAKHLOUF OBERMEYER Défis et décalages de la santé publique dans les pays arabes
- AMAR MOHAND-AMER Mouvement national et Guerre de libération nationale (1919-1962)
- MARTIN MULLER Hazardous planning: improvising urban mega-projects in London, Sochi, Rio and Marseille
- MARC RODWIN Reforming Pharmaceutical Policy & the Pharmaceutical Industry
- ANNA SERRA LLOBET Flood risk perception and communication through mapping
- SAIMIR SHPUZA Le Nymphaion d'Apollonia et le bitume en Méditerranée centrale et occidentale
- LEVENT YILMAZ Politikon. A History of Sociability

COLLEGIUM DE LYON (16)

- DOMINIQUE BRANCHER Écriture sceptique et modèle médical à la Renaissance
- DOMENICO CECERE Reconstructions urbaines et conflits pour l'appropriation de l'espace à l'âge moderne
- SEYL DAGTAS La religion à travers les frontières
- IAN DAVIDSON Comprendre la propagation de l'information dans les réseaux
- DAN DEDIU L'influence des facteurs non-linguistiques sur l'évolution de la diversité et complexité des langages
- DUNCAN KEENAN-JONES Approvisionnement en eau et approvisionnement de Rome
- MATHIAS G. KONDOLF La connectivité sociale des rivières urbaines

JOCELYN LETOURNEAU Relation au passé et conscience historique chez les jeunes

- BORIS NIKOLSKY La poétique et la politique chez Euripide
- JEAN-PAUL RODRIGUE La logistique urbaine nord-américaine et européenne
- CRISTEL RUSSELL Sensibiliser les jeunes français à l'influence des médias et de la publicité
- LEVENTE SELAF Un occident trop lointain ou un orient trop proche
- WARWICK TUCKER Preuves assistées par ordinateur – une approche hiérarchique
- DANIEL WHISTLER F.W.J. Schelling et Victor Cousin: l'histoire d'une controverse
- DEENA WHITE Des institutions instables à l'innovation sociale locale
- GLYNN WINSKE Jeux distribués

IEA DE NANTES (24)

- YAOVI AKAKPO Histoire des sciences anciennes d'Afrique
- PARFAIT D. AKANA Le thème de la folie dans la création télévisuelle au Cameroun
- MARIJA BARTL La création de marchés au-delà de l'État
- JOSÉ EMILIO BURUCUA Une traduction du Baldus en langue macaronique-hispanique contemporaine, érudite et populaire
- NANLAI CAO Religion, commerce et voisinage dans la diaspora chinoise en France
- ANTONIO DE ALMEIDA MENDES Le Portugal noir: dépendances, travail servile et « race » (xv^e-xix^e s.)
- BACHIR SOULEYMANE DIAGNE De langue en langue : scènes de traduction
- GRISelda GAIADA Leibniz et le « problème philosophique de la guerre »
- PHILIPPE GEINOZ Américanisation et « décadence »

RÉSEAU FRANÇAIS DES INSTITUTS D'ÉTUDES AVANCÉES

- Président: Didier Viviers
- Directeur: Olivier Bouin
- Secrétaire générale: Mylène Trouvé
- Projets européens: Raquel Sanz Barrio
- Communication et valorisation: Julien Ténédos
- Chef de projet fund|it: Christiane Abele
- Administration: Élise Kruppa
- 54 Bd Raspail, 75006 Paris
- T.: +33 (0)1 40 48 65 57
- contact@rfiea.fr
- www.rfiea.fr • www.fellows.rfiea.fr
- www.fundit.fr
- www.eurias-fp.eu

ELENA GERASIMOVA La démocratie au travail

- CÉLINE LABRUNE-BADIANE Présences antillaises et guyanaises au Sénégal depuis la fin du xix^e s.
- SOFIAN MERABET Une nouvelle histoire sociale de la sexualité à Beyrouth
- PIERRE MUSSO Les grands textes de la religion industrielle et du management
- JOCELYN OLcott Concha Michel et la question de la maternité au Mexique
- MICHAEL PROVENCE La Ligue des nations et le nouveau Moyen-Orient dans les années 1920
- UMAMAHESHWARI R Pour une théorie de l'imaginaire écologique et culturel
- FELWINE SARR L'écriture des humanités africaines
- GERARDO SERRA Economie, statistique et l'imagination politique au Ghana et au Nigéria, 1948-1991
- ESHA SHAH Histoire du mouvement social contre la construction des grands barrages
- GERD SPITTLER La culture matérielle des Touaregs Kel Ewey
- BEATA STAWARSKA Les cent ans du Cours de linguistique générale
- LAKSHMI SUBRAMANIAN Confiance, Droit et Pratiques commerciales en Asie du Sud
- DANIELA TAORMINA Le rapport de l'âme au corps dans la philosophie de l'antiquité tardive
- DERESSE AYENACHEW WOLETSADIK L'histoire médiévale de l'Ethiopie (xiv^e-xvi^e s): espace et pouvoir

