

MINORITÉS

FIGURES DE L'EXCLUSION



MICHEL PRUM, DELPHINE DAVID & FABIENNE MOINE (DIR.)

GROUPE DE RECHERCHE SUR L'EUGÉNISME ET LE RACISME

ÉDITIONS ORBIS TERTIUS

FIGURES DE L'EXCLUSION



FIGURES DE L'EXCLUSION

Groupe de Recherche sur l'Eugénisme et le Racisme

Michel Prum, Delphine David & et Fabienne Moine (dir.)

ÉDITIONS ORBIS TERTIUS

Figures de l'exclusion
Minorités, vol. I
Première édition : juillet 2025

Merci à Marie-Claude Mosimann-Barbier,
pour sa relecture très attentive de l'ensemble de l'ouvrage

Ouvrage publié avec le soutien
du laboratoire ECHELLES (UMR 8264), de l'UFR EILA de l'université Paris Cité,
du laboratoire IMAGER (EA 3958) de l'université Paris Est Créteil,
et de l'IUT Paris Rives de Seine de l'université Paris Cité

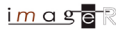


Image de couverture :
Alice PRUM-PEYRARD, 2025.

© Les auteurs, 2025
© Alice Prum-Peyrard
© Éditions Orbis Tertius, 2025

Tous droits réservés.
Toute utilisation ou reproduction,
en tout ou en partie, sous quelques formes que ce soient,
est interdite sans le consentement écrit de l'éditeur.

ISBN : 978-2-36783-440-5
info@editionsorbistertius.com
www.editionsorbistertius.com

MINORITÉS

La collection « Minorités » se propose d'étudier les rapports entre minorités et majorité, principalement dans l'aire anglophone mais éventuellement dans d'autres aires culturelles et linguistiques aussi. Le terme « minorités » peut couvrir les minorités ethniques (parfois appelées « raciales » par l'historiographie anglo-saxonne), genrées (femmes et LGBT), économiques (pauvreté et relégation sociale) et autres (personnes en situation de handicap, par exemple). Ces minorités peuvent être étudiées du point de vue des pratiques ou des discours majoritaires d'exclusion (ou d'inclusion) ; ou des pratiques et discours minoritaires de résistance, voire de dialogue avec le groupe majoritaire ou entre minorités. Même si les ^{xx}e et ^{xxi}e siècles sont privilégiés, aucune limite temporelle n'est envisagée et les comparaisons entre pays ou aires culturelles et entre périodes historiques sont bienvenues.



DIRECTEUR DE COLLECTION

Michel PRUM

COMITÉ DE LECTURE

Alexandra MACLENNAN, MCF HDR,
Université Caen Normandie, Irlande

Nadia MALINOVICH, MCF HDR,
Université Picardie Jules Verne, Civilisation nord-américaine

Fabienne MOINE, Professeure,
Université Paris Est Créteil, Civilisation britannique

Marie-Claude MOSIMANN-BARBIER, MCF honoraire,
ENS Paris-Saclay, Afrique australe

Ludmila OMMUNDSEN PESSOA, Professeure,
Université du Mans, Commonwealth

Deirdre GILFEDDER, Professeure,
Université Paris Dauphine, Australie

Michel PRUM, Professeur émérite,
Université Paris Cité, Civilisation britannique, Histoire des idées

Gilles TEULIÉ, Professeur,
Aix-Marseille Université, Commonwealth

Thierry VIRCOULON, Chercheur indépendant associé à l'IFRI,
Afrique centrale, orientale et australe

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION <i>Michel Prum</i>	11
LE LANGAGE DES VAGABONDS : ARGOT, GRAFFITIS ET POÈMES (ANGLETERRE, 1860-1900) <i>Fabienne Moine</i>	23
LES MAINS CRIMINELLES : HÉRÉDITÉ ET CRIMINALITÉ (1860-1900) <i>Anaëlle Steinfeld-Gueit</i>	53
LE COMITÉ INTERMINISTÉRIEL SUR LA DÉTÉRIORATION PHYSIQUE EN GRANDE-BRETAGNE, 1903 : VERS UN EUGÉNISME ASSUMÉ ? <i>Marie-Annick Mattioli</i>	81
LE RACHAT DES ESCLAVES EN AFRIQUE : DE LA CÔTE DES BARBARESQUES À BAGAMOYO <i>Marie-Claude Mosimann-Barbier</i>	103
SIR REGINALD WINGATE : LE RENSEIGNEMENT MILITAIRE AU SERVICE DE L'EMPIRE EN ÉGYPTES ET AU SOUDAN <i>Marie-Claude Mosimann-Barbier</i>	127
EN ATTENDANT LES BARBARES : CARTES POSTALES ET EMPIRES COLONIAUX AU CŒUR DU BELLICISME EUROPÉEN <i>Gilles Teulié</i>	155
ÉDUCATION ET PRÉVENTION DES CONFLITS ENTRE CHRÉTIENS ET MUSULMANS AU SÉNÉGAL : L'INSTRUMENT DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX À L'ÉCOLE (SECONDE PARTIE) <i>Aïssata Ba</i>	187

ÉVALUER L'HÉRITAGE FRANÇAIS EN AMÉRIQUE DU NORD : LE CAS DES IMMIGRÉS JUIFS DE L'ANCIEN EMPIRE COLONIAL <i>Nadia Malinovich</i>	217
LES TRESSEUSES AFRICAINES DANS L'INDUSTRIE DE LA COIFFURE NATURELLE À NEW YORK : ENTRE DISCRIMINATION ET RÉSISTANCES DANS LEUR PRATIQUE PROFESSIONNELLE <i>Kalilou Barry</i>	237
11 SEPTEMBRE 2001 : MOBILISATION MUSULMANE CONTRE LES GUERRES D'IRAK ET D'AFGHANISTAN DANS LE <i>MUSLIM NEWS</i> ET <i>Q-NEWS</i> : LE POIDS DU VOTE MUSULMAN (2001-2006) <i>Nargès Bardi</i>	261
LE RÔLE DE L'INDE DU SUD ET DE SES CINÉMAS DANS LA STRUCTURATION D'UN CINÉMA CINGHALAIS « INDIGÈNE » (1940-1960) <i>Vilasnee Tampoe-Hautin</i>	275
L'ALTÉRITÉ ET L'IDENTITÉ CHINOISE DEPUIS 1978 : LA SOCIÉTÉ CHINOISE ET SON CINÉMA <i>Jun Liu</i>	297
AUTEURS	325

INTRODUCTION

Il y a vingt-cinq ans, le Groupe de Recherche sur l'Eugénisme et le Racisme, composante angliciste d'un laboratoire aujourd'hui disparu dans une université elle aussi refondue¹, publiait son premier opus, intitulé *Exclure au nom de la race*². De nombreux volumes ont suivi, presque tous les ans³, multipliant les points de vue sur cette exclusion dans l'aire anglophone ; non pas que cette aire soit plus exclusive que, par exemple, la nôtre. Lors du colloque international « Tuer l'Autre / *Killing the Other* »⁴, des universitaires anglo-saxons nous avaient ainsi reproché de stigmatiser le monde anglophone qui aurait été, à nos yeux, plus raciste que les pays francophones. Or les chercheurs réunis dans notre équipe étaient et sont des spécialistes de la Grande-Bretagne et de son ancien empire ou des États-Unis, d'où leur intérêt porté sur les nations de langue anglaise ; c'était là la seule raison qui nous poussait à privilégier cette aire géographique.

-
- 1 Le laboratoire CERIC (Centre d'études et de recherches intereuropéennes contemporaines) était basé à l'Université de Paris VII (Paris Diderot), qui a rejoint Paris V (Paris Descartes), pour devenir depuis l'université Paris Cité, alors que le CERIC et Sociétés occidentales ont formé ensemble ICT qui, après une nouvelle fusion, est devenue récemment l'UMR ECHELLES.
 - 2 Michel Prum (dir.), *Exclure au nom de la race*, Paris, Syllepse, 2000.
 - 3 De l'opus 4 jusqu'à 2024, ces volumes ont été publiés chez L'Harmattan, dans la collection "Racisme et Eugénisme" (soixante et un titres).
 - 4 Université Paris Diderot (campus de Jussieu) et ENS de Cachan, 2004, organisé par Marie-Claude Barbier, Bénédicte Deschamps et Michel Prum.

Nous ne nous plaçons pas en juges, au-dessus d'eux, mais en camarades, à leurs côtés, dans le même bateau.

Nous n'étions pas nombreux en France, à cette époque, à nous intéresser à la « race », mais nous avions de solides références, comme le travail précurseur de Colette Guillaumin (1934-2017), source d'inspiration très stimulante. Pourtant la « race » restait souvent un angle aveugle et le verbe « raciser » (nous disions « racialiser ») n'était pas, alors, sur toutes les lèvres. Depuis, ce faible intérêt a laissé place à une omniprésence, et l'angle mort est devenu un éclat aveuglant qui parfois ne laisse plus voir le reste du paysage, comme par exemple les inégalités de classe. C'est ce que signalait déjà en 2006 (les États-Unis ayant quelques années d'avance sur la France) Walter Benn Michaels dans son salutaire *The Trouble with Diversity*, au sous-titre éclairant : *How we Learned to Love Identity and Ignore Inequality*. Il y dénonçait un certain antiracisme conservateur dont le but était de masquer les différences sociales. Il résumait lui-même la situation américaine, au risque de la caricaturer, par cette formulation : “*We love race – we love identity – because we don't love class*”⁵. En effet, ajoutait-il, “*commitment to diversity is at best a distraction and at worst an essentially reactionary position*”⁶, le succès continu du concept d'identité étant, selon lui, « fonction de son utilité pour le néolibéralisme » aux États-Unis⁷.

Le présent volume, *Figures de l'exclusion*, reprend donc, un quart de siècle plus tard, le concept d'exclusion mais il l'étend au-delà de la « race » et des seules problématiques liées aux différences phénotypiques. Les exclus dont parle FABIENNE MOINE (Université Paris Est Créteil), dans le premier chapitre, ne le sont pas « au nom de la race ». Ce sont des « vagabonds », ce que nous appellerions aujourd'hui des SDF, des exclus sociaux. Fabienne Moine s'attache ici à leur redonner une voix, comme elle l'avait fait dans un volume

5 Walter Benn Michaels, *The Trouble with Diversity*, New York, Holt Paperbacks, 2006, p. 6.

6 *Ibid.*, p. 16.

7 *Ibid.*, p. 206. Traduit par mes soins.

précédent⁸ avec les indigents hébergés dans les *workhouses*. Cette recherche est d'autant plus ardue que les personnes qu'elle étudie sont, par définition, mobiles, et qu'il est difficile de les « tracer ». Exclus de la société parce qu'ils n'ont pas de domicile, ces vagabonds veillent à leur tour, parfois, à « exclure » la majorité sociale de leurs propres réseaux de socialisation. Ils le font essentiellement grâce à leur langue, en inventant des mots qui ne sont compris que d'eux-mêmes. C'est la "*Trampoloquia*", l'argot des sans-abris, destiné à « cacher leurs des-seins et leurs exploits », comme l'écrit Henry Mayhew cité dans l'article. Anti-langue ou « cryptolecte » qui empêche la compréhension générale, et celle de la police en particulier. Mais cette volonté d'ériger une barrière linguistique autour de son groupe est à l'origine d'une grande inventivité, d'une grande richesse verbale. N'oublions pas que « exclure » et « éclore » ont en français la même origine latine (*excludere*, faire sortir).

Si les vagabonds ne sont pas une « race », ils sont néanmoins exclus sur une base biologique qui s'explique par la prégnance au XIX^e siècle des théories héréditaires, fruit d'un darwinisme mal compris et dévoyé. Certains vont jusqu'à voir dans le vagabondage « un caractère inné et transmissible ». C'est une époque où tous les traits physiques humains sont scrutés dans l'espoir de mieux comprendre le caractère de celles et ceux qui habitent ces corps. On sait l'intérêt porté à l'époque au visage et au crâne, avec la craniologie et la phrénologie, mais les mains aussi sont l'objet de l'attention des adeptes des pseudosciences anthropométriques, alors si nombreux. ANAËLLE STEINFELD-GUEIT (Université Paris-Est Créteil) s'est penchée, de façon très originale et convaincante, sur le rôle prêté aux mains dans les études des criminologues britanniques de la seconde moitié du XIX^e siècle. Ces derniers furent fortement influencés par l'Italien Cesare Lombroso, pour qui les traits du futur criminel pouvaient se discerner dès le berceau. Dans cette quête d'indices, les mains, pour certains, révélaient encore mieux que le visage le potentiel criminel d'un individu. En effet, selon eux, la

8 Michel Prum et Florence Binard (dir.), *Minorités et minoritaires* (Paris, l'Harmattan, 2018).

main « ne peut mentir », c'est un « site de vérité absolue ». Tel était le discours des chiromanciens et palmistes qu'étudie Anaëlle Steinfeld-Gueit dans ce deuxième chapitre.

Ce contexte très biologisant se retrouve peu ou prou à l'aube du XX^e siècle dans le rapport produit en 1904 par le Comité interministériel sur la détérioration physique dont nous parle MARIE-ANNICK MATTIOLI (Université Paris Cité) dans le troisième chapitre. L'époque est à la guerre, celle des Boers qui vient de s'achever et la Grande Guerre qui menace l'Europe et éclatera dix ans plus tard. Or la nation peine à recruter des hommes qui soient mobilisables, vu l'état catastrophique de la population anglaise et de ses classes ouvrières. L'article rappelle que trois jeunes sur cinq devaient être exclus du recrutement à Manchester en 1899 en raison de leur état physique délabré. La guerre – passée et à venir – sert donc de révélateur et alimente les discours alarmistes et les propositions eugénistes. Rappelons que le mot « eugénisme » fut forgé en Angleterre en 1883 par Francis Galton, cousin de Charles Darwin⁹. Pourtant la Grande-Bretagne, contrairement aux États-Unis, ne promulgua jamais de lois eugénistes. Marie-Annick Mattioli montre bien qu'en cette période où les idées de Francis Galton et de Karl Pearson étaient au sommet de leur popularité, et où les classes dirigeantes s'inquiétaient de la condition physique des futurs soldats de l'armée impériale et des actuels ouvriers et ouvrières des manufactures, le rapport de 1904 n'alla pas au-delà de préconisations somme toute fort prudentes, suggérant des mesures relevant d'un eugénisme « positif » (pour l'amélioration des conditions de vie et de la santé de la population) sans mentionner de mesures coercitives extrêmes, comme la stérilisation des plus vulnérables, voire leur « euthanasie » (eugénisme négatif, prôné par certains, mais jamais appliqué au Royaume-Uni). Il est important de rappeler que, sur le plan législatif, la représentation nationale a fait le choix de ne pas exclure de façon radicale les plus démunis.

9 Darwin se désolidarise de la pensée eugéniste que son cousin et beaucoup d'autres développent à partir de sa théorie de l'évolution. Voir Patrick Tort, *Darwin n'est pas celui que l'on croit*, Paris, Le Cavalier bleu, 2018.

Cette armée impériale, si dure à recruter, devait jouer un rôle essentiel dans la mainmise de la Grande-Bretagne sur le continent africain, ou du moins une grande partie de celui-ci, avec le déploiement des 3 « C » : *Christianity, Commerce and Civilization*. La colonisation du « continent noir » a souvent été, à juste titre, associée à l'esclavage et au commerce triangulaire, avec la terrible traite atlantique. Les ravages de cette traite occidentale, qui fit sans doute quelque onze millions de victimes sur un temps assez resserré, sont aujourd'hui bien connus. « Aucune autre migration humaine de l'histoire – forcée ou non – n'a sans doute été étudiée avec un tel luxe de détails », note Olivier Pétré-Grenouilleau¹⁰.

Pourtant, comme le rappelle MARIE-CLAUDE MOSIMANN-BARBIER (École Normale Supérieure de Paris-Saclay) dans le quatrième chapitre, cette traite atlantique, si barbare fût-elle, ne doit pas nous faire oublier d'autres traites encore plus meurtrières et plus étendues dans le temps, comme la traite arabo-musulmane, dont on estime qu'elle fit dix-huit millions de victimes africaines entre le VII^e et le XX^e siècle, sans compter les très nombreux Européens chrétiens razzés dans toute l'Europe et jusqu'en Islande. Il ne s'agit bien sûr pas de faire jouer ici la concurrence victimaire mais il s'agit de ne rien cacher des pratiques esclavagistes passées.

Pour voler au secours des populations chrétiennes retenues en servitude, plusieurs ordres religieux entreprirent de racheter ces hommes et ces femmes. Marie-Claude Mosimann-Barbier étudie ici ces ordres « rédempteurs », certains religieux s'engageant même à prendre la place des esclaves chrétiens. Son étude, sur un sujet peu connu aujourd'hui, s'appuie sur de solides sources primaires, comme « le livre des rachats », registre des enfants « rachetés de l'esclavage » sur la côte de l'océan Indien qu'elle a pu consulter aux archives générales de la Congrégation du Saint-Esprit¹¹.

Le déploiement de la puissance britannique loin de ses frontières n'a pu se faire sans la mise en place d'un service très perfectionné de

10 Olivier Pétré-Grenouilleau, *Traites négrières. Essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard, 2004, p. 164.

11 Ces archives sont à Chevilly-Larue (94).

« renseignements militaires ». D'où l'intérêt que porte MARIE-CLAUDE MOSIMANN-BARBIER, dans le cinquième chapitre, pour une figure aujourd'hui oubliée, même outre-Manche, qui joua un rôle décisif en Égypte et au Soudan, Sir Reginald Wingate (1861-1953). Déjà à cette époque ces deux pays étaient le théâtre de luttes féroces. Il était utile de donner un coup de projecteur sur ce personnage de l'ombre, devenu « maître espion ». Sa vie, pleine d'aventures, se lit comme un roman. Pourtant, il finit par quitter l'ombre, devenant gouverneur général du Soudan. L'article montre comment Wingate, sans doute par habilité, met en place une politique très conciliante envers les musulmans modérés, subventionnant les mosquées, apportant un soutien financier aux pèlerinages de la Mecque, freinant même le prosélytisme des missionnaires chrétiens. Lorsque donc « pour la première fois de sa carrière, Wingate, avait les mains libres », il se montre une figure de la tolérance plus que de l'exclusion. Tolérance qui inclut celle de l'esclavage. Pour ne pas antagoniser ses interlocuteurs musulmans, mais aussi par intérêt économique, il ne fait pas de la lutte contre l'esclavage (aboli en Grande-Bretagne et dans l'Empire par le *Slavery Abolition Act 1834*) sa priorité.

L'esclavage et la colonisation ne sont possibles que s'ils sont accompagnés d'une démarche idéologique visant à altérer les personnes qui en sont les victimes. Les Européens, lors de leur conquête du continent africain, ont donc produit un discours tendant à inférioriser les Africains, voire à les faire sortir des frontières de l'humanité. Ce discours d'exclusion s'exprime entre autres dans la diffusion de cartes postales, très populaires alors, comme l'explique GILLES TEULIÉ (Aix-Marseille Université) dans le sixième chapitre¹². Il définit avec précision les termes de « sauvages » et de « barbares » attribués aux « indigènes » et opposés aux Européens « civilisés ». L'opposition nature/culture se retrouve dans les deux termes désignant l'Autre, puisque, face à l'humain civilisé, le mot

12 Sur l'analyse des cartes postales à l'ère coloniale, voir aussi Gilles Teulié, « Race, Empire et classes sociales : une "ethnographie" du peuple zoulou » in Michel Prum (dir.), *Imaginaire racial et oppositions identitaires (aire anglophone)*, Paris, L'Harmattan, 2016.

« sauvage » réfère à la forêt (latin *silva*) et le mot « barbare » (grec βάρβαρος) au chant des oiseaux (*bar-bar* étant une onomatopée grecque). Gilles Teulié montre bien cette entreprise d'infériorisation ou d'exclusion à travers un corpus très riche de cartes postales illustrées dont il reproduit ici quelques-unes des plus représentatives. Il conclut que cette catégorisation de l'Autre comme barbare soulève des questions sur les auteurs de ladite catégorisation. Mon jugement me juge, pourrait-on rappeler, en citant la Bible : « car du jugement dont vous jugez vous serez jugé » (Matthieu, 7 : 2).

La Bible et le Coran sont au centre du septième chapitre, puisque AÏSSATA BA (docteure associée à l'UMR ECHELLES) y étudie l'enseignement religieux comme instrument permettant d'éviter les conflits au Sénégal. Sa contribution au présent volume constitue le second volet d'un ensemble et fait suite à un premier article paru récemment¹³. Dans cette seconde livraison, Aïssata Ba explore la complexité de la question religieuse au Sénégal et de l'approche sénégalaise de la laïcité, dans un pays majoritairement musulman (un islam majoritairement soufi « et qui dit soufisme dit paix » déclare un de ses interlocuteurs) où vit une minorité chrétienne très active. Aïssata Ba s'intéresse depuis sa thèse¹⁴ au dialogue inter-religieux, d'abord entre juifs et musulmans (dans sa thèse) et ici entre chrétiens et musulmans. Elle cherche dans le religieux ce qui unit et non ce qui exclut (on a parfois voulu voir dans l'étymologie de « religion » le verbe latin *religare*, relier, mais cette étymologie est trop belle pour être vraie !).

La religion n'est pas ce qui définit en premier lieu les Juifs qu'étudie NADIA MALINOVICH (Université de Picardie Jules Verne) dans le huitième chapitre. C'est plutôt leur rattachement linguistique au français et à la culture française qui unit ces femmes et ces hommes, tous formés par l'Alliance israélite universelle, qui proposait une éducation « à la française » aux enfants juifs en dehors de l'Europe.

13 Michel Prum et Florence Binard (dir.), *Regards minoritaires (aire anglophone)*, Paris, L'Harmattan, 2024, pp. 33-58.

14 « Relations interethniques : collaborations contemporaines entre juifs et musulmans en France et en Grande-Bretagne », université Paris Diderot, dir. Michel Prum, 2014.

Nadia Malinovich a pu interroger des dizaines de ces « individus postcoloniaux », Juifs francophones venus du Moyen-Orient ou de l'Afrique du Nord, qui ont émigré au Canada ou aux États-Unis. Les résultats de ces entretiens sont parfois surprenants, par exemple dans la transmission du français à Montréal ou aux États-Unis.

Une autre émigration francophone aux États-Unis est étudiée dans le neuvième chapitre par KALILOU BARRY (Université Paris Est Créteil). Il s'agit des femmes sénégalaises venues travailler à New York comme tresseuses dans les salons de coiffure. La langue française, dans ce milieu anglophone, a d'ailleurs permis à Kalilou Barry de pouvoir contacter et interroger plus facilement ces travailleuses immigrées. L'article rappelle l'importance de la chevelure, au cours des siècles, comme expression de l'identité noire. La coiffure africaine est « une affirmation de soi, une célébration de son identité ». Les colons européens d'Afrique du Sud, peut-on ajouter, se servaient eux aussi du critère capillaire pour évaluer le degré de « négritude » des métis, avec le test du « peigne » : si le peigne planté dans la chevelure d'une personne ne tombait pas, c'était signe qu'elle était noire et qu'il fallait l'exclure. Inversement, à l'ère postcoloniale, on comprend l'importance des séances de tressage pour ces femmes d'Afrique de l'Ouest francophone, qui peuvent, dans les salons de coiffure, communier avec leur culture et leurs traditions, mais aussi passer du temps avec « d'autres femmes comme elles », se sortir de la monotonie du foyer nucléaire dans un lieu d'intégration qui ne leur est pas hostile.

Cette identité minoritaire des tresseuses et de leurs clientes est donc d'abord une question d'africanité et non de religion, même si une grande partie des Sénégalaises rencontrées dans les salons sont sans doute très majoritairement musulmanes, dans les proportions déjà indiquées plus tôt par Aïssata Ba. En revanche, la contribution de NARGÈS BARDI, dans le dixième chapitre, s'intéresse aux musulmans de Grande-Bretagne comme communauté religieuse, indépendamment de leurs origines (ils sont pour la plupart issus de l'immigration du sous-continent indien). Cette communauté se soude face aux événements extérieurs que sont les guerres d'Afghanistan et d'Irak, qu'elles ressentent non pas comme une réponse internationale au terrorisme après les attaques du 11 septembre contre les tours

jumelles du *World Trade Center*, mais comme une agression ciblant leur religion. La période étudiée ici est le tout début du XXI^e siècle (2001-2006) et le corpus examiné est constitué de l'ensemble des articles publiés sur cette question par deux journaux musulmans britanniques : *Q News* et *Muslim News*. Nargès Bardi montre bien la colère des éditorialistes qui témoignent d'un sentiment d'exclusion ressenti par leur communauté et qui ciblent en particulier le gouvernement de l'époque, le *New Labour* de Tony Blair. Elle rend compte des débats internes sur le soutien à apporter aux partis politiques britanniques, jugés selon leur prise de position face à ces guerres.

Le prisme de la presse permet donc à Nargès Bardi d'analyser au plus près ce sentiment d'exclusion ainsi que la diversité des réactions politiques proposées. Un autre prisme très porteur est celui du cinéma, miroir, comme les journaux, d'une société et de ses failles. C'est ce média, le cinéma, qu'étudient les deux dernières contributions de ce volume. Toutes deux portent sur le cinéma asiatique, mais l'une s'intéresse au Sri Lanka, l'autre à la Chine.

Le Sri Lanka, sur lequel se penche VILASNEE TAMPOE-HAUTIN (Université de la Réunion) dans le onzième chapitre, est un pays dont la population est divisée entre Cingalais au sud-ouest et Tamouls au nord-est, et qui est marqué par la présence du grand voisin indien, très influent économiquement mais aussi culturellement, en particulier dans le domaine du cinéma. On sait que le cinéma indien (tout le monde connaît Bollywood) est l'un des plus productifs du monde. Vilasnee Tampoe-Hautin rappelle comment les Tamouls – majoritairement hindouistes – ont facilement accueilli l'arrivée du cinéma, venu d'Inde, contrairement aux Cingalais – majoritairement bouddhistes – car « certaines religions, comme le bouddhisme ou l'islam, proscrivent l'utilisation excessive de l'image, alors que d'autres, dont l'hindouisme, sont en parfaite harmonie avec les représentations picturales ». Bien sûr, l'histoire du cinéma sri-lankais est plus complexe que cette opposition et l'article montre aussi les convergences et même le rapprochement des cinémas de ces deux communautés, passant de l'exclusion de l'Autre à son acceptation.

L'Autre, l'altérité, est le sujet du douzième et dernier chapitre de ce volume. JUN LIU (Université Paris Cité) retrace, à travers quelques films notoires, souvent des « classiques », l'histoire du

cinéma chinois depuis 1978, c'est-à-dire depuis la nouvelle politique d'ouverture (开放) conçue par Deng Xiaoping. Après la sombre décennie de la Révolution culturelle (1966-1976) qui fut synonyme d'intransigeance sectaire et d'exclusion de l'Autre, la société chinoise et son miroir, le cinéma, s'ouvrent à l'altérité. Elle devient capable d'accueillir cet Autre qui est désacralisé et se banalise. Les derniers films dont parle Jun Liu « proposent une perspective d'union et de solidarité avec l'Autre pour un meilleur avenir pour tous ». Note d'optimisme comme point final à ces contributions où les figures de l'exclusion semblent hélas souvent dominer le quotidien des quatre continents étudiés.

Michel Prum,
Professeur émérite de civilisation britannique
à l'Université Paris Cité

LE LANGAGE DES VAGABONDS :
ARGOT, GRAFFITIS ET POÈMES
(ANGLETERRE, 1860-1900)

Fabienne Moine

Université Paris Est Créteil, IMAGER

Ce chapitre fait suite à une autre publication du GRER en 2018 qui portait sur les voix des indigents dans les *workhouses* au XIX^e siècle¹. Ce chapitre explorait une série de documents (lettres de plainte, autobiographies et quelques graffitis) qui laissent entendre ces voix, même de manière parcellaire et incomplète. Ces prises de parole très fragmentaires révèlent toutefois des stratégies individuelles et des formes d'agentivité invisibles dans les sources officielles traditionnelles et encore peu explorées par l'histoire sociale². L'étude des voix populaires assourdies se poursuit dans ce chapitre

-
- 1 Voir « Paroles d'indigents : une autre histoire des *workhouses* à l'époque victorienne », in Michel Prum et Florence Binard (dir.), *Minorités et minoritaires* (Paris : L'Harmattan, coll. « Racisme et eugénisme », 2018), pp. 15-40.
 - 2 Seules les lettres transmises à l'*assemblée de tuteurs* chargée d'administrer l'application des « Lois sur les Indigents » ont donné lieu à des études approfondies. Voir Peter Jones & Stephen King, "Voices from the Far North: Pauper Letters and the Provision of Welfare in Sutherland, 1845-1900", *Journal of British Studies*, vol. 55, n° 1, 2016, pp. 76-98; David R. Green, "Pauper Protests: Power and Resistance in Early Nineteenth-Century London Workhouses", *Social History*, vol. 31, n° 2, 2006, pp. 137-59; James Stephen Taylor, "Voices in the Crowd: The Kirkby Lonsdale Township Letters, 1809-36", in T. Hitchcock, P. King and P. Sharpe (dir.), *Chronicling Poverty: The Voices and Strategies of the English Poor, 1640-1840* (Basingstoke: Macmillan, 1997), pp. 109-26. Le fonds de lettres aux archives nationales de Londres est enregistré sous le titre "Local Government Board and predecessors: Correspondence with Poor Law Unions and Other Local Authorities" et porte la référence MH 12.

qui tente de faire parler les vagabonds, tâche rendue encore plus ardue par leur grande mobilité qui limite fortement les conditions de production d'écrits. Mais vagabondage, mobilité et précarité n'impliquent pas toujours la disparition totale des sources.

Beaucoup d'idées reçues, voire de véritables mythes, ont été véhiculés au fil des siècles sur ce groupe social qui génère nombre de fantasmes, ce qu'explique l'historienne de la pauvreté, Anne Crowther : *"The mystery of the travelling life fostered myths which became so much part of the literary tradition that they were accepted as reality, in spite of their contradictory messages"*³.

Le mythe du *"jovial or jolly beggar"*, libéré des contraintes sociales et économiques, est très répandu à la période Tudor au XVI^e siècle et encore largement diffusé au XIX^e siècle⁴. Le mythe du vagabond hors système et hors la loi s'appuie sur tout un arsenal juridique qui tend à renforcer le lien entre vagabond et criminel. Cette image d'Épinal qui associe liberté et criminalité est en adéquation avec le fantasme victorien de la menace sociale dont le vagabond serait une des incarnations puisque sa vie n'est pas régie par la sainte trinité « du travail, de la respectabilité et de la religion »⁵. Crowther montre toutefois que les deux stéréotypes du vagabond, jovial ou menaçant, ne sont pas incompatibles : *"The vagrant was simultaneously poor and a hoarder of ill-gotten wealth; a criminal, and yet spiritually richer than the householder"* (109). Avec le développement des théories raciales, D.R Wynter suppose même en 1870 que le vagabondage serait un caractère inné et transmissible, ce qui essentialise encore plus les vagabonds : *"Why may not the tramp inherit a taint of vagrancy from*

3 Anne Crowther, "The Tramp", in Roy Porter (dir.), *Myths of the English* (Cambridge: Polity Press, 1992), p. 109.

4 David Hitchcock, *Vagrancy in English Culture and Society, 1650-1750* (Londres : Bloomsbury, 2016), p. 12.

5 Nicholas Crowson, "Tramps' Tales: Discovering the Life-Stories of Late Victorian and Edwardian Vagrants", *English Historical Review* Vol. 135, n°. 577, p. 1489.

his great-great-grandfather? It must be a disease of the blood, as it is too hard a life to be selected by choice"⁶. Ces idées préconçues empêchent toute nuance en imposant un modèle unique alors que le groupe est constitué de centaines de milliers d'individus.

Le mythe du vagabond antisocial s'est renforcé à partir de la nouvelle loi sur le vagabondage en 1824, après l'arrivée de milliers de soldats démobilisés à la fin des guerres napoléoniennes. Qualifiée de "*Act for the Punishment of Idle and Disorderly Persons, and Rogues and Vagabonds, in That Part of Great Britain called England*", cette loi très large pouvait couvrir tous les actes commis par un vagabond : mendier, loger à la belle étoile, exhiber des fausses blessures, etc... Le système d'accueil des pauvres à la *workhouse* se fit plus draconien à partir des années 1870, puisque l'institution devint un instrument de discipline, plus qu'un outil de secours : les vagabonds devaient quitter leur espace d'accueil (*casual ward*) au sein de la *workhouse* le lendemain de leur arrivée à 11h, après avoir effectué une tâche obligatoire ; ils n'étaient pas autorisés à passer plus d'une nuit par mois dans la même institution, ce qui les obligeait à parcourir quotidiennement au moins une dizaine de kilomètres entre deux abris et les empêchait de chercher un emploi. Les itinérants qui assuraient des travaux agricoles saisonniers n'étaient plus vus aussi favorablement dans un monde qui s'industrialisait et qui les percevait comme les reliques d'un temps révolu⁷. Le nombre de mendiants et de vagabonds reste très élevé tout au long du XIX^e siècle, avec un chômage cyclique et l'arrivée de populations pauvres des campagnes et de migrants économiques venus d'Irlande et d'Écosse.

À partir de 1870, le vagabond est clairement présenté comme une menace à l'ordre établi. Il est très visible dans les métropoles, notamment à cause des services d'aide sociale qui y sont plus nombreux. Il devient une cible privilégiée des darwinistes sociaux qui semblent

6 D. R. Wynter, *Curiosities of Toil and Other Papers* (Londres : Chapman and Hall, 1870), p. 144.

7 Alistair Robinson, *Vagrancy in the Victorian Age. Representing the Wandering Poor in Nineteenth-Century Literature and Culture* (Cambridge: Cambridge UP), p. 31.

voir en lui un des signes du déclin social. La frontière sociale et culturelle entre le vagabond et le criminel devient de plus en plus ténue, les deux groupes appartenant aux “*criminal classes*” et partageant le monopole de la menace, du mensonge et de l’imposture. Pour l’enquêteur social J. H. Stallard en 1866, “*The casual ward is a school of vagrancy and petty crime, in which those who enter by compulsion are taught to prefer a wandering life*”⁸.

Les vagabonds étant criminalisés, il n’est pas étonnant que les sources qu’ils ont produites aient été intégrées, et donc probablement remaniées, au cœur des documents juridiques ou officiels. Mais ces voix restent assourdies, comme le précise N. J. Crowson qui a cherché à mettre en lumière certains individus à travers un travail minutieux de collecte de données : “*the problematic nature of official record-keeping—misspellings of names and places, the use of aliases and provision of false information to officialdom, variations in years of birth, attributions of single occupation*” (Crowson 1491). Il est toutefois possible de percevoir certaines voix de vagabonds, même médiatisées par d’autres voix jugées plus légitimes socialement, à travers différents types de sources : des rapports officiels dressés par des inspecteurs de la Loi des pauvres ; des rapports rédigés par d’autres représentants des institutions de secours ; des articles de presse, réserve quasi inépuisable de commentaires sur les phénomènes de vagabondage ; des biographies de vagabonds, sous-genre journalistique des années 1880, rédigées soi-disant à partir des écrits et des paroles transmises directement par les vagabonds ; des ouvrages sur l’histoire du vagabondage au sein desquels on trouve des “*Vagabondiana*”, c’est-à-dire des anecdotes sur la vie des vagabonds ; des dictionnaires d’argot, indispensables pour décoder la langue des vagabonds ; et certains témoignages d’infiltrés⁹ qui vivent au plus près d’eux, dans

8 Dr. Joshua Harrison Stallard, *The Female Casual and her Lodging* (Londres : Saunders, Otley, and Co, 1866), p. 66.

9 Ces récits sont nombreux car les lecteurs sont avides d’anecdotes sur les vagabonds, présentés comme une classe à part. Les études récentes portant sur cette question sont les suivantes : Mark Freeman, « ‘Journeys into Poverty Kingdom’: Complete Participation and the British Vagrant, 1866–1914 », *History Workshop Journal*, Vol. 52, 2001, pp. 99–121 ; Mark Freeman et G. Nelson

ce qui était nommé le “*spike*”, selon l’argot des vagabonds, ou “*casual ward*”, c’est-à-dire un bâtiment séparé au sein des *workhouses* et réservé à leur accueil journalier. Ces témoignages livrent parfois des informations intéressantes sur leurs pratiques et, pour cette étude, sur leur langue. Ce genre, à mi-chemin entre la sociologie et la fiction, fut très fécond à partir de 1866, d’après le témoignage du journaliste James Greenwood qui passa une nuit dans un *casual ward* et en fit un récit épique dans la *Pall Mall Gazette* qui défraya la chronique. Ce sous-genre littéraire fut très populaire jusqu’en 1903 (et l’enquête de Jack London, journaliste et aventurier américain qui passa plusieurs mois dans des hospices pour pauvres et publia son expérience dans *Le Peuple de l’abîme*), voire jusqu’en 1933 avec le témoignage de George Orwell qui vécut comme un sans-abri à Paris et à Londres. Mais comme les lecteurs étaient friands de descriptions sensationnalistes, les premiers visiteurs *incognito* se sont attardés plus sur les conditions de vie misérables que sur la vraie vie des vagabonds (Crowther 101) et ont ainsi contribué à renforcer parfois certains stéréotypes.

Ce chapitre cherche à nuancer la représentation du vagabond, catégorie culturellement imaginée. Il s’agit de faire entendre ce que les vagabonds ont à dire afin de, peut-être, séparer le mythe de la réalité ; ensuite, d’en apprendre plus sur les pratiques sociales et culturelles d’un groupe mal connu ; enfin, d’identifier des individus au sein des groupes, de dessiner les contours de leur identité et de leur redonner une forme d’agentivité. La langue des vagabonds est l’objet de cette étude, même si elle renforce en même temps certains stéréotypes

(dirs.), *Vicarious Vagrants: Incognito Social Explorers and the Homeless in England, 1860-1910* (True Bill Press: Lambertville, 2008); Luke Seaber, *Incognito Social Investigation in British Literature: Certainties in Degradation* (Basingstoke: Palgrave, 2017). Pour les récits d’infiltrés, voir par exemple James Greenwood, *A Night in the Casual Ward of the Workhouse* (1866); F.G. Wallace-Goodbody, ‘The Tramps Haven’ (1883); C.W. Craven, *A Night in the Workhouse* (1887); J.R. Widdup, *The Casual Ward System: Its Horrors and Atrocities* (1894); Jack London, *The People of the Abyss* (1903) et George Orwell, *Down and Out in Paris and London* (1933). Pour les récits états-uniens de vagabonds, voir Josef Flynt, *Tramping with Tramps* (1907).

culturels. D'abord, le dessin des contours de cette « langue à part », souvent nommée “*cant*”, permet d'analyser jusqu'à quel point cette langue de l'Autre est contrôlée, voire construite. Il n'est pas surprenant que les vagabonds aient dû adopter des stratégies langagières et discursives criminelles pour survivre. Ainsi, les diverses stratégies d'imposture langagière mises en place par les vagabonds leur permettent de s'approprier l'écrit, perçu *a priori* comme en dehors de leurs compétences. Le graffiti, souvent sous forme poétique, apposé sur les murs des “*casual wards*” fonctionne comme une cryptolange, permettant aux vagabonds de faire leur une forme de discours, de réinvestir l'espace social et institutionnel et de sortir partiellement de l'anonymat et du silence.

“TRAMPOLOQUIA” : UNE LANGUE À PART ?

Le terme de “*Trampoloquia*” est tiré de *Rogues and Vagabonds* (1988), une histoire du vagabondage en Grande-Bretagne écrite par Jonathan Rose, précurseur des études sur le vagabondage à l'époque victorienne. En annexe, il ajoute un glossaire qu'il nomme “*Trampoloquia*” afin de rassembler les termes utilisés par les vagabonds au cours des XIX^e et XX^e siècles. Rose, comme les historiens du passé, affirme qu'on ne peut comprendre entièrement l'histoire et l'identité des vagabonds qu'en tenant compte de leur langue « à part » qui nécessite un déchiffrement¹⁰.

Les premières historiographies du jargon des vagabonds datent du XVI^e siècle. Thomas Harman (*A Caveat for Common Cursetor* en 1566) et Richard Head (*Canting Academy* en 1673) soulignent leur perversité et leur malignité détectables dans la langue. D'autres ouvrages sur le même modèle suivent, comme *Classical Dictionary of the Vulgar Tongue* (1785) de Francis Grose qui élargit le champ d'études à l'argot d'autres groupes sociaux spécifiques. À l'époque victorienne, l'étude de la langue des vagabonds devient un sujet très

10 Jonathan Rose, *Rogues and Vagabonds. Vagrant Underworld in Britain 1815-1885* (Londres : Routledge, 1988), pp. 208-16.

sérieux grâce aux philologues qui identifient des familles de langues liées entre elles pour établir des liens et des contrastes entre différents groupes raciaux. Ils compilent des termes qui définissent des catégories, raciales ou sociales (ou les deux) au moment où le vagabond perd son identité de “*jovial beggar*” et devient une menace sociale et ainsi la cible des déclinistes.