CONTACTS

INSTITUT MÉDiterranéen de RECHERCHES AVANCÉES, AIX-MARSEILLE

- Directeur: Raouf Boucekkine
- 2, place Le Verrier, 13 004 Marseille
- T.: +33 (0)4 13 55 21 52
- contact@imera.univ-amu.fr
- imera.univ-amu.fr

COLLEGIUM DE LYON

- Directeur: Hervé Joly
- 24 rue Baldassini,
69007 Lyon
- T.: +33 (0)4 72 76 14 10
- camille.joly@universite-lyon.fr
- www.collegium-lyon.fr

IEA DE PARIS (24)

- PUSHPA ARABINDOO Ethnographic theorisations of the urban
- CATHERINE BRADLEY Benedictamus Domino (800-1500)
- MARY BAINE CAMPBELL Oneirics in the Atlantic World, 1550-1750
- JENNIFER COLE Le Bal des Mariés
- TAMAR FLASH Movement and the arts
- DANIEL GARBER How Philosophy Became Modern in the 17thC
- DELPHINE GARDEY Gender and Coloniality in French Parliaments (1793-1958)
- MARC DOMINGO GYGAX Gift-Giving in Ancient Greek Society
- JASPER HEINZEN In search of civilised war
- POUL FRITZ KJAER From the Crisis of Corporatism to the Crisis of Governance
- JOHN KULVICKI Bringing Philosophy of Art to the Philosophy of Perception
- ELIZABETH L'ESTRANGE Anne de Graville and Literary Debate at the French Court
- ANTONI MALET Towards a history of mathematical consistency
- JESSICA MARGLIN Nationality on Trial
- DANIEL MERCURE Changements organisationnels et nouveau rapport au travail
- ABDALRAZZAQ MOAZ The Destruction of Cultural Heritage in Syria (2011- 2016)
- M'HAMED OUALDI Slave Narratives in the Abolition Era
- NATHAN PERL ROSENTHAL The Age of Revolution: A Cultural History
- DANIELA PIANA Beyond the « État » de droit
- ANDREA PINOTTI Hyper-Image
- RUTH PLIEGO Pocket Money'
- MASSIMO SALGARO Does literature enhance prosocial behavior?
- ELIZABETH SPELKE Every child counts
- ALEXEI YURCHAK Bodies of Lenin. Biochemistry of Communist Futures

INSTITUT D'ÉTUDES AVANCÉES DE NANTES

- Directeur: Samuel Jubé
- 5, allée Jacques Berque, BP 12105
44 021 Nantes
- T.: +33 (0)2 40 48 30 30
- contact@iea-nantes.fr
- www.iea-nantes.fr

INSTITUT D'ÉTUDES AVANCÉES DE PARIS

- Directrice: Gretty Mirdal
- 17, quai d'Anjou
75 004 Paris
- T.: +33 (0)1 56 81 00 52
- contact@paris-iea.fr
- www.paris-iea.fr

Disorder is in the eye of the beholder



Par
NAA OYO A. KWATE
 RÉSIDENTE 2017-2018 •
 IMÉRA D'AIX-MARSEILLE

When I learned that I had the fortune of winning a EURIAS fellowship and would be spending a year in Marseille, one of my first orders of business was to start looking for travel guides. I stumbled upon a book for soon-to-be-expatriates planning a move to France (1). To be sure, Paris was the focal point for the book, the assumption being that anyone who hopes to relocate to France intends to move to the capital. But a quick flip of the pages suggested sufficient breadth of information about navigating day-to-day life in France to make purchasing the book worth it.

Days later, when I began reading the book, I found that towns and regions beyond Île-de-France were described, each with its distinctive merits. In Brittany, Rennes was characterized as a modern city with a technological bent, while Vannes, perched above a seashore, featured a downtown comprised of cobblestone streets where brasseries serving local cider beckoned to passersby. Bordeaux and the Dordogne Valley, replete with truffles, wine, and rolling green countryside, evinced a fairytale feel. Pau was a “little jewel”, noted for plentiful sports activities and a balance of urban, rural, and cosmopolitan.

from all walks of life could “build a rich and fulfilling life among the ancient Roman ruins, medieval churches, and Renaissance-era townhouses.” And Strasbourg, long overlooked for amenities other than its Christmas markets, was commended for its cosmopolitan flair, safety, and strong sense of community.



And then there was Marseille. A city apparently devoid of a single positive attribute; certainly, none of those accorded to the other cities. In

Toulouse, with its international texture, and Montpellier both profited from art, and cultural amenities, and proximity to the sea. Lyon, beautiful and “livable,” was championed as a place where people

reviewing Marseille, the author could only muster the following warning: “Even for experienced urbanites, France’s second-largest city, Marseille, can feel overwhelming. Its crowded, graffiti-filled, labyrinthine streets seethe with a gritty energy that only intensifies with the summer heat. It’s worth a visit, but Marseille can’t really stake a claim as a ‘prime’ living location. However, 30 miles north is the much calmer, quieter oasis of Aix-en-Provence.” (p. 193). Disappointed by the lack of useful information, and offended on behalf of my new, if temporary home, I returned the book.

The terse dismissal of Marseille as a tenable choice for new residents will not be a surprise to anyone familiar with the persistent, one-note caricature with which the city is often saddled. This is often true within France, as well. But it was striking to me that a published travel guide concerned with migrating to France would traffic so heavily in stereotype, that it would be so vehement in its disparagement of the country’s second-largest city.

But all was not lost—if nothing else, the text was fodder for the intellectual pursuits of my fellowship year. Because my project is concerned with how people interpret the social and material features of urban space, the travel guide was an excellent point of departure for thinking about how perceptions



of charm and disorder might play out in France. Implicit in the travel guide are several concepts central to the construct of neighborhood disorder. One of these is noise. The review assumes that the calm and quiet one would apparently find in Aix is prerequisite to an appealing city; there seems to be no possibility that sound, activity, or crowded streets could be stimulating rather than toxic. To describe Aix as an oasis is also to ascribe a kind of relief from savagery that otherwise would be encountered in Marseille. I’ve been to Aix. It is indeed a quieter city than Marseille, and is not lacking in charm. But neither is it devoid of graffiti, litter, or other features of city life that can be objectionable.

Marseille’s depiction as a seedy also-ran and Aix as an oasis very much reminded me of the kind of language one sees in the United States when restaurants, cafes, and bars open in gentrifying neighborhoods. These communities, initially stigmatized as no-go zones, begin to offer new social spaces for intrepid explorers in a changing neighborhood. Cafes, bars, and other outlets are, for their affluent clientele,

Pour aller plus loin

Naa Oyo A. Kwate est professeur au département des études africaines et au département d’écologie humaine de l’université Rutgers (États-Unis). Elle est titulaire d’un doctorat en psychologie clinique de l’Université St. John’s, New York. Ses recherches portent sur les façons dont les environnements urbains construits reflètent les inégalités raciales aux États-Unis et comment le racisme affecte directement et indirectement la santé des Afro-Américains.

Notes

1. See <https://goo.gl/9SLZ6J> for reviews of an establishment of this name, in Brooklyn, NY.
2. This is based on a measurement of residents within the city limits: 2,220,445 vs. 858,120; if the larger scale of *aires urbaines* is used, Paris, at 12.4 million is many times the size of Marseille, at 1.7 million.

Références

1. D’Andrea A. *Living Abroad France*. 3rd ed. Berkeley, CA: Avalon Travel; 2015.
2. Kinney J. ‘Outrageous ad is part of pernicious neighborhood rebranding game’.

NextCity November 10, 2017. Accessed at: <https://goo.gl/irG7Ac>

3. INSEE. 1.4 Villes et communes de France; 2017. Accessed at: <https://goo.gl/9qVKis>
4. Sampson RJ, Raudenbush SW. ‘Systematic social observation of public spaces: A new look at disorder in urban neighborhoods’. *American Journal of Sociology* 1999;105(3):603-651.
5. Ross CE, Mirowsky J. ‘Neighborhood disorder, subjective alienation, and distress’. *Journal of Health & Social Behavior* 2009;50:49-64.
6. Sampson RJ, Raudenbush SW. Seeing disorder: ‘Neighborhood stigma and the social construction of “broken windows”’. *Social Psychology Quarterly*

an oasis—a refuge in the untamed wilderness, a place where gentrifiers may idle at ease within a perimeter of undesirable and offensive residents. Sometimes, without a hint of irony, these outlets are given names like Outpost¹.