John Hotten s’inspire des méthodes des philologues pour rédiger son dictionnaire, *The Slang Dictionary* (1873). Il compile les dictionnaires qui ont précédé le sien et ajoute sa contribution originale sur le “*back slang*” des marchands ambulants¹¹ (comparable à notre verlan ou plutôt au louchebem des bouchers parisiens et lyonnais¹²). Dans une autre compilation, *A Dictionary of Slang, Jargon & Cant*, (1889), Albert Barrère et Charles Leland mettent en lumière le panachage de la langue, enrichie des nouveaux mots véhiculés par les routes impériales :

The present is the first Slang Dictionary ever written which has had the benefit of contributors who thoroughly understood Celtic dialects, Dutch, German, and French slang, and who were thus enabled to establish their relations with English cant, and one of these gentlemen is equally at home in Pidgin-English, Gypsy, and Shelta or tinker’s slang, which by-the-by is one of the three principal slangs of the kingdom and is here made known for the first time in a work of this kind¹³.

11 John Hotten, *The Slang Dictionary. Etymological, historical and Anecdotal History of Cant, or the Secret Language of Vagabonds* (1873) (Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield).

12 Les mots sont formés en remplaçant par un « l » le groupe de consonnes du début de mot et en les reportant en fin de mot, puis en y ajoutant un suffixe au choix *-emlème*, *-ji*, *-oc*, *-ic*, *-uche*, *-ès*. Par exemple, « louchebem » signifie « boucher ».

13 Albert Barrère & Charles Leland, *A Dictionary of Slang, Jargon & Cant, Embracing English, American, and Anglo-Indian Slang, Pidgin English, Tinkers’ Jargon and Other Irregular Phraseology* (The Ballantyne Press, 1889), pp. ix-x.

La langue des vagabonds se construit-elle vraiment comme une langue à part ou bien est-elle composée d'un assemblage de différents jargons ? Dans tous les cas, elle est présentée comme la langue d'une *race* à part. Le débat linguistique n'est pas très éloigné de celui qui oppose à la même époque les monogénistes aux polygénistes ! Les premiers victoriens considéraient cette langue comme unique et uniforme au sein des groupes de vagabonds. Même si Henry Mayhew établit des catégories pour classer les gens qui vivent dans la rue, il prouve qu'ils partagent une langue commune au sein des "*criminal classes*" : "*such wandering hordes have frequently a different language from the more civilized portion of the community, and that adopted with the intent of concealing their designs and exploits from them*"¹⁴. À partir des années 1860, les victoriens pétris de discours sur les origines des langues dissèquent celle des vagabonds pour en déterminer les origines multiples. Selon eux, la grande variété d'occupations de ceux qui sont aux frontières du nomadisme conduit à la prolifération de sous-groupes lexicaux et au rejet d'une langue unique¹⁵. Mais les positions ne sont pas toujours si tranchées, comme le montre un article du *Liverpool Mercury* de 1868 qui présente les résultats d'une étude menée par un membre de la société de phrénologie de Liverpool. Elle s'appuie sur les travaux de l'ethnologue monogéniste James Cowles Prichard pour définir les caractéristiques physiques, morales et linguistiques des vagabonds, en dehors de la civilisation. Leur langue est présentée comme une hybridation des langues des populations nomades et « non civilisées » : "*A rude, rough, and most singular compromise was made, and a mixture of gipsy, old English, newly-coined words, and cribbing from any foreign language, mixed and jumbled together, formed what has since been known as the 'canting language' or 'pedlars' French*"¹⁶. Il s'agirait bien d'une seule langue

14 Henry Mayhew, *London Labour and the London Poor*, vol. 1 (Londres : Griffin, Bohn, and Company, 1861), p. 2.

15 Voir Peter Burke, "Introduction" in Peter Burke & Roy Porter (dirs.), *Languages and jargons: Contributions to a social history of Language*. Cambridge: Polity Press, 1995. p. 9.

16 "Characteristics of vagabond life", *Liverpool Mercury*, 2 décembre 1868.

mais composées d'éléments empruntés à d'autres jargons. Ainsi, que cette langue soit unique ou non, ou qu'elle soit une langue hybride, l'objectif des linguistes reste le même : la langue est à part, tout comme ses locuteurs qui appartiennent à une civilisation à part et qui trouve ses racines dans la criminalité.

Pour les linguistes victoriens, la langue porte les marques de l'hybridité et du nomadisme, deux signes d'instabilité et de menace. L'insaisissabilité de la langue des vagabonds la rend mystérieuse et inquiétante, à l'image de ses locuteurs. Ce mystère est mis en évidence par les synonymes utilisés par les historiens ou les linguistes. Aux termes classiques de "*cant*", "*slang*" ou "*jargon*", ils ajoutent ceux qui connotent une dimension secrète : "*secret language*", "*runes*", "*lingo*", "*free-masonry*", "*hieroglyphs*", "*strange tongue*", "*gipsy talk*", "*cryptotect*" et plus tard "*flash*". Ces mots soulignent l'idée que le sens est partagé uniquement par les membres de la fraternité, ceux qui ont été initiés à ses codes sociolinguistiques. Selon le fondateur de l'anthropologie criminelle en Italie, Cesare Lombroso, ceux qui utilisent l'argot « ne sauraient parler le langage du monde »¹⁷. Aujourd'hui, le "*cant*" est perçu comme une « anti-langue » qui échappe à la compréhension immédiate et à la communication sociale.

Les membres de la fraternité devaient pouvoir communiquer rapidement et efficacement, principalement pour contourner la loi. L'argot, utilisé comme un mécanisme naturel de défense, leur permettait d'échapper aux forces de police : "*Argot is the London thieves' word for their secret language ; it is, of course, from the French, but that matters not, so long as it is incomprehensible to the police and the mob.*" (Hotten 21). L'idée que l'argot serait antisocial est exagérée, car il faut relativiser la menace réelle sur l'ordre social. Rester dans la clandestinité n'est pas forcément une démarche oppositionnelle :

The lines of demarcation were blurred in other areas, making it simplistic to talk about an anti-language serving an anti-society. The oppositional and protest elements in canting can be

17 Cesare Lombroso, *Les Palimpsestes des prisons* (Lyon : A Storck et G. Masson, 1894), p. 2.

exaggerated. There were few words to suggest frontal attacks on the social, political or religious systems¹⁸.

Le recours à une langue secrète serait surtout dû à la nécessité d'être reconnu au sein d'un groupe discriminé :

The use of jargon by a social group is one of the most potent means of inclusion and exclusion. It both expresses and encourages an *esprit de corps*, a form of bonding which is usually, though not universally, male. It is no accident that this form of language is so richly developed in total institutions, in which the inhabitants feel extremely distinct from the rest of the world (Burke 14-15).

Les sources diverses rapportent que les vagabonds se racontent leurs aventures et leurs impostures en argot lorsqu'ils logent dans les abris temporaires et ainsi renforcent les liens sociaux du groupe. Selon Hotten, "*many of them spend a great part of the nights in singing and dancing, and telling each other their adventures and the wheabouts of other acquaintances. They all go by slang names, and are known to each other by them*" (295).

Si la langue commune et cryptée les maintient à l'écart de la sphère publique, elle renforce par ailleurs leur appartenance à la communauté de vagabonds. De plus, le recours à un pseudonyme argotique leur redonne une identité individuelle. Dans deux biographies de vagabonds publiées dans la presse locale, les protagonistes portent les noms de Martin Leonard Courtenay et George Atkins Brine mais sont identifiés par leur alias, "*Bow Street*" et "*The King of Beggars*". Leurs surnoms renvoient à leur nature de vagabond mais révèlent aussi une identité spécifique qui remplace celle de l'état civil.

L'alias est généralement composé d'un prénom et d'un qualificatif en lien avec le nomadisme : celui-ci peut faire référence au lieu de naissance ou d'origine comme *Surrey Dick*, *Bradford Dick*,

18 Lee Beier, "Anti-language or Jargon? Canting in the English Underworld in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", in Burke & Porter, *op. cit.*, p. 92.

Londonderry Ginger, *Russian Bob* ou *Staffordshire Jack* ; à un trait physique caractéristique comme *Holey-faced Joe*, *Brandy-Nosed Liz*, *Big Bet* ou *Billy the Blinks* (parce qu'il porte des lunettes) ; à un trait moral comme *Snuffy Sam* ; ou à une activité de vagabond dont il est devenu expert : *Sanctus Ralph* et *Mac the Parson* se font passer pour des prédicateurs, *Scotty the Scribbler* est sollicité pour écrire de belles fausses pétitions, *Quack Doctor Kelly* est un charlatan, *Bonny Light-Horseman* un ancien dragon et *Old Joe the Tatter* revend des vieux vêtements... Il arrive aussi que les vagabonds volent l'alias d'un autre vagabond pour s'approprier son identité, voire sa notoriété (Crowson 1505-6) ! L'alias apparaît comme une forme de mystification, l'identité de vagabond étant constamment construite comme celle d'un imposteur.

Avec la majorité des sources aux mains des observateurs extérieurs, on peut se demander si l'argot était réellement utilisé par les vagabonds ou s'il s'agit d'une autre construction imaginaire fantasmée. Ce qui est certain, en revanche, c'est que les vagabonds, même perçus comme une menace dans leur ensemble, sont présentés ou se présentent individuellement, ce qui leur redonne une forme d'agentivité, même si celle-ci reste globalement malfaisante.

LES IMPOSTURES DE L'ÉCRITURE

Avant d'examiner les tactiques linguistiques de l'imposture, il est important de revenir succinctement sur les formes de mendicité qui fonctionnent comme des stratégies de la duplicité. Hotten dresse une liste des actes d'imposture de ceux qu'il appelle des « Protées », c'est-à-dire ceux qui changent de comportement pour abuser de la crédulité des âmes généreuses :

The fire-lurk (pretended losses by fire), the sick lurk (pretended illness ; some tie up their arms in a very clever way, other feign fit, others remain in bed simulating illness while they send out their companions to beg for them), [...] the servants' lurk (pretended loss of place as a domestic servant), the family man lurk (parading a number of children in a state of feigned destitution),

the lucifer, air balloon, picture, or bread-and-butter lurk (dropping in the mud or otherwise damaging by an apparent accident boxes of lucifer matches, air balloons, cheap pictures in frames, or slices of bread-and-butter), the deaf and dumb lurk, the colliers' lurk (pretended loss of employment through an explosion), the weavers', the calenderers', and cotton spinners' lurks ('Come all the way from Manchester, and got no work to do') (311-2).

Les stratégies de l'imposture sont souvent fondées sur la pratique de l'écrit, ce qui semble contre-intuitif si on prend en compte les conditions de vie misérables uniquement. L'argot, en quelque sorte un travestissement de la langue orale, a son pendant écrit dans les signes secrets que les vagabonds apposent sur les portes des lieux qu'ils fréquentent. Ils seraient les seuls à comprendre cette forme de communication transmise d'une génération à l'autre : "*No key or explanation to the hieroglyphs was given in the original, because it would have been superfluous, when every inmate of the lodging-house knew the marks from his cradle or rather his mother's back*" (Hotten 31). Les références à ces marques tracées à la craie ("*signs, tokens, marks, hieroglyphs*") sont fréquentes depuis la liste terminologique que dresse Henry Mayhew en 1851 jusqu'aux rapports officiels qui insistent sur l'identité insaisissable, primitive et menaçante du groupe et jusqu'aux biographies et articles de presse qui se réfèrent à ces termes pour appâter le lecteur friand de sensationnalisme.

Hotten reproduit aussi une carte mystérieuse, une "*cadger's map*" dans son dictionnaire de l'argot. Il indique qu'on trouve ces signes sur les portes des *workhouses* ou des accueils de nuit, sur celles des généreux donateurs comme sur celles de ceux qui ne desserrent jamais les cordons de la bourse. Il propose aussi une sorte de traduction de ces signes :

If a thousand towns are examined, the same marks will be found at every passage entrance. The passage mark is a cypher with a twisted tail ; in some cases the tail projects into the passage, in others outwardly; thus seeming to indicate whether the houses down the passage are worth calling at or not. Almost every door

has its marks; these are varied. In some cases there is a cross on the brickwork, in others a cypher (Hotten 28).

L'utilisation du terme « hiéroglyphes » (par exemple chez Hotten 31) renvoie à un passé immémorial, celui de l'Inde ancestrale ou de l'Égypte ancienne et fait allusion aux « Gitans » (*gypsies*), arrivés sous Henry VIII et dont le nom serait une déformation d'« Égyptien ». Ces signes sont les traces physiques d'une langue primitive, inarticulée, réduite à l'évocation des simples besoins vitaux (dormir, manger, ne pas se faire arrêter, choisir telle route...).

Même des formes rudimentaires de mendicité font appel à l'écrit, comme la fabrication de pancartes que le mendiant suspend à son cou pour informer des raisons de son malheur. Ainsi, à la forme orale du "*pattering*" qui consiste à faire des discours grandiloquents en public correspond la forme écrite du "*screeving*". On fait alors appel à un spécialiste qui met ses talents d'écrivain public ou de calligraphe au service de la fraternité :

A professional of this kind is called by the 'cadgers' their 'man of business.' Their histories, however, vary as much as their abilities; generally speaking, they have been clerks, teachers, shopmen, reduced gentlemen, or the illegitimate sons of the aristocracy; while others, after having received a liberal education, have broken away from parental control and commenced 'the profession' in early life, and will probably pursue it to their graves¹⁹.

La forme du "*screeving*" très développée après le retour massif des soldats qui ont combattu lors des guerres napoléoniennes, consiste à rédiger une lettre ("*begging-letter*") pour faire appel à la générosité publique. Un niveau élémentaire d'alphabétisation et de force de conviction est requis comme le montre cet extrait d'une lettre reçue par la Charity Organisation Society d'Oxford :

19 "Characteristics of Vagabond Life", *Liverpool Mercury*, 2 décembre 1868.

Dear Madam, Please to excuse me from trobling you today after your kindness to me; but I am lieing on my death-bed, and I have not a friend in this world to help me; and if you can assist me a little to get a pair of sheets and a sleeping-gown I would feel very much oblidge to you, as we dont know when the hour might come. The doctor was hear last night, and he said I will not recover. The children is going into the poor-house on tuesday, and I dont think I will be spared till then²⁰.

Chaque vagabond veut mettre en valeur son histoire et sa tragédie personnelles. Par exemple, les “*disaster beggars*” s’inventent des vies brisées par un accident ou une catastrophe et les retracent par écrit pour faire fléchir les cœurs tendres. Certaines lettres de sollicitation sont plus élaborées que d’autres et requièrent de vraies qualités littéraires, ce dont se targue “*The King of Beggars*” qui compare ses lettres à celle d’un autre “*screever*”: “*Mine was far superior in calligraphy, composition, and style, to his*”²¹.

L’exemple le plus éloquent de “*screever*” professionnel est celui de Bow Street. Sa biographie, vrai succès littéraire, est racontée par un journaliste dans “*Life and Adventures of a Social Wastrel*” publié de manière hebdomadaire dans une vingtaine de journaux différents entre 1880 et 1882. Le journaliste retrace la vie de Martin Leonard Courtenay, alias Bow Street, en vingt chapitres depuis sa naissance dans une famille riche et ses études à Oxford, puis le choix involontaire d’une vie de vagabondage après avoir été chassé de la maison familiale par son père, une fois celui-ci remarié, ensuite la naissance de sa carrière de poète vagabond, ses succès littéraires et enfin sa triste disparition. Lors de ses errances géographiques et professionnelles, il apprend à devenir “*cadger*” (mendiant), puis “*high-flyer*”,

20 Cité par Robert Humphreys dans *No Fixed Abode. A History of responses to the Roofless and the Rootless in Britain* (Houndmills : Palgrave, 1999), p. 97.

21 Chapitre XIII, “The Life and Adventures of George Atkins Brine, King of Beggars”, *The Newcastle Weekly Chronicle*, 22 octobre 1881. Jonathan Rose rapporte le cas d’ouvriers du textile qui auraient perdu leur emploi et imprimé leurs doléances sur des tracts richement décorés (Rose 29).

c'est-à-dire spécialiste de l'arnaque. Scotty the Scribbler l'initie à la pratique du "screeving": "*a noted hand at toting up kites* [écrits pour autrui] [*who*] *prided himself upon his calligraphy*". Bow Street reçoit une formation accélérée en arnaque et devient vite un véritable professionnel: "*Bow Street* was the most accomplished 'lurker' travelling, and from that evening Martin was regarded with extraordinary reverence by the large body of travellers as the 'Model'"²². Plus loin, il est clairement reconnu comme un talentueux « calligraphe ». Grâce à ses impostures stylistiques, Bow Street devient une célébrité :

Anything that is specially interesting to the vagrant fraternity soon spreads among them and it thus came to pass that Martin's services were in constant requisition as a writer of 'stiffs,' 'kites,' or 'lurking papers,' as begging letters are variously termed by 'travelers.' » (chap X, 16 septembre 1880).

Cette activité est plutôt lucrative au sein de la fraternité : il existe une grille tarifaire pour chaque type d'écrit : "*friendly letter, 6d; long ditto 9d; petition 1s; Ditto, with ream monekurs (genuine signature) 1s 6d; Ditto, with gammy monekurs (forged names 2s 6d) ...*" (Hotten 649-50). La qualité de l'écrit fait la qualité du vagabond : "*the skilled begging letter writer was now the aristocrat of his profession*" (Rose 25). Il sort de l'anonymat s'il devient maître en écriture falsifiée.

Les écrits de vagabonds nous sont généralement parvenus grâce à un médiateur et souvent sous formes tronquées. Cependant, il reste certaines bribes d'écrits qui sont peut-être plus authentiques, précisément parce que moins retravaillées. Ces traces se trouvent sous la forme de graffitis, apposés sur les murs des institutions de secours. Pour Philippe Artières, le graffiti est une des « archives de basse intensité [qui] offre à chacun la possibilité de dire, de se dire dans sa misère. C'est une écriture pauvre au sens où l'on peut parler d'un art pauvre ; il mobilise peu de moyens et peu de temps, mais il est

²² Chapitre IX, "Life and Adventures of a Social Wastrel", *The Loughborough Herald*, 9 septembre 1880.

aussi propice à l'énoncé "sans importance" »²³. Le graffiti est la trace d'une vie sans histoire mais donne à voir par bribes des instants de l'existence des vagabonds. Comme une autre source de l'histoire et sous-catégorie d'épigraphie, il peut être réintégré à la méthodologie de l'histoire.

LES GRAFFITIS COMME CRYPTO-LANGUE

Le terme de graffiti et l'intérêt pour cette forme épigraphique apparaissent après la publication de l'ouvrage du jésuite italien Raffaele Garrucci en 1854 qui rassembla les graffitis découverts à Pompéi dans son livre *Inscriptions gravées au trait sur les murs de Pompéi*. Les historiens comprirent alors que c'était « un moyen d'accéder à la *vox populi* »²⁴. D'autant plus que l'écriture sur les murs au XIX^e siècle n'a rien d'exceptionnel, puisqu'elle n'était pas encore perçue comme un acte de vandalisme mais comme une trace de l'histoire de l'ordinaire²⁵. Mais, bien vite, en Angleterre, de nombreux articles de presse insistèrent sur le caractère factieux du graffiti, signe visible d'un désordre social qui s'installe. Les observateurs remarquèrent une pulsion graphique nommée "*cacoethes scribendi*"²⁶ qui serait surtout l'apanage des classes populaires comme chez ceux qui ne peuvent pas s'empêcher de griffonner sur les parois du troisième étage de la Tour Eiffel²⁷.

23 Philippe Artières, « Les graffitis, éléments de la culture graphique » in Laure Pressac (dir.), *Sur les Murs. Histoire(s) de graffitis* (Paris, Éditions du patrimoine, 2018), p. 57.

24 Virgile Cirefice, Grégoire Le Quang & Ariane Mak, « Faire l'histoire des graffitis politiques. Entre appropriation de l'espace public et révolte graphique », *20 & 21. Revue d'histoire*, vol. 4, n° 156, 2022, p. 4.

25 Emmanuel Fureix, « Écrire l'histoire de résistances graphiques : graffitis d'insurgés prisonniers au mitan du XIX^e siècle », *20 & 21. Revue d'histoire*, Vol. 4, n° 156, 2022, p. 41.

26 En français, « soumis à un besoin urgent d'écrire ».

27 "Eiffel Graffiti", *The Globe*, 10 septembre 1889. Pour entraver cette pratique, on aurait même inventé le livre d'or pour empêcher les visiteurs de graver leurs

Dans les années 1880, le terme définit aussi l'activité d'un criminel qui, par sa trace écrite, rend visibles les signes de son âme scélérate. C'est au même moment que le terme de "graffiti" remplace ceux de "*mural inscriptions, records, annotations, scribblings*" et que son étude peut permettre de comprendre la psyché du paria. En 1888, Cesare Lombroso fait l'inventaire des graffitis de prisonniers trouvés sur les murs, les meubles et les objets dans *Les Palimpsestes des prisons*. Ils lui sont utiles pour nourrir ses travaux en criminologie, pénétrer au cœur de l'âme des détenus et dresser des types de physiologie et de pathologie. Le vagabond était déjà un criminel selon la loi ; désormais ses graffitis sont les preuves de sa culpabilité et de son immoralité. Un journaliste en 1881 se demande comment qualifier les graffiteurs, sinon en termes d'immoralité, à la limite de la criminalité : "*in what terms can one speak of those who are guilty of staining doors and walls, of polluting some of the thoroughfares of this town with those disgusting, foul and immoral chalk-drawings*"²⁸. L'article conclut qu'il faut repérer et punir ces « délinquants ».

La fréquence des mentions de graffitis dans les sources officielles sur le vagabondage montre qu'il s'agissait d'une pratique habituelle dans la culture des vagabonds. Mais ces formes d'écrits n'ont pas survécu à l'effacement (volontaire ou non) sur les murs des institutions. Aucune patrimonialisation n'a permis de protéger les graffitis inscrits dans les *workhouses*, contrairement à ceux qui ont été préservés ou protégés dans certaines prisons, comme à Clairvaux. Les informations livrées par les graffitis sont donc extrêmement parcellaires et indirectes, ne provenant, encore une fois, que des témoignages de seconde main. Quelques sources nous renseignent sur le type d'outil utilisé pour faire ces inscriptions, en général la craie ou le crayon : "*a contraband pen*"²⁹ et "*a blacklead pencil*"³⁰. Le support principal est le mur de l'asile de nuit, mais certains documents rapportent que des

noms sur les murs de la maison de Shakespeare ("The horrors of Stratford-upon-Avon", *The Civil and Military Gazette*, 5 Novembre 1887).

28 "Jottings by the way", *The Star*, 13 décembre 1881.

29 Reverend J. W. Horsley, *Jottings from Jail* (T. Fisher Unwin, 1887), p. 32.

30 "Written on a wall", *North Eastern Daily Gazette*, 11 juin 1886.

graffitis ont été gravés sur des troncs d'arbre (“*whittling*”) ou dessinés à la craie sur des portes ou sur le sol (“*chalking*”). Le tracé du graffiti est impossible à identifier hormis dans un unique exemple de facsimilé gravé sur la porte de la *workhouse* de West Bromwich et reproduit dans le *Lloyd's Weekly News* : “*The Lord made the bees / The bees make the honey / The tramps do the work / And the Guardians get the money*”³¹. La plupart des graffitis ont été préservés au sein d'autres sources, ce qui limite leur identification fiable. Les récits d'infiltrés y font souvent référence, mais souvent sans les citer. Le rapport sur le vagabondage dressé par Andrew Doyle, inspecteur sur la Loi des Pauvres, est beaucoup plus complet que toutes les autres sources puisqu'il reproduit plus de 200 graffitis qu'il nomme “*notices*”, trouvées sur les murs des *workhouses*³².

La forme des graffitis de vagabonds est primaire et relativement uniforme, correspondant à ce que Philippe Hameau nomme des « inscriptions lapidaires » au sens propre et figuré³³. Les énoncés sont généralement brefs, composés de formes linguistiques comparables. Leur auteur utilise presque toujours son pseudonyme, donne généralement la date de son passage, indique souvent sa prochaine étape et ajoute parfois un court commentaire. D'abord, les pseudonymes, indéchiffrables aux yeux du personnel des abris temporaires, sont compréhensibles par ceux qui se connaissent bien, se croisant ici ou là. Les alias sont suffisamment inventifs et improbables pour que la fraternité puisse identifier le vagabond qui se cache derrière “*Yorkey Ned, Yorkshire Curley, Spanish Jim, Yankey Ben, Mickleham Mick, Dick Blazeaway, Flowery Tommy*”.

31 “Tramp’s workhouse poetry”, *Lloyd's Weekly News*, 3 février 1907.

32 Andrew Doyle, *Reports on Vagrancy Made to the President of the Poor Law Board by Poor Law Inspectors* (Londres: George Edward Eyre and William Spottiswoode, 1866), p. 62. L’engouement pour ces graffitis est si grand que des morceaux choisis sont même piochés dans le rapport de Doyle puis collés dans d’autres sources sur le vagabondage, par exemple dans *A History of Vagrants and Vagrancy* de C. J. Ribton-Turner et dans *Curiosities of Toil* de D. R. Wynter.

33 Philippe Hameau, « Une œuvre autobiographique en milieu carcéral », *Ethnologie française*, Vol. 38, 2001, p. 151.

Ensuite, le rapport au temps est toujours central dans le graffiti, surtout chez ceux qui ont « tout le temps devant eux ». Alors que les prisonniers « font leur temps » et représentent celui-ci sous forme de dates et de calendriers, les vagabonds cherchent à fixer le temps, à défaut de se fixer physiquement. Cinquante-huit graffitis de Doyle mentionnent, de manière simple ou plus élaborée, la date du jour de l'inscription ou celle de l'arrivée prévue à la future étape : *“Little Dick will be at York 6th July”* ; *“Cockney Harry and Lambeth bound for Brum for jolly rags”* ; *“Saucy Harry and his moll will be at Chester to eat their Christmas dinner, when they hope Saucer and the fraternity will meet them at the union – 14th November 1865”* ; *“Poor hould Salford prig Franck, was here on the 20th June 1865, bound for the hill of good country, Wales, so no more at present from your poor Franck”* (62-7).

Le troisième élément récurrent concerne la localisation qui malheureusement fait défaut pour cartographier la mobilité des vagabonds. Les graffitis sont par nature parcellaires et n'ont pas été systématiquement reproduits, comme ceux de Doyle qui ne concernent que l'année 1865. Mais le graffiti renseigne sur le processus de territorialisation ou d'appropriation d'un lieu malgré la vie nomadique. Ce qu'écrit Marie-Hélène Verneris dans son analyse sémiologique des graffitis des prisonniers de Clairvaux est transférable aux vagabonds : « Le mur devient pan de mémoire pour l'auteur, la mémoire en tant que trace est un aspect important du graffiti : en inscrivant sur le mur le témoignage de son passage, l'auteur s'inscrit dans l'histoire du lieu où il séjourne »³⁴. Le lien entre le vagabond et le seul lieu fixe qui l'ancre socialement, le *casual ward*, est très fort. Et même si le rejet de l'institution est évident dans grand nombre de graffitis, le vagabond veut y laisser sa marque. De nombreux graffitis font référence à *“here”* dans une forme d'énoncé performatif qui souligne la réalité, même ambivalente, de l'attache et de l'attachement au lieu. Par exemple, on trouve *“Taffy, the Sanctus, was here”*, *“Dublin Dick was here”*, *“Corporal and Duffy was here”*. Ces graffitis permettent aux

34 Marie-Hélène Verneris, « Quand les graffitis font le mur... Analyse socio-sémiotique dans les murs d'une ancienne abbaye reconverte en maison centrale, Clairvaux », *Le sujet dans la cité*, vol. 1, 2016, p. 57.

vagabonds de se localiser et surtout de socialiser. De plus, ce sont eux qui inscrivent leur présence, remplaçant les autorités qui dressent des listes de noms à l'entrée de la *workhouse*.

Mais que disent les graffitis sur les angoisses ou les désirs des vagabonds ? Ils peuvent être utiles à l'historien des mentalités qui veut connaître leur ressenti, ce que les sources officielles ne prennent généralement pas en compte. Au-delà du simple geste impertinent qu'est le graffiti, on peut d'abord identifier une volonté de communiquer. Les graffitis permettent d'identifier des formes d'échanges écrits entre vagabonds. Cette conversation vitale est identifiée déjà dans les graffitis de l'Égypte ancienne³⁵. Certains graffitis semblent se répondre lorsqu'ils sont gravés aux mêmes dates, instaurant une forme de conversation primaire. Par exemple, certains messages transcrits par Doyle s'adressent directement à la « fraternité », l'avertissant des mauvaises conditions de logement dans certaines *workhouses* : “*This is a rum place for a fellow to come to for a night's lodging; you will never catch me again. — Old Bob Bridley, Oh!*”.

Le mur peut aussi fonctionner comme un cahier de doléances, certains messages mettant en garde contre des vagabonds malveillants : “*Beware of Cheshire tramps, Spanish Jem, Kildare Jem, Dublin Dick, Navvy Jack, Dick Graven, the shrewd Cheshire tramps*”. Le graffiti peut aussi aider à localiser certains membres de la fraternité : “*John King was here on the 2nd inst. bound for London, so passed to Chester and all the good houses in Chester to good neede. King, the Chester nipper, is gone to London, and Miss Beef's at A. Winter's to spend the winter in Chester (good to all)*”. Le mur fonctionne ainsi comme une sorte de poste restante où le vagabond laisse un message qui sera lu plus tard par d'autres : “*If Dusty Jack calls, tell him to be at the Lord Mayor's Show* ». C'est aussi une sorte de guide du routard au sens littéral du terme. Dans *Jottings from Jail*, le Révérend Horsley décrit les murs comme des sortes de “*Murays*” (31), en référence

35 Chloé Ragazzoli, “The Scribes' Cave: Graffiti and the Production of Social Space in Ancient Egypt circa 1500 BC”, in Chloé Ragazzoli, Ömür Harmanşah, Chiara Salvador & Elizabeth Froom, *Scribbling through History* (Londres : Bloomsbury Academic, 2018), pp. 50-69.

au fameux guide touristique victorien. D'une certaine manière, ils donnent les indications nécessaires pour les moins mauvaises conditions de voyage et de séjour.

Le graffiti peut aussi témoigner d'une forme élémentaire d'engagement politique. Le mur permet de « saisir une parole politique par le bas, et en marge des discours officiels – le politique de et dans la rue » (Cirefice, Le Quang & Mak 10). Si les graffitis politiques des prisonniers dénoncent souvent l'injustice de l'arrestation, de la peine ou des conditions de détention, ceux des vagabonds sont rarement ouvertement politiques, centrés plutôt sur les besoins essentiels. Ainsi les messages de l'acabit de “*this bloody hole is lousy*” sont plus fréquents que les envolées lyriques telles “*Union and liberty, confusion to all fools*”. Mais il est possible que Doyle n'ait sélectionné que les graffitis qui n'ont aucun message politique contestataire. Quoiqu'il en soit, les graffitis sont des outils de micro-résistance classiques dans les lieux de réclusion et représentent une menace sociale très limitée. Au sein de la *workhouse*, les graffitis ne mettent pas en péril l'intégrité de l'établissement. Ils sont un exemple d'« adaptations secondaires » dont parle le sociologue canadien Erving Goffman au sujet des actions vindicatives mais modestes de résidents en réaction au pouvoir des « institutions totales »³⁶. Les micro-histoires que forment les graffitis sont donc des actes infra-politiques qui témoignent d'une forme d'agentivité persistante au sein d'une vie quasi clandestine. Et parfois cette agentivité passe par une forme d'agressivité véhiculée par le graphe. Certains pseudonymes portent en eux une charge offensive symbolique comme “*Dick Turpin off to Shrewsbury Races*”³⁷ et certains graffitis expriment une menace comme “*Beware of the Cheshire tramps*”.

Enfin, le graffiti est une forme d'autobiographie minimale même si le vagabond parle systématiquement de lui à la troisième personne :

36 Voir Erving Goffman, *Asiles : Études sur la condition sociale des malades mentaux* (1961) (Paris : Les éditions de Minuit, trad. Liliane et Claude Lainé, 1968).

37 Dick Turpin étant un bandit de grand chemin qui fut exécuté.

Les graffitis de prison sont essentiellement une écriture du « je ». Ils constituent les bribes de récits personnels rapportés par des individus qui se mettent spontanément en scène. La tentation autobiographique semble grande pour des personnes dont on dénie l'identité, dans un lieu où les matricules remplacent parfois encore les noms (Hameau 152).

Le choix d'un alias montre que le vagabond construit sa *persona*, son nom de scène, comme il l'entend, souvent à partir des éléments qu'il juge valorisants. Les graffitis de prisonniers seraient une forme d'auto-commémoration (Fureix 58), comme chez ce vagabond qui choisit pour alias "*Hamlet, Prince on Denmark*". Une fierté et une arrogance s'expriment à travers les mini-récits hagiographiques que les vagabonds font d'eux-mêmes : "*Deerfoot, the celebrated runner, was here the 13th of September. No more Staffordshire for him*" ou "*The Red Rover was here the 22nd of August, bound for London. Positively the last appearance of this celebrated character*". Mais l'auto-commémoration n'est souvent pas éloignée de l'autodénigrement : "*Never be ashamed of cadging. I was worth five hundred pounds once, and now I am glad to cadge for a penny or a piece of bread*". L'important est d'être bon dans un domaine, même si c'est celui de l'échec !

Chaque graffiti est une trace de son passage mais aussi une trace de soi. Il n'est donc pas étonnant que les graffitis puissent prendre des formes distinctives, dont celle du poème, chez ceux qui veulent affirmer leur personnalité.

LES POÈMES GRAFFITIS

Lombroso consacre une section entière aux graffitis écrits sous forme de poèmes et note même une prédilection pour cette forme chez les prisonniers. La pratique du graffiti poétique est si répandue qu'il parle de « Parnasse anarchico-criminel » (111). Le florilège de poèmes relevés par Doyle n'est pas aussi riche, la détention laissant plus de « temps à tuer » que la nuit dans un abri temporaire. Toutefois, il existe aussi une vraie tradition poétique chez les vagabonds. C. J. Ribton Turner reproduit dans son histoire une illustration

amusante datant de la fin du XVIII^e siècle sur laquelle un misérable poète de rue flanqué de ses « deux Deborah », aussi pauvres que lui, pieds nus et édentées, tente de vendre ses feuillets couverts de la poésie qu'il déclame ("The poet between his two Deborahs", np). Les imprimés de piètre qualité (*chapbooks*) étaient remplis de poèmes et de chansons ("broadside" ou "sheet ballads"), dont une partie portait sur la culture des vagabonds. Il est fort probable que ces publications bon marché aient facilité la diffusion des stéréotypes culturels sur les vagabonds et que ceux-ci aient aussi consommé ce genre de littérature ; mais on peut douter du fait qu'ils aient pu la produire eux-mêmes.

Le "*Rhyming slang*" est une autre tradition chez les vagabonds à laquelle Hotten consacre une section et un glossaire spécifique dans son *Slang Dictionary* (358 sq) :

The rhyming slang was introduced about twelve or fifteen years ago. Numbering this class of oratorical and bawling wanderers at twenty thousand, scattered over Great Britain, including London and the large provincial towns, we thus see the number of English vagabonds who converse in rhyme and talk poetry, although their habitations and mode of life constitute a very unpleasant Arcadia (359).

Dans le "*rhyming slang*", il s'agit donc d'insérer des rimes, même totalement farfelues. Hotten tente d'éclaircir le mystère grâce à son glossaire mais ajoute que chaque rime constitue un choix personnel :

The Glossary which follows here will explain a good deal of its mechanism ; but it must be borne in mind that the rhymes are all matters of individual opinion, and that if one man says Allacomplain means rain, another is quite justified in preferring Mary Blane, if his individual fancy lies in that direction (363).

Donc le simple mot « *rain* » peut donner lieu à toute une variété de termes. George Orwell donne une définition courte mais efficace : "*In the 'rhyming slang' everything was named by something*

rhyming with it"³⁸. C'est justement l'inventivité des variables qui donne une dimension poétique à cet argot.

Certains vagabonds ne se limitent pas au calembour et écrivent de courts poèmes, généralement de 4 à 8 vers, sous forme de graffiti. Comme la création poétique exige de la concentration, le peu de temps de réflexion et de tranquillité n'incite pas à graffiter longuement. Il n'encourage pas non plus à produire une poésie lyrique de qualité. C'est donc le "*doggerel*" ou vers de mirliton qui est la forme la plus courante, sans doute parce qu'elle traduit une légèreté et une distanciation nécessaires requises dans leur triste monde.

Le cas de Bow Street, surnommé "*the poet laureate of cadgers*" par Doyle, est unique mais il est très éloquent concernant la passion des vagabonds pour le jeu avec le langage poétique. Bow Street est identifié grâce à son alias (qui renvoie à la rue où se trouve la police londonienne) mais il acquiert sa notoriété surtout en raison de ses talents poétiques qui lui permettent de construire sa véritable *persona*. On lui demande d'abord d'améliorer un poème sur une inondation qui accompagne la lettre de ceux qui demandent l'aumône : "*Martin said he would try his hand at it, and it must be confessed that he made considerable improvement on the vile doggerel quoted above*" (chapitre XIV, 14 octobre 1880). Il écrit ensuite d'autres poèmes sur la même catastrophe que le journaliste commente ainsi : "*as our readers will see, it is not devoid of merit*".

La *workhouse* ou la prison conditionnent l'écriture poétique et aident le poète vagabond à construire en même temps sa *persona* et sa notoriété. Bow Street et l'institution sont ainsi liés grâce aux murs qu'ils partagent, comme le rappelle un journaliste en 1887 : "*There is one cadger who, under the name of 'Bow Street,' has left poetical effusions in half the workhouses of England*"³⁹. Bow Street est d'ailleurs surtout reconnu pour les vers légers et drôles qu'il trace sur les murs des asiles et qui illuminent sans doute la vie des vagabonds. Contrairement aux résidents des *workhouses* qui ont la possibilité d'adresser

38 George Orwell, *Down and Out in Paris and London* (1933) (Londres : Penguin, 1989), p. 189.

39 "Professional beggars", *Newcastle Weekly Chronicle*, 10 décembre 1887.

un courrier peu effectif à l'assemblée des tuteurs, le vagabond n'a aucun pouvoir pour améliorer sa condition. Il lui reste le graffiti et l'humour, souvent associés, comme dans ce poème où Bow Street graffe sa plainte sur les murs de la *workhouse* de Whitchurch :

The governor's name is Sutton,
The pauper's diet is mutton,
But you must not be a glutton,
When you come here to lodge;
You'd better go to Andover,
Where you may live in clover,
By a far better dodge. (Chapitre XVI, 28 octobre 1880)

Dans cet autre poème, la pluie est une de ses cibles préférées, sujet pas si futile pour ceux qui vivent dehors :

For this rain of late, and at present too, is to [*sic*] bad
altogether,
Considering the state of our old shoes and the thinness of
our coats;
In this place there is a stove, but it is very seldom lighted,
In fact to make you comfortable they don't intend to try,
And the clerk of the weather office must surely be
short-sighted,
Or he would see the benefits of sunny days as well as you
and I (cité par Doyle 65).

D'autres poèmes sous forme de graffiti servent à Doyle à nuancer la terrible image des *workhouses* et à montrer que ce système n'est pas si mauvais que cela. Par exemple, Bow Street conclut son graffiti à la *workhouse* de Seisdon par ces mots :

So I tell you again, treat this place with respect,
And instead of abusing, pray do it protect,
For to lodge here one night is certainly a treat,
At this little clean union at Trysull.

La notoriété de Bow Street dépasse le cadre de la fraternité et les limites des murs institutionnels puisque certains poèmes sont publiés à plusieurs reprises dans la presse et dans les ouvrages sur le vagabondage. D.R. Wynter rend hommage à ce poète vagabond qui aurait pu faire valoir son talent de manière plus honnête : “[He] *evidently has a vein of humour and a touch of sarcasm in him which would have earned for him a better livelihood in the literary world, we should think, than padding the hoof can do*” (Wynter 141-142).

Bow Street est présenté comme un vagabond sympathique ou “jolly” (dans l’article “Professional beggars”), presque satisfait de sa condition, et tout à fait conforme aux représentations classiques du mendiant. De plus, il y a fort à penser que Doyle effectue des choix dans sa sélection, puisque Ribton Turner rapporte qu’on trouve sur les murs des *workhouses* surtout des “*verses nicely written, but on the most obscene subjects*” (296). En se construisant individuellement comme poète, Bow Street légitime les stéréotypes du vagabond et atténue la menace qu’il représente à l’ordre social. En effet, si elle se confirmait, il faudrait que les autorités prennent des mesures plus fortes contre l’extrême pauvreté. Aider à la notoriété de Bow Street permet aussi de maintenir la colère sous cloche. Mais on peut dire aussi, de manière plus positive, que la pratique de la poésie et la notoriété qui s’ensuit aident Bow Street à réintégrer partiellement la sphère sociale et à le faire sortir de l’anonymat imposé par sa condition de vagabond.

CONCLUSION

Les sources explorées ne permettent malheureusement pas de faire jaillir une langue dénuée des préjugés habituels ni d’entendre directement les voix des vagabonds. Ceci dit, la prise en compte de certains de leurs écrits, même fragmentaires, permet d’éclairer certaines pratiques sociales et culturelles d’un groupe dont on connaît peu de choses, en dehors des constructions culturelles traditionnelles, mais aussi d’identifier certains individus au sein du groupe, perçu comme sans nuance. À travers l’histoire de l’écrit et l’analyse de ses formes, on parvient à redonner une forme d’agentivité sociale

à ceux qui sont marqués au sceau de la paresse, de l'inaction et de l'anonymat.

Il reste d'autres sources écrites par les vagabonds à rassembler et à faire parler. C'est le cas des lettres envoyées aux différents services sociaux par certains vagabonds lettrés. George Atkins Brine (1812-1881), qui a passé la moitié de sa vie sur les routes et l'autre moitié en prison, a laissé une correspondance institutionnelle substantielle. Ces lettres pourraient aider à mieux dessiner les contours de ces individus et à distinguer encore d'autres individus ordinaires et pourtant hors du commun. Mais il faudra sans doute aussi croiser les productions écrites avec d'autres sources officielles et d'autres formes d'ego-documents pour dresser un tableau plus précis de la vie de certains vagabonds. C'est surtout par le prisme de la micro-histoire que l'on pourra en savoir plus sur les mobilités, les comportements et les sensibilités des plus démunis.

LES MAINS CRIMINELLES :
HÉRÉDITÉ ET CRIMINALITÉ (1860-1900)

Anaëlle Steinfeld-Gueit

INTRODUCTION¹

Au moment de l'accélération de l'industrialisation dans les années 1830 et alors même que les ouvriers des manufactures sont appelés des “*hands*”, la main devient un élément notoire de la culture populaire. Ainsi, dans la société du milieu du XIX^e siècle, les mains de ceux qui commencent déjà à être perçus comme une menace sont très visibles. Les ouvriers sont souvent identifiés par leurs mains qu'ils ne peuvent ou ne veulent cacher par le port de gants réservés aux classes aisées et respectables. Certains ouvriers, fiers de leur travail, n'hésitent pas à exhiber leurs mains portant les signes du labeur comme la noirceur ou la rugosité.

Au fil du XIX^e siècle², les classes populaires étaient souvent associées aux classes criminelles. Face à une supposée recrudescence du nombre de criminels récidivistes, mais aussi en raison d'une législation nouvelle – notamment la loi sur la réclusion criminelle de 1853³ – qui permettait de remettre certains criminels en liberté, il parut essentiel non seulement de séparer les individus honnêtes des

1 Je tiens à remercier Neil Davie pour ses commentaires précieux ainsi que Fabienne Moine pour ses suggestions sur une version antérieure de cet article.

2 Le début de cet article, concernant les « classes criminelles » et les sciences anthropométriques, s'intéresse plus particulièrement aux années 1860 tandis que la suite, concernant la chiromancie, s'intéresse à la fin du XIX^e siècle.

3 *Penal Servitude Act*.

individus criminels, mais également d'identifier ces derniers et de les enregistrer à travers l'observation de marqueurs physiques attestant leur penchant pour la criminalité. Cet article prendra en compte la question de l'hérédité observée à travers certains signes, presque des stigmates, sur les mains qui permettent l'identification de la criminalité. Plus précisément, comment les théories sur le potentiel criminel des classes dangereuses trouvent-elles une application concrète et donc soi-disant incontestable pour les défenseurs de l'hérédité du crime ? Pourquoi était-il nécessaire d'identifier les stigmates de la criminalité ? Comment les mains sont-elles devenues un nouveau moyen d'identifier les criminels et leur penchant pour la criminalité ? Quels étaient ces présumés stigmates manuels, témoins d'une inclination pour le crime ?

LES CLASSES CRIMINELLES

Le concept de « classes criminelles » est central pour comprendre pourquoi le corps des criminels présentait des signes avant-coureurs du penchant pour la criminalité. Si ce terme existe depuis la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e siècle⁴, l'apparition de ce concept de classes criminelles ou classes dangereuses⁵ correspond à des périodes de crises politiques, économiques et sociales⁶. Ainsi, certains situent

4 Augustus L. Beier, "Identity, Language, and Resistance in the Making of the Victorian 'Criminal Class': Mayhew's Convict Revisited", *Journal of British Studies*, vol. 44, n°3, 2005, p. 499. Voir aussi Augustus L. Beier, "Chapter 3: 'Takin' It to the Streets': Henry Mayhew and the Language of the Underclass in Mid-Nineteenth-Century London", in Augustus L. Beier & Paul Ocobock (dirs.) *Cast Out: Vagrancy and Homelessness in Global and Historical Perspective*, Athènes, Ohio University Press, 2008, p. 89.

5 Termes que j'emploie ici au pluriel à cause de la difficulté à les définir et à les cibler – ce qui les rend encore plus menaçantes.

6 David Philips, "Three 'moral entrepreneurs' and the creation of a 'criminal class' in England, c. 1790s-1840s", *Crime, Histoire & Sociétés / Crime, History & Societies*, vol. 7, n°1, 2003, p. 82.

déjà son existence à la période élisabéthaine⁷. Le concept semble s'imposer à nouveau à la fin des années 1830 et au début des années 1840, notamment avec l'émergence du mouvement chartiste, l'agitation sociale suivant la réforme parlementaire de 1832, les peurs de désordre social qui s'ensuivirent et le besoin de séparer les classes laborieuses des classes dangereuses⁸.

L'histoire du concept de « classes criminelles » souligne bien le besoin régulier de catégoriser les membres de la société. Les victoriens cherchent à séparer les individus respectables des non-respectables, les “*deserving*” des “*undeserving*”, et les individus innocents des criminels. Si ce concept est devenu si important dans la seconde moitié du XIX^e siècle, c'est probablement en lien avec la nouvelle « panique morale » qui se propage. Elle commence dans les années 1850 avec la fin de la déportation des criminels⁹ dans les colonies britanniques, notamment en Australie. Avec la loi sur la réclusion criminelle de 1853, les criminels ne sont plus déportés¹⁰, et certains sont remis en liberté. C'est le début de ce qu'on a appelé la « panique morale » issue des peurs des habitants dits respectables de se retrouver en contact avec des criminels dans la foule¹¹. Par ailleurs, les publications récurrentes de statistiques par le ministère de l'Intérieur (*Home Office*)

7 Victor Bailey, “Chapter 7: The Fabrication of Deviance: ‘Dangerous Classes’ and ‘Criminal Classes’ in Victorian England”, in John Rule & Robert Malcolmson (dirs.) *Protest and Survival: Essays for E. P. Thompson*, Londres, The Merlin Press, 1993, p. 224.

8 *Ibid.*, pp. 234-9. Voir aussi Clive Emsley, *Crime and Society in England, 1750-1900*, 4^{ème} édition, Harlow, Pearson, 2010, p. 37.

9 En anglais, le terme “*criminal*” est plus large que le français « criminel » et couvre à la fois crimes et délits.

10 Même si la déportation des criminels ne fut officiellement abolie qu'en 1868.

11 Jennifer Davis, “Chapter 7: The London Garrotting Panic of 1862: A Moral Panic and the Creation of a Criminal Class in mid-Victorian England”, in Vic (V. A. C.) Gatrell, Bruce Lenman & Geoffrey Parker (dirs.) *Crime and the Law: The Social History of Crime in Western Europe since 1500*, Londres, Europa Publications Limited, 1980, pp. 192-6. Voir aussi Barbara Weinberger, “The Criminal Class and the Ecology of Crime”, *Historical Social Research*, vol. 15, n°4, 1990, pp. 121-2.

depuis 1810, qui semblent indiquer une explosion des crimes, ont également contribué à cette panique morale. Un exemple suffit pour montrer l'ampleur de cette angoisse. En 1868 Walter Crofton (1815-1897), directeur de prison en Irlande entre 1854 et 1862, exprime ses inquiétudes face à un probable chaos social :

How much more urgent is the case now, when transportation has ceased, and the number of criminals, annually increased by discharges from our gaols, has become so formidable as to intimate the probability of a great social upheaving at no very distant day?¹²

Les références fréquentes à la classe criminelle, à la population criminelle, voire à la colonie criminelle¹³ ont contribué à ancrer ce concept de « classes criminelles » dans la culture victorienne. Les journalistes de la seconde moitié du XIX^e siècle ont ainsi renforcé cette idée de panique morale liée à la criminalité¹⁴. On peut notamment trouver des références à une armée criminelle¹⁵ qui terroriserait les quartiers pauvres dans l'ouvrage de l'enquêteur social James Greenwood (1832-1927) intitulé *The Seven Curses of London*, paru en 1869. Mais qui compose vraiment cette « classe criminelle » ?

Les caractéristiques déterminantes des individus composant les classes criminelles étaient variées : il s'agissait de réels criminels mais

12 Walter Crofton, *The Criminal Classes, and their Control. Prison Treatment, and Its Principle*, Londres, Victoria Press, 1868, p. 8.

13 Voir James Greenwood, *The Seven Curses of London* (1869), Londres, Stanley Rivers and Co., s.d., "criminal class(es)", pp. 85, 94, 173, 189, 205, 208; "criminal population", pp. 104, 179; "criminal colonies", p. 89.

14 Cette forme de panique morale était à son apogée dans les années 1850 et 1860. À partir des années 1870, la panique liée à la prétendue existence d'une « classe criminelle » a laissé place à un intérêt croissant pour les « criminels habituels », ou récidivistes, qui offraient une forme de résistance au système pénal. C'est ce groupe de criminels récidivistes qui était le point focal des proto-criminologues, entre autres, au tournant du siècle.

15 Greenwood, *op. cit.*, voir "great criminal army" pp. 59, 145 ; "criminal ranks" p. 177.

aussi de criminels potentiels, comme ceux qui avaient commis une simple faute morale, telle que boire de l'alcool ou flâner sans but, etc.¹⁶ Plus largement, tous les résidents des quartiers pauvres ou insalubres, notamment de l'Est londonien, pouvaient être intégrés à cette catégorie informelle¹⁷. Il n'y a donc pas qu'une seule définition des « classes criminelles », ce qui accentue l'angoisse sociale de ceux qui craignent une possible submersion.

Cependant, tous les observateurs s'accordent sur une séparation nette entre ceux qui pouvaient être réformés et ceux qui ne le pouvaient pas. Ceci dit, cette division est rendue plus complexe par une autre ramification qui sépare les criminels habituels des criminels occasionnels. En effet, on considérait que les criminels occasionnels pouvaient être réformés car leur criminalité n'était pas héréditaire ; c'était juste le résultat d'un environnement particulier. Au contraire, les criminels habituels étaient une cause perdue puisque leur criminalité était héréditaire.

L'HÉRÉDITÉ DE LA CRIMINALITÉ

C'est aussi la théorie darwinienne sur l'évolution des espèces qui a renforcé les questionnements sur l'hérédité et les caractéristiques innées, notamment en lien avec des questions raciales mais aussi

16 Henry Mayhew (1812-1887), un des précurseurs du journalisme d'investigation sociale, affirmait que les criminels pouvaient être séparés en fonction du type de transgression : sociale, morale ou religieuse. Voir Henry Mayhew & John Binny, *The Criminal Prisons of London and Scenes of Prison Life*, Londres, Griffin, Bohn, and Company, 1862, p. 87. Il faisait aussi la distinction entre ce qu'il appelait la famille des mendiants, celle des escrocs et celle des voleurs. Voir *ibid.*, p. 45.

17 Charles Booth (1840-1916), réformateur social, a notamment créé la carte de la pauvreté sur laquelle la classe sociale des habitants des quartiers de Londres est renseignée en fonction d'un code couleur, la couleur noire représentant la « *lowest class* » parmi laquelle se retrouvent ceux qui s'adonnent au vice, les criminels et les semi-criminels. Voir Charles Booth, *Life and Labour of the People in London, First Series: Poverty; 1: East, Central and South London* (1889-91), Londres, Macmillan and Co., 1904, p. 205.

sociales. La question de la criminalité n'y a pas échappé, surtout avec l'avènement du darwinisme social qui défend l'idée de l'hérédité du mal mais aussi d'une transmission des caractères acquis, comme la criminalité. En effet, la criminalité était pensée comme une dégénérescence de l'espèce ou de la race britannique, comme le souligne Neil Davie dans *Les Visages de la criminalité : dégénérescence et « mauvaise » hérédité* allaient de pair, conduisant ainsi à la prolifération d'êtres inférieurs¹⁸. Davie rappelle que cette dégénérescence pouvait être causée par l'immoralité mais également par un environnement toxique¹⁹. Avoir des parents criminels faisait de l'enfant un « criminel né » selon l'expression apparue en 1876²⁰ sous la plume de Cesare Lombroso (1835-1909), criminologue italien sur qui nous reviendrons plus loin. L'idée de l'hérédité de la criminalité est solidement ancrée dans la culture victorienne, comme le montre l'auteur anonyme de “*Children of the Criminal Classes*”, article publié en 1867 dans le *Warwick and Warwickshire Advertiser and Leamington Gazette* qui décrit l'hérédité de la criminalité en ces termes :

There is a teeming infantine population which is almost out-cast from its birth. Death comes early to many of the miserable crowd, but enough survive to feed the ranks of the criminal population in ample numbers. It is a mistake to suppose that our gaols and houses of correction are filled with men and women who were born of non-criminal parents and have sunk downwards through ignorance, idleness, or vicious inclinations. There are quite enough of these latter, it is true; but the real source of the supply of criminal life is to be sought in the criminal class itself²¹.

18 Neil Davie, *Les Visages de la criminalité : à la recherche d'une théorie scientifique du criminel type en Angleterre (1860-1914)*, Paris, Éditions Kimé, 2004, p. 67.

19 *Ibid.*

20 Même s'il fallut attendre la fin des années 1880, avec des traductions allemandes et françaises, pour que le travail de Lombroso commence à être connu en Grande-Bretagne.

21 Anonyme, “Children of the Criminal Classes”, *The Warwick and Warwickshire Advertiser and Leamington Gazette*, 28 septembre 1867. <https://www.>

L'usage de l'adjectif "*teeming*" déshumanise les criminels en les associant à des insectes, tout comme le substantif "*supply*" qui les compare à du matériel ou à une denrée. Par ailleurs, le ton de l'auteur se fait ici menaçant, ce qui contribue à attiser la panique morale, notamment quand il évoque l'abondance d'enfants criminels qui rejoignent les rangs de la population criminelle ou bien le fait que les prisons sont remplies de criminels.

Par ailleurs, les scientifiques de la seconde moitié du XIX^e siècle prétendent qu'il est aisé de reconnaître les criminels dans la population puisqu'il en existe un physique type et reconnaissable. C'est ce que suggère James Bruce Thomson (1810-1873), scientifique et auteur écossais, dans un article consacré à l'hérédité de la criminalité publié en 1870 dans le *Journal of Mental Science*. Il y indique qu'il est reconnaissable à certains traits :

Of all these varieties, we know none whose typical features and caste are so notable as those of the criminal population. They are a low class, and their physique shews it so plainly that all prison officials or detective officers could pick them out of any promiscuous assembly at church or market²².

Si la criminalité est en partie héréditaire, transmise notamment de la mère à l'enfant, il n'est pas surprenant de pouvoir identifier le « type criminel », c'est-à-dire un physique type qui révélerait le penchant d'un individu pour la criminalité. Les réformateurs, comme Charles Booth, ont aussi propagé la théorie selon laquelle la criminalité serait héréditaire et donc reconnaissable, "*The criminal is frequently a type by himself, and probably hereditary disposition, even*

britishnewspaperarchive.co.uk/viewer/BL/0001670/18670928/025/0002?browse=False.

22 James Bruce Thomson, "The Hereditary Nature of Crime", *The Journal of Mental Science*, Vol. XV, No. 72, janvier 1870, pp. 489-90. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015046989193&seq=505>.

*more than physical surroundings, is the predisposing cause to crime*²³. Il était essentiel de repérer des marqueurs physiques de la criminalité afin de rendre l'identification de ces criminels plus rapide et plus efficace, ceci afin de rassurer une population inquiète. L'émergence de la notion de « type criminel » est aussi à rattacher au développement de nombreuses sciences, ou pseudosciences, qui prennent le corps du criminel comme objet d'étude pour y identifier les stigmates de sa criminalité.

DES SCIENCES PROTO-CRIMINOLOGIQUES

La physiognomie fut l'une des premières sciences utiles à ceux qui voulaient identifier les traces du mal dans l'individu. Science antique, reprise puis popularisée par le penseur suisse du XVIII^e siècle Johann Caspar Lavater (1741-1801), elle étudie le rapport qui existe entre le caractère et la personnalité d'un individu et les traits de son visage.

La craniologie et la cranioscopie, ou l'étude du caractère en fonction des mesures du crâne, succèdent à la physiognomie avant de devenir plus tard la phrénologie. L'anatomiste allemand Franz Joseph Gall (1758-1828) commença ses recherches sur l'esprit dans les années 1790 en mesurant la boîte crânienne. Neil Davie rappelle les trois principes fondamentaux de la théorie de Gall et de son disciple Johann Caspar Spurzheim (1776 – 1832) :

Le premier stipule que la structure extérieure du crâne correspond à la fois à la surface intérieure et à la forme du cerveau ; le deuxième explique que l'esprit peut être étudié en termes de « fonctions » cérébrales innées ; et enfin le troisième montre que la forme

23 Charles Booth, *Life and Labour of the People in London, First Series: Poverty; 3: Blocks of Buildings, Schools and Immigration* (1889-91), Londres, Macmillan and Co., 1904, p. 82.

et les dimensions des « bosses » sur la surface extérieure du crâne sont le reflet du développement de ces fonctions²⁴.

Au début de cette science, et selon Gall, 27 fonctions cérébrales furent identifiées, ce nombre ne cessant d'évoluer au fil des années en fonction des spécialistes. La phrénologie, nommée ainsi par Spurzheim, atteint son apogée au Royaume-Uni avec l'Écossais George Combe (1788-1858)²⁵ qui ajouta deux nouvelles fonctions cérébrales mais surtout fonda en 1820 la première société de phrénologie, la *Edinburgh Phrenological Society*.

Les sciences anthropométriques et anthropologiques de manière générale avaient pour but principal de mesurer les individus, avec un objectif de classement qui, bien souvent, soutenait l'idéologie de la hiérarchie des races. Le criminel, bien que souvent britannique, était lui aussi perçu comme un étranger, vivant généralement dans la "*Darkest England*", c'est-à-dire ces zones de pauvreté en dehors du territoire de la respectabilité, selon le fondateur de l'Armée du Salut William Booth (1829-1912). Cette mise à distance du criminel passait également par sa racialisation. Certains victoriens parlaient d'une « race » criminelle et inférieure que la phrénologie permettait d'identifier. La phrénologie comme outil d'identification raciale et de classement hiérarchique s'est transformée, selon Bridget M. Marshall, en théories de biologie raciale et de dégénérescence et a donné naissance à la théorie lombrosienne du « criminel né »²⁶.

Cesare Lombroso, souvent considéré comme le père de l'anthropologie criminelle, et fondateur de l'École italienne d'anthropologie criminelle, est connu principalement pour cette théorie. Il la développe dans *L'Uomo delinquente*, paru en Italie en 1876, traduit en

24 Neil Davie, « Garder la race en tête : phrénologie, race et discours colonial en Grande-Bretagne, c. 1810-1850 », in Michel Prum (dir.) *Racialisations dans l'aire anglophone*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 19.

25 Paul A. Erickson, "Phrenology and Physical Anthropology: The George Combe Connection", *Current Anthropology*, vol. 18, n°1, 1977, pp. 92-93.

26 Bridget M. Marshall, "The Face of Evil: Phrenology, Physiognomy, and the Gothic Villain", *Hungarian Journal of English and American Studies*, vol. 6, n°2, 2000, p. 164.

français en 1887 et en anglais seulement en 1911 par sa fille Gina Lombroso Ferrero (1872-1944) sous le titre *Criminal Man According to the Classification of Cesare Lombroso Briefly Summarised by His Daughter*. Tandis que cet ouvrage se concentre sur l'étude du criminel masculin, Lombroso a également consacré un ouvrage à l'étude de la criminelle, *La Donna delinquente* (1893). Les théories et pratiques de Lombroso n'étaient pas toutes innovantes dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Mais son originalité résidait dans « sa capacité à relier des généralisations sur la nature atavique de la constitution criminelle à l'analyse anthropologique des criminels individuels »²⁷. Un des principes fondateurs de sa théorie du criminel né concerne ses caractéristiques ataviques. En effet, ce dernier n'aurait pas évolué au même rythme que le reste de l'espèce humaine et serait resté bloqué à un stade inférieur de l'évolution, plus proche du singe que de l'homme moderne. Cette position dans l'échelle des espèces explique l'attribution de traits simiens par les différents physionomistes et anthropologues criminels du XIX^e siècle. Neil Davie rappelle que, selon Lombroso, il y aurait jusqu'à 70% de criminels programmés dès la naissance et que le « criminel né » pouvait être repéré grâce à des marqueurs physiques²⁸. Un des apports de l'anthropologie criminelle et de l'anthropométrie était de ne plus limiter l'identification du criminel à son crâne et à son visage mais de prendre également en compte le reste de son corps, dont les mains, avant même la découverte de l'utilisation des empreintes digitales.

LA MAIN DU « TYPE CRIMINEL » SELON CESARE LOMBROSO

Lombroso fait souvent allusion aux bras et aux mains des criminels. Dans la lignée de la théorie atavique et des caractères simiens attribués aux criminels, il souligne que ce n'est pas étonnant si la longueur des bras des criminels est anormale puisque c'est une

²⁷ Davie, *op. cit.* (2004), p. 96.

²⁸ *Ibid.*, p. 95. Voir aussi Neil Davie, *Tracing the Criminal: The Rise of Scientific Criminology in Britain 1860-1918*, Oxford, The Bardwell Press, 2005, p. 130.

caractéristique qu'ils ont en commun avec les singes²⁹. Lombroso affirme également que les criminels sont plus souvent gauchers que le reste de la population à cause d'une anomalie qu'il leur est commune, située dans l'hémisphère gauche du cerveau³⁰. Pourtant, en testant également la sensibilité tactile des criminels, il note qu'ils ont le bout des doigts plus sensible, particulièrement sur la main gauche, que la population normale³¹. Cette constatation est à la source de la méthode d'examen des criminels prônée par Lombroso. Sa fille mentionne un appareil électrique inventé par le physiologiste allemand Emil du Bois-Reymond (1818-1896) que son père a détourné et nommé algomètre³². Cet outil aurait été utilisé sur le dos de la main : une fois en contact avec la peau, le courant était augmenté jusqu'à ce que le patient ressentît d'abord une sensibilité, puis une douleur. Selon ses résultats, les criminels auraient une sensibilité réduite, voire inexistante³³. Cette expérience semble contradictoire avec les résultats précédents : d'un côté, le bout des doigts du criminel est plus sensible mais, de l'autre, le dos de la main ne l'est que très peu, voire pas du tout. Une telle contradiction révèle sans doute un manque de rigueur scientifique et une latitude qui laisse place à l'interprétation idéologique. Les résultats de Lombroso concernant les hommes criminels ne sont pas les mêmes quand il s'agit de femmes criminelles. En effet, celles-ci auraient des bras proportionnellement moins longs que leur taille (car elles ne travaillent pas)³⁴ ; les prostituées auraient des mains plus longues que la normale, mais

29 Gina Lombroso Ferrero, *Criminal Man According to the Classification of Cesare Lombroso Briefly Summarised by His Daughter Gina Lombroso Ferrero* New York & Londres, G. P. Putnam's Sons, 1911, pp. 7, 19.

30 *Ibid.*, p. 21.

31 *Ibid.*, p. 25.

32 *Ibid.*, pp. 246-7 ; *algo* = « douleur ». Pour une illustration de l'algomètre, voir *ibid.* p. 248.

33 *Ibid.*, p. 247.

34 Cesare Lombroso & William Ferrero, *The Female Offender* (1893), traduit par W. Douglas Morrison, Londres, T. Fisher Unwin, 1895, p. 53 ; pp. 54-6 ; pp. 134 ; p. 135.

les voleuses auraient les mains plus courtes ; la sensibilité des mains serait encore plus réduite chez les femmes criminelles que chez les hommes ; et les meurtrières, elles aussi, seraient plus souvent gauchères. Lombroso précise que si les différences physiques entre les individus criminels et les individus normaux sont déjà rares, elles le sont encore plus chez les femmes³⁵, ce qui les rend probablement d'autant plus dangereuses.

Par ailleurs, lorsqu'il étudie les hommes criminels³⁶, la science de Lombroso se rapproche de la pratique des chiromanciens. Il affirme que les criminels ont moins de lignes dans la paume de la main que la population normale mais également que la longueur des doigts dépend de la nature du crime duquel le criminel est coutumier³⁷. Il ajoute également un commentaire sur les lignes les plus marquées de la main des criminels : "*Normal persons possess three [lines], two horizontal and one vertical, but in criminals these lines are often reduced to one or two horizontal or transverse direction, as in apes.*"³⁸ Bien qu'il ne propose pas de commentaire concernant la signification de ces lignes, comme le ferait un palmiste, il utilise tout de même les lignes de la main, ou plutôt leur absence dans ce cas-ci, comme révélatrices de la criminalité. Les criminels sont de nouveau associés aux singes mais également singularisés, étant placés en opposition aux individus dits « normaux ». Lombroso a ainsi introduit des pratiques pseudo-scientifiques proches de la chiromancie dans ses études sur les criminels. Mais inversement, les chiromanciens ou palmistes ont à leur tour justifié l'idée qu'ils pouvaient identifier les criminels et leur penchant pour la criminalité en étudiant les lignes de la main.

35 *Ibid.*, p. 74.

36 Il ne fait aucune mention des lignes de la main dans son ouvrage consacré à l'étude des femmes criminelles.

37 Lombroso Ferrero, *op. cit.*, p. 20.

38 *Ibid.*

CHIROMANCIE SCIENTIFIQUE ?

La chiromancie est un art divinatoire ancien dont les origines sont assez floues. Elle serait apparue dans plusieurs civilisations anciennes, notamment en Inde, en Chine ou en Égypte, avant de se développer dans la Grèce antique³⁹. La pratique de la chiromancie semble disparaître alors puis renaître au Moyen Âge chez les chasseurs de sorcières qui cherchaient des signes de sorcellerie et de présence diabolique dans les mains des femmes qui étaient censées l'être⁴⁰. Aux XVI^e et XVII^e siècles la chiromancie est associée à la physiognomie très en vogue à cette époque⁴¹. C'est cette association des deux pseudosciences qui aurait donné naissance à la pratique de la « chironomie », aussi appelée « chirognomonie ». Mais c'est surtout dans les dernières décennies du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle que la chiromancie connaît un fort regain de popularité.

Les chiromanciens du XIX^e siècle définissent leur art divinatoire comme une science. On trouve ainsi la chiromancie présentée sous le nom de science de la main dans plusieurs titres d'ouvrages tels que *La Science de la main* (1843) de Casimir Stanislas d'Arpentigny (1791-1861), chiromancien français, ou encore *Chiromancy or the Science of Palmistry* (1883), écrit par Edward Heron-Allen (1861-1943) et Henry Frith⁴² (1840-1917). Par ailleurs, l'ingénieur civil irlandais Richard Beamish (1798-1873) reprend, synthétise et traduit en 1865 les idées et les travaux de d'Arpentigny et d'Adrien Adolphe Desbarrolles (1801-1886), chiromanciens français, dans *Psychonomy of the Hand: Or, the Hand an Index of Mental Development*. Dans la préface de cet ouvrage, il renforce la dimension scientifique de la chiromancie :

39 "Palmistry", *Encyclopaedia Britannica Online*, The Editors of Encyclopaedia, 2024 ; site consulté le 30/04/2024. <https://www.britannica.com/topic/palmistry>.

40 *Ibid.*

41 Voir par exemple Jean d'Indagine, *Chiromancie & Physiognomie par le regard des membres de l'homme*, Lyon, Jean de Tournes, 1549.

42 Ingénieur, auteur et traducteur irlandais.

With the hope of opening up a new phase of ethnological inquiry in this country, which shall be free from anatomical perplexities, I venture to call attention to the evidence which the human Hand affords of those physical, intellectual, and moral endowments, by virtue of which Man claims superiority⁴³.

Beamish associe ainsi l'étude de la main humaine à l'ethnologie, discipline qui fait tout juste son apparition à cette époque, et insiste pour que la main soit placée au cœur des recherches scientifiques. De plus, Beamish compare les travaux de Lavater sur la physiognomonie à ceux de d'Arpentigny et Desbarrolles en chiromancie et chiromonie⁴⁴. Heron-Allen, quant à lui, va encore plus loin dans sa tentative de légitimation scientifique de la chiromancie. En effet, dans son ouvrage *Codex Chiromantiae*, paru en 1883, il utilise non seulement une orthographe ancienne des mots à la manière des écrivains du XVI^e siècle, mais aussi des typographies gothiques, typiques de la même période⁴⁵. Et surtout, il rédige sa préface entièrement en latin et dans une police d'écriture de style gothique⁴⁶. Cette stratégie de publication témoigne de sa volonté d'affirmer la légitimité de la chiromancie comme s'il s'adressait principalement aux élites intellectuelles capables de déchiffrer sa préface.

L'étude scientifique des lignes de la main et de sa forme était rattachée à la physiognomie et à la phrénologie en tant que sciences fondées sur l'anthropométrie et permettant de révéler le caractère individuel du sujet étudié. Alors que les phrénologues cherchaient à garder leurs distances avec la chiromancie, déjà reléguée au rang de pseudoscience par certaines élites scientifiques du XIX^e siècle, les chiromanciens voulaient associer ces deux pseudosciences dans le but

43 Richard Beamish, *The Psychonomy of the Hand; or, the Hand an Index of Mental Development, According to Mm. d'Arpentigny and Desbarrolles*, 2^{ème} édition, Londres, Frederick Pitman, 1865, p. v.

44 *Ibid.*

45 Voir Edward Heron-Allen, *Codex Chiromantiae*, Londres, C. W. H. Wyman, 1883.

46 *Ibid.*, voir pp. 11-4.

de légitimer leur discipline. Les deux pratiques étant écartées de la sphère scientifique et popularisées uniquement dans des cercles non médicaux dans la seconde moitié du XIX^e siècle, elles se sont finalement rapprochées, voire combinées. Aujourd'hui ces disciplines font partie des sciences occultes.

Cette association est évidente dans le titre d'un ouvrage anonyme publié en 1848, intitulé *The Hand Phrenologically Considered: Being a Glimpse at the Relation of the Mind with the Organisation of the Body*. Au début de ce livre, l'auteur précise que les manifestations de l'esprit sont visibles dans la forme extérieure de l'être humain et, selon l'auteur, la main fait partie des organes qui reflètent les manifestations de l'esprit⁴⁷. De la même manière, Edward Heron-Allen associe phrénologie et chiromancie pour légitimer sa discipline. Dans *Chiromancy or the Science of Palmistry*, il écrit : "*Character can be read from the features and expression of the face, why not from the marks and lines upon the hand?*"⁴⁸ Il prolonge son raisonnement dans son ouvrage *Practical Cheirosophy* paru quatre ans plus tard mais cette fois avec un peu plus de véhémence. Alors qu'il mentionne la physiognomie et la phrénologie comme ayant trouvé leur place en tant que sciences, il affirme que la chiromancie, bien plus ancienne selon lui, est plus simple à mettre en pratique et apporte de meilleurs résultats⁴⁹. On peut aussi faire référence à plusieurs publicités publiées dans des journaux qui proposaient des séances de lecture du visage, du crâne et des mains au grand public, séances animées par des personnes à la fois physionomistes, phrénologues et palmistes. C'est le cas du Professeur Swallow en 1892⁵⁰, de Madame

47 Anonyme, *The Hand Phrenologically Considered: Being a Glimpse at the Relation of the Mind with the Organisation of the Body*, Londres, Chapman and Hall, 1848, pp. 3-4.

48 Henry Frith & Edward Heron-Allen, *Chiromancy or the Science of Palmistry*, Londres, George Routledge and Sons, 1883, p. 12.

49 Edward Heron-Allen, *Practical Cheirosophy a Synoptical Study of the Science of the Hand*, New York & Londres, G. P. Putnam's Sons, 1887, p. 21.

50 "Palmistry, Phrenology, Palmistry", *Sussex Agricultural Express*, 14 mai 1892. <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/viewer/BL/0000654/18920514/229/0011?browse=False>.

Elaine Stapleton en 1897⁵¹ ou encore de Monsieur Alphonso en 1903⁵². La découverte de l'utilisation des empreintes digitales et leur association avec l'anthropométrie ont donné raison à certains chiromanciens de la fin du siècle qui soutenaient que la chiromancie était bien une science et qu'elle pouvait être utile à la société⁵³. C'est d'ailleurs l'argument majeur avancé par Cheiro (1866-1936), de son vrai nom William John Warner, éminent chiromancien de la fin du siècle, pour défendre et légitimer la chiromancie comme technique criminalistique.

Il est même poussé en 1895 à dénoncer une injustice et un acharnement contre les chiromanciens dans *Cheiro's Language of the Hand* :

Within the last few years Dr. Francis Galton has demonstrated in London the marvelous accuracy by which criminals can be traced by the study of the corrugations of the skin on the thumb. *En passant*, the English government thought well of the idea, and even proposed to put it into practice – and yet that very government

51 “Phrenology! Physiognomy! Chirognomy!”, *Bridlington and Quay Gazette*, 28 mai 1897. <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/viewer/BL/0003059/18970528/073/0007?browse=False>.

52 “Phrenology and Palmistry of Science”, *Western People*, 20 juin 1903. <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/viewer/BL/0003175/19030620/119/0004?browse=False>.

53 La fonction d'identification des empreintes digitales aurait été mise en évidence entre 1850 et 1870 – en fonction de la personne à qui on attribue la paternité de cette découverte, William J. Herschel (1833-1917) ou Henry Faulds (1843-1930) –, mais c'est au tournant du siècle qu'elles furent utilisées comme moyen d'identification et d'enregistrement des criminels au même titre que d'autres mesures du corps humain. Leur relevé fut ajouté au système biométrique d'Alphonse Bertillon (1853-1914), le bertillonage, élaboré dès 1879. Par ailleurs, dans les années 1880, les Britanniques tenaient à ce que les mains des criminels condamnés apparussent sur leur portrait photo (“*mugshots*”), pratique qui n'aura duré que quelques années. À ce sujet, voir Davie, *op. cit.*, (2005), p. 94. Pour plus d'informations sur les empreintes digitales et leur histoire, voir Simon Cole, *Suspect Identities: A History of Fingerprinting and Criminal Identification*, Cambridge (Ma.) & Londres, Harvard University Press, 2001.

arrested and prosecuted palmists during the same year in almost every part of the country⁵⁴.

Il insiste aussi dans *Cheiro's Memoirs* publié en 1912 et dans *Palmistry for All* en 1916 sur le fait que l'utilisation des empreintes digitales par les polices de nombreux pays a permis d'arrêter des milliers de criminels. Le développement de la chiromancie serait d'une aide précieuse à ses yeux :

If the ignorant prejudice against a complete study of the hand were overcome, the police would be still more aided by studying the lines of the palm and by a knowledge of what these lines mean, especially as regards mentality and the inclination of the brain in one direction or another⁵⁵.

Il sous-entend donc que les lignes de la main ne permettent pas seulement l'identification du criminel en tant qu'individu, mais qu'elles peuvent surtout indiquer les penchants de l'individu auquel elles appartiennent.

En effet, un des penchants que Cheiro pense pouvoir identifier est celui pour la criminalité. Tandis que la panique morale fait rage parmi la population britannique de la seconde moitié du XIX^e siècle, il faut trouver des signes avant-coureurs de la criminalité et identifier le criminel en devenir, avant que le criminel n'ait pu commettre son méfait. Au moment où Francis Galton (1822-1911) invente l'eugénisme (1883) afin, notamment, d'empêcher les éléments qu'il juge indésirables de la société de se reproduire, certains chiromanciens proposent une lecture des lignes de la main mais également une lecture de la forme des doigts et de mains, pratique appelée

54 Cheiro (William John Warner), *Cheiro's Language of the Hand* (1895), 9^{ème} édition, Londres, Nichols & Co., Chicago & New York, Rand, McNally & Co., s.d., p. 46.

55 Cheiro, *Cheiro's Memoirs. The Reminiscences of a Society Palmist*, Londres, William Rider and Son LTD, 1912, pp. 1867. Cheiro, *Palmistry for All* (1916), Londres, Herbert Jenkins Limited, s.d., pp. 20-1.

chirognomie, afin d'identifier ce prétendu penchant pour la criminalité.

CARTOGRAPHIER LA CRIMINALITÉ

Les chiromanciens du tournant du XIX^e siècle profitent de la panique morale et de la peur qu'inspirent les individus indésirables pour imposer la lecture des mains, qu'ils pensent comme « site de vérité absolue »⁵⁶. Cette notion que la main ne peut pas mentir est reprise par Edward Heron-Allen: “*To keep the hands always closed, denotes secretiveness, and often untruth. If you think a man is telling you a lie, look at his hands; he cannot lie with his hands open*”⁵⁷. Dans la lignée du raisonnement de certains enquêteurs sociaux, phrénologues et eugénistes, Cheiro affirme que la criminalité est innée, précisément parce qu'on peut la lire dans la paume de la main :

What the hand principally recognizes is that of the abnormal tendency toward crime, the class of crime itself being traced by the type of hand in respect to the inclinations of the subject. That some people have a natural predilection toward murder cannot, I think, be doubted. There are born criminals as well as born saints⁵⁸.

La récupération du discours sur l'hérédité de la criminalité permet à Cheiro de certifier que la main porte des stigmates annonciateurs de la criminalité, voire du type de crime.

Selon d'Arpentigny, dont les théories ont fondé le savoir sur la chiromancie et la chirognomie des palmistes du XIX^e siècle, il y a plusieurs observations à mener : en premier lieu, le type de main. Il en distingue sept : la main élémentaire, ou à grande paume ; la main

56 Aviva Briefel, *The Racial Hand in the Victorian Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 16.

57 Heron-Allen, *op. cit.* (1887), p. 61.

58 Cheiro, *op. cit.* (1895), p. 149.

nécessaire, ou en spatule ; la main artistique, ou conique ; la main utile, ou carrée ; la main philosophique, ou noueuse ; la main psychique, ou pointue ; et la main mixte⁵⁹. Chaque type a ses caractéristiques, mais celles-ci peuvent également varier en fonction de la paume, si elle est plus ou moins souple, plus ou moins étroite, mais aussi en fonction des doigts, lisses ou noueux par exemple⁶⁰. Plus particulièrement, le pouce préhenseur serait fondamental⁶¹ puisqu'il témoigne de la supériorité de l'Homme. Mais d'Arpentigny ne fait pas mention des lignes ou des monts de la main, qui ne seront mentionnés qu'en 1859 chez Desbarrolles. Dans *Chiromancie nouvelle. Les mystères de la main révélés et expliqués*, il identifie sept monts qui correspondent selon lui à sept corps célestes : Jupiter, Saturne, Apollon (ou le soleil), Mercure, Mars, la Lune, et Vénus⁶². Chaque mont représente certaines qualités, mais leurs absences sont aussi significatives. En ce qui concerne les lignes, il mentionne ce qu'il appelle les trois lignes mères : la ligne de cœur, la ligne de tête, et la ligne de vie. Il y ajoute la ligne saturnienne, la ligne hépatique ou ligne du foie, l'anneau de Vénus, et la ligne du soleil⁶³. Il leur associe des signes tels que l'étoile, le carré ou encore le rond, qui seraient visibles sur les monts et/ou les lignes et qui ont eux aussi une signification⁶⁴. Les mains ne sont plus seulement des mains, mais plutôt des cartes à déchiffrer. Si les théories de d'Arpentigny et de Desbarrolles sont confirmées par la plupart des palmistes, chaque chiromancien donne son interprétation et choisit sa méthode. Dans le cadre de la technique criminalistique, ces différents éléments pourraient révéler

59 Voir Casimir Stanislas d'Arpentigny, *La Science de la main ou art de reconnaître les tendances de l'intelligence d'après les formes de la main* (1843), 3^{ème} édition, Paris, E. Dentu, 1865, pp. 108, 129, 192, 232, 269, 281, 308.

60 *Ibid.*, voir pp. 23-5.

61 *Ibid.*, voir pp. 59-69.

62 Voir Adolphe Desbarrolles, *Chiromancie nouvelle. Les mystères de la main révélés et expliqués*, Paris, E. Dentu, 1859, p. 198. Pour une illustration des monts et des lignes principales de la main, voir p. 203.

63 *Ibid.*, voir pp. 209, 239, 244, 247, 248.

64 *Ibid.*, voir pp. 254-265.

un penchant pour la criminalité des individus et proposer la lecture d'une carte au trésor dont la croix identifierait le « criminel-né » tant recherché.

Ainsi, plusieurs chiromanciens mentionnent qu'une certaine position de la ligne de cœur et de la ligne de tête peut être révélatrice d'un penchant pour la criminalité. En effet, sur la carte de la main de Desbarrolles, on peut identifier la ligne de cœur en haut et en travers de la paume et, en dessous, la ligne de tête. Il explique que la position des deux lignes signifie la perversion du sujet :

Si la ligne [de cœur], partout ailleurs dans son parcours, s'abaisse vers la ligne de tête qui s'étend au-dessous d'elle, c'est un signe de disposition au crime si d'autres lignes sont fatales, ou au moins à l'avarice ; en un mot, c'est le cœur mené par la tête⁶⁵.

Outre l'étude des lignes de la main, certains chiromanciens étudiaient également les monts de la paume.

L'étude des monts de la main est l'apanage des chiromanciens Rosa Baughan (1829-1911), écrivaine et palmiste britannique⁶⁶, et William Gurney Benham (1859-1944) qui affirment pouvoir y identifier les pulsions criminelles. Baughan soutient que si le mont de Mercure est excessif, alors son propriétaire sera enclin à l'impudence, au vol et au mensonge⁶⁷. De même, elle explique qu'une croix sur le mont de Mercure témoigne d'une prédisposition au vol⁶⁸. Le symbole de la planète Saturne tracé précisément indiquerait le type de crime qui pourrait être commis: *"The symbol of the planet Saturn, when seen in the palm of the hand, denotes the person to be malicious*

65 *Ibid.*, p. 217.