In Indianapolis, Fall Creek Place is a new housing development built in a predominantly Black neighborhood that had long contended with disinvestment. Federal funding for urban renewal arrived during the early 2000s, leading to widespread displacement of Black renters. Now, the community is predominantly White and affluent. Developer Kurt Flock took this as his starting point in creating the advertising for his new project himself. Accompanied by “before and after” photos, one a vacant lot in a depressed area, the other of cookie-cutter townhouses, the copy read:

“Real estate prophets said build here, so the people came and they built, and all was good in the kingdom. It was once an unseemly placed filled with unholy habitats and vice lords. Thusly people banded with bureaucrats and rebranding Oracles who ordained Dodge City be henceforth and forever known as Fall Creek Place. With blessing of the banks, brokers, and bureaucrats, ZMC Urban Homes began building new homes for the blessed who believed urban living could be holy, hip, righteous, and upscale. People flocked Downtown, and ZMC built

mighty, and a new order of peace and prosperity spread across from Goose the Market, where kingdoms start at \$636,000. Only four left. Yikes.” (2)

To describe Marseille’s streets as “seething” evokes a similarly stigmatizing portrait as “unholy habitats and vice lords.” “Seething” connotes malevolence, chaos, and the possibility of violence. The streets do not bustle, pulse, course, or jump with energy—they seethe. Would the same word be used to describe Paris’ streets, with more than 2.5 times the population?² (3). The streets of London, New York?



Graffiti, cited as one of the indicators of Marseille’s threatening and unappealing nature, is a common articulation of neighborhood disorder. Typically defined as physical and social problems including litter, graffiti, abandoned cars, prostitution, and drug dealing, disorder has been theorized as an important signal of the breakdown of social conditions and control; it is thought to suggest to residents that their neighborhoods lack concern about public order, property, and each other (4, 5). But researchers have questioned whether disorder should be assumed to be interpreted unambiguously (6). Indeed, graffiti is not universally perceived as blight, and when it is, it does not bring with it the same consequences for a city’s reputation. For example, Barcelona’s graffiti does not detract from its reputation as

a cosmopolitan and livable city, and graffiti seems not to detract from the perceived charm of other major European cities. It is difficult to imagine that a relocation guide to Spain would discount Barcelona on account of its graffiti.



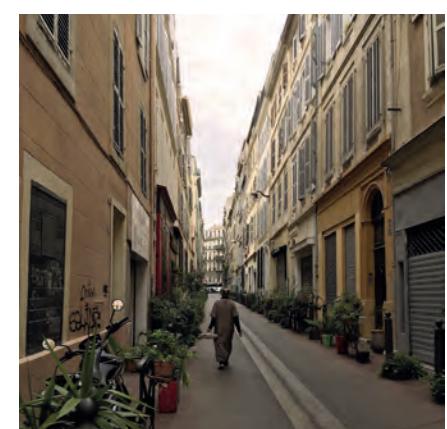
Why then does Marseille not enjoy the same benefit of the doubt? Why are the city’s charms so overlooked, while its perceived faults are emphasized? Sociological research has shown that disorder is in the eye of the beholder. Of course, the degree to which litter, decay and other problems are present in the physical environment—objective disorder—does affect the extent to which residents perceive it as a problem. But individual characteristics matter too, even when people live in the same environment. For example, in the United States, women perceive more disorder than men, those who are separated or divorced perceive more than individuals who are married, and older people perceive less than younger people. And, beyond individual characteristics, area population also affects perceptions of disorder. All else being equal, higher levels of poverty in a community, and higher percentages of Black residents or Latino residents are also associated with greater perceptions of disorder (6). Applied to Marseille, it stands to reason that part of what drives the portrayal of the city as irredeemably chaotic and disordered stems from its large Mahgrébine and sub-Saharan African population.

For that reason, Marseille is an ideal site to study the ways in which people perceive urban liabilities and amenities. In addition to the analyses of U.S. interview and neighborhood data that I planned for the fellowship, I intend to conduct some exploratory comparative research with Marseillais to obtain “street-level etiologies” (7) of disorder and charm, interrogating how residents perceive and articulate subtle signs of neighborhood functions, and how they “read” neighborhood streets as attractive, stressful, and indicative of disorder. More broadly, France is an

interesting counterpoint to the United States for at least three reasons. First, although racial discrimination mirroring that in an American context does exist (e.g., see (8)), France does not have the same history of explicit segregation as in the U.S., wherein cities are organized around an apartheid structure (9). Second, much of the research on racial and ethnic inequality in France has focused on the most stark patterns of exclusion in public housing communities outside city centers, *les banlieues* (e.g., see (10)). Thus, street-level etiologies from central city streets are needed: “much research remains to be done on Black French in the metropolis” (11), p. 142, emphasis added.