66 Rosa Baughan fait partie des rares femmes dans le domaine de la chiromancie victorienne ; elles étaient plutôt cantonnées aux tables de spiritisme, dans un rôle de spirite manipulées et contrôlées par les esprits qui s'exprimaient à travers elles mais en tant que palmistes, elles peuvent reprendre une forme de contrôle.

67 Rosa Baughan, *A Handbook of Palmistry after the Ancient Methods* (1883), 6^{ème} édition, Londres, George Redway, 1895, p. 5.

68 *Ibid.*, p. 28.

beyond expression, and likely to cause the death of someone by poison”⁶⁹. Benham se spécialise dans l’analyse des monts tout en décrivant les sept types présentés par d’Arpentigny car ils ne permettent pas une exploration complète du caractère individuel : “*These formations show only a certain quality of the subject; they do not reveal him in his entirety*”⁷⁰. Ainsi, pour discréditer ce système de chiromancie, il insiste bien, à travers les termes qu’il place en italique (i.e., “*quality*” et “*him*”), sur le fait que ce système ne révèle que certaines qualités, tandis que son système à lui dévoile l’individu dans son entièreté. Celui-ci repose sur les sept types d’humanité identifiés sur les monts de la main : jupitérien, saturnien, apollonien, mercurien, martien, lunaire et vénusien. Benham précise qu’un mont proéminent signifie que ces qualités se retrouvent fortement chez l’individu, que si le mont est normal, elles sont donc ordinaires et que s’il est creux, les qualités associées seront faibles, voire absentes⁷¹. Ainsi, selon lui, un mont de Saturne ou de Mercure plus proéminent fait de l’individu un type saturnien ou mercurien⁷².

Benham affirme que la grande majorité des criminels, si ce n’est tous, appartiennent à ces deux types à propos desquels il déclare :

In considering the matter of criminology in connection with the types, we find more real criminals come from the Saturnians and Mercurians than from any of the others. [...] The professional crooks who commit crime at every opportunity, and serve two and three sentences, becoming under the law “habitual criminals,” are almost all Saturnians or Mercurians⁷³.

69 *Ibid.*, p. 21.

70 William Gurney Benham, *The Laws of Scientific Hand Reading. A Practical Treatise on the Art Commonly Called Palmistry* (1900), Londres, Putnam, 1937, p. 9.

71 *Ibid.*, p. 185.

72 Pour des photos représentant les mains de ces deux types, voir pp. 220-1, 257-8.

73 *Ibid.*, pp. 236-7.

Se plaçant dans une position de criminologue, il ajoute à cette affirmation : “*They are real criminals at heart – mean to do wrong; their hands are against every man, and they live and die planning how to best their fellows*”⁷⁴. Il est intéressant de noter que le choix de l’expression “*their hands are against every man*” souligne le fait que leurs mains les trahissent en tant que criminels en exposant leur type saturnien ou mercurien, mais aussi que la main agit et n’est pas agie puisque c’est elle qui fait le geste et produit le crime. Cette forme d’autonomie de la main est fréquemment mentionnée dans les enquêtes sur les classes criminelles et les criminels⁷⁵. Pour légitimer son interprétation, Benham reprend le langage juridique de la criminalité en associant les « criminels habituels » aux types saturniens et mercuriens. À propos de ce dernier type en particulier, il utilise le même discours que celui des enquêtes sociales pour expliquer que ce type de mont se retrouve de manière proéminente chez les membres de la fraternité criminelle au sein des institutions de secours ou en prison⁷⁶. À la lecture des lignes et des monts de la main s’ajoute la pratique chironomique, qui permettrait également l’identification de penchants criminels, et plus particulièrement meurtriers.

En s’appuyant sur ces principes chironomiques, Cheiro présente le pouce en forme de gourdin ou “*Clubbed Thumb*” qu’il nomme pouce du meurtrier⁷⁷. Selon lui :

People possessing this class of Thumb [...] have no control over themselves, and are liable to go to any extreme of violence or crime during one of their tempers. In fact the clubbed-shaped Thumb has also been designated “the murderer’s thumb” on account of so many murderers having been found with this formation⁷⁸.

74 *Ibid.*

75 Greenwood, *op. cit.*, voir pp. 130, 175.

76 Benham, *op. cit.*, voir p. 264.

77 Pour une représentation du pouce du meurtrier, voir Cheiro, *op. cit.* (1916), p. 140.

78 *Ibid.*, pp. 142-3.

Cheiro va encore plus loin dans sa démarche d'observation scientifique lorsqu'il fait la distinction entre trois classes de meurtriers : la première, celle qui a le « pouce du meurtrier », est constituée de meurtriers qui tuent par passion, furie ou vengeance et qui ne deviennent meurtriers qu'à cause de circonstances particulières ; la deuxième classe est composée de meurtriers qui tuent pour le gain qu'ils peuvent en tirer, et sont reconnaissables, selon Cheiro, par une ligne de tête particulièrement marquée alors qu'elle croise la ligne de cœur ; et la troisième classe composée de meurtriers sadiques qui se nourrissent de la souffrance des autres et sont identifiables par plusieurs petites caractéristiques comme un long pouce et deux phalanges bien développées, des doigts longs et légèrement courbés vers l'intérieur, etc.⁷⁹

Pour clore cette dernière partie, voici un exemple d'application de la chiromancie et de la chironomie tiré des mémoires de Cheiro. Il y rapporte que le journal le *New York World* lui aurait proposé un test pour vérifier ses prétendus talents de chiromancien. On lui demandait de lire les paumes de certaines mains alors qu'il ne connaissait rien de leurs propriétaires. Il s'agissait ensuite de vérifier si ses prédictions se révélaient vraies. Cheiro écrit au sujet d'une de ses lectures de main :

The hand before me was that of a murderer, of that I was certain. I could make no mistake: on the left all the lines were normal and showed a high degree of intelligence – but on the right there was clear evidence that such a man had used his intelligence to obtain money by crime [...]⁸⁰.

Puis il ajoute avec assurance que son analyse s'est confirmée : “*When Dr. Meyer’s case came on my prediction was fulfilled to the letter*”⁸¹. En effet, il raconte que le Dr. Meyer, celui à qui appartient la main qu'il a examinée, a été reconnu coupable de fraude à l'assurance

79 Cheiro, *op. cit.* (1895), pp. 150-1.

80 Cheiro, *op. cit.* (1912), p. 111.

81 *Ibid.*, p. 112.

à Chicago en assurant ses patients pour ensuite les empoisonner et récupérer l'argent. Cheiro ajoute une photographie de la main de ce Dr. Meyer⁸² offrant à son lecteur le soin d'observer à son tour les caractéristiques de cette main de meurtrier.

CONCLUSION

Dans cet article j'ai montré le lien entre le concept de « classes criminelles » et la prétendue présence de stigmates sur les mains des criminels qui auraient hérité de leur criminalité. La stigmatisation des « classes criminelles », soutenue par la popularité des thèses sur l'hérédité de la criminalité, a encouragé le besoin d'identification de prétendus stigmates du mal. Ces marqueurs physiques sont nés de la volonté, sans doute du besoin, d'identifier au premier coup d'œil les individus non désirables de la société mais également d'affirmer le caractère héréditaire de la criminalité. Mais si toutes les mesures anthropométriques et précisément criminométriques peuvent faire sourire aujourd'hui, il faut néanmoins garder en mémoire que ces méthodes pseudo-scientifiques furent le point de départ d'un intérêt scientifique croissant pour les troubles de l'esprit, allant de la psychanalyse au tournant du siècle aux neurosciences aujourd'hui. De la même manière, l'anthropométrie est toujours utilisée aujourd'hui : les courbes de poids et de taille des enfants reportées sur les carnets de santé pour veiller à leur bon développement en sont un exemple parfait. On ne cherche heureusement plus à déterminer dès l'enfance qui sera le prochain Jack l'Éventreur !

Parmi la multiplicité de mesures corporelles prises dans l'espoir d'identifier le « type criminel » à la fin du XIX^e siècle, la main est, elle aussi, devenue un moyen d'identifier les criminels, d'abord à travers ces mêmes sciences anthropométriques qui ont naturellement pris en compte les mesures des bras et des mains, puis au cœur des écrits de chiromanciens devenus criminologues. Il n'était plus seulement

82 Pour cette photographie, voir Cheiro, *op. cit.* (1895), p. 159 ; et Cheiro, *op. cit.* (1912), p. 108.

question d'identifier un certain penchant pour la criminalité, voire un destin héréditaire de criminel, mais également de prévoir et d'anticiper le type de crime qui serait commis. Aux côtés des empreintes digitales, véritables marqueurs d'identité individuelle, les lignes de la main, ainsi que sa forme et celle de ses doigts, sont devenues dans la pensée des chiromanciens et des adeptes de chiromancie un moyen comme un autre d'identifier rapidement les criminels et leur penchant pour la criminalité. Mais les chiromanciens du tournant du siècle ont-ils réellement contribué à résoudre des enquêtes criminelles, comme Cheiro prétend l'avoir fait⁸³ ?

Tandis que les chiromanciens étudiaient les stigmates manuels révélateurs de la criminalité, la figure de la main criminelle – en tant qu'agent du crime, avec une volonté quasiment propre à elle – est reprise dans plusieurs œuvres de fiction⁸⁴. Cette figure ne disparaît pas au tournant du siècle, comme le montre le roman policier français de Maurice Renard, *Les Mains d'Orlac*, paru en 1920. Ceci témoigne sans aucun doute de la fascination populaire pour la main criminelle, à la suite de l'influence des travaux de chiromanciens sur les méthodes d'enquête policière.

83 Voir Cheiro, *op. cit.* (1912), pp. 17-8.

84 Parmi ces œuvres de fiction, on peut penser à *La Main d'écorché* (1875) de Guy de Maupassant, par exemple. Dans la littérature britannique, de nombreuses histoires de fantômes présentent également des mains fantômes, pas nécessairement criminelles, mais du moins effrayantes comme "*Narrative of a Ghost of a Hand*" (1861-3) de Sheridan Le Fanu.

LE COMITÉ INTERMINISTÉRIEL SUR LA DÉTÉRIORATION
PHYSIQUE EN GRANDE-BRETAGNE, 1903 :
VERS UN EUGÉNISME ASSUMÉ ?

Marie-Annick Mattioli

En 1904, le Comité interministériel sur la détérioration physique publie un rapport qui fera couler beaucoup d'encre en Grande-Bretagne. Ce Comité avait été créé un an auparavant – le 2 septembre 1903¹ exactement – à la demande du duc du Devonshire, président du Conseil Privé (*Privy Council*²), pour produire une étude sur l'état de santé physique de certaines catégories de la population britannique.

À l'aube du XX^e siècle, la Grande-Bretagne s'alarme en effet de l'état de santé de ses citoyens. Elle n'est pas sûre de pouvoir maintenir l'Empire si ses forces vives ne sont pas en bonne santé et mobilisables. Les questions de santé et de démographie sont devenues des sujets d'inquiétude nationale et sont alors sur la place publique. Elles sont abondamment relayées dans la presse³ et fortement documentées⁴. Cette forte appréhension provient de deux éléments

1 Fitzroy Report (1904) (education-uk.org), p.1.

2 Le Très Honorable Conseil privé de Sa Majesté est l'organe légalement chargé de conseiller le monarque du Royaume-Uni.

3 Quand on entre les mots-clefs '*Physical Deterioration*' dans le moteur de recherche des archives du *Times*, entre 1900 et 1904, on trouve 120 occurrences sur le sujet.

4 Il y a pléthore d'enquêtes et d'ouvrages sur le sujet : *The Fertility Census*, 1911 ; Charles Booth and Seebohm Rowntree, *Booth, Life and Labour of the People in London* ; Seebohm Rowntree, *Poverty : a Study of Town Life* ; Sidney Webb, *The Decline in the Birthrate*, Fabian Tract, n° 131, 20 p. 1907.

majeurs : les recrutements difficiles de soldats pendant la deuxième guerre des Boers (1899-1902), d'une part, et la forte baisse de la natalité, d'autre part⁵.

La seconde guerre des Boers⁶, opposant les Britanniques aux habitants des deux principales républiques boers indépendantes, le Transvaal et la République d'Orange, vit se déployer beaucoup plus de soldats que prévu⁷ et s'étendit sur trois ans, au lieu des quelques mois envisagés au début du conflit. Le recrutement des militaires fut une tâche éminemment difficile. Les chiffres de refus d'intégration dans l'armée pour condition physique insatisfaisante sont parlants : trois soldats sur cinq refusés pour santé trop fragile au poste de recrutement de Manchester en 1899, selon Arnold White, auteur à sensation et eugéniste qui s'est spécialisé sur les questions de l'Empire⁸, éléments confirmés quelques mois plus tard par le scientifique B. Seebohm Rowntree qui annonça qu'au moins la moitié des ressources humaines anglaises n'était pas suffisamment vaillante pour être incorporée à l'armée. Ces informations, couplées à la publication de l'article "*Where to Get Men*", en 1902, par Sir John Frederick Maurice, contribuèrent à souligner ce déficit criant en hommes mobilisables et conduisirent à la présentation d'un rapport spécial sur le

5 Bentley B. Gilbert, "*Health and Politics : The British Physical Deterioration Report of 1904*", *Bulletin of the History of Medicine*, March-April 1965, vol. 39, N°2, The Johns Hopkins University Press, p. 143. Chris Wilson and Robert Woods, "*Fertility in England: A Long-Term Perspective*", *Population Studies*, vol. 45, n°3, nov. 1991, pp. 399-415. Richard A., Soloway, *Demography and Degeneration – Eugenics and the Declining Birthrate in Twentieth-Century Britain*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 1990, xix + 443 p.

6 La seconde guerre des Boers, communément appelée la guerre d'Afrique du Sud, se déroula du 11 octobre 1899 au 31 mai 1902 et même si le conflit fit perdre leur indépendance aux deux provinces sud-africaines du Transvaal et de la république d'Orange, elle leur concéda de nombreuses concessions.

7 Marie-Claude Barbier, « Baden-Powell : de la guerre des Boers au scoutisme », in Michel Prum (dir.), *Questions ethniques dans l'aire anglophone*, Paris, l'Harmattan, 2014, pp. 119-136.

8 Arnold White, *Efficiency and Empire*, Londres : Methuen, 1901, 315 p.

problème de recrutement de personnes aptes au service dans l'armée, au tout début du printemps 1903, devant le parlement. Le rapport reprenait les écrits de Sir John Frederick Maurice sur la question⁹.

La forte baisse du taux de natalité en Grande-Bretagne – qui n'est plus que de 34 ‰ de l'aube du XIX^e siècle au début des années 1870 et qui chute en dessous de 15 ‰ au tournant du XX^e siècle – on observait ainsi une réduction draconienne du nombre d'enfants par foyer, passant de 5-6 à juste au-dessus de 2 pendant la même période – renforça le sentiment qu'il y avait urgence à s'attaquer au problème de la dégénérescence de la population britannique. Le taux de natalité britannique en chute libre est bien documenté. Des études telles que celle menée par l'éminente Commission nationale du taux de natalité, *The National Birthrate Commission*, ou encore le recensement de 1911, encore appelé *The Fertility Census*, mettent en évidence des différentiels de taux de fertilité en fonction des classes sociales. Les ouvrages de Charles Booth et de Seebohm Rowtree sur la pauvreté (respectivement *Life and Labour of the People in London* et *Poverty: A Study of Town Life*), le très remarqué livre de Karl Pearson *Reproductive Selection* ou encore l'article de Sidney Webb, *The Decline of the Birth Rate*, alertent tous sur la chute inexorable du taux de natalité en Grande-Bretagne et des dangers importants pour la continuité de l'Empire britannique.

C'est dans ce climat de fort questionnement sur la santé du pays qu'est lancée une enquête gouvernementale, en 1902, sur l'état de santé des écoliers écossais. Cette enquête aboutit à des recommandations : un suivi médical encadré par l'école, une alimentation proposée par l'école ainsi que des cours d'éducation physique. Une loi sur l'éducation en Écosse avalise ses recommandations. C'est aussi l'origine de la création d'un comité interministériel sur la détérioration physique pour l'ensemble du pays. Cette idée émane en effet très directement de l'intervention du comte de Meath (*Earl of Meath*), à la suite de la publication d'un rapport sur la santé physique en Écosse :

9 Gilbert Bentley B., *Health and Politics : The British Physical Deterioration Report of 1904*, Bulletin of the History of Medicine, mars-avril 1965, vol. 39, n°2, pp. 143-153 (accessible en ligne : <https://www.jstor.org/stable/44449848>).

I rise to draw the attention of His Majesty's Government to the Report of the Royal Commission on Physical Training in Scotland, and to the Report of the Inspector-General of Recruiting for 1902, in which he states that the one subject, which causes anxiety in the future as regards recruiting, is the gradual deterioration of the physique of the working classes from which the bulk of the recruits must always be drawn; and to ask His Majesty's Government whether they would be prepared to issue a Royal Commission or a Committee of Inquiry with a view of ascertaining whether the poorer populations in our large towns are exposed to conditions which, if continued, must inevitably contribute to a low national standard of physical health and strength, seeing that if such be the case it would constitute a grave national peril (HF Deb 06 July 1903 vol 124 ccl324-56).

Le comte de Meath demandait donc qu'une enquête plus large que celle concernant la seule Écosse fût conduite auprès de la population britannique dans son ensemble. On perçoit une trame d'eugénisme positif dans son discours : la classe ouvrière et les populations les plus pauvres sont citées comme responsables de la baisse de l'état de santé de la nation, du fait de leurs conditions de vie difficiles et non de leur classe sociale. Un peu plus loin dans son allocution, il affine son propos, en évoquant notamment des différences entre les classes ouvrières et entre les habitants des villes et des campagnes.

I should like to make it perfectly clear that I do not contend that physical deterioration is taking place among all classes in this country, nor, indeed, that any class is actually deteriorating, for the exact reverse is certainly the case in regard to some sections of society. Indeed, there can be no doubt that the physical condition of the upper and middle classes has on the whole improved. Evidence is doubtful as whether the artisan and well-to-do labouring classes have improved or not; they probably have remained more or less stationary. Nor do I even assert that degeneration has taken place amongst the poorer classes in either town or country.

Deux mois après ces interventions à la Chambre des Lords, soit le 2 septembre 1903 exactement, *The Interdepartmental Committee on Physical Deterioration* est créé et publie son rapport en 1904. C'est le sujet de mon article, qui comportera deux volets : le premier concernera la formation de la commission interministérielle sur la détérioration physique ainsi que les deux premières parties du rapport ; le second volet sera consacré à l'étude des résultats du rapport issu de cette commission. En plus du rapport de 1904 lui-même, quatre sources principales ont été utilisées pour cette étude : les débats parlementaires, un ouvrage central sur la question, *Demography and Degeneration – Eugenics and the Declining Birthrate in Twentieth-Century Britain* de Richard Allen Soloway (1990) et de nombreux articles du *Times* et de la *Eugenics Review* qui permettent de saisir l'ampleur des débats.

LA FORMATION DE THE INTERDEPARTMENTAL COMMITTEE ON PHYSICAL DETERIORATION ET SES INVESTIGATIONS

Le comité interministériel sur la détérioration physique, dépendant à la fois du ministère de l'Intérieur (*Home Office*) et du bureau des Affaires régionales (*Local Government Board*), est créé en septembre 1903, avec la volonté affichée de ne pas utiliser le terme *degeneration* (dégénérescence), mais *deterioration* pour éviter tout risque d'explication héréditaire trop rapide. Le nom ainsi choisi de la commission semble d'emblée indiquer que ce sont des thèses eugénistes dites positives¹⁰ qui ont prévalu dans les travaux de cette commission.

10 Les théories eugénistes ont amené certains pays à adopter des programmes de stérilisation, de durcissement de l'encadrement juridique des mariages ou des mesures de restrictions ou de promotion de certains types d'immigration ; c'est ce qu'on a appelé les politiques eugénistes négatives. Les politiques eugénistes positives se sont attachées à mettre sur pied des programmes de sport, d'hygiène et de contrôles médicaux de la population, notamment dans les écoles (voir conclusion du présent article).

Le comité était composé de sept membres et d'un secrétaire. Parmi les sept membres du comité, il n'y avait qu'un médecin, le Dr. J.W.F. Tatham, qui avait été en poste comme responsable de la santé pour la région de Salford (1873-89) et de Manchester (1889-93). Cinq membres étaient issus du monde de l'éducation ; ils étaient proches du gouvernement ou de la royauté : le président du comité, Sir Almeric William Fitzroy avait été secrétaire d'État au ministère de l'Éducation pendant dix ans et était président du Conseil privé de la reine (*Privy council*). Il y avait aussi le colonel G.M. Fox, inspecteur de l'éducation physique pour le ministère de l'Éducation, James Granville Legge, inspecteur des écoles réformatrices et professionnelles pour le ministère de l'Éducation, H. M. Lindsell, secrétaire au ministère de l'Éducation et John Struthers, secrétaire au département de l'Éducation écossais. Le dernier membre, le colonel George Thorp Onslow, était inspecteur du recrutement des *marines*¹¹.

Ce comité se réunit durant 26 jours et auditionna 68 témoins, 54 hommes et 14 femmes, venant d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande. La moitié des personnes auditionnées étaient liées de près ou de loin à la sphère de la santé. Plus d'un tiers était proche du gouvernement ou était en lien avec les administrations locales, les écoles ou le monde de l'entreprise. Deux anthropologues et deux députés faisaient aussi partie des interviewés¹².

L'analyse de la constitution de ce comité met en avant le caractère très masculin, et éloigné du monde de la santé, ce qui était aussi le cas du *panel* de personnes interrogées. Un article sur la question des femmes dans le rapport de 1904 est publié par Dora B. Montefiore¹³ ; il fait remarquer qu'aucune femme n'est membre du comité de 1903 et que les femmes interrogées dans l'étude sont très peu nombreuses et occupent des postes de responsabilité moindre par rapport aux hommes (aucune femme médecin, par exemple, mais des infirmières ou aides-soignantes).

11 *Fitzroy Report, op.cit.*, p. v.

12 *Fitzroy Report, ibid.*, p. 1.

13 Dora B. Montefiore, 'Report on Physical Deterioration', *New Age*, 1 September 1904, pp. 555-556.

Dans le préambule au rapport, les objectifs du travail du comité sont clairement énoncés : il s'agit pour le comité de répondre à des allégations concernant la détérioration physique de certaines classes de la population, à la suite d'un taux élevé d'impossibilité d'incorporation dans l'armée :

To make a preliminary enquiry into the allegations concerning the deterioration of certain classes of the population as shown by the large percentage of rejections for physical causes of recruits for the Army and by other evidence, especially the Report of the Royal Commission on Physical Training (Scotland), and to consider in what manner the medical profession can best be consulted on the subject with a view to the appointment of the Royal Commission, and the terms of reference to such a commission if appointed¹⁴.

Le rapport de 137 pages est divisé en trois parties, chacune d'ampleur inégale : la première partie, très courte, présente une analyse des données chiffrées, notamment celles provenant du ministère de la Guerre, et un état des étapes à suivre pour obtenir des données fiables sur la condition physique du pays ; la deuxième partie, la plus importante, porte sur les témoignages concernant les causes de la mauvaise qualité de vie de certaines classes sociales britanniques et des moyens à mettre en œuvre pour endiguer cette tendance ; la troisième et dernière partie du rapport présente les recommandations émises par le comité.

La première partie du rapport présente des études déjà conduites et montre leur limite : une étude menée à l'échelle nationale en 1873, par exemple, sur les conditions d'emploi dans l'industrie textile avait bien montré que les enfants élevés dans les régions manufacturières étaient moins grands et en plus mauvaise santé que les enfants élevés loin des zones industrielles¹⁵, mais l'étude n'avait pas été reconduite depuis, et nul ne pouvait affirmer que ces données étaient toujours

¹⁴ *Fitzroy Report, op.cit.*, p. v.

¹⁵ *Ibid.*, p. 11.

valables ; une autre étude est citée, celle de l'association britannique pour l'avancement de la science (*The British Association for the Improvement of Science*) conduite entre 1878 et 1883 sur 53 000 enfants et femmes. Un examen minutieux (poids, taille, autres éléments anthropométriques) a été fait et consigné. Les résultats montrent que les enfants des classes populaires sont moins grands et vigoureux que ceux des classes privilégiées. Là encore, aucune étude n'a été faite par la suite pour constater l'évolution de la situation. Un des biais est bien la limite dans le temps de ces études.

Un autre problème concerne la qualité des candidats au recrutement : les jeunes gens qui souhaitaient s'engager n'étaient pas en très bonne condition physique et n'avaient souvent pas fait d'études. Ainsi, le général Barret, officier chargé du recrutement, déclarait :

It is a pity that the physique of the recruit-giving class is as poor as it is, so as to cause such a large percentage of rejections for the Army¹⁶.

Un troisième problème est souligné par un autre témoin qui observe que, sur les 83 candidats issus d'usines de l'ouest de Glasgow qui se sont présentés pour l'armée et 7 pour la marine, soit 90 en tout, 85 furent refusés. L'un des refusés s'était présenté à trois autres postes de recrutement auparavant et avait donc très certainement été enregistré quatre fois comme refusé¹⁷.

Cette première partie du rapport montre, d'une part, que s'il y a eu des études de la population, elles ne permettent pas d'affirmer que la situation de la santé du peuple britannique est plus mauvaise qu'avant. De plus, l'essentiel des recrutements pour l'armée (la conscription n'étant pas encore mise en place en Grande-Bretagne, l'engagement dans l'armée reposait donc sur le volontariat) était constitué de jeunes gens qui n'avaient pas pu trouver de travail ailleurs. Le taux de refus élevé peut donc s'expliquer par ce recrutement

¹⁶ *Ibid*, p. 5.

¹⁷ *Ibid*, p. 6.

des « laissés pour compte » de la société, ainsi que, comme le dernier témoignage présenté le souligne, des doublons d'enregistrement.

La deuxième partie du rapport, de la page 13 à la page 84, est la plus longue des trois. C'est à partir d'entretiens qu'elle est rédigée. À sa lecture, on s'aperçoit qu'il s'agit pour beaucoup de propos rapportés ou de ressentis sur la question ; des données scientifiques parcellaires sont avancées, notamment de courts résumés d'études qui ont déjà été faites sur des groupes d'individus particuliers ou dans des régions de la Grande-Bretagne bien précises. On n'y trouve aucune donnée sur l'ensemble de la population ; tous ces éléments sont sans fondement scientifique avéré. Ce sera l'une des principales critiques qui lui furent faites.

D'emblée, le ton est donné dans l'introduction de cette deuxième partie. Il semble au comité qu'aucun élément tangible ne puisse attester la dégradation de la condition physique générale :

It may be as well to state at once that the impressions gathered from the great majority of the witnesses examined do not support the belief that there is any general progressive physical deterioration¹⁸.

Huit sous-parties constituent cette section de rapport, incluant l'urbanisation de la société, l'alcoolisme, la tendance des classes favorisées à avoir un taux de reproduction faible, l'alimentation, les conditions de vie des jeunes générations, des points spécifiques sur des maladies (syphilis par exemple).

Dans la partie sur l'urbanisation de la société, sur des thèmes comme celui de la surpeuplement (*overcrowding*¹⁹), on trouve des commentaires issus du rapport sur la pauvreté de Booth (*“overcrowding is the great cause of degeneracy”* ou encore *“crowding, the main cause of drink and vice”*²⁰) ou des éléments factuels et chiffrés (*“The general death rate in the tenements in Glasgow is nearly twice that of the*

18 *Ibid*, p. 13.

19 *Ibid*, p. 16.

20 *Ibid*, p. 17.

whole city, and the death rate from tuberculosis is 2.4 % in one-roomed tenements, 1.8 in two-room tenements and 0.7 in all the other houses”).

L'idée que les autorités locales devraient s'attaquer à ce problème et réduire le nombre d'occupants des logements est évoquée.

The Committee think that with a view to setting a term to these evils the Local Authority should, in the exercise of their power to treat “any house or part of a house so overcrowded as to be dangerous or injurious to the health of the inmates” as a nuisance, and for the abatement of the same, notify that after a given date no one-roomed, two-roomed, or three-roomed tenements would be permitted to contain more than two, four or six persons respectively²¹.

Le rapport fait le lien entre mauvaise condition physique des Britanniques et conditions de travail déplorables dans un certain nombre de régions ou industries. Ainsi, dans l'introduction sur la section sur les conditions de travail, on trouve :

With the changes in occupation attending the rapid urbanization of the people, it is obvious that the conditions of employment must enter largely into the causes that determine physique²².

Et des récits de vie très difficiles et de conditions inacceptables de travail suivent. Ainsi, en parlant d'un jeune garçon de 14 ans travaillant dans l'industrie du textile et élevé dans un environnement malsain, M. Wilson, inspecteur de l'industrie (*H.M. Inspector of Factories*), apporte le témoignage suivant :

The hours will be long, fifty-five per week, and the atmosphere he breathes very confined, perchance also dusty. Employment of this character, especially if carried on in high temperatures, rarely fosters growth or development; the stunted child elongates

21 *Ibid*, p. 17.

22 *Ibid*, p. 26.

slightly in time, but remains very thin, loses colour, the muscles remain small, especially those of the upper limbs, the legs are inclined to become bowed, more particularly if heavy weights have to be habitually carried, the arch of the foot flattens and the teeth decay rapidly²³.

Pour les femmes, il continue en ces termes :

The girls exhibit the same shortness, of stature, the same miserable development, and they possess the same sallow cheeks and carious teeth. I have also observed that at an age when girls brought up under wholesome conditions usually possess a luxuriant growth of hair, these factory girls have a scanty crop which, when tied back, is simply a wisp or 'rat's tail'²⁴.

Un autre témoin, Mrs Anderson, propose ensuite une classification des sources de blessures à un membre ou autre problème de santé, dans les emplois en usines : 1. Accidents. 2. Empoisonnement et émanation toxique de poussière ou fumées, agents toxiques, etc. 3. Sur-fatigue. 4. Hygiène ordinaire défectueuse.

Et elle termine en disant :

As regards the first two, men suffer most; as regards the third, women²⁵.

L'alcoolisme est aussi considéré comme l'une des causes principales de détérioration de la santé des Britanniques, comme on peut le voir dans les extraits suivants :

Next to the urbanization of the people and intimately associated with it, as the outcome of many of the conditions it creates, the

23 *Ibid*, p. 26.

24 *Ibid*, p. 27.

25 *Ibid*, p. 28.

question of drink occupies a prominent place among the causes of degeneration.

Dr. Scotts puts alcohol first among the influences that retard improvement: "They are living on it, some of them, and the lower you go, the worse it is"²⁶.

Un autre thème abordé est celui de la reproduction déclinante dans les classes supérieures. À cet effet, un extrait du discours du professeur Karl Pearson, eugéniste patenté, lors de la conférence Huxley de 1903, est reproduit dans le rapport :

I believe we have a paucity, just now, of the better intelligences to guide us, and of the moderate intelligences to be successfully guided. The only account we can give of this is that we are ceasing as a nation to breed intelligence as we did fifty to a hundred years ago. The mentally better stock in the nation is not reproducing itself at the same rate as it did of old; the less able, and the less energetic, are more fertile than the better stocks. The only remedy, if one be possible at all, is to alter the relative fertility of the good and the bad stocks in the community. Let us have a census of the effective size of families among the intellectual classes now and a comparison with the effective size of families in the like classes in the first half of last century. [...]

The remedy lies first in getting the intellectual section of our nation to realize that intelligence can be aided and be trained, but no training or education can create it. You must breed it: that is the broad result for statecraft which flows from the equality in inheritance of the psychical and the physical characters in man²⁷.

Cependant, le comité ne fait pas le lien entre ce point et la détérioration de la santé des Britanniques.

²⁶ *Ibid.*, p. 30.

²⁷ *Ibid.*, pp. 38-39.

The Committee have not been able to obtain decided confirmation of this view²⁸.

De nombreux témoignages font aussi état d'une alimentation très pauvre et mauvaise pour la santé, comme l'attestent ces extraits :

People are living so much on tea and white bread and jam, instead of oatmeal and milk. They are using these cheap jams, and there is the white bread which is supplied so cheaply, which does not contain all the elements of nutrition²⁹.

They do not understand how to provide themselves with proper food. They may have plenty of food, but it is not proper food; it is tinned food, easily got, and badly prepared³⁰.

Tea drinking, if it really were so, might not be harmful, but unfortunately the mixture drunk can hardly be called tea at all. More frequently than not boiling water is poured on too large an amount of poor tea leaves and is left to stand until the tea has become almost a stew, and this dark and nasty mixture is drunk, sometimes three and four times a day, by hundreds of young lads³¹.

In one farmhouse, notwithstanding the existence of a well-stocked garden, there was nothing but tinned vegetables and tinned fruits besides tinned food for breakfast and dinner. This she attributed partly to laziness and partly to ignorance³².

Dans ces témoignages apparaissent des éléments indicatifs de la mauvaise alimentation de certains Britanniques : le thé qui n'est ni

28 *Ibid*, p. 39.

29 *Ibid*, p. 40.

30 *Ibid*, p. 40.

31 *Ibid*, p. 41.

32 *Ibid*, p. 42.

de bonne qualité, ni bien préparé ; la consommation de produits de conserve uniquement plutôt que de fruits ou légumes du jardin.

C'est à partir de ces nombreux témoignages et bribes d'enquêtes que les membres du comité interministériel sur la détérioration physique ont été amenés à formuler des recommandations, qui figurent dans la troisième partie du rapport.

CONCLUSIONS DU RAPPORT DE 1904

ET MISE EN PLACE DE MESURES SOCIALES ET SANITAIRES

Comme l'indique un article de la revue *Lancet*, les conclusions rendues dans le rapport de 1904 du comité interministériel sur la détérioration physique des Britanniques ne permettent pas de savoir si leur santé s'est dégradée, en l'absence de données chiffrées nécessaires pour le faire :

Very wisely, we think, the committee has appended to its report a summary of the recommendations which, with a view of remedying such evils as are known to exist, it has thought right to make. In so doing the committee expresses the hope that the facts and opinions which it has collected will have some effect in allaying the apprehensions of those who on insufficient grounds have made up their minds that progressive deterioration does prevail amongst the people generally. At any rate, the committee believes that its labours will result in matter for reflection to the thinking portion of the community and will induce them to await the taking of the necessary steps to secure a of well-sifted accurate information, for without this no useful conclusions on the general problem can be drawn³³.

Les 53 recommandations qui composent la troisième partie du rapport peuvent être regroupées en six grands thèmes principaux :

33 *The Lancet*, 'Report of the Privy Council upon Physical Deterioration', 10 septembre 1904, p. 785.

Enregistrement des données

On voit ici que les mesures demandées vont d'une importante étude anthropométrique de la population à des études ponctuelles ciblant certains groupes de la population : une étude anthropométrique (recommandation n° 1) est demandée en premier lieu ; suivent d'autres mesures comme l'enregistrement des maladies infectieuses, dans les écoles (n° 2) ; de la surcharge de fatigue cumulée au travail (n° 14) ; des cas de mortalités infantiles (n° 23 et 24), les vagabonds (n° 53) ; des cas de syphilis (recommandation n° 50) ou encore des cas de folie en Irlande (*Insanity in Ireland*, n° 51).

Amélioration des conditions de vie dans les villes

Diverses recommandations abordent cette question : lutte contre la pollution de l'air (n° 7) ; établissement de rapports sanitaires sous le contrôle des autorités locales (n° 11) ; contrôle des conditions d'hygiène dans les écoles élémentaires des grandes villes d'Irlande (n° 34).

Amélioration des conditions de travail

Les recommandations sur les conditions de travail ciblent principalement les femmes et les enfants ainsi que certains secteurs d'activité (les mines par exemple) : renforcement des contrôles médicaux dans les usines (n° 13), réduction du nombre d'heures de travail pour les femmes et les enfants pour prévenir les cas de très grande fatigue (n° 14) ; mise en place de contrôles médicaux dans les mines (n° 15) ; inspections hygiène et sécurité dans les ateliers des usines (n° 16) ; pour l'emploi des femmes dans les usines (n° 26) ; création de crèches dans les usines (n° 44).

Contrôle sanitaire de la population

Plusieurs recommandations visent un renforcement du contrôle sanitaire de la population : instruction faite dans les écoles sur les dangers de l'alcoolisme (n°17) ; enregistrement des morts nés (n°24) ; mise en place de visites médicales dans les écoles primaires et secondaires (n°41) ; mise en place d'un âge minimal pour l'achat de cigarettes (n°49) ; consultations médicales (contrôle des dents, yeux et oreilles ; n°52).

Amélioration de l'alimentation de la population

Les témoignages nombreux sur la malnutrition de la population ou la mauvaise qualité des aliments consommés ont encouragé les auteurs du rapport de 1904 à inclure les mesures suivantes : cours de cuisine aux filles et aux mères (n° 20) ; plaques de cuisson à installer dans chaque appartement en location (n°21) ; création de normes de qualité/pureté des produits par les autorités locales (n°22) ; édition de fascicules à destination des mères pour l'alimentation de leur bébé (n°29) ; installation de dépôts de lait (n°30), stérilisation et réfrigération des aliments (n°31) ; amélioration de l'hygiène des cuisines publiques et individuelles (n°37).

Encouragement à l'exercice physique

Un autre point abordé pour améliorer la condition physique de la population s'est concentré sur l'accès au sport par tous, et plus particulièrement par les enfants : construction d'espaces ouverts pour le sport (n°6 et 45) ; mise en place de jeux et exercices physiques pour les enfants dans les écoles (n°36) ; et plus particulièrement pour les filles (n°43).

Au vu de ces recommandations, un certain nombre de mesures sociales et sanitaires furent mises en place en Grande-Bretagne à partir de 1904 : elles permirent l'institution de cours d'histoire, de géographie, d'éducation physique (*1904 Regulations for Secondary*

Schools), la création de cantines, avec distribution de repas aux plus démunis pour le petit-déjeuner et le repas de midi, *1906 Education (Provision of Meal) Act* ou encore un suivi médical orchestré par l'école : *1907 Education (Administrative Provision) Act*, avec un questionnaire de santé et un relevé de quelques mesures anthropométriques.

Le lait, qui était fortement recommandé, était distribué dans le cadre des petits déjeuners aux plus démunis à l'école, dès 1906. Ce n'est qu'en 1946 que cette mesure s'étendra à l'ensemble des enfants jusqu'à l'âge de 5 ans.

Comme le rappelle Marie-Claude Barbier dans son article intitulé « Baden-Powell : de la guerre des Boers au scoutisme »³⁴, le scoutisme, initié par Baden Powell, est né en 1907 des craintes de dégénérescence de la société britannique, constatée à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle et des réflexions du « comité interministériel sur la détérioration physique ». Le scoutisme est un « mouvement de jeunesse reposant sur l'apprentissage de valeurs, telles que la solidarité, l'entraide et le respect. Son but est d'aider le jeune individu à former son caractère et à construire sa personnalité tout en contribuant à son développement physique, mental et spirituel. Pour atteindre cet objectif, le scoutisme s'appuie sur des activités pratiques dans la nature, mais aussi des activités en intérieur, destinées plutôt à un apprentissage intellectuel »³⁵.

Le rapport de 1904 est très certainement à l'origine aussi de modifications sensibles du droit du travail en Grande-Bretagne ; un certain nombre de lois sur le travail ont en effet vu le jour dans la décennie qui a suivi la publication du rapport du Comité interministériel : *the Notice of Accidents Act 1906*, *the Trade Disputes Act 1906*, *the Factory and Workshop Act 1907*, *the Employment of Women Act 1907*, *the Old Age Pensions Act 1909*, *the United Kingdom Mines and Quarries Regulation* en 1910, *the Shops Act* en 1911 et *the National Insurance Act 1911*... Ces lois ont visé une meilleure prise en compte des conditions de travail dans les usines notamment, des

34 Marie-Claude Barbier, *op. cit.*, pp. 127-131.

35 Scoutisme. Source : Wikipédia.

droits fondamentaux tels que le droit de grève et de rémunérations hors périodes travaillées (retraite, chômage).

Le seul élément du programme qui aurait pu entraîner des mesures eugénistes est la mise en place d'une enquête anthropométrique, comme le préconisait le rapport du comité en première recommandation. Dans un article publié dans la revue *Social History of Medicine*, en avril 2014, Elise Juzda Smith³⁶ donne les raisons qui ont fait renoncer à cette étude anthropométrique d'une ampleur nationale. Elle rappelle tout d'abord la mise en place de deux comités anthropométriques en Grande-Bretagne : le premier, en 1875, devait effectuer des mesures sur l'ensemble de la population britannique entre 1877 et 1883. Il l'a finalement fait uniquement sur les personnels des corps de l'État, plus faciles d'accès, en utilisant les services des inspecteurs de l'armée, de la marine... Francis Galton devint le président de ce premier *Anthropometric Committee* qui rendit une étude partielle – elle ne concernait que 53 000 personnes, dont 9 000 adultes. Elle montra que les différences sociales avaient un effet indéniable – et clairement quantifiable – sur la croissance et la maturité des corps. Le second comité anthropométrique fut créé en 1903 avec pour dessein de mesurer l'ensemble de la nation dès l'année suivante. Des membres de ce deuxième comité furent d'ailleurs entendus par le comité interministériel sur la détérioration physique, notamment Daniel John Cunningham. Cette étude devait avoir une ampleur colossale : la Grande-Bretagne devait être divisée en 400 unités régionales et, dans chacune, 1 000 adultes de chaque sexe et tous les enfants devaient être mesurés. Huit millions d'enfants et 800 000 adultes devaient être concernés par cette étude.

Les raisons qui peuvent expliquer l'abandon de cette seconde enquête anthropométrique sont, selon Elise Juzda Smith, de deux ordres : difficulté de collecter les informations, d'une part, et absence de volonté politique, d'autre part. La population britannique avait déjà montré des réticences dans la transmission des données lors de la première étude anthropométrique, les hommes ayant peur de se

36 Elise Juzda Smith, 'Proposed British Anthropometric Survey of 1904', *Social History of Medicine*, vol. 28, n°2, mai 2015, pp. 308-329.

faire enrôler dans l'armée³⁷ ou de participer à une expérience scientifique. Le XIX^e siècle avait en effet été le siècle des expositions scientifiques et de foires avec la présentation publique de cas d'études. Du côté politique, en 1905, c'est Campbell Bannerman qui est alors Premier ministre. Il est membre du Parti libéral, parti qui prônait l'idée que l'État ne doit pas interférer avec la vie privée des individus. S'il reconnaît l'importance d'une étude sur la population, il en restreint l'ampleur aux seuls adultes qui sont sous le contrôle de l'État (les recrues dans l'armée, les fous ou les criminels). Le gouvernement Campbell favorisa aussi, après la guerre, l'extension du domaine d'expertise du *General Registration Office* en lui demandant de réaliser des études sur la démographie et sur l'efficacité des campagnes de vaccination, mais jamais d'étude anthropométrique poussée.

CONCLUSION

En partant de faits – statistiques partielles et témoignages –, le rapport de 1904 montra la fragilité de la santé des Britanniques. Il ne permit cependant pas de démontrer la dégradation de la situation en la matière, les chiffres avancés et les témoignages ne présentant pas de continuité sur une période d'étude longue. Les seules retombées de ce rapport furent la mise en place de mesures sociales et sanitaires. Il n'alla pas jusqu'à préconiser des mesures de stérilisation ou d'interdiction de mariage pour les classes sociales défavorisées, ce que certains eugénistes attendaient pourtant. Ainsi en 1905, des parlementaires souhaitaient que de plus amples investigations fussent menées, pour aller plus loin que les mesures d'hygiène promues par le rapport. Lord Bishop of Ripon déclarait, le 20 juillet 1905 à la Chambre des Communes :

The report itself frankly acknowledges that there is much ground which has not been covered, and, therefore, when we

³⁷ Rappelons ici que la conscription n'est devenue obligatoire en Grande-Bretagne qu'en 1916.

are considering this Report and also what further steps are to be taken there is ample reason for suggesting that inquiry and investigation should not cease with the publication of the Report³⁸.

Les conclusions du rapport sont donc bel et bien restées au stade de préconisations de mesures dites eugénistes positives, sans aller au-delà. Revenons sur le mot « eugénisme », utilisé pour la première fois par Francis Galton en 1883 dans *Inquiries into Human Faculty* où il est défini en ces termes : « science de l'amélioration de la race, qui ne se borne nullement aux questions d'unions judicieuses, mais qui, particulièrement dans le cas de l'homme, s'occupe de toutes les influences susceptibles de donner aux races les mieux douées un plus grand nombre de chances de prévaloir sur les races les moins bonnes »³⁹. Comme le souligne le comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé dans un rapport intitulé « L'eugénisme, de quoi parle-t-on ? », le projet eugéniste peut passer par des stratégies totalement différentes : les partisans des mesures coercitives, adoptant un eugénisme négatif, préconisent des mesures radicales pour améliorer la « race », allant de la stérilisation des plus vulnérables à, même, l'euthanasie, pendant que d'autres s'attachent à favoriser l'amélioration des conditions de vie et de santé de la population en introduisant des mesures sociales et sanitaires. On parle alors d'eugénisme positif⁴⁰.

Même si les mesures prises à la suite de la publication du rapport du Comité interministériel n'ont pas été coercitives, ce dernier a joué un rôle indéniable dans la sensibilisation des législateurs et des pouvoirs publics aux dangers auxquels étaient confrontés les travailleurs et il a ainsi contribué à créer un climat favorable aux futures lois visant à protéger la santé et la sécurité des travailleurs dans les usines.

38 <http://hansard.millbanksystems.com/lords/1905/jul/20/physical-deterioration>.

39 CCNE- Avis 138 – L'eugénisme de quoi parle-t-on.

40 *Ibid*, p. 7.

LE RACHAT DES ESCLAVES EN AFRIQUE :
DE LA CÔTE DES BARBARESQUES À BAGAMOYO

Marie-Claude Mosimann-Barbier

The right to search for truth implies also a duty; one must not conceal any part of what one has recognized to be true.

Albert Einstein

(gravé au pied de sa statue
à la *National Academy of Science* à Washington).

Cet article trouve son origine dans l'accès que j'ai pu avoir à un document historique d'un grand intérêt, *le Livre des rachats*, consultable sur demande aux archives de la congrégation du Saint Esprit à Chevilly-Larue (Val-de-Marne). Tenu par des frères spiritains entre 1884 et 1917, c'est un registre enregistrant les rachats d'esclaves par la congrégation à Bagamoyo, en face de l'île de Zanzibar, sur l'océan Indien. Il appelait plusieurs questions : que faisaient des frères spiritains français dans cette région où la France n'avait ni intérêt ni influence ? Et quels étaient ces esclaves à une époque où traite et esclavage avaient été abolis dans le monde occidental ? Cette double interrogation m'a conduite à un cheminement géographique et temporel passant par Zanzibar, l'île Bourbon, et la côte atlantique, pour se terminer sur la côte méditerranéenne de l'Afrique qui constituera en fait chronologiquement mon commencement.

Comme le montre le livre récemment paru, *Les Mondes de l'esclavage*¹, l'asservissement d'êtres humains a existé pratiquement partout

1 Les Mondes de l'esclavage. Une histoire comparée, sous la direction de Paulin Ismard, avec Benedetta Rossi et Cécile Vidal, Seuil, 2021.

dans le monde depuis le néolithique jusqu'à l'époque contemporaine. Cette œuvre collective majeure, écrite par cinquante spécialistes, succède au monumental *Cambridge World History of Slavery* (2011-2017, non traduit). Elle rappelle que les grandes civilisations, évoquées avec nostalgie dans nos livres d'histoire, furent des civilisations à la fois colonisatrices et esclavagistes.

C'est le cas de l'empire grec comme de l'empire romain qui lui succéda. Avec l'effondrement de l'empire romain d'Occident, ce sont les Arabo-musulmans qui portèrent le *djihad* en Afrique du Nord et au-delà. Ils créèrent un empire islamique dans lequel l'esclavage issu de la traite prit un nouvel essor. À partir du début du XVI^e siècle, ce fut au tour de l'empire ottoman de coloniser un large pourtour méditerranéen et d'asservir les populations tant européennes qu'africaines.

On assimile de nos jours la traite négrière à la seule traite atlantique, pourtant l'Afrique noire paya dans ce domaine un tribut particulièrement douloureux qui demeure mal connu du grand public². Elle fut, dès le début de l'islam, considérée comme un important réservoir d'esclaves pour les conquérants arabes et, de ce fait, lourdement ponctionnée. Si un esclavage domestique existait dans la plupart des ethnies africaines au nord de l'Équateur³, la traite des Noirs commença après 652 lorsque, vingt ans après la mort de Mahomet, le général arabe Abdallah ben Sayd partit à la conquête de l'Afrique du nord. Après avoir conquis l'Égypte, il imposa aux chrétiens de Nubie⁴, par un traité, le *bakht*, la livraison de 360 esclaves par an, puis il continua vers le Maghreb, dont le nom – signifiant l'ouest ou le couchant – fut donné par les conquérants arabes à une région que les Européens appelaient Berbérie, car peuplé par les Berbères, puis Barbarie. La traite des esclaves de Barbarie est amplement

2 Pourtant, dès 2004, le livre d'Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les Traités négrières, Essai d'histoire globale*, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », attirait l'attention sur la traite arabo-musulmane, que l'historien algérien Malek Chebel qualifie de « tabou bien gardé » (*L'Esclavage en terre d'Islam*, pluriel ; 2007).

3 Voir Emmanuel Todd, *Où en sommes-nous ?* Seuil, 2017.

4 La Nubie se situe au sud de l'Égypte et correspond au Soudan du Nord actuel.

historiographiée : les marchés d'esclaves du littoral maghrébin se livraient à un lucratif commerce d'êtres humains, tant africains subsahariens qu'européens.

La traite transsaharienne est probablement la plus connue. Dès le Moyen-Âge, des caravanes partaient de la côte nord de l'Afrique, traversaient le désert du Sahara pour atteindre la région du golfe de Guinée d'où elles rapportaient de l'or et de l'ivoire mais aussi des esclaves, le plus souvent razzisés par les chefs africains à la solde des marchands arabes. Sur les pistes du retour, elles faisaient étape à Tombouctou qui était alors un grand carrefour commercial possédant un important marché aux esclaves. Le sort de ces esclaves était dramatique. Après l'éprouvant voyage à travers le désert, les femmes rejoignaient les harems, comme concubines ou servantes, les hommes étaient envoyés au service du sultan dans l'armée ou dans les galères tandis que les jeunes garçons étaient souvent castrés avant leur mise en vente sur le marché pour en faire de futurs eunuques, ceci au prix d'une mortalité effrayante⁵. Au début du XVI^e siècle, l'empire ottoman, en occupant le Maghreb et la région nilotique, continua ces pratiques, bien documentées historiquement. Les spécialistes évaluent à près de dix-huit millions d'individus le nombre d'Africains victimes de la traite arabe du VII^e au XX^e siècle. Elle toucha toute la moitié nord du continent mais aussi la côte de l'océan Indien, comme nous le verrons plus tard.

LA TRAITE DES CHRÉTIENS

Il y a cependant un second volet, moins connu, à cette traite arabo-musulmane ; c'est la capture et l'asservissement des chrétiens. Les ports de la côte des Barbaresques, Alger, Béjaïa (Bougie), Tunis ou Tripoli, servaient de base à des expéditions esclavagistes vers l'Europe qui durèrent jusqu'au début du XIX^e siècle. Répertoriée dès le IX^e siècle, la piraterie, déjà active, s'intensifia lorsque le Maghreb, à

5 Suivant les techniques utilisées et l'habileté du chirurgien, on considère que le taux de survie était au mieux, d'un sur vingt.

l'exception de l'Empire chérifien du Maroc, passa sous suzeraineté ottomane. Au XVI^e siècle, « il y eut presque autant d'Européens enlevés de force vers la Barbarie pour y travailler ou y être vendus comme esclaves que d'Africains de l'Ouest embarqués pour trimer dans les plantations américaines »⁶. Les pirates barbaresques capturaient leur butin humain de deux manières : débarquant sur les côtes, ils pillaient les villes du littoral méditerranéen nord et arrachaient les populations à leurs villages pour les emmener comme esclaves dans les propriétés de notables et les harems d'Afrique du Nord ou au service du sultan de l'empire ottoman. Ces razzias couvraient un grand nombre de pays : Espagne, Baléares, Portugal, France et Corse, Italie, îles grecques, Angleterre, Irlande, Pays-Bas et jusqu'en Islande pour la course salétine⁷. Par ailleurs, il y avait des raids à l'intérieur même de l'empire ottoman dans les pays slaves - dont les femmes étaient très appréciées - et dans la région danubienne. On évalue à un million le nombre d'Européens de l'Ouest enlevés par les Barbaresques au cours de batailles navales et de razzias sur les côtes européennes, entre le XVI^e et le XVIII^e siècle et près de trois millions en Europe de l'Est. De plus, ces raids dépeuplèrent des régions entières, en particulier en Italie où certaines zones côtières de Calabre et de Sicile furent vidées de leur population⁸.

L'autre procédé utilisait une technique dite « de course » bien développée et fort profitable qui consistait à aborder des navires, nombreux en Méditerranée, pour en capturer l'équipage et les passagers. La cargaison du navire revenait au propriétaire de bateau corsaire qui reversait un pourcentage au sultan : l'équipage était le plus souvent envoyé aux galères et les gens de bien qui se trouvaient à bord étaient jetés en prison, travaillant le jour, en attendant le paiement éventuel d'une rançon. Dans des geôles sinistres croupissaient ainsi

6 Robert C. Davis, *Esclaves blancs, maîtres musulmans*, éditions Jacqueline Chambon, 2006 pour l'édition française, p. 56.

7 La course salétine partait de la ville de Salé au Maroc et remontait dans l'Atlantique. On a trace d'une expédition qui ramena 460 esclaves islandais.

8 Voir Robert C. Davis, *op.cit.*, en particulier pp. 70-80.

de nombreux Européens⁹. Le but des pirates était, non seulement de procurer à leurs compatriotes des esclaves mais aussi de la main-d'œuvre qualifiée dont ils manquaient (armuriers, artisans, jardiniers, etc...), de la « chair fraîche » à bon compte pour les harems tout en extorquant le plus d'argent possible aux familles de ceux qui souhaitaient délivrer les leurs.

Il y eut diverses actions des nations chrétiennes pour mettre un terme à ces exactions. La plus célèbre étant peut-être la bataille de Lépante en 1571¹⁰ qui vit la capture par les Barbaresques du futur grand écrivain espagnol Cervantès. Au XVII^e siècle, le roi de France Louis XIV relança la guerre contre les corsaires d'Alger et de Tunis en vue d'assainir la Méditerranée et de montrer son attachement à la chrétienté : en 1683, les galères de l'amiral Duquesne bombardèrent Alger ; en représailles, le consul de France et vingt autres captifs furent exécutés à la bouche d'un canon, toutefois Duquesne obtint la libération de tous les captifs et esclaves chrétiens¹¹. Enfin, au début du XIX^e siècle, les États-Unis, las de voir leurs navires harcelés et ponctionnés par les pirates, leur livrèrent par deux fois la guerre, accélérant la fin des exactions barbaresques. Quand les Français débarquèrent à Sidi Ferruch, en 1830, la guerre de course était moribonde, mais les Français purent encore libérer 128 esclaves chrétiens qui croupissaient dans les geôles d'Alger.

CRÉATION DES ORDRES RÉDEMPTEURS

Pour ces captifs européens destinés à l'esclavage, il y avait une libération possible qui s'avérait tout aussi rentable pour les traitants :

-
- 9 Les Britanniques furent nombreux à être ainsi capturés, étant donné leur grande activité maritime : entre 1609 et 1616, l'Angleterre à elle seule perdit 466 navires marchands, cargaison et équipage.
 - 10 Bataille navale où s'affrontèrent la flotte ottomane de Sélim II et la flotte de la Sainte-Ligue.
 - 11 On considère que les noms de famille comme Maury, Maureau, Moreau, Maura, etc. sont dérivés de *Maure* et évoquent un lointain ancêtre délivré par les galères de Louis XIV.

si le captif avait des biens, sa famille était sollicitée pour payer une rançon conséquente ; il arrivait même qu'un village entier se cotisât pour faire libérer l'un des leurs mais, pour la plupart des captifs, il n'y avait guère d'espoir et Rome s'inquiétait de la conversion possible à l'islam de ces prisonniers. C'est dans ce contexte que se créèrent des ordres religieux spécifiquement dévolus au rachat¹² des esclaves chrétiens, que l'on appelle des ordres rédempteurs.

Les trinitaires furent les premiers à s'investir dans le rachat des captifs¹³. L'Ordre de la Trinité et de la rédemption des captifs fut fondé par le Provençal Jean de Matha qui, lors d'un voyage à Rome en 1198, soumit son projet au pape Innocent III qui l'approuva et l'encouragea. Il fut décidé qu'un tiers des revenus des écoles et des hôpitaux créés serait consacré au paiement des rançons. Dès le premier voyage en Afrique du Nord furent ramenés 186 prisonniers : une réussite exemplaire qui lança le nouvel ordre. Les trinitaires ouvrirent un hôpital à Marseille et divers centres d'accueil financés par des quêtes, appelés « maisons de miséricorde » pour recevoir les prisonniers libérés qui étaient souvent dans un état physique pitoyable. Certains y restaient à demeure et y étaient soignés à vie. L'ordre se répandit dans toute l'Europe¹⁴. C'est la plus ancienne institution officielle non armée de l'Église catholique au service de la rédemption. Ses membres rachetèrent des dizaines de milliers d'esclaves aux barbaresques d'Afrique du Nord, dont Cervantès qui resta cinq ans prisonnier à Alger.

Quelques années plus tard, un deuxième ordre rédempteur « pour le rachat des chrétiens captifs des barbaresques », vit le jour : l'Ordre de la Merci, dont les membres étaient appelés mercédaïres. Fondé en 1218, il fut d'abord ressenti comme redondant, mais un premier

12 Il faut comprendre rachat aux deux sens du terme : commercial et spirituel.

13 Voir Paul Deslandres, *L'Ordre des trinitaires pour le rachat des captifs*, Paris, Pion, 1903. vol.1. Il analyse l'action de cet ordre et décrit le quotidien des esclaves du *Dey* d'Alger. On appelait les trinitaires « frères aux ânes » car ils n'avaient pas le droit de circuler à cheval.

14 En 1450, les trinitaires avaient 600 maisons. Lorsque la menace des Turcs et des pirates d'Afrique fut écartée, ils perdirent de leur influence. Leurs maisons de miséricorde devinrent des hôpitaux pour incurables.

voyage en terre maure fut un succès : 400 prisonniers furent ramenés au pays. La chrétienté européenne envoya alors des recrues et un soutien financier. Les mercédaïres, allant plus loin que les trinitaires, faisaient vœu de s'offrir comme otages pour prendre la place de captifs dont la foi chrétienne serait en danger. En effet, certains captifs persécutés pour les contraindre à la conversion étaient parfois prêts à se convertir pour échapper à l'esclavage puisque le Coran interdit à un musulman d'asservir un autre musulman. En 1585, une mission, sorte de nonciature apostolique, s'installa à Alger, pour être à pied d'œuvre. Du XIII^e au XVIII^e siècle, les seuls mercédaïres auraient libéré non moins de 60.000 captifs.

LES SPIRITAINS EN AFRIQUE

Du XVI^e au début du XIX^e siècle, les Européens se livrèrent au commerce triangulaire entre Europe, Afrique et Amériques, pratiquant une traite négrière atlantique, de triste mémoire. Dès la fin du XVIII^e siècle, un mouvement abolitionniste actif vit le jour en Grande-Bretagne qui porta ses fruits en 1807 avec l'abolition britannique de la traite¹⁵. Forte de ce succès moral, la Grande-Bretagne s'efforça au Congrès de Vienne en 1815 de persuader les autres nations européennes de suivre son exemple, ce que fit la France en 1817. L'abolition de l'esclavage fut l'étape suivante. Elle fut actée en 1833 pour la Grande-Bretagne et en 1848 pour la France. Ces abolitions à des dates différentes suivant les pays – couplées à une circulation des nouvelles aléatoire – entraîna une situation difficile pour les esclaves africains parfois acheminés vers des ports d'où ne partaient plus de navires négriers et laissés en déshérence. Ceci attira l'attention d'un autre ordre religieux – qui n'était pas au départ un ordre rédempteur – la congrégation du Saint-Esprit, fondée en 1703, dont les membres sont appelés spiritains ou missionnaires du Saint-Esprit. Au départ, il s'agissait pour ses jeunes prêtres d'aller

15 Voir Françoise Le Jeune et Michel Prum (dir.) *Le Débat sur l'abolition de l'esclavage en Grande-Bretagne (1787-1840)*, Paris, Ellipses, 2008.

officier dans les paroisses pauvres et de prendre soin des miséreux. À partir de 1816, à la suite du Congrès de Vienne, le séminaire fut également chargé de fournir le clergé pour les colonies françaises¹⁶. En 1841, un natif de l'île Bourbon (future île de la Réunion)¹⁷, Frédéric Levavasseur¹⁸, retournant au pays, après son temps de séminaire à Paris, s'alarma du sort des esclaves qui travaillaient dans les plantations de l'île et ouvrit des centres accueil pour les enfants et les malades puis, après l'abolition de l'esclavage par la France en 1848, pour les anciens esclaves en déshérence, prêchant l'apostolat auprès des Noirs d'Afrique et des esclaves devenus libres. Par ailleurs, Levavasseur encouragea sa cousine, Aimée Pignolet de Fresnes, à fonder une congrégation locale, la congrégation des Filles de Marie qui, à son tour, ouvrit plusieurs orphelinats à la Réunion. Ces nouveaux spiritains se donnèrent pour mission de lutter contre l'esclavage en Afrique en commençant par les petites implantations françaises sur la côte atlantique. Un premier envoi de missionnaires en 1843 se révéla catastrophique, en raison de l'insalubrité du climat : sur une vingtaine de personnes envoyées à Libreville au Gabon, seuls survécurent deux missionnaires. En 1846, le supérieur des spiritains, Libermann, proposa un plan d'évangélisation de l'Afrique accompagné par la nomination d'évêques sur la côte atlantique. Le premier, Monseigneur Truffet, nommé à Dakar, proposa une approche novatrice : il conseilla aux missionnaires de vivre à l'africaine pour mieux se faire accepter par la population, d'éviter les contacts avec les Européens, de dispenser l'enseignement en langue locale, le wolof, ou en latin ! Et surtout il les incita à créer des « villages de la liberté » pour

16 Nos colonies étaient alors réduites aux Antilles (Guadeloupe, Martinique, Saint-Martin...), à la Réunion dans l'océan Indien, plus la Guyane et Saint-Pierre-et-Miquelon. Il y eut ensuite le débarquement en Algérie en 1830, suivi par des implantations militaires ou commerciales dans le golfe de Guinée en 1838-1842.

17 D'abord escale de la Compagnie française des Indes orientales sur la route des Indes, elle devient, à partir des années 1710, une véritable colonie développant la culture du café.

18 Fils de planteurs, il fut envoyé à Paris pour faire Polytechnique, mais il découvrit le travail des spiritains et décida de rentrer au séminaire.

accueillir les esclaves libérés, à encourager les mariages chrétiens, tout en mettant l'accent sur l'agriculture. Ce projet essaima vers le sud et une mission prospère s'installa, quelques années plus tard, en territoire portugais, à Landana, au nord du Congo.

Entre-temps Monseigneur Maupoint, l'évêque de St-Denis de la Réunion, eut l'idée de créer une mission catholique dans l'océan Indien, là où plusieurs sociétés missionnaires protestantes avaient subi des échecs. Après moult considérations, le choix de l'évêque réunionnais se porta sur Zanzibar, grande plaque tournante de la traite des Noirs, comme venait de le mettre en évidence la première expédition britannique aux sources du Nil.

L'ESCLAVAGE DANS L'OCÉAN INDIEN

L'ampleur de l'esclavage sur la côte de l'océan Indien est longtemps restée peu connue des Européens. Les Britanniques, qui passaient par la mer Rouge pour atteindre leur précieux empire des Indes, furent les premiers à le découvrir suite aux attaques de pirates somaliens que subissaient leurs bateaux sur la route des Indes, et ils décidèrent de réagir. En 1839, ils s'installèrent à Aden et envoyèrent en mer Rouge et dans l'océan Indien des patrouilleurs qui découvrirent alors qu'un grand nombre de *dhows*, petits bateaux caboteurs à voile, faisaient des navettes, chargés d'esclaves, de la côte africaine vers la péninsule arabique ou l'Inde. Cependant, ils n'avaient pas encore pris l'entière mesure de l'ampleur de ce trafic négrier en mer Rouge, ni surtout de ses ramifications à l'intérieur du continent. Ils en prirent conscience dans les années 1850 quand la RGS, la Société royale de géographie de Londres¹⁹, soucieuse d'améliorer les connaissances sur l'Afrique, finança les premières expéditions africaines : il s'agissait de compléter les cartes, vides au centre de l'Afrique et, accessoirement, d'élucider le mystère des sources du Nil, le Graal géographique de l'ère victorienne. Ce sont les premiers

19 La *Royal Geographical Society* fut fondée en 1830, 9 ans après la création de la Société de géographie française.

explorateurs britanniques qui alertèrent les gouvernements occidentaux sur les terribles exactions dans la région des grands lacs et qui soulignèrent l'importance de Zanzibar comme plaque tournante de la traite dite « zanzibarite ». Parmi les explorateurs ayant parcouru la région des grands lacs entre 1856 et 1877, plusieurs (Livingstone, Cameron et Stanley, entre autres) ont laissé des témoignages accablants.

Les deux premiers, John Hanning Speke (1827-1864) et Richard Burton (1821-1890), tous deux officiers de l'armée des Indes, arrivèrent sur la côte de l'océan Indien en décembre 1856. Leur point de départ est la ville de Zanzibar sur l'île principale qui deviendra la base de départ de la plupart des expéditions futures. Ils découvrirent une ville commerçante prospère, avec de riches demeures et des palais où les premiers consulats étrangers, du Royaume-Uni en particulier, avaient ouvert leurs portes ; mais aussi une ville sale et insalubre où gisaient des cadavres d'esclaves et d'animaux dans les rues et sur le rivage²⁰. Au milieu, s'étendait un grand marché aux esclaves – créé en 1811 – dont le spectacle bouleversa Speke²¹. Afin de mener à bien leur mission d'exploration, et dans la mesure où ils s'aventuraient en territoire totalement inconnu et secoué par de violentes guerres tribales, ils n'eurent d'autre choix que de se joindre à une des caravanes du sultan bien armée qui, transitant par Bagamoyo, se dirigeait ensuite vers un des grands lacs, le lac Tanganyika, pour ramener ivoire et esclaves à Zanzibar. Ils découvrirent ainsi des régions entières ravagées par une traite structurée dont la logistique reposait sur des stations-relais créées pour ravitailler les caravanes et stocker ivoire et esclaves. Les premiers à pénétrer dans l'intérieur de l'Afrique, ils furent donc les premiers à découvrir l'ampleur

20 Livingstone écrira plus tard que la puanteur ambiante est telle qu'il faudrait appeler la ville *Stinkibar* (Puantibar) au lieu de Zanzibar.

21 Il est atterré par l'extrême brutalité dont font preuve les Arabes envers ces esclaves. Sur le marché, hommes et femmes défilent nus, les femmes doivent se prêter à toutes sortes d'examen corporels intrusifs ; pour les hommes, une épreuve supplémentaire consiste à les attacher à un arbre au milieu de la place et à les fouetter avec les branches d'un épineux, pour mesurer leur résistance à la douleur.

de la traite qui y sévissait et à constater aussi l'implication de chefs africains dans le processus. À son retour, Speke essaya, en vain, de convaincre le gouvernement britannique d'intervenir dans la région car, écrit-il, vu la violence des guerres tribales et des razzias arabo-musulmanes, les Africains seront bientôt "*wiped off the face of the earth*" (balayés de la surface de la terre). Ce fut sans effet car à cette époque la Grande-Bretagne n'avait nulle intention de s'impliquer dans l'Est de l'Afrique.

ZANZIBAR ET BAGAMOYO

Monseigneur Maupoint choisit donc d'implanter une première mission à Zanzibar. L'île avait été colonisée en 1698 par les Omanais qui s'implantèrent aussi sur la côte de l'océan Indien, de la Somalie au Mozambique portugais. Ils mirent en place un fructueux commerce d'or, d'ivoire, de peaux de léopards et d'esclaves qui étaient envoyés vers la péninsule arabique, le Moyen-Orient, le sous-continent Indien et jusqu'en Chine. Avec l'implantation des Omanais, l'influence arabo-musulmane devint prépondérante. Une redistribution des terres les plus fertiles se fit au profit des aristocrates omanais qui en profitèrent pour réduire les fermiers africains en esclavage sur leurs plantations de dattes et de canne à sucre. Au XIX^e siècle, un certain nombre d'Indiens musulmans vinrent s'établir à Zanzibar, le plus souvent comme commerçants, les plus riches finançant la traite. Le diplomate américain Donald Petterson décrit l'île ainsi : "*A fabled land of spices, a vile center of slavery, a place of origins of expeditions into the vast, mysterious continent, the island was all these things during its heyday in the last half of the 19th century*"²². À partir de 1830, la demande en esclaves s'accrut pour deux raisons : d'une part, la signature d'un traité commercial entre Zanzibar et les États-Unis entraîna une demande importante d'ivoire, devenu à la mode en

22 Donald Petterson, *Revolution in Zanzibar: An American's Cold War Tale*. New York : Westview, 2002. p. 4.

Occident pour la fabrication de divers accessoires²³ ; d'autre part, fut introduite la culture du clou de girofle dont Zanzibar devint un des principaux producteurs au milieu du XIX^e siècle, entraînant un besoin accru de main-d'œuvre servile. Jusque-là, comme du côté atlantique, les marchands d'esclaves zanzibarites avaient des accords avec des ethnies africaines qui les approvisionnaient mais, cela ne suffisant plus, ils décidèrent de prendre les choses en main et de monter des expéditions caravanières vers l'intérieur du pays²⁴.

C'est dans ce contexte que les spiritains arrivèrent à Zanzibar, d'où ils essaimèrent ensuite sur la côte swahilie, à Bagamoyo, puis dans l'arrière-pays. En 1860, le père Antoine Horner (1827-1880) fonda la première mission catholique. Il avait obtenu l'accord du sultan en faisant valoir qu'il rachèterait des enfants, de peu de rapport pour l'esclavage et que les frères²⁵ qui l'accompagnaient pouvaient accomplir des travaux techniques impossibles pour les esclaves. L'accueil du sultan fut excellent et ne se démentit pas. Dès la construction terminée, les spiritains commencèrent à racheter, sur le marché de Zanzibar, des enfants qu'ils recueillaient dans un village de la liberté, ici appelé *Freedom Village*. Pour le père Horner, ces enfants, formés et dirigés par les pères, devaient devenir l'ossature sur laquelle s'appuyer pour évangéliser l'Afrique de l'Est (Tanzanie actuelle). « Au milieu d'une ville complètement arabisante

23 En particulier, boules de billard, poignées de porte, touches de piano, peignes, pommeaux de parapluie.

24 Dans les années 1850, sur une population totale de 300 000 habitants environ, on comptait 200 000 esclaves, soit deux tiers de la population. La plupart appartenaient aux Omanais, qui étaient moins de 5 000. Seyyid Said, le sultan de Zanzibar de 1856 à 1870, possédait 45 plantations, dont une regroupant plus de 6 000 esclaves. Les conditions de vie sur les plantations étaient si dures que 30% environ des esclaves mouraient chaque année et devaient donc être remplacés. Dans les années 1860, on estime que 40 000 Africains par an arrivaient à Zanzibar. Deux tiers étaient employés dans les plantations locales, tandis que les autres y transitaient pour être revendus dans tout l'empire ottoman, le Moyen-Orient, l'Inde et la Perse.

25 Les frères, contrairement aux pères, n'avaient pas fait d'études théologiques, c'étaient des artisans missionnaires.

avec forte colorisation indienne, les jeunes furent cantonnés dans des bâtiments sûrs et surveillés, les filles travaillant dans les deux hôpitaux aux mains des sœurs réunionnaises créés par Levavasseur, et les garçons dans les ateliers tenus par les frères spiritains. Ils y recevaient aussi une scolarité élémentaire, ce qui n'était pas le cas des autres jeunes de Zanzibar »²⁶. Les ateliers missionnaires où travaillaient des artisans contribuèrent largement à leur bonne acceptation locale, comme l'avait prévu le père Horner : « Il n'y a dans cette île de Zanzibar presque aucun ouvrier, même pour les choses les plus nécessaires. Tous les Européens, et les Arabes eux-mêmes, sont donc heureux de recourir aux ouvriers de la mission dont ils reconnaissent l'utilité et récompensent généreusement les travaux. Les ouvrages de fonderie et de serrurerie dirigés par le frère Félicien commencent à avoir une certaine réputation »²⁷. Ils furent bientôt rejoints par les sœurs du Cœur de Marie auxquelles Bibi Kobe, la sœur du sultan, manifesta beaucoup de bienveillance.

En 1868, afin d'offrir de meilleures conditions aux jeunes loin de l'atmosphère corrompue de Zanzibar, le père Horner obtint du sultan que fussent cédées aux spiritains des terres en face de Zanzibar sur le continent africain, au nord de Bagamoyo²⁸ pour y installer la première mission catholique de l'Afrique de l'Est et y implanter un nouveau *freedom village*, où pourraient aussi se réfugier des personnes malades et où l'on pourrait déposer des enfants abandonnés.

26 Joseph Janin, « Le rôle décisif des frères spiritains », in *Mémoire spiritaine*, n. 16, 2002, p. 127.

27 Joseph Janin, *op. cit.* Il ajoute que 70 ans plus tard, le curé de Nairobi écrivit : « Tous les ouvriers que l'on trouve en Afrique orientale anglaise, Kenya, Tanganyika, etc., proviennent de l'école des métiers de Bagamoyo. C'est de là que sortent tous les artisans ».

28 Quand, en 1840, le sultan d'Oman, transféra sa capitale de Mascate à Zanzibar, Bagamoyo devint la porte donnant accès à l'intérieur du continent, une importante étape de transit pour l'ivoire, le coprah et les esclaves, et l'un des plus importants relais du commerce maritime dans l'océan Indien. Son développement suivit celui de l'île de Zanzibar. Elle centralisait 40% du commerce national à la fin des années 1890.



Zanzibar : le père Horner et les enfants rachetés

Il était également destiné à servir de modèle aux futurs « villages ouverts d'esclaves libérés » qu'il espérait créer.

La construction fut rapide : « Tous les ouvriers de la mission montrèrent un si grand entrain pour l'achèvement des constructions que le 10 décembre 1868, les frères et les plus grands garçons purent quitter Zanzibar pour s'établir à Notre Dame de Bagamoyo. Le père Horner avait eu soin de faire venir de France des charrues, instruments totalement inconnus sur la côte, et d'autres instruments aratoires... Après les travaux de défrichement, la terre, extraordinairement fertile et propre aux cultures les plus variées, fut préparée pour recevoir les semailles de blé. On réserva aussi des terrains pour planter des pommes de terre, des haricots, du manioc, des melons, du maïs, etc. Pour mêler l'utile à l'agréable, on planta le long de la mer des cocotiers et on établit une allée d'amandiers longue de 450 mètres. Cette allée sert de promenade pour les enfants et on y fait des processions les jours de fête »²⁹. Un an plus tard, les bâtiments

²⁹ Ricklin, *op. cit.*, p. 125.



La mission de Bagamoyo

pour l'école des filles étaient terminés et les sœurs, envoyées de la Réunion, arrivèrent avec cinquante enfants.

La mission était alors achevée pour l'essentiel : elle s'étendait autour de la maison des pères, toujours le premier bâtiment construit, puis en deux parties : les garçons à droite, les sœurs et les filles à gauche et l'église derrière. Dans la partie dédiée aux filles, avaient été prévues une lingerie pour laver et repasser, une cuisine, ainsi qu'un hôpital, avec une salle pour les malades, une salle d'asile pour les petits enfants et même un espace pour les malades contagieux dont les sœurs et les filles s'occupaient. Il y avait une école où les garçons étudiaient la lecture, l'écriture, l'arithmétique ainsi que la menuiserie et la maçonnerie, tandis que les filles apprenaient la lecture, le blanchissage et la couture et tous étaient initiés aux travaux agricoles, car autour s'étendaient des champs cultivés bien délimités et des jardins. En 1870, le père Horner ouvrit à Bagamoyo un petit séminaire « où 24 jeunes nègres avaient commencé l'étude du latin »³⁰, ainsi que les ateliers qui connurent le même succès qu'à Zanzibar : les ateliers de

30 *Ibid*, p. 126.

forge et de mécanique en particulier fascinaient les Arabes, et le frère Polycarpe qui les dirigeait devint même célèbre dans le pays pour ses talents de mécanicien. Longtemps après, on disait encore que les meilleurs mécaniciens du pays étaient des élèves du frère Polycarpe³¹.

La mission prospéra. En 1874, elle s'enorgueillit d'accueillir la dépouille du célèbre explorateur (et ancien missionnaire) britannique, David Livingstone³². En novembre de cette même année, la mission reçut la visite du « sauveur » de Livingstone, Henry Stanley. Bien que protestant, il fut impressionné par la mission et l'enseignement pratique qu'elle dispensait. Il écrit : “*Thrift, order and that peculiar Style of neatness common to the French are its characteristics*”³³. Toutes sortes de personnes y étaient accueillies, des malades, des vieillards, des esclaves libérés mais aussi en fuite (ce qui donnait parfois lieu à des épisodes difficiles entre missionnaires et propriétaires d'esclaves qui n'hésitaient pas à venir reprendre leurs esclaves aidés par des soldats), des enfants en bas âge abandonnés, et également de plus en plus d'enfants d'origine libre en manque de foyer.

LE LIVRE DES RACHATS

Les sœurs et les pères spiritains de Bagamoyo tenaient un compte régulier des acquisitions d'enfants et, en 1884, commencèrent à rédiger « Le livre des enfants rachetés de l'esclavage », qui fut tenu jusqu'en 1917.

31 *Ibid*, p.127.

32 Son cadavre momifié avait été transporté jusqu'à la côte par ses porteurs, au bout d'une marche de huit mois. C'est l'église de Bagamoyo, la première église catholique bâtie dans cette partie de l'Afrique, qui abrita son corps avant que les Britanniques n'envoient un bateau pour le ramener au consulat de Zanzibar et de là en Angleterre qui lui réserva des funérailles nationales. Ses bottes furent laissées aux spiritains qui en firent don à un jeune missionnaire qui partait à l'intérieur du pays.

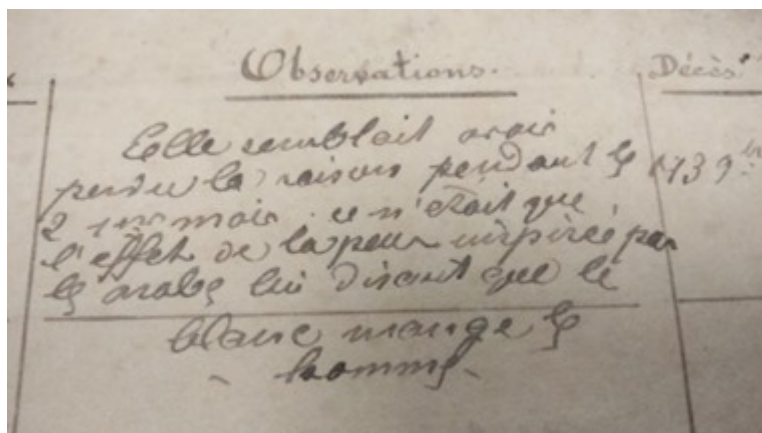
33 « L'économie, l'ordre et ce style particulier de propreté propre aux Français sont ses caractéristiques » *Through the Dark Continent*, 1er volume, p.51.

Date	Nom chrétien	Nom africain	Ethnie	Âge	Date du baptême	Date de la confirmation	Date du mariage	Nom du bienfaiteur	Prix payé	Informations particulières	Date de la mort
1913	Basile	Mtoro	Manyema	15	1913				100		
1913	Timothée	Panya	Manyema	12	1913				80		
1913	Alexis	Shaban	Manyema	10	1913				60		
1913	Fabiani	Rajabu	Manyema	8	1913				50		
1913	Léonar		Manyema	7	1913				40		

Le Livre des rachats

Le livre se présente sous la forme d'un registre de 35 cm sur 25, utilisé en doubles pages, divisées en 13 colonnes qui sont les suivantes : date, nom chrétien de l'enfant, nom africain, ethnie, (Mwaki, Miao, Mwyssa, Mwinzingui, Munduru, Manyema), âge, date du baptême, date de la confirmation, date du mariage, nom du bienfaiteur s'il y a lieu, (c'est-à-dire la personne qui a donné de l'argent pour un rachat), placement, prix payé, informations particulières et la date de la mort (sans explication de la cause). En tout, près de 1 580 personnes sont répertoriées.

Il est intéressant de noter que la première préoccupation des frères et sœurs est le baptême avec octroi d'un prénom chrétien, censé renforcer l'identité religieuse de celui ou celle qui le porte. Le 16 novembre 1913, par exemple, la station de Bagamoyo célèbre le baptême de cinq garçons : « Basile/Mtoro, Timothée/Panya, Alexis/Shaban, Fabiani/Rajabu, et Léonar ». La rubrique ethnie, bien que difficile à déchiffrer, permet d'identifier la provenance le plus souvent lointaine de l'enfant : par exemple l'ethnie Manyema, plusieurs fois mentionnée, se trouve de l'autre côté du lac Tanganyika, à des centaines de kilomètres de là. Cela montre l'amplitude des razzias et explique la mauvaise condition physique des esclaves à l'arrivée.



L'âge reste approximatif, laissé à l'évaluation des missionnaires. Le paiement se fait soit en roupies, car le commerce à Zanzibar était majoritairement entre les mains d'Indiens musulmans, soit en piastres, monnaie également très utilisée dans l'est de l'Afrique et sur la côte swahili³⁴. Le prix variait en fonction de l'âge et de l'état de santé, les nourrissons et les enfants malades ou porteurs de stigmates (brûlures, cicatrices) étant moins chers. Ce qui est frappant est le nombre extrêmement élevé de décès les premières années mais ce n'est guère étonnant dans la mesure où les enfants rachetés étaient des nourrissons ou des bébés souffrant de malnutrition, vendus d'autant plus facilement qu'ils étaient improductifs. La rubrique informations particulières est le plus souvent vierge mais on y trouve des notes intéressantes, comme celle-ci-dessous parlant d'une petite fille rachetée : « Elle semblait avoir perdu la raison pendant les 2 premiers mois ; ce n'était que l'effet de la peur inspirée par les Arabes lui disant que le Blanc mange les hommes ».