Third, the severity of disorder differs between the U.S. and France. It is often pronounced in U.S. cities, and communities can endure long periods of time waiting for vacant land or buildings to be put to use, living with dereliction. Derelict landscapes reveal not only lacking capital, but also a broader devaluation of the communities in which it resides. But the average American city experiences decay that exceeds “the most wretched banlieues of France;” U.S. urban disinvestment is often at a scale that would be “unthinkable in France, where the management of space is the object of strict...political-administrative oversight” (10), p. 159. If that is true, which, and how legible are cues that suggest to passersby that public spaces are troubled? Safe? Sites of creativity? Exclusive or inclusive?

Using photographs of streetscapes in Marseille and elsewhere as prompts (see images), I will interview city residents with questions such as: “À quel point vous vous sentez à l’aise dans cet environnement?” and “Quel problèmes il pourrait y avoir dans ce quartier?” Inviting open-ended responses to these images will begin to excavate how Marseille residents interpret the built environment, and provide a counterpoint to the dominant narratives about the city. Perhaps, as an experienced urbanite who does not find the crowded, labyrinthine streets of this city overwhelming, I should start planning a post-fellowship project: a new travel guide to Marseille. 



2004;67(4):319-342.

7. Cannuscio CC, Weiss EE, Frunchman H, Schroeder J, Weiner J, Asch DA. Visual epidemiology: Photographs as tools for probing street-level etiologies. *Social Science & Medicine* 2009;69:553-564.

8. Mortimer C. Paris estate agent advertises flat with “no blacks” allowed. *The Independent* December 28, 2016. Accessed at: <https://goo.gl/fLnm3M>

9. Massey DS, Denton NA. *American Apartheid*:

Segregation and the Making of the Underclass.

Cambridge: Harvard University Press; 1993.

10. Wacquant L. *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*. Cambridge, UK: Polity; 2008.

11. Constant F. Black France and the National Identity Debate: ‘How Best to be Black and French?’ In: Keaton TD, Sharpley-Whiting TD, Stovall T, editors. *Black France/France Noire: The History and Politics of Blackness*. Durham, NC: Duke University Press; 2012.

Levent Yilmaz

Résident 2014-2015 à l'IEA de Paris, et
2017-2018 à l'IMéRA d'Aix-Marseille

How would you describe yourself?

I think the best would be a poet and a historian. I started my intellectual endeavor as a poet and publisher; history came later on. The very question for me was to understand the category of "novelty", which of course is related to the question of modernity.

What is your current research about?

I had a break and I wrote four courses for Collège de France ; Patrick Boucheron was a great host. I tried to handle the delicate question of « why » and disregarded the « how » of history writing. Now, I am back to my sociability business.

You have been fellow at Marseille-IAS then at Paris IAS. What did you get out of it?

I was a fellow of Paris IEA in 2014 ; it was a magic moment. Then, after the tumultuous events in Turkey, I resigned from my position in 2016 and came back to France. It is at this very difficult moment that IMéRA showed what a true solidarity is and should be among colleagues and against oppressed ones.

Are you still working on your fellowship research?

Of course ! Since years, I am working on a highly demanding project called Politikon. I am about to finish the writing while I am looking at the marvelous pine trees of Marseille. IMéRA is one of the most convincing research centers since a true interdisciplinarity is at work.

Closing remarks

The number of Institutes for Advanced Study increases every year ; not only in France but in Europe. Let's hope that this great evolution is a step in securing stable jobs and does not bring harm to the employment of young researchers ; let's increase the budget of the universities and the research institutions to fight the precarious affiliations that may last too long.



Laboratoire d'excellence RFIEA+



RÉSEAU FRANÇAIS
DES INSTITUTS
D'ÉTUDES AVANCÉES

perspectives#17 • ISSN 2263-1577 • Parution : juin 2018 • Directeur de la publication : Olivier Bouin • Édition : Julien Ténédös • Crédits Photos : pour les résidents : ©ChDelory • L'équipe du RFIEA tient à remercier chaleureusement pour leur contribution : Hervé Joly (Collégium de Lyon), Ernest-Marie Mbonda (Collégium de Lyon), El Hadj Ibrahima Diop (IEA de Paris), Susan Slyomovics (Collégium de Lyon), Guido Nicolosi (IEA de Nantes), Amar Mohand-Amer (IMéRA d'Aix-Marseille), Elisabetta Basso (Collégium de Lyon), Massimo Leone (Collégium de Lyon), David Jay Konstan (IEA de Paris), Naa Oyo Kwate (IMéRA d'Aix-Marseille) et Levent Yilmaz (IMéRA d'Aix-Marseille et IEA de Paris) • Les articles n'engagent que leurs auteurs et ne reflètent pas les opinions du RFIEA • Tous droits réservés pour tous pays •