34 J'ai trouvé un seul cas de paiement en francs, le 609, acheté 55 francs.

CONTEXTE POLITIQUE

Le livre des rachats commence en 1884, l'année où débute la Conférence de Berlin qui donna le coup d'envoi à la ruée des Occidentaux vers l'Afrique, et il reflète l'arrière-plan politique de cette époque agitée. À l'issue de la conférence, ce sont les Allemands qui se positionnent dans cette partie de l'Afrique. Les Britanniques étaient déjà présents à partir des années soixante et souhaitaient s'y maintenir. La rivalité va trouver une issue en 1890, quand les deux partis signent le fameux traité Heligoland/Zanzibar³⁵. C'est dans ce contexte que l'on voit apparaître, à partir de 1887, dans le livre de rachats la première mention « donné par le consul anglais », suivie deux ans plus tard de « donné par les Allemands ». Les spiritains reçoivent en plus des esclaves libérés par le *Bezirksamt*³⁶. 112 arrivent à la mission rien qu'à la fin de l'année 1892.

Entre 1888 et 1889, Bagamoyo vit un premier soulèvement de la population africaine, celui des Bushiri. La révolte est le fruit de dissensions entre les chefs du commerce africains et indiens de la côte swahilie et les représentants du sultan omanais qui se cristallisent à l'arrivée des colonisateurs allemands qui négocient avec les délégués du sultan pour se partager le pouvoir de la région, sans consulter les chefs locaux. La rébellion se répand comme une traînée de poudre. Les représentants allemands sont expulsés des villages qu'ils occupent, à l'exception de Bagamoyo et de Dar es Salaam. La répression fut très forte : de nombreux rebelles furent massacrés et les terres redistribuées à l'issue du conflit. La mission des spiritains servit alors de refuge à la population ; elle accueillit près de 6 000 réfugiés en décembre 1888.

35 En contrepartie de la reconnaissance du protectorat anglais sur Zanzibar, les Allemands leur cédaient Heligoland et prenaient le contrôle de l'intérieur du pays jusqu'aux grands lacs (Tanzanie, Burundi, Rwanda actuels) sous le nom d'Afrique orientale allemande dans laquelle Bagamoyo jouait un rôle important puisque la ville réunissait un centre administratif civil, le *Bezirksamt*, une douane, une poste et un télégraphe.

36 Voir note précédente.

L'abolition de la traite étant la caution morale de la colonisation, le gouvernement colonial allemand prit très vite des dispositions contre l'esclavage³⁷. Dès 1890, « la mise en esclavage violente » fut interdite dans le but d'essayer d'endiguer les razzias opérées par les trafiquants à l'intérieur du continent. Néanmoins, l'application de ces lois dépendait beaucoup du bon-vouloir des chefs de district qui, pour certains, encourageaient la *shamba slavery*, c'est-à-dire qu'ils remettaient en esclavage les fugitifs à qui les lois accordaient la liberté. Notons cependant que les autorités coloniales allemandes délivrèrent quelque 52 000 certificats de liberté, entre 1891 et 1912, et qu'à partir de 1905, les enfants nés de parents esclaves naissaient libres³⁸.

C'est un point qui réjouissait les pères, comme ils se réjouirent, en 1894, de compter à Bagamoyo 107 familles chrétiennes, installées dans des villages chrétiens dans lesquels chaque famille menait une vie rurale, possédant une case, une petite basse-cour, un petit jardin et un champ³⁹. Par ailleurs, les rachats continuaient, ce qui demandait beaucoup d'argent, à la fois pour la transaction auprès des propriétaires et pour entretenir les rachetés par la suite. Les problèmes économiques commencèrent dès 1896 quand le gouvernement allemand supprima les subventions qu'il offrait pour l'accueil des esclaves qu'il envoyait aux missionnaires ; ils s'aggravèrent après 1900, quand les Allemands, pour aider les colons à recruter de la main-d'œuvre sur leurs plantations, facilitèrent le rachat d'esclaves en dédommageant les propriétaires, ce qui diminua les possibilités

37 Toutefois, une fois sur le terrain, la bonne entente avec les élites africaines primait afin d'éviter de nouveaux soulèvements, si bien que l'esclavage était souvent toléré en tant qu'institution sociale régionale, car on considérait que sa suppression conduirait à un désastre économique.

38 Voir Adèle Nivière, « Trajectoires familiales chrétiennes croisées : les cas des stations catholique et protestante de Bagamoyo et Dar es Salaam en Afrique de l'Est allemande, de 1890 à 1916 », mémoire de master 2 histoire, université Aix-Marseille, p.67. L'esclavage ne fut aboli qu'en 1922 au Tanganyika.

39 Voir Adèle Nivière, « Trajectoires familiales chrétiennes : l'exemple de la station catholique de Bagamoyo, en Afrique de l'est allemande, de 1890 à 1916 », mémoire de master 1, université Aix-Marseille.

de rachat des spiritains. L'espoir revint quand, à partir de 1902, Bagamoyo se concentra sur le commerce du coprah. La mission, pour consolider ses finances, se joignit au mouvement : elle planta elle aussi des cocotiers et en loua aux commerçants de la ville. Ce devint une source importante de revenus. Cette année-là, elle put racheter toute une famille d'esclaves, le père, Bagaroyo, la mère, Suze, et trois enfants : Petri, Paoli, Joseph, pour 90 roupies.

Malheureusement, à partir de 1905, les Allemands construisirent un chemin de fer reliant la côte à Dar es Salaam dont ils firent leur nouvelle capitale. Ce fut au détriment de Bagamoyo qui perdit peu à peu de son importance. La mission en pâtit indirectement puisque certains chrétiens partirent, et que les possibilités de rachat s'effondrèrent. Et la situation ne fit que s'aggraver : les Allemands, qui souhaitaient faire de la région une colonie de peuplement, encouragèrent l'installation de colons européens dans de grandes plantations. Pour cela, ils mirent une taxation en place et forcèrent les Africains à s'engager dans du travail salarié. La réaction ne tarda pas : la révolte dite des Maji-Maji entraîna un état insurrectionnel dans la région entre 1905 et 1908. Ce mouvement d'origine rurale vit plusieurs tribus se révolter contre les Allemands. La répression fut sanglante, causant la mort de plus de 200 000 Africains et entraînant de terribles famines. On note, de ce fait, une baisse draconienne des rachats en 1907 et 1908. La mission fit fonction d'asile pendant la Première Guerre mondiale et il n'y eut plus que de très rares rachats. Plusieurs familles chrétiennes rejoignirent alors la mission pour assurer leur sécurité et éviter aux hommes d'être enrôlés par le gouvernement allemand comme porteurs ou soldats.

CONCLUSION

Bien qu'aujourd'hui, Bagamoyo ne soit plus la ville commerciale très active qu'elle fut jusqu'en 1905, son passé historique a été bien préservé. Des ruines de Kaole à la mission catholique, beaucoup de monuments historiques racontent l'histoire de la traite des esclaves en Afrique de l'Est. La plupart des habitants de la ville sont les descendants directs d'esclaves, de marchands d'esclaves, de propriétaires

d'esclaves ou de porteurs⁴⁰ qui, après la fin de la traite négrière et de l'esclavage, se sont installés à Bagamoyo. Bagamoyo bénéficie aujourd'hui d'un patrimoine historique et culturel exceptionnel qu'elle souhaite mettre en valeur pour attirer le tourisme. Avec d'autres sites de Tanzanie, elle a fait acte de candidature auprès de l'UNESCO en vue d'une inscription sur la liste du patrimoine mondial, sous l'appellation "*The Central Slave and Ivory Trade Route*", qui comprend six sites : Bagamoyo, Mamboya, Mpwapwa , Kilimatinde, Kwiha-ra et Ujiji.

La mission spiritaine a exercé une influence importante à Bagamoyo. On lui doit la construction de la première église catholique bâtie dans cette partie de l'Afrique. La mission et l'œuvre des spiritains a continué. Le chapitre général des spiritains, réuni à Bagamoyo, en Tanzanie, en octobre 2021, a élu pour la première fois depuis sa fondation un père africain comme supérieur général de la congrégation.

40 Les diverses expéditions d'exploration en ont toutes recrutés de très nombreux qui ont joué un rôle important dans le développement de la ville.

SIR REGINALD WINGATE :
LE RENSEIGNEMENT MILITAIRE AU SERVICE DE L'EMPIRE
EN ÉGYPTE ET AU SOUDAN

Marie-Claude Mosimann-Barbier

Malgré le rôle important qu'il joua en Égypte et au Soudan entre 1889 et 1920, Francis Reginald Wingate est un nom oublié du plus grand nombre. Je souhaiterais ici reconstituer sa remarquable trajectoire et son action dans l'histoire de l'Égypte et du Soudan. Il naquit en Écosse en 1861, le dernier d'une fratrie de onze enfants, mais suite au décès de son père alors qu'il n'avait qu'un an, la famille s'établit à Jersey où il fit ses études secondaires au St James's Collegiate School qui préparait aux universités et aux académies militaires¹. Il y avait alors deux écoles formant les officiers : la *Royal Military Academy* de Woolwich pour le génie, l'artillerie et les transmissions et le *Royal Military College* de Sandhurst pour la cavalerie. Wingate intégra Woolwich à 17 ans et en sortit lieutenant en juillet 1880. Après un passage en Inde puis à Aden² où il commença à apprendre l'arabe, il fut affecté, en 1883, au 4^{ème} bataillon de l'armée égyptienne.

1 Cette préparation était récente car, jusqu'en 1871, on achetait la commission d'officier.

2 Les Britanniques s'y installèrent à partir de 1839 pour déjouer l'action des pirates somaliens qui attaquaient les bateaux sur la route des Indes.

RAPPEL HISTORIQUE

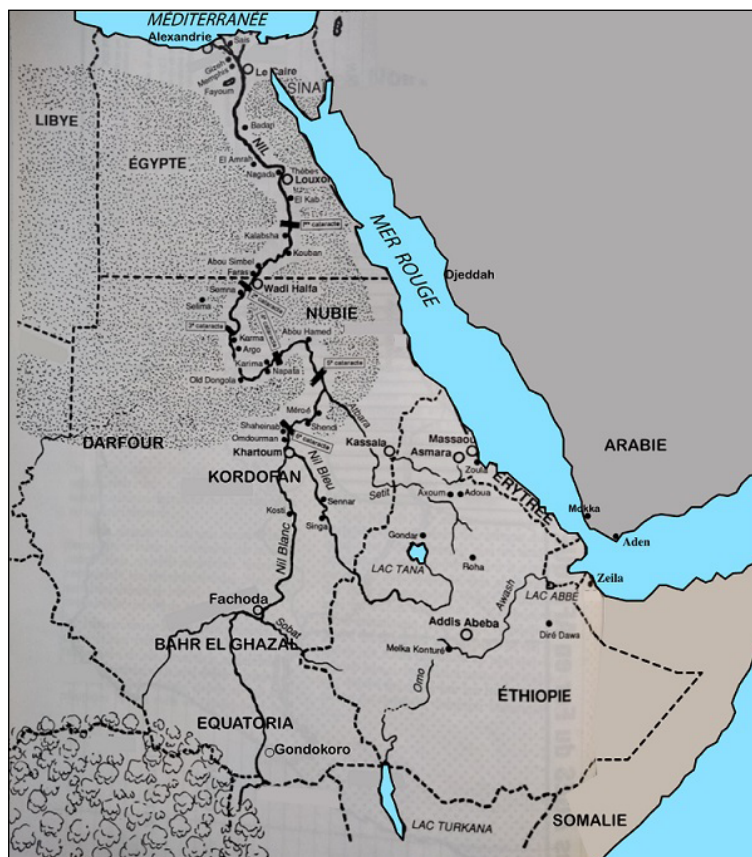
Wingate arrivait à la fin d'une période troublée, aboutissement d'une situation politique remontant à 1863, date à laquelle le pacha Ismaël³ succéda à son père, porteur de grandes ambitions pour l'Égypte : il entreprit de moderniser le pays à grands frais en se lançant dans d'importants travaux publics⁴ et, par ailleurs, il reprit la politique d'expansion territoriale de son grand-père Méhémet-Ali qui, dans l'intention de créer un grand empire égyptien concurrent de l'empire ottoman⁵, avait annexé la Nubie et le Kordofan, dans une région s'étendant sud de la première cataracte, appelée le Soudan (le pays des Noirs). Ismaël souhaitait continuer la progression vers le sud et, dans ce but, subventionna en 1869 une expédition militaire, menée par l'explorateur anglais Samuel Baker, qui traversa le Bahr el Ghazal et planta le drapeau égyptien à Gondokoro en Equatoria en 1873. Enfin le Darfour fut annexé en 1874 (voir carte). En parallèle, Ismaël fit venir de nombreux occidentaux à qui il attribua des postes-clés dans son administration, dont le général Gordon qu'il nomma gouverneur du Soudan.

Malheureusement ses ambitions dépassèrent ses moyens financiers et, en 1875, le pays devint insolvable. Ismaël-Pacha fut contraint de vendre ses actions du canal de Suez à l'Angleterre et un contrôle franco-anglais fut instauré sur les finances du pays. Cette tutelle étrangère exaspéra l'armée qui, sous le commandement du colonel Ahmed Urabi, fomenta une insurrection, sur fond de situation économique désastreuse et de sentiments anti-européens croissants dans la population. Français et Anglais, craignant un embargo sur le canal, organisèrent un blocus. Les Français, sous l'influence de Clemenceau, refusèrent de s'engager plus avant. Les Anglais envoyèrent

3 Il fit des études à Paris, notamment à l'école d'état-major et fut nommé Khédive (vice-roi) par les Ottomans en 1867.

4 Il développa l'éclairage au gaz de la ville du Caire, créa un théâtre et un opéra, entre autres. En 1869, pour l'inauguration du canal de Suez, il donna des fêtes somptueuses.

5 Rappelons qu'à cette date, l'Égypte faisait toujours partie de l'empire ottoman.



alors un corps expéditionnaire de 13 000 hommes qui écrasa en septembre l'armée d'Urabi. Les Britanniques, craignant que l'instabilité politique ne fût une menace pour leur accès aux Indes via le canal de Suez, décidèrent alors de prendre le contrôle du pays⁶ imposant une direction bicéphale : Evelyn Baring, futur Earl of Cromer, fut

6 En fait, l'occupation dura 70 ans et les derniers soldats britanniques ne quittèrent le canal qu'en 1956.

nommé consul-général et Sir Evelyn Wood fut nommé *Sirdar*⁷ tandis qu'un état-major anglais se substituait à l'état-major égyptien avec mission de réorganiser l'armée. Woods recruta 26 officiers, dont Herbert Kitchener, et le jeune lieutenant Reginald Wingate, bien qu'il fût *unknown and unconnected*⁸, pour sa bonne connaissance de l'arabe, avec mission de traduire le manuel militaire à l'intention des soldats égyptiens.

L'INSURRECTION MAHDISTE

Sans le savoir encore, Wingate arrivait à un moment charnière car, à peine le soulèvement d'Urabi maté, la situation commença à se dégrader au Soudan où un mouvement de libération du joug égyptien/ottoman s'était déclenché sous la direction d'un chef religieux, Muhammad ibn Abdallah, qui s'était proclamé « le Mahdi » (l'attendu) et avait déclaré le *djihad*.

Les Britanniques, confiants dans la supériorité de leurs armes, décidèrent de tuer l'insurrection dans l'œuf et, en novembre, envoyèrent une force égyptienne de 10 000 hommes contre les forces soudanaises du Mahdi. Contrairement à toute attente, ils subirent une sévère défaite dans le désert du Kordofan. Le commandant Hicks, ses officiers européens et 9 700 soldats égyptiens furent tués, abandonnant un important armement aux mahdistes⁹. Ce fut la consternation au Caire et Wingate fut affecté en tant qu'aide de camp à l'état-major de guerre du général Wood, chargé de contrer le *djihad* madhiste qui bientôt s'attaqua aux villes et garnisons égyptiennes du Soudan. Le Khédive demanda l'aide de la Grande-Bretagne mais le Premier ministre Gladstone refusa et conseilla à Ismaïl

7 Le titre de Sirdar était donné au commandant-en-chef de l'armée égyptienne sous contrôle britannique, fin 19^e et début 20^e siècles.

8 Martin W. Daly, *The Sirdar: Sir Reginald Wingate and the British Empire in the Middle East*, American Philosophical Society, 1997 p. 16.

9 Les mahdistes sont aussi appelés les derviches, car le Mahdi était d'allégeance soufi.

d'abandonner le Soudan. Cependant, reconnaissant une certaine responsabilité envers les non-Soudanais, il envoya le général Gordon, ancien gouverneur du Soudan, avec mission d'organiser l'évacuation des militaires égyptiens et des civils européens réfugiés à Khartoum, dernier îlot échappant encore au contrôle mahdiste, avant d'abandonner le pays. Il demanda aussi à Kitchener d'assurer une voie d'accès protégée le long du Nil pour permettre l'évacuation des assiégés.

Quand Gordon arriva à Khartoum, en février 1884, la ville comptait 27 000 civils et disposait d'une garnison de 7 000 soldats égyptiens. Très vite, Gordon se retrouva assiégé, le télégraphe coupé, et Khartoum isolé du reste du monde. L'Angleterre s'émut mais le gouvernement de Gladstone persista dans sa politique de non-intervention. Kitchener, qui avait remonté le Nil jusqu'à Debba, ne put progresser plus avant sans renforts. Pendant ce temps, la situation à Khartoum s'aggravait : début septembre, Gordon envoya un bateau demander du secours mais le navire heurta un rocher près d'Abu Hamed et tous ses passagers furent massacrés par les mahdistes. Le gouvernement anglais se décida alors à envoyer une expédition de secours à laquelle participa Wingate en tant qu'aide de camp du général Wood. Mais, entre attaques surprises et niveau bas du Nil, la progression fut difficile : lorsque l'expédition atteignit Khartoum fin janvier 1885, la ville était tombée deux jours plus tôt. Les hommes de la garnison et les habitants avaient été massacrés ou amenés en esclavage. Gordon avait été tué, sa tête tranchée, exhibée dans la ville. Le Soudan était perdu, sauf pour l'enclave égyptienne de Suakin. Ce fut un traumatisme pour les Britanniques qui ne s'effacera, grâce à Kitchener et Wingate, que 13 ans plus tard. Le général Wood démissionna et fut remplacé par Sir Francis Grenfell. Le Mahdi mourut peu après et son second lui succéda sous le nom de Khalifa. Il s'établit à Omdurman, sur le Nil, face à Khartoum détruite.

DÉBUT DE CARRIÈRE

Wingate suivit Wood en Angleterre ; pourtant, un an après, il était de retour car il s'était fiancé entretemps à Catherine Rundle, la

sœur d'un collègue militaire. Cette nouvelle donnée changeait ses perspectives, il fallait assumer un foyer et il pensait maintenant que le poste de secrétaire militaire adjoint que lui avait proposé Grenfell offrait à la fois un meilleur salaire et des perspectives de carrière plus prometteuses qu'en Angleterre. Il avait compris que si, en Égypte, *"his social rank had been elevated by his race, at home, he would be just another junior officer"*¹⁰. Il avança en grade dans l'état-major de Grenfell, où, en marge de ses fonctions, il commença à étudier le turc qui était la langue de la classe dirigeante égyptienne et, en 1888, il put enfin épouser Catherine¹¹.

L'année 1889, celle de ses 28 ans, commença bien. Il fut promu capitaine dans la *Royal Artillery*, avec deux missions importantes : étoffer l'armée égyptienne qui avait été décimée par les victoires du Mahdi, et centraliser le renseignement militaire. Jusque-là, des renseignements arrivaient, de façon aléatoire, de postes de garnison égyptiens ou par le biais d'étrangers qui commerçaient le long du Nil, ce qui rendait difficile de faire le tri entre rumeurs et renseignements dignes de confiance. Wingate établit de petites cellules de renseignements dans l'enclave égyptienne de Suakin sur la mer Rouge ainsi qu'à Wadi Halfa sur le Nil à la frontière du Soudan. Elles avaient pour mission de recruter des espions et de se renseigner sur les mouvements des tribus. Prenant son travail au sérieux, il se fit même envoyer de Londres des ouvrages historiques sur l'Égypte et le Soudan, afin de mieux appréhender les complexités tribales. Peu à peu, il structura son service selon l'organigramme suivant : un officier égyptien, un interprète et 21 agents répartis sur 4 sites : Wadi Halfa, Korosko¹², Assouan et Sarras, avec un officier britannique à mi-temps, pour un budget total de 89£.

C'est grâce à son embryon d'organisation que, fin mai, il obtint des renseignements précis sur un mouvement des troupes mahdistes

10 Daly, p 27.

11 Ce sera un mariage heureux, Catherine le secondera activement toute sa vie, et ils auront 3 enfants.

12 Korosko était un village de Nubie, au sud de l'Égypte, situé sur le Nil. Il a disparu lors de la création du lac Nasser formé par le barrage d'Assouan.

qui se préparaient à envahir l'Égypte. En 1889, le Khalifa (successeur du Mahdi) était au faîte de sa puissance, avec une armée de 50 000 hommes dont 5 000 cavaliers, beaucoup d'artillerie, d'armes et de munitions et il se sentait à même de conquérir l'Égypte. Son armée, contournant habilement Wadi Halfa où étaient concentrées les forces égyptiennes, progressa vers le nord en territoire égyptien. L'affrontement eut lieu le 8 août 1889, sur le Nil, à Toski, près d'Abu Simbel. En l'espace de cinq heures, les Derviches furent anéantis, mettant fin aux espoirs de conquête du Khalifa. Il s'ensuivit une pacification de la frontière sud mais on pouvait craindre que la pression mahdiste se portât alors sur les postes égyptiens dans l'enclave de Suakin. Il devenait donc urgent d'étoffer l'armée égyptienne. C'est à cela que Wingate travailla pendant les deux années suivantes qui furent sur le terrain une période de répit. Il mit en place un système de recrutement grâce auquel, en 1891, l'armée égyptienne comptait 12 500 hommes encadrés par 64 officiers britanniques, ce qui leur permit de remporter une deuxième victoire décisive sur les mahdistes, en avril, avec la prise de Tokar, près de Suakin sur la mer Rouge, écartant ainsi tout danger sur la côte.

La fin de l'année apporta une autre bonne nouvelle : en décembre 1891, le père Ohrwalder, missionnaire autrichien, retenu prisonnier par les mahdistes depuis 1882 dans leur capitale Omdurman, réussit à s'évader grâce aux services de Wingate. Il put ainsi obtenir des renseignements beaucoup plus détaillés et fiables que ceux obtenus par ses réseaux. Il entrevit là un potentiel pour dynamiser sa carrière et s'empessa de publier un *General military report on the Egyptian Sudan, compiled from statements made by Father Ohrwalder*, tout en encourageant le prêtre à faire le récit de sa captivité qu'il commençait à traduire et qui contribua à lui faire envisager comme souhaitable le renversement de l'état mahdiste, et il allait trouver bientôt un allié inattendu.

LE DÉBUT DE LA RECONQUÊTE

En effet, en 1892, suite à la démission du général Grenfell, Kitchener fut nommé *Sirdar*, nomination peu appréciée par l'armée.

Son biographe, Philip Magnus écrit : “*he was received with surprise and disgust by the entire Egyptian army*”¹³. Dès le lendemain de sa prise de fonctions, le 18 avril, il nomma Wingate directeur officiel du renseignement militaire, avec deux objectifs prioritaires : suivre les faits et gestes du Khalifa et de ses troupes en prévision d’un possible affrontement futur et surveiller l’évolution de la situation internationale au Soudan. Malgré ses propres réticences envers Kitchener, Wingate trouva auprès de lui un soutien pour développer son service. Jusque-là, il avait dû se battre pour obtenir des financements, et le manque de moyens nuisait à l’efficacité. Kitchener qui, depuis la mort de Gordon à Khartoum, rêvait d’une revanche, souhaitait un département centralisé et rationnellement organisé pour en faire l’outil nécessaire à la future (re)conquête du Soudan qu’il appelait de ses vœux. Wingate soumit à Kitchener des propositions : établir un nouveau quartier-général à Assouan, avec une agence à Halfa sous le commandement d’un officier égyptien qui recruterait lui-même des agents pour des missions spéciales. Les patrouilles ne seraient plus effectuées par des membres de tribus locales – qui, le plus souvent s’avéraient être des agents doubles – mais par des Soudanais salariés par l’Égypte.

Malheureusement pour les projets des deux hommes, en juillet 1892, les libéraux remportèrent les élections générales au Royaume-Uni. Gladstone, de nouveau Premier ministre, persistait dans son désintérêt du Soudan. Dans l’espoir d’un revirement, Wingate rédigea deux longs mémorandums sur les effets négatifs d’un retrait britannique et les avantages d’une occupation du Soudan. De plus, en octobre, sortit sa traduction du récit du père Ohrwalder, titré *Ten Years’ Captivity in the Mahdi’s Camp*, qui se terminait par un appel aux nations civilisées d’arrêter la violence du Khalifa sur les peuples du Soudan et qui devint un grand succès de librairie. Par ailleurs, Wingate – avec la complicité d’un *War Office* conscient qu’il valait mieux précéder d’éventuels rivaux coloniaux dans le haut-Nil – transmettait des rapports alarmistes au gouvernement sur les dangers d’une progression mahdiste sur le Nil, parce que, disait-il

13 Philip Magnus, Kitchener. *Portrait of an Imperialist*, New York, 1968, p. 80.

cyniquement, cela permettait “*to ask for an increase of the Egyptian army, which is always a step in the right direction*”¹⁴. Il est vrai que la situation internationale, dans les affres de la ruée vers l'Afrique, se complexifiait. La France, qui contrôlait la région du lac Tchad, rêvait d'un accès à la mer Rouge, et commençait à pousser vers le haut-Nil (encouragés par la prise de position allemande qui avait reconnu une sphère française du Tchad jusqu'au Nil). De son côté, l'Italie, implantée en Érythrée sur la mer Rouge, s'intéressait au Soudan et aux régions frontalières de l'Égypte.

En mai 1894, le gouverneur de l'enclave égyptienne de Suakin sur la mer Rouge partant en congé, Wingate fut nommé pour le remplacer. Ce fut sa première expérience en administration civile. Suakin avait toujours été sa principale source d'information sur le mouvement mahdiste et il se déplaça dans tous les villages, multipliant les contacts avec les autochtones et les nombreux marchands de passage. Il télégraphia rapport sur rapport au Caire comme à Londres, pour montrer l'urgence à en finir avec les mahdistes. Il se félicitait d'en avoir appris plus en quelques semaines sur le terrain que pendant ses longs mois dans son bureau. Il espérait, grâce à ses nouveaux contacts, pouvoir exfiltrer d'autres prisonniers européens du Khalifa. Et il y réussit puisque le 20 novembre 1894, un otage italien, le père Rossignoni accompagné de deux religieuses, parvint à s'évader, après douze années de captivité chez les mahdistes. Cependant cette évasion fut complètement éclipsée, trois mois plus tard, par celle, beaucoup plus difficile et porteuse de promesses, de l'Autrichien Rudolph Slatin. Nommé gouverneur du Darfour par les Turco-Égyptiens en 1879, Slatin avait été capturé par les mahdistes en 1884 et s'était alors converti à l'islam pour échapper à la mort. Après la prise de Khartoum, on lui avait montré la tête tranchée de Gordon et, après la mort du Mahdi, le Khalifa en avait fait l'un de ses gardes du corps, pour mieux le surveiller. Son évasion avait, de ce fait, été très complexe à organiser et tout le mérite en revenait à Wingate. Slatin était un évadé de choix par sa connaissance, de l'intérieur, du fonctionnement du Khalifa et de ses ressources militaires,

14 Cité par Daly, *op. cit.* p. 57.

et Wingate espérait qu'il serait le coup de pouce manquant pour un entrisme britannique au Soudan. Les péripéties de son évasion, habilement montées en épingle par Wingate, passionnèrent un vaste public dans toute l'Europe. Slatin, qui devint et resta un ami fidèle, fut pour Wingate un cadeau du ciel qui lui apporta célébrité, honneurs et l'aisance financière qui lui avait fait défaut depuis ses débuts dans l'armée. Wingate publia aussitôt une version anglaise du récit de Slatin, *Fire and Sword in the Sudan*. Il étoffa la traduction pour accentuer tout ce qui allait dans le sens d'une intervention britannique, faisant de Slatin : *a living reminder of British unfinished business in the Sudan*¹⁵. Sa destinée avait changé : de bureaucrate besogneux, il était dorénavant perçu comme un maître espion. Célébré en haut lieu, il reçut une médaille de l'empereur François-Joseph, fut fait compagnon de l'Ordre du Bain par la reine Victoria et élevé au rang de *bey* par le khédive. Rentré en Angleterre pendant l'été, il fut reçu avec Slatin par le prince de Galles, puis à Buckingham par la Reine. Les princesses Louise et Béatrice demandèrent un portrait de Slatin *in his Dervish dress*, et ils furent invités à passer trois jours à Balmoral avant de rentrer tous les deux en Égypte début novembre.

1895-1898 : LA RECONQUÊTE

En juin 1895, les Conservateurs reprirent le pouvoir à Londres, laissant espérer un changement de cap, d'autant que des éléments extérieurs inquiétaient Londres. Les Italiens, qui avaient envahi l'Abysinie en mars, en furent chassés en décembre et Kassala qu'ils occupaient fut libéré, laissant potentiellement la place aux mahdistes qui pouvaient ainsi couper les communications avec la côte de la mer Rouge. En mars 1896, le cabinet autorisa l'armée anglo-égyptienne à franchir la frontière en direction de Dongola et à commencer la construction d'un chemin de fer que Kitchener estimait primordial pour la reconquête. En effet il imputait l'échec de l'opération de secours de 1884/85 à la difficulté d'acheminer des troupes et du

15 Daly, *op. cit.*, p. 70.

matériel par le Nil. Wingate, en tant que directeur du renseignement militaire, s'installa à Wadi Halfa, à la frontière soudanaise, pour organiser la logistique des opérations à venir qu'il prévoyait en trois étapes¹⁶. Le contexte au Royaume-Uni était favorable : le livre de Slatin/Wingate rencontrait un énorme succès populaire. L'opinion publique réclamait une intervention et la presse renchérissait : “*The Mahdi had launched into bestial excesses of which he died. His successor is a still more horrible villain. A brisk kick from outside would knock over the Mahdist edifice. But who's going to kick ?*”¹⁷. Face à l'avance des forces égyptiennes, le Khalifa envoya rapidement ses troupes vers le nord. Grâce au travail préparatoire de Wingate, elles subirent, face aux 10 000 hommes menés par Kitchener, un premier revers début mai à Al Hafir, suivi d'une défaite sévère à Firka, en juin. Il fallut faire une pause pour attendre les *steamers* de ravitaillement, tributaires de la montée des eaux du Nil. L'avance reprit en septembre : les mahdistes se replièrent et l'armée égyptienne put occuper Dongola. Wingate avait largement contribué à la réussite de cette première partie et espéra en vain des compliments de Kitchener.

Les préparations pour la deuxième étape de reconquête pouvaient maintenant commencer mais leur coût pesait sur Londres. Kitchener fit des efforts de diplomatie pour obtenir du ministre des Finances qu'il consentît un prêt à faible intérêt aux Égyptiens. Fin 1896, l'avancée vers Abu Hamed commença et la ville fut prise le 7 juillet 1897, ce qui permit l'achèvement de la voie de chemin de fer partant du Caire que Kitchener faisait prolonger de Wadi Halfa jusqu'à Abu Hamed. Cela raccourcissait le trajet, en évitant une grande boucle du Nil, et facilitait l'acheminement de troupes et d'équipement, qui autrement dépendait des crues du Nil. La voie vers Berber était désormais ouverte et la ville tomba le 7 septembre, déverrouillant ainsi l'accès de Suakin vers le Nil. Kitchener et Wingate pensaient que cette seconde manche réussie allait inciter Cromer et le Premier ministre Salisbury, réticents à peser sur les finances britanniques, à envoyer de nouvelles troupes pour la partie finale jusqu'à

16 Wadi Halfa-Dongola ; Dongola- Berber ; Berber-Khartoum.

17 *The Echo*, 5 février 1896.

Khartoum. Ils redoutaient, si les renforts n'arrivaient pas rapidement, une contre-offensive majeure de la part des mahdistes. Une reconnaissance en canonnière sur le fleuve avait montré à Wingate que le Khalifa avait amassé une force de 20 000 hommes près d'Atbara, plus au sud, même si l'essentiel des troupes était à Khartoum. Il s'agissait de fournir à Cromer et à Londres des données justifiant une avancée. Wingate débloqua habilement la situation à la mi-décembre en télégraphiant à Kitchener – qui le relaya – qu'une attaque mahdiste sur Berber semblait imminente. La note eut l'effet escompté, Cromer obtint de Salisbury un renfort de troupes et de matériel. Il fallait maintenant assurer la logistique de l'énorme opération qui s'annonçait. Wingate calcula qu'il fallait prévoir 7 000 chameaux, plus que l'Égypte pouvait en fournir, il en commanda 3 000 à la Somalie qu'il fit acheminer via Suakin. Une première épreuve de force eut lieu le 8 avril à Atbara où les forces anglo-égyptiennes écrasèrent les forces mahdistes.

Il fallait maintenant préparer l'assaut final sur Omdurman, face à Khartoum. Mi-août 1897, le chemin de fer atteignit Atbara et la montée du Nil permit l'arrivée de cinq vapeurs accompagnés de dix canonnières. 26 000 hommes étaient prêts, avec 80 pièces d'artillerie et 44 mitrailleuses Maxim – première mitrailleuse autoalimentée, pouvant tirer 600 coups par minute – et les nouveaux fusils Martini-Henry à chargement par la culasse. La bataille d'Omdurman eut lieu le 2 septembre 1898. En quelques heures, elle tourna à la déroute des mahdistes qui perdirent 10 000 hommes sur les 52 000 engagés. Kitchener entra à cheval dans la ville et libéra aussitôt les nombreux esclaves du Khalifa ; Wingate et Slatin avaient été presque toujours à ses côtés. Wingate écrivit à sa femme : “*Old Rowdy (Rudolph) was most useful and behaved well throughout; he pursued with the cavalry in the hope of catching his old friend, (the Khalifa) but failed...*”¹⁸. Kitchener fêta sa victoire par une cérémonie à la mémoire de

18 R. J. M. Pugh, *The Life of General Sir Francis Reginald Wingate, 1861-1953*, Pen and Sword, 2011.

Gordon : les drapeaux anglais et égyptien furent hissés côte à côte tandis qu'on jouait l'hymne préféré de *Gordon Abide with me*¹⁹.

La semaine suivante fut une semaine d'activité intense pour Wingate. Chargé de la censure de la presse, il devait lire tous les rapports des journalistes avant d'être envoyés. Aidé par Slatin qui connaissait bien les lieux, il rechercha et répertoria les différents dépôts d'archives du Khalifa qu'il commença à consulter²⁰. Il interrogea les divers prisonniers ainsi que les officiels du régime dont la plupart se rallièrent aux Anglo-Égyptiens. Il recueillit aussi des renseignements sur le Khalifa et ses guerriers en déroute pour une suite éventuelle. Omdurman fit de Kitchener un héros. Wingate, malgré la reconnaissance officielle de ses services, resta dans son ombre.

FACHODA (1898)

Wingate n'eut guère le temps d'examiner plus avant les archives du Khalifa. L'expédition française du commandant Marchand était arrivée en juillet à Fachoda²¹, à 700 km au sud de Khartoum, et s'y était installée. Marchand avait même signé un traité de protection avec le chef des Shillouk dont la tribu était régulièrement razzée par les mahdistes ; aussi Londres demanda à Kitchener de partir immédiatement pour Fachoda avec des ordres stipulant qu'il était hors de question de reconnaître le moindre droit aux Français dont la présence était considérée comme une violation des droits du Royaume-Uni et du khédivé. Kitchener et Wingate arrivèrent à Fachoda le 19 septembre 1898, accompagnés d'une troupe de 100 *Highlanders*, de deux bataillons de Soudanais et d'une batterie d'artillerie. Ils avaient l'avantage du nombre puisque la mission Marchand se composait seulement de huit officiers blancs et de 80 tirailleurs sénégalais. Ils

19 On sait par Churchill qu'il emporta en trophée la tête du Mahdi dans un bidon d'essence.

20 Ces documents sont aujourd'hui au *National Record Office* à Khartoum.

21 Entre 1865, date de sa création, et 1884, année de son démantèlement, Fachoda fut un poste militaire égyptien destiné à lutter contre les trafiquants arabes.

avaient pour mission d'exiger l'évacuation des lieux par le détachement français, tout en évitant un affrontement direct. Avant la rencontre, Wingate fit valoir à Kitchener qu'il serait plus habile de hisser le seul drapeau égyptien et de prétendre qu'ils agissaient au seul nom de l'Égypte. Marchand se laissa convaincre de les laisser hisser le drapeau égyptien à un emplacement choisi par les deux camps. Puis, laissant près de là une petite garnison anglo-égyptienne, l'expédition Kitchener rebroussa chemin vers Omdurman. Marchand, bloqué à Fachoda, ne pouvait communiquer avec la France. Wingate, dès son arrivée au Caire, en profita pour donner une version alarmiste de la position française : il fit savoir que ces pauvres *froggies* étaient dans une situation désespérée, manquant d'eau et de ravitaillement. Il n'hésita pas pousser la charge en ajoutant que, sans la victoire d'Omdurman, ils auraient été massacrés par les derviches ! La France n'eut pas d'autre version avant le 22 octobre. Empêtré dans l'affaire Dreyfus, le gouvernement français choisit l'abandon de Fachoda et, le 12 novembre, Marchand reçut l'ordre de se retirer. Kitchener et Wingate rentrèrent au Caire le 6 octobre où ils reçurent un accueil enthousiaste. Kitchener fut fait pair du royaume et Wingate, *pasha* et chevalier de l'ordre de St Michel et St George. Son rôle fut largement reconnu et salué par les journaux, par la Reine et les politiques. La suite de Fachoda fut réglée au niveau diplomatique et politique, mais l'historien américain Martin Daly avance l'hypothèse que ce sont les initiatives de Wingate, de ne pas faire hisser le drapeau britannique et de peindre une situation française bien pire qu'elle ne l'était (sauvant ainsi la face au gouvernement français dans sa reculade), qui permirent aux Britanniques de remporter une victoire sur le Haut-Nil sans effusion de sang.

Wingate de retour au Caire restait préoccupé car le mahdisme était défait mais n'était pas mort. Le Khalifa, en fuite avec une partie de son armée, s'était réfugié dans le sud Kordofan où il continuait ses exactions itinérantes, ce qui maintenait la région en état d'insécurité. Pour en finir, Wingate prit la tête d'une colonne de 3 700 hommes et accula le Khalifa à Umm Diwaykarat, dans le Kordofan où, le 24 novembre 1899, il remporta la victoire finale sur le mahdisme. Le Khalifa et tous ses proches furent tués. Le lendemain naissait sa fille Victoria, le nom de la Reine qui avait accepté d'être sa marraine.

Slatin lui télégraphia : “*You did nt [sic] only your best to save me – but you also revenged me!*”²².

Le Soudan posait un problème politique : si les drapeaux égyptien et britannique flottaient sur Khartoum, seul le drapeau égyptien avait été hissé à Fachoda. Or l'Égypte, même contrôlée par les Anglais, restait sous tutelle turque. Comme elle n'avait pas les moyens financiers d'annexer le Soudan, il y avait un risque de récupération par l'empire ottoman ; par ailleurs, les puissances européennes s'opposaient à une annexion par le Royaume-Uni. Un compromis fut donc trouvé : le *Condominion Agreement*, signé le 19 janvier 1899, qui établissait une cogestion, justifiant la présence anglaise par sa participation décisive à la victoire sur les mahdistes. Un gouverneur général fut nommé par le Khédive, sur recommandation de Londres, ayant autorité militaire et civile, avec pleins pouvoirs législatifs et une certaine latitude financière : ce fut Kitchener. Sa gouvernance fut brève car, suite aux revers que subissaient les Britanniques dans la guerre des Boers, l'état-major fit appel à lui pour redresser la situation. Il partit pour le sud de l'Afrique et, le 23 décembre 1899, Wingate lui succéda comme gouverneur général du Soudan et *sir-dar* de l'armée égyptienne. Juste avant sa prise de fonction, il inaugura, le 31 décembre 1899, le dernier tronçon de voie ferroviaire reliant le Caire à Khartoum.

GOUVERNEUR GÉNÉRAL DU SOUDAN (1899-1916)

À cette époque, un militaire progressait dans la carrière sur les champs de bataille et non dans les bureaux, c'est ce qui longtemps nuisit à Wingate. La guerre des Boers lui donna sa chance : après Omdurman, nombre d'officiers britanniques quittèrent l'Égypte pour aller se battre en Afrique australe. De ce fait, Wingate était, parmi les officiers restants, le plus ancien, avec cette supériorité qui fut à l'origine de sa carrière, une parfaite maîtrise de la langue arabe

22 Daly, *op. cit.*, p. 126.

en plus de ses 15 ans de travail sur le Soudan et de son rôle décisif dans la campagne de reconquête.

Kitchener avait peu accompli en un an : il s'était complètement désintéressé de l'administration du pays et de ses troupes. Il avait consacré l'essentiel de son budget à la reconstruction de Khartoum et à la création d'un collège à la mémoire de Gordon²³, pour lesquelles il réquisitionnait transport et denrées au détriment de la population. Pour la gestion globale du territoire, tout était à faire et l'armée égyptienne sous ses ordres était au bord de la mutinerie. C'est cette situation insurrectionnelle que trouva Wingate en arrivant à Omdurman le 4 février 1900. Il prit rapidement des mesures, convoqua les officiers égyptiens et il négocia une sortie de crise.

Pour la première fois de sa carrière, Wingate, avait les mains libres. L'ennemi commun aux Anglo-Égyptiens, le mahdisme était théoriquement éradiqué et, grâce au *Condominion*, le Soudan jouissait d'une grande indépendance. Wingate n'avait pour supérieur que Cromer au Caire, un Cromer peu porté à s'immiscer tant que Wingate assurait la paix dans le pays. Il lui fallait maintenant se faire accepter des Soudanais et les faire adhérer à la gouvernance anglaise. Pour cela, il adopta une gestion pragmatique et sans préjugés que d'autres après lui adopteront dans la gestion de l'empire. Il restaura un gouvernement central qu'il dirigeait depuis le palais de Khartoum, secondé par un gouverneur général adjoint et des gouverneurs provinciaux, pacifia le pays en s'efforçant de gagner la confiance et l'approbation du plus grand nombre.

Pour cela, conscient d'être en terre d'islam et dans le but d'éradiquer tout ce qui aurait pu favoriser une résurgence d'un potentiel nouveau Mahdi, il chercha l'appui des musulmans modérés. Dès 1901, il créa un conseil d'*Oulémas*, (docteurs de la loi) qu'il consultait régulièrement. Parce qu'il voyait la religion comme élément structurant et mesurait l'importance de l'islam pour les Soudanais

23 Le collège fut inauguré en 1903 par Wingate. Les premiers élèves étaient des écoliers du primaire. En 1905, s'ajoutèrent des cours d'enseignement secondaire destinés aux assistants ingénieurs et aux arpenteurs-géomètres et, en 1906, un cours de quatre ans, destiné à la formation d'enseignants du primaire.

du Nord, il comprit la nécessité de pouvoir se concilier les chefs religieux. Il fit adopter le vendredi à la place du dimanche comme jour de repos²⁴. Il accorda des subventions aux mosquées, des allègements d'impôts, des allocations de terres et même des aides pour le pèlerinage à la Mecque. Il souhaitait maintenir "*an even balance over all subjects in the Soudan, whether Christian or Moslem*"²⁵. Quand il fut question de rattacher le Soudan à l'évêché du Caire, Wingate s'y opposa totalement et alla même plus loin : il mit un frein au prosélytisme des sociétés missionnaires qui voulaient évangéliser les musulmans, majoritaires au nord Soudan. Il leur laissa le Sud animiste en pâture. Avec l'appui de Cromer, Wingate retarda de son mieux la venue de prêtres, et même d'un évêque anglican, ainsi que l'ouverture d'écoles de mission dans le Nord, en prétextant que les efforts missionnaires dans le sud n'étaient pas suffisants. En fait, on peut considérer que sa politique a favorisé la scission future du Soudan.

Sa politique conciliante envers l'islam s'étendait au problème de l'esclavage. L'Angleterre et les mouvements abolitionnistes anglais faisaient pression sur l'Égypte pour éradiquer traite et esclavage et exigeaient la même chose au Soudan. Il y avait au Caire un département pour la suppression de l'esclavage à qui Wingate devait rendre des rapports. Mais il était conscient que l'une des causes de l'insurrection mahdiste avait été les efforts abolitionnistes des occidentaux et il craignait qu'une politique à la Gordon se révélât néfaste. Il avait présent à l'esprit le constat de Slatin qui avait écrit : "*With probably the best intentions in the world we would issue rules and regulations entirely at variance with the manners, customs and traditions of the Sudanese. There is also no doubt that our attitude in regard to the slave question caused wide-spread discontent*"²⁶. Pour lui comme pour Slatin, l'esclavage était une institution indigène, intégrée dans la loi

24 À un évêque qui lui demandait de rétablir le dimanche comme jour du Seigneur, il répliqua : *You must remember that the country is a mahommedan country and that we are governing it in the first instance in the interest of the mahommedan population*. Daly, *op. cit.*, p. 177.

25 *Ibid.*, p. 178.

26 Rudolph Slatin, *Fire and Sword in the Sudan*, Forgotten Books, 2015, p. 134.

islamique. D'autant plus qu'en 1910, voyant avec inquiétude l'ame-nuement régulier des subsides égyptiens et le refus de Londres de compenser²⁷, il décida de redresser l'économie soudanaise en développant la culture du coton dans le Ghezira, cette grande plaine prometteuse au sud de Khartoum, entre le Nil blanc et le Nil bleu. Cela nécessitait de la main-d'œuvre, donc affranchir les esclaves empêcherait le développement du pays, tout en ayant des effets fâcheux pour le gouvernement, les propriétaires et les esclaves eux-mêmes. Cromer, qui était d'accord, couvrit le double jeu de Wingate qui envoyait, tant à l'office du Caire qu'à Londres, des rapports vagues et des statistiques manipulées.

Wingate œuvra beaucoup pour le Soudan. Il fit faire des travaux coûteux dans les villes de Khartoum et d'Omdurman. Pour encourager un apport financier – réticent – de l'Égypte comme de l'Angleterre, il joua sur la peur d'une résurgence du mahdisme. Pour obtenir des fonds, il proposait donc des projets qu'il disait nécessaires à la sécurité de l'Égypte mais qui profitaient au Soudan. Il mit en place un réseau télégraphique et bâtit un réseau ferroviaire. En 1906, il inaugura une voie ferrée entre Atbara et Suakin, du Nil à la mer Rouge. Deux ans plus tard, Khartoum était relié à Sennar sur le Nil Bleu, position stratégique au cœur des champs de coton et, en 1912, la ligne de chemin de fer fut prolongée de Khartoum jusqu'à El Obeid dans le Kordofan. Pour remplacer le port devenu obsolète de Suakin, il fit construire au nord un nouveau port en eaux profondes, le futur Port Soudan²⁸. En 1911, il inaugura un pont sur le Nil à Kosti, à 200 km au sud de Khartoum. Enfin, dans le Bahr el Ghazal, on traça un chenal pour les bateaux à vapeur à travers le *Sudd*, cet immense marécage dont la végétation très dense avait, pendant des siècles, empêché d'accéder aux sources du Nil. Tout cela fut rendu possible par

27 Les taxes que rapportaient le tourisme, l'exportation de produits animaux et le commerce du caoutchouc ne suffisaient plus à maintenir un équilibre budgétaire.

28 Il y eut un échange de politesse entre Lord Cromer et Wingate chacun insistant pour donner le nom de l'autre à ce nouveau lieu, Port Cromer ou Port Wingate. Le khédive vint l'inaugurer en 1909 sous le nom de Port Soudan.

les semaines de négociations que Wingate passait au Caire chaque année pour obtenir subventions et prêts.

Le roi George V avait promis à Wingate une visite au Soudan. Le 17 janvier 1912, le bateau royal jeta l'ancre à Port Soudan. Wingate avait prévu une réception grandiose : il avait fait venir des représentants de différentes parties du pays ainsi que des danseurs Dinka, des cavaliers arabes, et divers détachements militaires. Wingate, avec l'assentiment de Kitchener, n'avait pas invité le khédive, signifiant ainsi une volonté d'affaiblir les liens avec l'Égypte et de consolider ceux avec Londres. Cette visite marqua le début d'une mainmise britannique sur le pays. La contribution égyptienne s'arrêta en 1913 et il devenait urgent d'obtenir une aide accrue de Londres. Kitchener vint en renfort et obtint un prêt de 2M£ auprès de particuliers, mais garanti par l'État, qui fut presque entièrement consacré au développement de la culture du coton.

Jusqu'au début de la guerre, Wingate mena une existence mondaine tant au Soudan qu'en Europe. D'entrée, il adopta un mode de fonctionnement et un style de vie qui se répétèrent d'année en année. Ce furent des déplacements incessants entre Khartoum et les provinces, entre Soudan et Égypte et l'Afrique du Nord et l'Europe, en train, en bateau mais aussi souvent à dos de chameau. On retrouve un schéma récurrent tout au long de ces 16 ans de gouvernance. L'hiver, de novembre à mars, il restait au Soudan, se consacrant à ses tâches de gestion à Khartoum, à l'inspection des cantonnements militaires dans les différentes provinces, sans dédaigner des festivités civiles, en particulier les foires agricoles²⁹. Puis il s'arrêtait au Caire avant de partir pour l'Europe : il passait en général l'été à Dunbar en Écosse où il fit bâtir une maison et s'adonnait à son sport préféré : le golf³⁰, avant de revenir en Égypte en octobre. À partir de

29 Il affectionnait l'*agricultural show* de Berber où se déroulaient de spectaculaires courses de chameaux.

30 À partir de 1905, sur les conseils de son ami Slatin (pour qui il créa le poste d'Inspecteur-général du Soudan, arguant de son expérience unique auprès du Khalifa), il prit l'habitude d'aller faire un mois de cure à Marienbad avec sa femme.

1906, il alla régulièrement se reposer à Erkowit, (à 1 100 m, surnommé le Davos soudanais), dans l'arrière-pays montagneux de Suakin qui devint pour les coloniaux britanniques l'équivalent de Shimla en Inde. Il avait, avec sa femme et sa fille (ses deux fils étudiaient en Angleterre), une vie mondaine très développée. Il rendait visite au roi et à divers aristocrates à Londres, mais il accueillait aussi régulièrement des membres ou des proches de la famille royale à Khartoum et des hommes politiques, des chefs d'État étrangers, les amenait en excursion sur le Nil ou vers la mer Rouge. Il arrangeait aussi des parties de chasse au gros gibier, en particulier au rhinocéros blanc, comme ce fut le cas pour le président Théodore Roosevelt³¹. Sous sa gouvernance, le Soudan devint une destination d'hiver de choix pour les aristocrates britanniques. Catherine Wingate, Kitty pour les intimes, joua un rôle important auprès de son mari, le couple imposa des rituels et une étiquette qui furent adoptés par toute la société d'expatriés et se perpétrèrent jusqu'à l'indépendance en 1956.

ANNÉES DE GUERRE

Le 2 août 1914, devant l'imminence de la guerre, Wingate qui séjournait à Dunbar reçut l'ordre de rentrer immédiatement en Égypte, il partit le soir même pour Londres, sans s'imaginer qu'il ne reverrait pas l'Écosse avant six ans. Le 4, la Grande-Bretagne déclara la guerre à l'Allemagne et le lendemain, Kitchener fut nommé ministre de la Guerre. Après quelques jours au Caire, Wingate arriva début septembre à Khartoum et, jusqu'en 1916, il ne quitta plus le Soudan. Il devait gérer une situation délicate. L'accord de *Condominium* avait mis en place au Soudan un gouvernement avec pouvoirs partagés mais sans donner une souveraineté claire. Au regard de la loi internationale, l'Égypte restait un état vassal de l'empire ottoman. Si les Ottomans entraient en guerre du côté des Allemands, que ferait

31 Roosevelt revint à Khartoum au retour de la fameuse *expédition Smithsonian-Roosevelt* (1906-1910) qui rapporta à Washington près de 12 000 spécimens d'animaux pour le muséum d'histoire naturelle.

l'Égypte et comment se positionnerait le Soudan ? Dès son arrivée, craignant qu'un appel du sultan au *djihad* ne trouvât un écho favorable dans les troupes égyptiennes ou dans certaines tribus, Wingate prit des mesures préventives. Il se déplaça en diverses parties du territoire, tenant un discours rejetant le blâme sur l'Allemagne et il redoubla d'efforts pour se concilier les chefs religieux.

Quand les Ottomans entrèrent en guerre, Wingate craignant un ralliement des musulmans, fit une forte propagande dans le *Sudan Times*, montrant l'ogre allemand massacrant femmes et enfants et soulignant que c'était le gouvernement turc et non le sultan qui avait pris la mauvaise décision. Il avait encore une fois les mains assez libres car les responsables britanniques au Caire attendaient surtout de lui qu'il maintînt la paix au Soudan et participât à l'effort de guerre. Bien que le pays fût sous contrôle, Wingate avait un objet d'inquiétude : le Darfour tout à l'est, gouverné par un chef de tribu, Ali Dinar, de façon quasi indépendante, semblait se rapprocher des Turcs présents en Libye. Wingate vit dans la guerre une occasion de reprendre en main la province. Il procéda habilement, arma les tribus arabes du Kordofan et envoya des agitateurs auprès des opposants à Dinar puis plaça discrètement des troupes égyptiennes à la frontière. L'affrontement eut lieu en mai 1916, Dinar perdit la vie et le Darfour rentra dans le giron soudanais. Cette victoire constituait un double succès : elle écartait une alliance dangereuse avec l'ennemi et elle remonta le moral des officiers britanniques au Caire, découragés par l'inaction et les mauvaises nouvelles en Europe. Wingate rendit un hommage appuyé à l'armée égyptienne et distribua des médailles. En juin, on apprit que Kitchener avait été tué en mer du Nord.

WINGATE ET LA RÉVOLTE ARABE

En octobre 1916, il fut nommé *High Commissioner* en Égypte et responsable des opérations militaires dans le Hedjaz (bordure ouest de la péninsule arabique ayant pour capitale La Mecque), pour apporter aide au Chérif, avec *whatever authority he needed*.. Bien que la péninsule arabique fût partie de l'empire ottoman, le Hedjaz jouissait

d'une certaine autonomie sous la domination de Hussein, Chérif de La Mecque, appartenant à la dynastie hachémite. Entre 1914 et 1916, Wingate avait déjà eu des contacts avec le Hedjaz : il encourageait Hussein à se débarrasser du joug turc, et Fayçal, l'un des fils du Chérif, avait pris contact avec les Anglais au Caire. C'étaient les prémisses de ce qu'on appelle « la révolte arabe ». Jusqu'à l'automne 1916, Londres hésita sur la conduite à tenir vis-à-vis de cette révolte car un lobby indien s'opposait à un soutien aux Arabes redoutant qu'un califat arabe puissant attire et manipule les Indiens musulmans. Wingate faisait valoir qu'un non-soutien britannique pourrait faire basculer les Arabes dans le camp ennemi. Il plaidait donc pour une aide matérielle, considérant qu'une victoire arabe porterait un coup fatal à l'empire ottoman et pourrait donner naissance à un état panarabe sous protection britannique avec, à sa tête, le Chérif de la Mecque. Avant son départ du Soudan, il envoya de l'artillerie aux Arabes. Entretemps, les accords Sykes-Picot furent signés en mai 1916 sans qu'il en fût informé. Il semble que le rôle de Wingate dans la révolte fut beaucoup plus important que ce qui apparaît dans l'histoire. Il faut dire que, d'une part, il fut complètement éclipsé par la personnalité charismatique de T. E. Lawrence, dit Lawrence d'Arabie ; et, d'autre part que, pour coordonner la politique arabe, fut établi un *Arab Bureau*³² indépendant au Caire, un intrus dans le pouvoir militaire et politique.

De ce fait, ce qui paraissait être une promotion pour Wingate se révéla un piège. Entre l'insatisfaction des responsables politiques égyptiens lassés de devoir entériner les décisions sans être consultés, et l'énorme ponction sur les ressources du pays en hommes (main-d'œuvre et recrues pour l'armée), en animaux et récoltes, un fort ressentiment s'installa dans le pays dont Wingate allait pâtir par la suite. De plus, les rivalités personnelles, la division des autorités militaires entre plusieurs commandements et les pesanteurs de la bureaucratie entraînaient des dissensions entre hauts responsables, compliquant sa tâche ; en particulier des tensions opposaient le commandant de

32 Il a acquis une dimension mythologique alors qu'il n'a jamais supplanté les autres centres de commandement civil et militaire.

la force expéditionnaire égyptienne au nord et Wingate en charge du Hedjaz, le premier ne voulant pas détacher des unités pour le Hedjaz car il en avait besoin dans le nord. Wingate, contraint de naviguer à vue entre maints obstacles, ne parvint pas à les éviter.

Lorsque Lawrence se joignit aux forces chérifiennes en décembre 1916, Wingate le soutint de son mieux. Pour protéger la Mecque, Fayçal organisait avec Lawrence des opérations de sabotage le long de la voie ferrée pour empêcher les Turcs d'acheminer des troupes et du matériel et Wingate fournissait du matériel et de l'argent qu'il obtenait difficilement. Il aida aussi à former des hommes du Chérif pour les opérations de sabotage. Cependant, après la défaite de la garnison ottomane dans le port jordanien d'Aqaba, en juillet 1917, les forces arabes furent rattachées à la force expéditionnaire du général Allenby. Dès lors, le rôle de Wingate perdait de son importance. Il avait été le support logistique de Lawrence mais, en fin de compte, gloire et reconnaissance allèrent au seul Lawrence. Sa disgrâce se préparait dans le panier de crabes qu'était l'administration civile du Caire³³. Wingate avait reçu les principaux leaders égyptiens et avait entendu leur désir d'aller vers une plus grande autonomie. Il plaida leur cause à Londres qui lui reprocha sa faiblesse pour avoir reçu le jeune sultan et écouté « complaisamment » les nationalistes, menés par leur leader Zaghlul. Wingate protesta en disant que si le gouvernement jugeait qu'il n'avait pas à recevoir des représentants de *all shades of opinion*, il préférerait démissionner car cela ne correspondait pas à l'idée qu'il se faisait de son poste. Lorsque Zaghlul et trois de ses proches furent arrêtés, Wingate partit dans sa maison de Dunbar en Écosse où il commença à écrire sur la crise égyptienne et ses séquelles en attendant la suite. En Égypte la situation se dégrada, des émeutes éclatèrent à divers endroits du pays. Wingate avait 58 ans et il espérait encore pouvoir repartir. Mais le 2 octobre, le général Allenby fut nommé *high commissioner*, anéantissant ses derniers espoirs. En compensation de cette mise à l'écart, on lui octroya, en juillet 1920, une baronnie alors qu'il espérait une pairie (mais il aurait alors siégé à la chambre des Lords et Whitehall ne souhaitait pas

33 Le sultan lui-même parlait de *Camorra*.

qu'il prît publiquement la parole). Il prit le titre de baron de Dunbar et de Port Soudan.

FIN DE VIE

Après avoir longtemps espéré que le gouvernement fit appel à lui pour un poste prestigieux à l'étranger, Wingate, poussé par sa situation financière, se résolut à se tourner vers le privé et accepta de siéger aux conseils d'administration de plusieurs compagnies ferroviaires et minières, se déplaçant avec Lady Wingate, à Londres, à Lisbonne ou à Bruxelles. Ils allaient aussi à Karlsbad ou à Marienbad chaque printemps et reprirent la vie mondaine qu'ils aimaient, entre dîners, théâtre et expositions ou passant des week-ends à la campagne chez des amis du Soudan. Ils voyaient régulièrement Slatin et fréquentaient les *Royals*, invités à des événements officiels ou les recevant chez eux à Knockenhair, leur belle maison de Dunbar dans l'Écosse natale de Wingate, entourés des souvenirs de l'époque mahdiste et du Soudan. Après la guerre, ils s'installèrent de façon permanente à Dunbar où Lady Wingate mourut en 1946 à l'âge de 88 ans suivie par son mari en 1953, à l'âge de 93 ans. Après sa mort et la mise en vente de Knockenhair, il fallut deux jours à cinq personnes pour inventorier les documents qu'il avait accumulés depuis son entrée dans l'armée en 1880. Ses archives se trouvent maintenant à l'université de Durham et occupent 1 671 dossiers répartis dans 190 boîtes ; couvrant la période entre 1880 et 1920 au Proche et Moyen Orient.

Malgré sa mise en lumière après Omdurman et Fachoda d'une part et sa gestion sans trouble accompagnée d'une mise en valeur du Soudan d'autre part, Reginald Wingate reste un personnage de l'ombre dont le nom est oublié même au Royaume-Uni. La raison est ainsi résumée par l'un des très rares historiens à lui avoir consacré une biographie : « Wingate est l'un des nombreux administrateurs coloniaux britanniques (en fait écossais) qui ont appris avec regret qu'un dirigeant de millions d'habitants en Orient n'est qu'un pion politique chez lui : le 'Maître' (comme l'appelaient ses lieutenants) des intrigues orientales ne faisait pas le poids face aux mandarins de Whitehall. Ce n'est donc que sur le Nil, et à Dunbar, que le nom de

Wingate incarne encore une époque, et ce pour des gens qui n'ont guère d'idée du pourquoi³⁴ ».

³⁴ Martin W. Daly est un historien américain, né en 1950, qui a été *research fellow* à l'université de Durham (1980/83) ; et *visiting professor* à l'université de Khartoum où il a fait un remarquable travail d'archives.

EN ATTENDANT LES BARBARES :
CARTES POSTALES ET EMPIRES COLONIAUX
AU CŒUR DU BELLICISME EUROPÉEN

Gilles Teulié

La peur du barbare est ce qui risque
de nous rendre barbares¹.

La dichotomie du civilisé que l'on oppose au sauvage est un des éléments bien connus de la rhétorique coloniale du XIX^e siècle. Cette opposition binaire qui a le mérite d'être claire, évoque des images stéréotypées héritées du passé des Européens qui se lancent dès le XV^e siècle à la conquête du monde. Les conquérants ne considèrent pas qu'ils rencontrent une autre civilisation, qui relève de schémas pourtant similaires de sociétés ordonnées, codifiées, régies par des lois, des rites et des aspirations communes. Parce que différents (et donc inquiétants), ces peuples sont considérés comme « sauvage », c'est-à-dire « qui vivent dans les bois » (du mot latin désignant la forêt *silva*, qui deviendra *salvaticus* au XII^e siècle, d'après le dictionnaire de l'Académie française)². Ce sont des peuples « *rebels* » aussi car ils ne se laissent pas soumettre, tout comme les animaux dits « sauvages » s'opposent à ceux qui sont domestiqués et les plantes sauvages, à celles qui sont cultivées. D'ailleurs, la rhétorique coloniale va dans ce sens : un « guerrier sauvage » est celui qui s'oppose à l'avancée de

1 Tsvetan Todorov, *La Peur des barbares Au-delà du choc des civilisations*, Paris, Robert Laffont, 2008, p. 20.

2 Dictionnaire de l'Académie française (en ligne), <https://www.dictionnaire-academie.fr/>

la « civilisation » européenne, alors qu'un indigène soumis au colonisateur a été « civilisé », c'est-à-dire qu'il accepte une part d'acculturation et ainsi adopte les us et coutumes des Européens. Dans le cadre postcolonial qui est le nôtre, l'altérité entre les divers protagonistes de l'Histoire est en fait une zone trouble : « Le jeu de l'altérité devient un jeu de miroirs où *eux* et *nous* se confondent et se superposent : races blanche, rouge et, en filigrane, noire ; colonisateurs et colonisés ; Européens et Amérindiens ; Français et Britanniques ; Indiens dont les divisions et différences forment un microcosme du grand tout »³. La ligne entre le « civilisé » et le « barbare » devient floue, et c'est sur cette ambiguïté que les éditeurs de cartes postales vont jouer au début du XX^e siècle afin de donner libre court à leur message propagandiste qui, une fois n'est pas coutume, ne porte pas sur la barbarisation de l'indigène dans le cadre du projet impérial mais sur la compétition entre nations européennes. Il s'agira d'observer comment les peuples colonisés et les troupes coloniales en particulier vont servir la propagande française dans la dynamique d'une compétition et dans le cadre d'un affrontement entre Européens, au travers du nouveau média émergeant de l'époque que sont les cartes postales illustrées.

QU'EST-CE QU'UN BARBARE ?

Selon Lévi-Strauss, le barbare et le sauvage sont les deux faces d'une même pièce, à savoir que ce qui n'est pas grec est barbare : « La civilisation occidentale a ensuite utilisé le terme de sauvage dans le même sens⁴ ». Il est intéressant de noter que, dans son traitement du mot « sauvage », le dictionnaire de l'Académie française évoque les animaux et les plantes dans une première définition, puis

3 Béatrice Fink, « *Le Dernier des Mohicans*. Histoire, récit, film ». in J. L. Chevalier, M. Colin, A. Thomson, *Barbares & Sauvages : Images et reflets dans la culture occidentale*, Presses Universitaires de Caen 1994. 311-322. p.311.

4 Claude Lévi-Strauss, *Race et Histoire* [Unesco 1962] Denoël Folio-Essai, 1987, p. 20.

les personnes dans une seconde. Dans cette dernière, une première occurrence indique que le terme désigne une personne peu sociable qui aime vivre seule (« c'est un vrai sauvage ») ; dans un deuxième temps : « c'est dit de personnes, de peuples vivants à l'écart de sociétés réputées civilisées, et dont les mœurs et les coutumes étaient jugées primitives » (enfants ou peuplades sauvages). La 4^{ème} (nous verrons la 3^{ème} plus avant) concerne des manières qui sont jugées « rudes, frustes et brutales ». En regardant toutes ces acceptions du terme « sauvage », il apparaît que ce mot est la partie négative d'une vision binaire du monde dans laquelle l'ordre s'oppose au chaos. L'ordre est ce qui est bien contrôlé, ordonné, cultivé, civilisé, le chaos est sauvage, sans règle ni borne, ni limite et donc ne peut être contrôlé (donc dominé). Notons que cette opposition entre civilisé et domestiqué ou cultivé et sauvage est certainement un invariant ancien pour l'homme désireux de maîtriser et dominer son environnement, à l'image de Robinson Crusoé qui domestique une nature « sauvage » et donc dangereuse pour en faire un petit paradis (selon les standards européens) à son service.

Mais, pour en revenir au barbare, partons de la 3^{ème} occurrence de la définition du sauvage concernant les personnes : « qui fait montre d'une impitoyable férocité ; inhumain, barbare ». Nous pouvons ici relever que le barbare n'est associé au sauvage que dans le cas où une personne se comporte de manière inhumaine, ce qui la place dans le groupe des animaux dépourvus d'éthique ou de respect de la vie selon des valeurs humaines. C'est sans doute pour cela que Bruno Dumézil évoque « Le barbare éternel, entre l'homme et la bête »⁵. Une distinction possible ici entre sauvage et barbare est que ce dernier peut être perçu comme un être hybride, entre l'homme et l'animal, alors que le sauvage reste un humain, certes « primitif », mais toujours considéré comme faisant partie du genre *homo*. Notons toutefois que, bien souvent, les deux termes « sauvage » et « barbare » sont

5 Bruno Dumézil, « Le barbare éternel, entre l'homme et la bête », *Histoire & Civilisation*, 24 novembre 2020. <https://www.histoire-et-civilisations.com/thematiques/antiquite/le-barbare-eternel-entre-lhomme-et-la-bete-2067.php#:~:text=Il%20doit%20son%20nom%20%C3%A0,retrouve%20jusqu'au%20XXIe%20si%C3%A8cle>.

employés indifféremment, comme le soulignait Montaigne : « Or je trouve, pour revenir à mon propos, qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbare ce qui n'est pas de son usage »⁶. Plus loin, il donne aussi l'impression que les deux mots sont synonymes : « Ces nations ne semblent donc ainsi barbares, pour avoir reçu fort peu de façon de l'esprit humain, et être fort voisines de leur naïveté originelle », tout en rajoutant que ces nations sont encore soumises aux lois de la nature « fort peu abâtardies par les nôtres »⁷. Cette description semble plus proche du « bon sauvage » que notre acception moderne du Barbare. La conclusion logique est que le terme « barbare » a évolué avec le temps. Notons que, selon Claude Lévi-Strauss, un point de vue naïf consiste à penser que les termes de sauvage et de barbare ont en commun de renvoyer à l'état de nature : le premier évoque la forêt alors que le second se réfère au babillage des oiseaux « confusion et inarticulation du chant des oiseaux »⁸. Il décrit ce phénomène comme un déni de diversité culturelle car « on préfère rejeter hors de la culture, dans la nature, tout ce qui ne se conforme pas à la norme sous laquelle on vit »⁹. Les historiens s'accordent à dire qu'une identité grecque s'est établie au VI^e siècle avant notre ère face à la menace des Perses (les barbares), ce qui fait dire à Edith Hall que les tragédies grecques qui évoquent les barbares sont des exercices d'autodéfinition¹⁰. Mais cette distinction ethno-linguistique (*barbaros* : celui qui parle un langage d'oiseau que l'on ne comprend pas) va rapidement s'accompagner d'un jugement de valeur et de sentiment de supériorité, comme le souligne Tsvetan Todorov à propos du terme barbare : « on lui a attaché d'emblée un second sens et un jugement de valeur, l'opposition Barbares/Grecs se

6 Montaigne, *Essais*, Livre I chapitre XXXI, Paris Librairie des Bibliophiles, 1873. pp. 214-215. <https://gallica.bnf.fr/essentiels/anthologie/cannibales>.

7 *Ibid.*, 216.

8 Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 20.

9 *Ibid.*

10 Edith Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*, (1989) Clarendon Press Oxford, 1991, p. 1.

doublant de celle – disons en première approximation – entre “sauvages” et “civilisés” »¹¹. De ce fait, l’histoire de la fin de l’Empire romain est marquée par les invasions du V^e siècle, dites « barbares ».

Cette opposition binaire entre « civilisation » gréco-romaine et « barbares » du nord et d’Asie va s’ancrer dans l’esprit des futurs Européens qui revendiquent cet héritage : la première définition du mot « barbare » du dictionnaire de l’académie française est « qui est étranger au monde grec ou gréco-romain »¹². Ajoutons aussi qu’à l’abdication du dernier empereur d’Occident en 476, l’Empire romain est chrétien depuis plus d’un siècle à la suite de la conversion de l’empereur Constantin 1^{er} en 313). Plusieurs siècles plus tard, la civilisation européenne chrétienne impérialiste exportera ses valeurs et sa culture aux « non-Européens » (donc symboliquement aux barbares).

Dans ce contexte, la rhétorique coloniale va utiliser un lexique qui correspond à la 2^{ème} définition du terme barbare (et qui peut également fonctionner pour le mot sauvage) proposée par le dictionnaire de l’Académie française, à savoir « qui a des mœurs rudes et grossières, qui est peu civilisé, peu policé ». L’idée de supériorité d’une culture sur une autre, qui permet à certains d’être raffinés et d’autres d’être incultes et ignorants, sert de prétexte aux colonisateurs pour asseoir leur autorité et leur langue comme instrument de domination. La troisième définition du barbare est « qui n’est pas conforme aux normes esthétiques en vigueur ; qui heurte l’usage, le goût » et donc, par extension les barbares « ne sont pas conformes à la pratique usuelle de la langue ». En français, on va parler de « barbarisme » pour de grossières erreurs de langue, ce qui se traduira dans la langue du colonisateur par l’expression « parler petit nègre » pour désigner le français approximatif des colonisés ou *broken English* et

11 Todorov, *op. cit.*, p. 33.

12 Notons que ce sont les Français en particulier qui vont s’appuyer sur cet héritage par opposition aux États-nations du nord de l’Europe qui, eux, ont revendiqué leur lignée qui remonterait aux Germains pour les Allemands et aux Goths pour les Suédois. C’est Napoléon III qui a valorisé Vercingétorix comme fondateur de la France au détriment de Clovis, afin de distinguer les Français de leurs voisins germaniques d’outre-Rhin.

dans une certaine mesure *Pidgin English* pour les Britanniques. Enfin un élément de définition du barbare, commun au sauvage (ainsi que mentionné plus haut), est la 4^{ème} et dernière définition : « cruel, inhumain ; qui montre une impitoyable férocité ». C'est probablement cette image qui va être associée le plus au mot barbare dans l'inconscient des Européens.

LA MÉMOIRE EUROPÉENNE DES BARBARES

La période des invasions barbares du V^e siècle a vu une recomposition ethnique importante dans la partie de l'Empire romain qui est maintenant l'Europe, avec l'arrivée des Huns, des Lombards, des Alamans, des Goths, des Burgondes, des Angles, des Saxons, des Francs, des Sarmates, des Sassanides, des Suèves, des Frisons, des Vandales, etc. Des peuples germaniques, poussés par les Huns s'installent dans des territoires celto-romains, comme les Francs qui occupent la Gaule romaine ou les Angles et les Saxons qui s'installent sur l'île de Britannia. La toponymie européenne a conservé leurs traces, comme on les retrouve dans Lombardie, Bourgogne, France ou Angleterre. Mais si les idéologues de la race blanche, tel Arthur Gobineau, ont valorisé le « barbare » (le Germain) au détriment du « civilisé » (le Latin), d'autres ont du mal à catégoriser les divers peuples en présence dans l'histoire du continent européen. En analysant l'opposition des « barbares » bretons (des îles Britanniques) et de la « civilisation » romaine, les historiens français du XVIII^e siècle hésitent à désigner les « barbares » et les « civilisés » car, si les Bretons sont perçus comme superstitieux et moins « évolués », ils attirent la sympathie parce qu'ils défendent leur liberté, alors que les Romains « civilisés » sont réduits à se transformer en barbares pour maintenir leur pouvoir : « La barbarie n'est donc pas le fait des seuls Bretons, elle est aussi propre aux conquérants, qui ne peuvent répondre à la violence que par la violence »¹³. Toutefois certains peuples font consensus.

13 Catherine Volpilhac-Auger, « Les Anciens Bretons vus par les historiens Français au XVIII^e siècle » in Chevalier *op. cit.*, pp. 129-139, 133-134.

Les Huns, sous la férule de leur chef Attila, surnommé au XIX^e et au début du XX^e siècle « le fléau de Dieu »¹⁴, sont parmi les barbares les plus célèbres, ce qui explique pourquoi on trouve de nombreuses cartes postales illustrées française qui promeuvent cette thématique du barbare hun. En effet, La carte postale française, en sa qualité de puissant vecteur d'information, va à la fois promouvoir un message des éditeurs, mais également répondre à une demande du public. En premier lieu, on trouve un cadre touristique qui fonctionne sur le mode du souvenir des lieux de mémoire comme : *La Cheppe, Marne. Intérieur du camp d'Attila, roi des Huns (le Fléau de Dieu), où son armée séjourna avant sa défaite devant Chalon (451)*. Édition Ladurelle (début XX^e siècle). Une gravure « d'après Migette » publiée sur un support de carte postale « n° 146 éditée par J. Hurlin, Metz », intitulée *Metz Ancien. Le sac de Metz par Attila en 451*, évoque cette mémoire tout comme, par exemple, les cartes postales suivantes : « n° 511 » *Peintures murales du Panthéon – Attila en marche vers Paris*, par E. Delaunay. Collections ND. Phot. » ou encore *S^{te} Geneviève rend la confiance aux Parisiens à l'approche d'Attila*, par E. Delaunay, Guillemeney Édit. Grâce à la carte postale, le public peut symboliquement s'approprier les fresques des lieux prestigieux de Paris, diffusant ainsi un savoir (ou un message) en postant ensuite la carte postale, en l'exposant sur un mur chez eux ou dans un album de collectionneur. On trouve également des cartes postales représentant une fresque d'E. Delacroix qui se trouve au plafond de la bibliothèque de la chambre des députés : *Attila, suivi de ses hordes barbares, foule aux pieds l'Italie et les Arts*, vendue par la boutique de la chambre des députés (A. Pepper, Photo, R. Courbevois, Garonne-Seine, éditée par la Société française d'électrographie). On notera que la carte postale de ce tableau de Delacroix souligne que le « barbare » s'attaque à la « civilisation » italienne et à « l'Art ». Détruire l'Art, en particulier celui de la Renaissance italienne (*Rinascimento*) qui s'inspire beaucoup de l'antiquité gréco-romaine et donc des fondements de la civilisation européenne, ravale bien la brute

14 Expression attribuée à Augustin qui aurait ainsi désigné le roi des Goths Alaric 1^{er}, puis reprise par Grégoire, évêque de Tours pour qualifier Attila.



Image 1 : 9. Paris – Intérieur du Panthéon [éditeur] J. L. C. Le Gui
Attila et Sainte-Geneviève, H. Maindron.

inculte qui fait cela au rang de « barbare » aux yeux des descendants des victimes. On trouve également, sur support de cartes postales, des scénettes soit tirées de pièces de théâtre d'amateurs, soit mises en scène par le photographe, popularisant de cette manière l'histoire de France. Ainsi la série « D. P. » comporte plusieurs cartes postales dont la n° 6, *Fureur des Parisiens contre Ste Geneviève en apprenant qu'Attila marche sur Paris*, ou la n° 9, *Vision d'Attila qui, épouvanté, se détourne de Paris*. Le XIX^e siècle français expose donc bien ces barbares au travers d'œuvres récentes qui figurent au Panthéon, à la chambre des députés, ou dans les églises françaises, comme une sculpture d'E.-H. Maindron datée de 1857 exposée au Panthéon (à présent au musée de Cholet) : *Ste Geneviève par ses prières désarme Attila* (voir image 1). Que ce soit le pape Léon ou Geneviève, ce sont

donc des chrétiens qui barrent le chemin aux Barbares, ce qui, au moins jusqu'au début du XX^e siècle, est constitutif de l'identité de la « civilisation » blanche et européenne.

De même, le barbare fait l'objet de l'attention de l'éducation nationale, ce qui va inciter les éditeurs à utiliser les cartes postales comme support pédagogique. L'éducation des enfants par l'image est en plein essor et les messages véhiculés vont dans le sens de la chrétienté qui se défend contre les « barbares ». Tel est le thème d'une carte postale dont le dessin est originellement de M. A. Carlier pour l'ouvrage *Histoire de France* par P. Besseige et A. Lyonnet (ouvrage pédagogique pour le cours élémentaire, et le cours moyen et 1^{er} degré) (voir Image 2). Le titre de cette carte postale n° 8 indique *Les Huns pillent une villa gallo-romaine*¹⁵. Sur le perron d'une villa en flammes, des guerriers huns se reposent. Dans la cour gisent des cadavres dont seules les jambes sont visibles, mais on peut apercevoir une tête décapitée au pied d'un des guerriers, alors que l'on trouve, au centre de l'image, un monceau d'objets précieux sur lequel on reconnaît parfaitement une grande croix chrétienne qui semble sertie de bijoux, tandis que d'autres guerriers chargent ces biens dans un lourd chariot. La légende révèle les intentions des auteurs :

Quelle horrible scène ! Des hommes de petite taille, aux yeux obliques, et vêtus de façon bizarre, pillent une villa gallo-romaine. Ils viennent d'y mettre le feu. Ces hommes sont des barbares venus d'Asie, les Huns. Ils vont charger sur leurs chariots les coffres remplis de vêtements précieux, les vases richement ciselés. Ils ont même décapité un habitant de la villa. Toutes les richesses de la Gaule sont anéanties.

15 Notons qu'il existe une huile sur toile (81 x 100 cm) de Georges Antoine Rochegrosse de 1893, intitulée *Pillage d'une villa gallo-romaine par les Huns* qui est reproduite en carte postale au début du XX^e siècle. La scène est différente mais la thématique est la même, ce qui accrédite le succès de ces sujets auprès du public de l'époque.



Image 2 : *Les Huns pillent une villa gallo-romaine.*

Éditeur : librairie Istra de Paris et Strasbourg no 8.

L'entame souligne « l'horreur » liée aux agissements des barbares qui sont définis par leur différence (petite taille, yeux bridés, ils sont « bizarres »). Cette scène est métonymique, le lecteur comprend que cette micro-analyse du pillage d'une villa gallo-romaine représente le sac de l'ensemble de la Gaule dont « toutes les richesses » sont « anéanties ». Ce danger du barbare asiatique s'inscrit certainement dans la peur du « péril jaune » qui est apparu en France en 1895 et qui voyait les peuples asiatiques comme désireux de dominer les « peuples blancs ». L'éducation des jeunes Français passe par la carte postale, objet de collection qui sert de relai aux éditeurs d'ouvrages pédagogiques pour inciter les jeunes à se tourner vers la lecture. La série « la vie barbare » ne met pas en scène des massacres perpétrés par les barbares, mais les montre dans leur vie quotidienne : *La vie barbare – Les Huns. – 14. L'inspection du domaine.* Fernand Nathan, Éditeur. Paris – 2064. Les cartes suivantes (jusqu'au n° 25) vont mettre en scène les Goths, les Francs et les Wikings (*sic.*). Mais au-delà de l'aspect pédagogique, la carte postale va se faire également le témoin des commémorations du passé de la France.



Image 3 : Wassy à travers les âges- An 451 Attila, roi des Huns et ses barbares (1er incendie de la Ville). Éditions Dumas-Verzet Saint-Dizier.

Au début du XX^e siècle, on assiste à de nombreuses reconstitutions historiques en France. Les fêtes de Jeanne d'Arc mettent en scène de jeunes cavalières vêtues d'une armure qui défilent dans les villes et villages. Les barbares sont aussi à l'honneur, soit pour magnifier la résistance des ancêtres des Français contre les envahisseurs (les Huns), soit parce que ces barbares ont fait souche et font donc partie de l'héritage européen (les Vikings). C'est ce dont témoignent des cartes postales françaises comme l'image 3 qui évoque la résistance à Attila ou les fêtes vikings de 1911 à Rouen : *Millénaire Normand (911-1911) – Le Drakkar de Rollon* », ou à Paris : *La fête des Vikings à Paris. Le Drakkar*, etc.

On note que, sur ces dernières cartes postales, « les fêtes vikings / normandes » ne sont pas « les fêtes barbares », sans doute pour ne pas dénigrer les ancêtres dont on célèbre l'arrivée et l'installation « pacifique » puisque le chef Rollon a obtenu la terre des hommes du nord (Normandie) du roi Charles le Simple en échange de son alliance et de sa conversion au christianisme. Ainsi les barbares vainqueurs, comme le chef franc Clovis, se « civilisent » en devenant chrétiens et en adoptant en partie la culture des vaincus gallo-romains. C'est



Image 4 : *Idylle gallo-romaine*.

Éditeur « trèfle CCCC » (Collas Charles et Cie de Cognac).

sans doute ce que souligne une carte postale (voir image 4) assez théâtrale dans l'esprit, sur laquelle une jeune femme gallo-romaine brune vêtue d'une tenue légère, une épaule dénudée, semble vouloir se protéger avec son bras droit face à un grand guerrier certainement viking qui se tient debout, les bras croisés, portant un casque avec des ailes d'oiseau (invention des opéras européens du XIX^e siècle), l'air conquérant. La légende précise : « et voilà que, vêtu d'un costume barbare, surgit un blond guerrier, dont sa pudeur s'effare ». Comme l'indique le titre de la carte postale : *Idylle gallo-romaine*, la série de cartes dont celle-ci fait partie ne va pas mettre en scène

de la violence, mais au contraire une histoire d'amour qui va naître entre une Gallo-Romaine et un barbare, ce qui correspond à la vision d'Arthur, comte Gobineau, dont le message était que les Germains n'étaient pas des monstres qui avaient détruit la civilisation (romaine), mais des hommes qui, au contraire, l'avaient régénérée. Toutefois, l'héritage violent des barbares, réel ou exagéré, a perdu dans le temps au travers de ceux qui ont migré jusqu'en Afrique du Nord, les Vandales.

Il est, en effet, intéressant de noter que les barbares se sont invités dans l'actualité récente lorsque les mots « vandale » et « vandalisme » ont été employés lors des campagnes de déboulonnage de statues jugées offensantes entre 2015 et 2022. La définition donnée par le dictionnaire de l'Académie française en ligne pour le mot « vandale » est intéressante : « conduite, état d'esprit de ceux qui détruisent des monuments, des œuvres d'art ». Le 7 juin 2022, le tabloïd britannique le *Daily Mail* titrait que, face au tollé suscité par l'acquittement des activistes qui avaient jeté dans la rivière Avon la statue d'Edward Colston, déconsidéré pour avoir été esclavagiste, le Premier ministre britannique d'alors avait affirmé que « les Vandales ne devraient pas pouvoir changer notre histoire »¹⁶. Il est intéressant que Boris Johnson ait associé les Vandales à l'histoire, les deux étant liés dans l'imaginaire occidental. En effet, le mot « vandalisme » a été inventé par l'évêque de Blois pour fustiger la destruction d'œuvres d'art par les révolutionnaires français, par analogie au sac de Rome par les Vandales et les Goths en 455 de notre ère. La mémoire européenne se souvient, au travers de la poésie, que les Vandales ont délibérément détruit des monuments romains comme dans on le voit dans *Goths and Vandals, a Rude Northern Race, Did all the Matchless Monuments Deface?* 1694, de John Dryden Till, ainsi qu'au travers de peintures telles que *Le Sac de Rome par les Wisigoths en 410*, huile sur toile de

16 Boris Johnson, cité dans David Barrett & Claire Ellicott, “‘Statue protesters can’t change our history’: Boris Johnson insists people toppling effigies should not be allowed to alter nation’s heritage following outcry over Colston trial verdict”, *Mail Online*, 6 January 2022. <https://www.dailymail.co.uk/news/article-10376711/Boris-Johnson-insists-people-toppling-effigies-not-allowed-alter-nations-heritage.html>.

1890 par Joseph Noël Sylvestre, décrivant des « barbares » nus, bronzés et musclés, attachant une corde autour du cou de la statue d'albâtre d'un empereur romain afin de la faire basculer de son piédestal, tandis que d'autres guerriers les observent ou pillent et mettent le feu à la ville. Ce barbare qui détruit les statues et va précipiter l'Europe dans le Moyen-Âge fera surface épisodiquement. Au XX^e siècle, sa version fantasmée prendra une nouvelle vigueur.

CHERCHEZ LE BARBARE

La Première Guerre mondiale et ses horreurs vont naturellement se prêter à la vision binaire de la civilisation qui s'oppose à la barbarie.

Le début de la guerre est marqué par l'invasion de la Belgique et l'exode massif de la population belge. Cette carte postale (voir image 5) d'un des plus grands éditeurs français de cartes postales reproduit



Image 5 : série « Le conflit européen en 1914 », titre : *Les routes de Bruxelles – Tout pour échapper aux barbares – Exode vers la France*, E. Le Deley, Éditeur, Paris (logo ELD).

un cliché montrant des soldats belges observant des civils (essentiellement femmes et enfants) marchant avec leur balluchon. La légende de la carte indique qu'il s'agit d'une route qui va de Bruxelles vers la France. Si les Belges s'exilent vers la France pour échapper aux barbares, c'est que la France incarne la civilisation. Lors de l'attaque du territoire français, les bombardements allemands vont faire de nombreux dégâts et détruire des villages. Ceux-ci seront photographiés et les clichés seront édités en cartes postales. Les dégâts sont attribués aux « barbares » allemands souvent désignés par le terme « boches » ou alternativement « huns ».

Précurseur du mythe de *King Kong* (1933), cette carte postale, *La barbarie contre la civilisation* (voir image 6a) comporte de nombreuses similitudes avec le célèbre poster états-unien de Harry Ryle "Destroy this Mad Brute. Enlist" (image 6b) qui, inspiré par la sculpture d'Emmanuel Frémiet *Gorille enlevant une femme* (1887), actuellement au musée des beaux-arts de Nantes, montre un gorille géant,

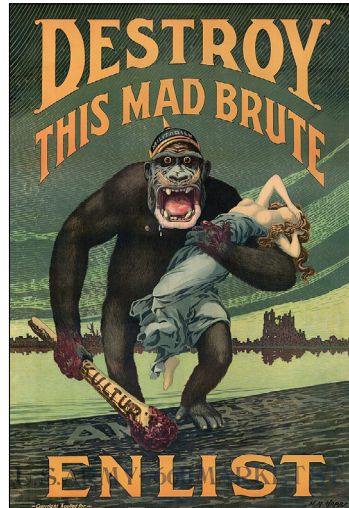


Image 6a : *La barbarie contre la civilisation*, artiste et éditeur inconnus.

Première Guerre mondiale

Image 6b : « *Destroy this Mad Brute – Enlist* », artiste : Harry Ryle Hopps
106 × 71 cm, affiche lithographie, USA 1917. Wikimedia commons.

coiffé d'un casque à pointe, armé d'un gourdin sur lequel on peut lire *Kultur*, qui tient une jeune femme en détresse d'un bras et met le pied sur le territoire américain alors qu'en arrière-plan on reconnaît la vieille Europe détruite (dont la cathédrale de Reims). La première acception du mot « brute » de la 9^{ème} édition du dictionnaire de l'Académie française indique : « Qui vit à l'état sauvage. N'est plus guère usité en ce sens que dans l'expression figurée *Bête brute*, homme bestial ». Le barbare, encore une fois, n'est plus totalement humain ; il a une part d'inhumanité, d'animalité en lui. Nier l'humanité du barbare ou du sauvage est souvent un trait de la propagande véhiculée au travers des cartes postales et est un élément efficace qui suscite l'émotion du lecteur et provoque une réaction de rejet. C'est ainsi que l'association des Allemands, et Guillaume II en particulier, aux invasions barbares et aux Huns d'Attila est récurrente (voir image 7).

Coiffé du bonnet surmonté d'une tête de mort des lanciers uhlands de l'armée prussienne, Guillaume II semble fixer l'horizon, sans se soucier des guerriers barbares germaines qui, dans son dos, fracassent le crâne de leurs victimes allongées sur le sol, empalent des bébés sur leur lance ou arborent des têtes décapitées sur leurs lances. Le côté bestial de ces hommes est rehaussé par un guerrier qui porte un couvre-chef orné de cornes d'animaux et brandit un gourdin, le rendant plus proche de l'homme préhistorique que de l'être civilisé. On peut compter par dizaines les représentations illustrées sur carte postale en France de Guillaume II qui est comparé à Attila, ce qui montre la bonne connaissance historique des Français de cette époque et le succès commercial de ces cartes postales. Le triptyque Attila + barbare + Guillaume II fonctionne à l'envi. Ainsi, deux exemples de cartes postales françaises antiallemandes (voir images 8a et 8b) ont un mode opératoire normatif : sur les deux cartes, le corps de Guillaume II porte la tenue d'un guerrier hun du IV^e siècle, ce qui est confirmé par les légendes : « Guillaume le Hun » et « Le Nouvel Attila » alors que sa tête est « moderne » ; elle représente bien l'empereur d'Allemagne avec ses moustaches « belle époque », coiffé d'un côté par un casque à pointe et de l'autre par le fameux couvre-chef des Uhlans surmonté de la tête de mort. Les mains sur chacune des représentations sont présentées comme destructrices. Sur l'une, la main tient une lance sur laquelle est fichée une tête de



Image 7 : série « Le conflit européen en 1914 ». *Que ceux qui tomberont entre nos mains périssent.* Artiste Fory, éditeurs Albin Michel, Paris et ELD.

femme décapitée avec, en arrière-plan, la cathédrale de Reims en feu et, sur l'autre, elle tient une torche qui s'apprête à mettre le feu à la cathédrale de Reims devant le fantôme de Sainte Geneviève qui s'interpose. Ces représentations de la propagande française, dont la forme est simple (Guillaume « le Barbare/ Attila » est l'ennemi des chrétiens car il détruit les lieux de culte et massacre les gens sur son passage), sont donc reprises régulièrement pour marteler le message auprès des Français. Une carte similaire que nous n'avons pas reproduite représente Guillaume II en cavalier barbare avec des têtes coupées qui pendent à son destrier. La légende rappelle les anecdotes



Image 8a : *Guillaume le Hun*. « Les pieds de ton coursier, qu'emporte le vent de la frousse, n'appuient pas assez fort sur le sol pour brûler les fleurs de France, comme le fit jadis ton aïeul Attila ! Elles repousseront. » Artiste : A. P. Jarry ; éditeur : Collas Charles et Cie de Cognac.

Image 8b : *Sainte Geneviève et le Nouvel Attila*. (+ traduction en anglais et russe). Artiste d'origine russe : Pinx (Sergueï) S. Solomko (1867-1928). Éditeur I. L. ?

appries en cours d'histoire « Son rêve : Être L'Attila des Temps Modernes. L'herbe ne repousse jamais sous les pas de son cheval !... »

D'autres cartes postales vont insister sur son éventuelle couardise : « Attila Frousse I. La fuite devant Nancy – » alors que d'autres le vouent aux gémonies et au pilori : « Guillaume- L'Assassin dit Attila II ». On peut encore avoir accès à de nombreuses cartes postales représentant des ruines en France avec, par exemple, comme légende « l'œuvre d'Attila XX^e siècle » ou « Nubécourt (Meuse). Après le départ des bandes du nouvel Attila » (photographe A. Oberlaender de Bar-le-Duc), etc. Par manque de place, nous ne pouvons faire une analyse similaire sur le nom « Hun » utilisé aussi bien par les cartes

postales françaises que britanniques, comme celle qui reproduit deux strophes de la fameuse chanson “*It’s a long way to Tipperary*” accompagnée d’une gravure représentant un Tommy britannique tirant au fusil au milieu de ses camarades. La légende indique “*In Action – Driving Back the Huns*” ; ou encore l’humour d’une carte de L.L. (n° 58 Guerre de 1914) qui montre la destruction de Termonde (Belgique) par les « Huns modernes », alors que la légende anglaise s’autorise un jeu de mots “*Photo shows the devastation caused by the Germ-Huns*” ...

On le voit, la barbarie est implantée en Europe depuis des siècles. Mais le concept a aussi été exporté dans le monde entier avec la colonisation (voir image 8). La question que l’on peut se poser est de savoir comment ce terme a été utilisé dans le cadre de tension entre deux nations européennes autour de leurs troupes coloniales.

MAIS ... QUI EST LE BARBARE ?

Le document ci-dessous (image 9) est une des rares occurrences d’association des notions de civilisation et de barbarie comme thème de la carte postale dans un cadre colonial. Il s’agit de la reproduction d’un tableau de Louis Guédy (1847-1926) alors exposé à la Chapelle de l’Hôpital d’Instruction des armées du Val-de-Grâce, célèbre hôpital militaire dans le 5^{ème} arrondissement de Paris. Il s’agit d’un tableau de genre allégorique dont la légende est « Civilisation et Barbarie » et qui représente un zouave, soldat français d’origine européenne (il est blond à la peau claire) qui soigne un guerrier nord-africain caractérisé par sa peau mate et une tenue conforme à celle des combattants des tribus sahariennes. Alors que le zouave est lui-même blessé au pied, il met un bandeau sur le front saignant du guerrier arabe qui est allongé sur le sol, la posture de ce dernier évoquant la souffrance. Une gourde est placée à portée de main du zouave, ce qui laisse à penser qu’il a pu aider le blessé à se désaltérer. Au premier plan, on peut voir deux fusils posés sur le sol qui se croisent, l’un étant visiblement un fusil Gras de l’armée française avec baïonnette fixée au canon qui repose sur un fusil arabe reconnaissable à sa crosse. Les deux armes semblent indiquer que les deux hommes ont



Image 9 : carte postale française sans mention d'éditeur :
Chapelle du val-de-Grâce : « Civilisation et barbarie », par Louis Guédy (1882) »
Cliché « F. B. » accompagné des armoiries de la ville de Paris.

« croisé » le fer. L'impression d'ensemble que donnent les blessures est que le combat fut rude mais, à la fin, le Français (qui incarne la civilisation) a défait le bédouin (la barbarie). Une fois la victoire acquise, c'est avec bienveillance que le Français porte secours à son ennemi. Ce tableau fut sans doute inspiré par la campagne coloniale de 1881-1882, appelée alors « Insurrection du Sud-Oranais », menée par la France pour mater la révolte de Cheikh Bouamama (1833-1908) de la tribu des Ouled Sidi Sheikh, qui voulait se débarrasser du joug des colonisateurs français. La dichotomie du civilisé qui soigne le barbare dans un contexte colonial est un classique de la rhétorique impérialiste. On note toutefois que sur ce thème, ces cartes postales ne sont pas légion car, contrairement aux cartes postales de la Première Guerre mondiale, la propagande n'avait pas besoin d'aviver le sentiment national contre l'ennemi. En revanche, le thème de la barbarie est également utilisé, non pas contre les peuples conquis mais dans le cadre d'une compétition coloniale.

La circulation de photographies particulièrement brutales dans des publications de masse témoigne, entre autres éléments, de la

centralité de la violence de masse dans les conceptions des rapports de force entre puissances impériales et populations colonisées ou colonisables à l'orée du XX^e siècle¹⁷.

Cette citation de Daniel Foliard illustre l'importance de la violence coloniale dans les rapports entre nations coloniales qui vont se livrer à une propagande médiatique afin de fustiger l'adversaire en le faisant passer pour barbare. Un premier exemple est l'occupation par l'Italie de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque en Lybie, alors possession ottomane, le 5 octobre 1911. Cette occupation provoque des réactions d'indignation en France qui se traduisent par la publication d'une série de cartes postales intitulée : « La civilisation italienne en Tripolitaine », titre que l'on trouve sur chacune des dix cartes de la série (voir image 10). L'ironie du titre prend tout son sens quand on lit les légendes qui accompagnent chaque carte postale : *Indigènes menés à l'abattoir comme du bétail*, *Population d'un village exterminée en bloc*, *Prouesses des "fameux" Bersagliers* (montrant des cadavres dans une rue), *Habitants innocents de l'oasis de Tripoli, menés à l'exécution sans aucune autre forme de procès* ou encore *Mise à mort de deux notables indigènes – les soldats s'esclaffent*. Le lecteur de la carte postale comprend, grâce aux légendes qui expriment l'indignation des concepteurs des cartes postales, que le mot « civilisation » peut être remplacé par le mot « barbarie » qui correspond ainsi mieux aux actes évoqués par les cartes postales.

Dans le même ordre d'idée, (voir image 11), Joseph Chamberlain est accusé de mener une guerre coloniale sanglante en Afrique du Sud (la guerre anglo-boer de 1899-1902), qui coûte de nombreuses vies à des Blancs, dont des femmes et des enfants dans les camps de concentration britanniques. Le leader de l'opposition à Westminster, Henry Campbell-Bannerman (1836-1908) ira jusqu'à déclarer

17 Daniel Foliard, *Combattre, punir, photographier : Empires coloniaux, 1890-1914*, La Découverte, 2020, p. 401.



Image 10 : Carte postale française *La civilisation italienne en Tripolitaine : mise à mort de deux notables indigènes – les soldats s'esclaffent* (cliché Daily Mirror).

qu'une guerre n'est pas une guerre lorsqu'elle est conduite avec des « méthodes barbares »¹⁸, comme c'est le cas en Afrique du Sud.

Ainsi ces deux exemples fustigent sans ambiguïté les Italiens et les Britanniques comme étant des « barbares » dont les méthodes ne sont pas conformes à l'idéal européen des Lumières, laissant probablement croire que les troupes françaises, elles, ne se comportent pas de la sorte. Une autre carte postale illustrée par un dessin, légendée en français sans mention d'éditeur est plus subtile en ce qu'elle propose au lecteur de la carte postale de se faire sa propre opinion, même si le message est clair et que la question n'est que rhétorique. Le dessin montre des dizaines de Chinois habillés (reconnaissables à leur front rasé et leur longue natte de cheveux tressés) qui se débattent dans l'eau alors que sur la berge, des soldats portant uniforme noir, cartouchière en bandoulière, moustache et coiffe de fourrure évoquant des soldats russes du XIX^e siècle, sont passifs et ne semblent

18 "When is war not a war? When it is carried on by methods of barbarism in South Africa".

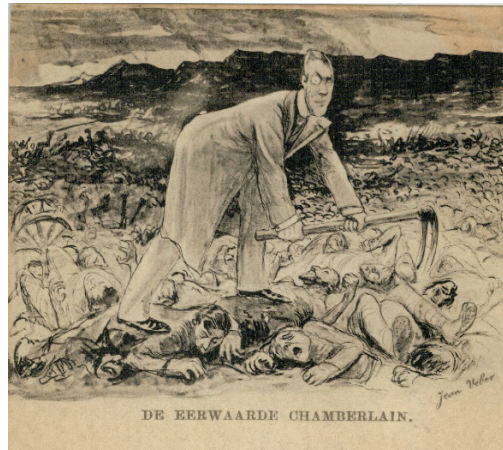


Image 11 : Carte postale néerlandaise (version identique à la version française), *De Eerwaarde Chamberlain* (l'honorable Chamberlain), dessin de Jean Veber. Éditeur inconnu.

pas vouloir aider les Chinois qui visiblement se noient. La légende situe cet événement à « Blagovestchenk » [Blagovestchensk] en Russie, ville localisée à la confluence des fleuves Amour et Zeya. L'histoire a essentiellement retenu l'épisode d'un pogrom contre les Chinois vivant en territoire russe au moment de la révolte des Boxers, du 17 au 21 juillet 1900, lors duquel quelque 3 000 Chinois furent noyés par les Russes. Il est intéressant de noter que l'actualité devait être bien connue à l'époque de la publication de la carte postale car peu d'éléments indiquent de quoi il s'agit. La légende confirme qu'il s'agit bien de cet épisode : « Qui [sont] les barbares ? Ceux qui noient ou ceux qu'on noie ? ... ». Cette carte postale de l'artiste L. ou Lenny, auteur également d'une série de six cartes postales antibritanniques pendant la guerre anglo-boer, fustige ceux qui ne sont pas encore alliés de la France (l'Entente Cordiale se fera en 1904). Tout comme les Allemands pendant le premier conflit mondial, les nations européennes concurrentes se démarquent les unes des autres autour de l'opposition civilisé/barbare. Mais qu'en est-il des troupes « indigènes » ?

UN PROCESSUS D'INVERSION

Dans ce cadre de compétition européenne pour l'Afrique, que les historiens britanniques ont appelée *Scramble for Africa*, les troupes coloniales françaises et britanniques (en particulier les troupes dites « indigènes »), servent de miroir aux Européens sous forme d'une inversion des rôles établis depuis des lustres.

La série de cartes postales intitulée *La Guerre de la Civilisation contre la Barbarie* (1914) (Édition de Luxe P.G Evrard, Paris) fonctionne sur le mode opératoire de l'inversion. Huit cartes postales de cette série sont des clichés pris en Inde. Outre le titre général qui évoque la guerre de 1914, les légendes rappellent le schéma de « l'arrière » du front qui doit tenir pendant que les hommes sont au combat. Ce qui est intéressant ici est que ce schéma classique concerne les troupes indiennes de l'Empire britannique dont les familles attendent le retour, et qui sont mentionnées comme venant soutenir les alliés : *Épouses indiennes attendant le retour de nos défenseurs*, *Armée indienne – Femme et bébé attendent le retour*, etc. Le possessif « nos » défenseurs (indiens) est révélateur d'un discours colonial partagé avec les Britanniques. L'Empire français et l'Empire britannique se battent côte à côte car ils ont des valeurs communes. Les femmes et les enfants attendent le retour de leur mari et père du front. Ce sont donc bien les Indiens qui sont civilisés et les Allemands les barbares.

De même, un dessin colorisé sur une carte postale italienne légendée en italien et en français va dans un sens identique¹⁹ : « Et dire qu'ils sont ceux qui nous ont appris la civilisation » explique un tirailleur sénégalais (peau noire et de grosses lèvres rouges) assis, montrant avec son pouce une bataille stylisée qui fait rage en arrière-plan à un zouave debout (peau « grisée » et grosses lèvres rouges) et un soldat indien coiffé d'un turban exagérément grand.

Selon Stephan Likosky, la France véhicule l'image du sauvage sanguinaire qu'il faut « civiliser » en Afrique, image qui évolue vers le

19 Likosky, Stephen, *With a Weapon and a Grin: Postcards images of France's Black African Colonial Troops in WWI*. Atglen, PA, Schiffer Publishing Ltd, 2017, p. 123.

courageux auxiliaire qui vient se battre en France avec les alliés²⁰. Le fait de porter un uniforme l'éloigne de l'image du « sauvage » dénué, il devient sympathique, comme le montre le tirailleur sénégalais de la marque *Banania* (« Ya bon Banania »). Ce sont les Allemands qui font face à ces soldats venus des colonies françaises et qui sont censés en avoir peur. L'inversion est ainsi possible. Ce phénomène d'inversion n'est pas nouveau, comme le souligne André Marty :

Dès l'apparition du mot civilisation dans la langue française, celui-ci s'est prêté au petit jeu de l'inversion qui autorise à parler de « la barbarie de nos civilisations », et réciproquement²¹.

Sur le même mode opératoire, une carte postale française édition « Dix 717 »²² représente à gauche le visage de trois-quarts face d'un tirailleur sénégalais souriant, avec une boucle d'oreille dorée, portant une chechia orange assortie à un col droit qui donne l'impression qu'il revêt un uniforme. Lui faisant face, on reconnaît le visage également de trois-quarts d'un soldat allemand blanc qui pleure à grosses larmes. Entre les deux visages, un texte manuscrit en bleu, écrit un peu maladroitement, représente les paroles en « petit nègre » du tirailleur : « Moa nègre, moa civilisé, ti boche, ti barbar, ti chocolat. [Signé] Sidi ». D'après la définition n° 3 du barbare, examinée plus haut, le langage du tirailleur, qui ne correspond pas aux normes, devrait être perçu comme un langage « barbare ». Mais, en inversion, l'Africain se qualifie de « civilisé » et désigne l'Allemand comme le « barbare », ce qui est peut-être la raison pour laquelle ce dernier pleure. Il est intéressant de noter que l'Africain « traite » l'allemand de « chocolat », autre inversion surprenante.

On constate que ce schéma est récurrent sur les cartes postales françaises, en particulier sur le mode humoristique. C'est le cas d'une carte satirique dessinée en couleur (voir image 12) : *Cuisine*

20 *Ibid.*, p. 7.

21 André Mary, « Le Blanc vu d'ailleurs ou L'autre des Autres » in Chevalier, *op. cit.*, 13-24. p. 13.

22 Likosky, *op.cit.*, p. 120.



Image 12 : *Cuisine de campagne. Ennemi sauté sauce barbare !*
Illustrateur inconnu ; éditeur : P.S. & Cie, Paris.

de campagne – ennemi sauté – sauce barbare !... Le zouave moustachu se tient bien droit devant une grosse poêle qui chauffe sur un feu de camp. En arrière-plan, on reconnaît deux minarets et des coupoles ainsi qu'un palmier, situant la scène en Orient. Le zouave tient la poêle de sa main gauche et un mini-canon de sa main droite, il semble viser l'intérieur de la poêle d'où est expulsé (par le souffle du tir) un empereur Guillaume II reconnaissable à ses bottes, son sabre, ses moustaches et son casque à pointe ainsi que le blason coupé en deux de l'aigle noir bicéphale du Saint Empire Romain Germanique. Le corps est démembré à cause de l'explosion qui le projette hors de la poêle.

La violence (symbolique) du démembrement d'un être humain fait écho aux horreurs vécues par les combattants dans les tranchées. Le jeu de mot fonctionne avec le mot « sauté » qui dans le domaine culinaire signifie « plat composé de morceaux de viande saisis dans un corps gras, puis mouillés d'eau, de vin, etc. » et le fait de sauter sur une mine pour un soldat, la sauce étant barbare (en italique sur la carte) pour souligner que Guillaume II va mieux « sauter » parce qu'il baigne dans une sauce « barbare ».

Nous l'avons vu, les termes de « barbare » et de « sauvage » sont parfois interchangeables, ce qui souligne que « le tirailleur est un maillon d'une chaîne civilisationnelle »²³. Voici deux exemples d'inversion civilisé / sauvage. Cette fois, la légende dit : « 'Ti viens voir sauvages ?' Tirailleur Sénégalais en faction à la barrière d'un camp de prisonniers allemands » (« D'après *L'Illustration*. L. Jonas [artiste] n° 240 Éditeur AN Paris »). On voit un couple de civils français, le papa, pipe aux lèvres, tenant la main de leur petite fille, discute avec un tirailleur sénégalais appuyé de manière détendue sur son fusil alors qu'en arrière plan, derrière une barrière, on reconnaît des soldats allemands (bérets et casques à pointe) au repos. On notera que le tirailleur n'est pas caricaturé sauf au travers de ses paroles. Le sauvage désigné ici aussi par le tirailleur est l'Allemand. Une autre carte fonctionne sur le même principe de l'inversion lorsque un tout petit tirailleur sénégalais accompagnée de sa compagne, qui est seulement vêtue d'un pagne, montre un très grand soldat allemand les mains dans les poches derrière une clôture en fil de fer barbelé en disant « Voilà ce que c'est qu'un sauvage ». Ici le couple ne parle pas « petit nègre » mais présente les caractéristiques stéréotypées des Africains, comme de grosses lèvres. Ce processus d'inversion du « barbare/sauvage » et du « civilisé » participe de la propagande française au travers de cartes postales qui propulsent l'indigène des troupes auxiliaires dans le « bon » camp de celles et ceux qui ont atteint un certain degré de civilisation ; la preuve en est qu'ils se battent efficacement aux

23 Vincent Chambarlhac, « Bestialité et Barbarie », in Bertrand Tillier (éd.), *Cartes postales illustrées en guerre (1914-1918)*, CNRS Éditions, 2021, 261-275, p. 267.

côté des alliés alors que, dans le même temps, les Allemands, censés faire partie de ce groupe, ont subi une déchéance qui les renvoie dans le passé à leurs ancêtres barbares (ou assimilés, dans le cas des Huns).

L'industrie de la carte postale de la Première guerre mondiale, que l'on appelle « l'âge d'or de la carte postale » avec un volume de documents publiés qui est estimé à des millions de cartes, participe amplement à la diffusion de cette propagande antiallemande. Elle va imprégner les esprits, comme l'explique l'expéditeur d'une carte postale représentant un soudard allemand qui a la tête d'une femme et un bébé empalés sur sa baïonnette. Le texte manuscrit au dos, qui indique que la carte a été envoyée de Vesoul le 13 octobre 1914, l'expéditeur précise ensuite « Échantillon et résumé de la brillante "civilisation" (*Kultur*) par laquelle les Allemands prétendent régénérer l'Europe ! Et on croyait Attila perdu dans la nuit des siècles ! ... » Si les cartes postales ont délivré un message propagandiste, on peut constater que la réception de ce message s'est faite sur un terreau favorable.

CONCLUSION

Ce qui, peut-être, illustre le mieux le fonctionnement psychique qui permet à tout un chacun de définir qui sont les barbares est le premier roman de Maurice Barrès, *Sous l'œil des barbares* (1888), dans lequel il souligne que le culte du « moi » est vital et qu'il faut le protéger des barbares qui ne doivent, en aucune manière, entraver son épanouissement. Le barbare est, dans ce cas, celui qui attente à la liberté individuelle. Il est donc logique que le barbare fasse partie de l'imaginaire humain et que les périodes de crise les fassent revenir sur le devant de la scène : « Sous des habits neufs, les barbares surgissent régulièrement dans les représentations collectives en occident »²⁴. Le titre du présent article emprunté au roman de J. M Coetzee *En Attendant les barbares* (1980) permet de mettre en exergue la position du prix Nobel de littérature 2003 sur le thème de la barbarie. Pour

24 Roger Pol Droit, *Généalogie des barbares*, Paris Odile Jacob, 2007, p. 15.

lui, cette dernière est une vue de l'esprit qui n'a pas de matérialité. C'est une projection des angoisses des populations en situation de crise, comme il le souligne dans un passage de son *bestseller* : « Ces cauchemars résultent d'un excès de bien-être. Montrez-moi une armée barbare, et j'y croirai »²⁵. En déshumanisant l'Autre partiellement, en le qualifiant de barbare, on s'autorise à l'affronter sans se culpabiliser de tuer un semblable. C'est donc un procédé qui vise à détruire le respect que l'on peut avoir de l'Autre. Selon Todorov, on n'est pas barbare, on choisit d'agir comme tel : « Ce sont les actes et les attitudes qui sont barbares ou civilisés, non les individus ou les peuples »²⁶. C'est ainsi que la relation à l'Autre est une relation en miroir qui facilite l'inversion que nous avons évoquée :

En refusant l'humanité à ceux qui apparaissent comme les plus « sauvages » ou « barbares » de ses représentants, on ne fait que leur emprunter leurs attitudes typiques. Le barbare, c'est d'abord celui qui croit à la barbarie²⁷.

Claude Lévi-Strauss, lui aussi, invite à l'introspection, peut-être pour nous confronter à notre part d'ombre, notre « *Mister Hyde* ». Tous les êtres humains peuvent donc être barbares, nous, individus, y compris. La propagande des cartes postales du début du XX^e siècle ne relève pas de cette réflexion, si ce n'est pour inciter le lecteur qui regarde la carte postale à revoir ses certitudes. « Qui est le barbare ? » est la question qui sous-tend les cartes postales étudiées... L'esthétique des contrastes révélée dans plusieurs de ces documents invite le lecteur à comprendre l'inversion, sous-entendue dans le message de propagande. Si la lecture des cartes postales de la Première Guerre mondiale induit un message de propagande visant à dénigrer l'ennemi allemand au profit d'une image plus positive des alliés indigènes qui se battent pour la France, il n'en demeure pas moins que l'image d'eux qui est véhiculée relève toujours d'un sentiment de supériorité

25 Coetzee, J. M., *En Attendant les barbares*. Paris : Editions du Seuil, 1987, p. 18.

26 Todorov, *op. cit.* p. 45.

27 Claude Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 22.

élaboré par des siècles de mépris des Européens envers l'Autre. Que ce soit parce qu'ils parlent « petit nègre » ou par la description peu flatteuse qui est faite d'eux (lèvres proéminentes par exemple), ils sont souvent caricaturés, figeant ainsi des stéréotypes qui perdureront jusqu'au XXI^e siècle, obligeant en 2011, la marque *Banania* à se départir du slogan « Y'a bon » devenu trop encombrant sur le plan commercial. Le barbare ne se cache pas toujours où l'on croit.

ÉDUCATION ET PRÉVENTION DES CONFLITS
ENTRE CHRÉTIENS ET MUSULMANS AU SÉNÉGAL :
L'INSTRUMENT DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX À L'ÉCOLE
(SECONDE PARTIE*)

Aïssata Ba

Université Paris Cité, associée à l'UMR ECHELLES

Dans la première partie de cet article, nous avons abordé le rôle de l'enseignement religieux dans l'éducation à la paix, notamment entre personnes de différentes religions au Sénégal.

Dans cette seconde partie, nous verrons comment, au-delà des questions éducatives, la problématique de l'enseignement religieux révèle des revendications socio-ethniques et identitaires datant de la période coloniale.

PRÉSERVATION DU TISSU SOCIAL, DE LA FAMILLE :
CE QUI MAINTIENT LES RELATIONS ENTRE PERSONNES
AU SÉNÉGAL QUELLE QUE SOIT LEUR RELIGION (ETHNIE)

De l'élève au responsable d'organisation religieuse, presque toutes les personnes interrogées ont, à un moment donné, évoqué le poids de la famille, de la culture et de la tradition dans la préservation de la paix et des liens communautaires.

* Cet article fait suite à une première partie publiée dans Michel Prum et Florence Binard (dir.), *Regards minoritaires (aire anglophone)*, Paris, L'Harmattan, 2023, pp. 31-56.

*Poids des traditions africaines favorisant le dialogue
(oralité, palabre, plaisanterie à cousinage)*

Plaisanterie de cousinage, cousinage à plaisanterie ou « parenté plaisantante »¹, comme le dit Raphaël Ndiaye, qui a beaucoup réfléchi et écrit sur la question, cette pratique est l'une des plus citées en Afrique de l'Ouest pour maintenir les liens sociaux entre peuples ou ethnies différentes au sein d'un même pays et au-delà des frontières :

La parenté plaisantante se pratique à l'occasion de toute rencontre entre deux parents plaisantants. Ces derniers se taquinent, échangent des blagues en s'attribuant réciproquement de nombreux défauts : de nourriture, de courage au travail, d'intelligence, de beauté, de liberté (statut d'esclave), etc. La relation donne droit à l'hospitalité réciproque, à l'entraide [...] Alors que devant des différences entre peuples, entre groupes socio-professionnels, la réaction en Occident est souvent d'unifier, c'est-à-dire de trouver un élément qui dépasse et qui fasse disparaître ce qui est original, la démarche en Afrique va autrement. Elle unifie, non pas en standardisant, mais en cherchant des points de connivence. S'appuyant sur une différence donnée, elle ne cherchera pas à l'effacer, mais à trouver ailleurs des différences analogues qui permettent d'établir des liens².

Parmi les personnes interrogées, à la question « Qu'est-ce qui vous aide le plus/marche le plus dans la prévention de conflits ? », Monsieur Correa a répondu :

Beaucoup de choses. La chance que nous avons, c'est la cohabitation pacifique entre ethnies. Le cousinage à plaisanterie

1 A. Raphaël Ndiaye, « Correspondances ethno-patronymiques et parenté plaisantante : une problématique d'intégration à large échelle », *Environnement africain* n° 31-32, vol. 8, 3-4, Enda, 1992, 38 p.

2 *Ibid.* pp. 22.23.

fonctionne très bien et dépasse les clivages religieux. Quand un Diop rencontre un Ndiaye, on se chamaille et ça facilite la relation religieuse. Les patronymes se taquinent. Les Check et les Gueye, les Ba et les Diallo. Cela contribue à apaiser les choses.

À l'école, jusque-là, l'Église catholique est très présente dans le système scolaire et contribue à éduquer des musulmans. Les musulmans ne sont pas devenus catholiques pour autant mais cela crée de la sympathie, car ils se connaissent de l'intérieur.

Quand on ne connaît pas quelqu'un généralement, ça peut créer des conflits.

Il y a des radicaux de part et d'autre. Nous aussi, nous avons nos fous, des extrémistes.

Mais entre gens qui se connaissent l'intégration est forte.

Il y a beaucoup de poches de radicalisme. Mais³...

À la même question, Monsieur Cheikh Tidjane Sy, président du Cadre Unitaire de l'Islam au Sénégal, a répondu qu'il y avait deux éléments :

En premier lieu, le maintien de la communication entre les communautés religieuses et entre les guides religieux. Lorsqu'elle existe en amont, cela permet de prévenir beaucoup de conflits et de réagir très rapidement en cas de conflit. Il manquait ça au début, d'où nos liens développés avec le Laïcat et Présence chrétienne. Par exemple, lors du premier cas de voile à l'école catholique à Saint-Louis, on n'avait pas de lien, donc on est allé directement à l'école. Maintenant, on se rend compte qu'en ayant des liens, cela permet de poser des actes et aussi de déceler les petites frustrations qui peuvent naître des actes posés par les membres des différentes communautés. On peut corriger rapidement et lever les velléités de contradictions qui pourraient naître de ces actes.

3 Entretien avec Paul-Dominique Correa, président de Présence chrétienne, le 30 janvier 2023.

Comme on dit dans le Coran, plus vous connaissez l'autre, plus vous serez enclin à travailler et bien vivre ensemble. Dieu dit, dans le Coran : « Je vous ai créé [...] pour que vous vous entre-connaissiez »⁴.

Puis il ajoute que : « l'islam au Sénégal est majoritairement soufi. Et qui dit soufisme dit paix. C'est ce qui met le Sénégal dans la situation où la religion ne se pose pas en tant que problème mais comme solution à nos problèmes sociaux. 99% des musulmans au Sénégal se réclament du soufisme. Il y a des questions sur la religion et l'ethnie dans le recensement, mais ce n'est pas publié par l'État pour ne pas faire de crispations »⁵.

En début d'entretien, Monsieur Sy avait souligné : « Mon père et Monseigneur Ndiaye étaient très proches. Malick Sy était très lié à la famille catholique. Beaucoup de Tidjanes ont étudié dans les écoles catholiques, dont moi. Cela a permis plus d'ouverture d'esprit et d'acceptation. À l'école, on ne faisait pas de différence entre les uns et les autres. À la prière, chacun faisait sa prière. Puis on jouait. Je connais les prières catholiques, sans les apprendre »⁶.

À côté de l'ancrage des religions musulmane et chrétienne au Sénégal et des valeurs de paix qu'elles peuvent véhiculer, démontrées par les précédents interlocuteurs, le poids des traditions africaines demeure aussi très fort. À tel point que Monsieur Takougang a rappelé leur antériorité par rapport aux religions monothéistes en ces termes : « Les traditions africaines sont l'entente et le dialogue. Les religions sont venues après. Devons-nous les laisser détruire l'entente que les valeurs africaines préconisent »⁷ ?

4 Entretien avec Cheikh Tidjane Sy, *op. cit.*

5 *Ibid.*

6 *Ibid.*

7 Entretien Moïse Takougang, *op. cit.*

*Mono-ethnicité et pluralité religieuse :
une famille, une ethnie, des religions*

Dans une famille, souvent on retrouve une provenance ethnique, parfois plusieurs par alliance. Et on peut trouver des personnes de plusieurs religions différentes dans une famille mono-ethnique : musulmans et catholiques, etc.

Par exemple, Monsieur Sy a évoqué le fait que :

Au Sénégal, nous avons la même base ethnique. Dans les mêmes familles on trouve des personnes de différentes religions. Cela peut rapprocher. La consanguinité. Le repli identitaire, de plus en plus, est du fait du manque de compréhension et d'information sur l'autre. Mais parfois certaines communautés, minoritaires notamment, peuvent sentir une menace dans leur existence et survie et se replient. Cela peut être source de conflits. [...] Il est important de créer des cadres comme le nôtre pour se connaître⁸.

La phrase de Monsieur Kébé résume très bien la place qu'occupe la famille dans le maintien de la paix sociale au Sénégal, au-delà des clivages ethnico-religieux :

L'hypothèse d'un tissu social dont la famille est la cellule de base et qui ne serait pas désagrégé par l'islamisation pourrait être intéressante. L'importance de la famille reste si vive que, quelle que soit la conversion, elle n'exclut pas de la communauté de base⁹.

8 Entretien avec Cheikh Tidjane Sy, *op. cit.*

9 Abdoul Aziz Kébé, *Musulmans et chrétiens au Sénégal : Cordialité sociale et influence dans l'éducation*, L'Harmattan-Sénégal, 2020; Al-Amine Édition, Sénégal, 2020, p. 39.

INVESTIR DANS L'ÉDUCATION

Lors de la célébration des soixante ans de la Faculté des Sciences et Technologies de l'Éducation et de la Formation (FASTEF) en décembre 2022, institution principale de formation des professeurs, les élites intellectuelles présentes ont majoritairement reconnu la crise persistante du système éducatif actuel. Comme analysé par Jean-Émile Charlier, « l'absence de régulation a fait du champ éducatif un terrain d'affrontement entre des conceptions concurrentes de l'enseignement »¹⁰ et cela est valable dans le supérieur comme dans le secondaire et l'élémentaire.

Dans cette pluralité du système, néanmoins, l'école publique, bien que sujette à d'innombrables « critiques » et « convoitises », est encore ce qui « constitue l'étalon de mesure de toutes les initiatives éducatives »¹¹.

D'un autre côté, dans notre étude, nous avons vu les différentes recherches et rapports mentionnant le caractère incontournable de l'éducation religieuse au Sénégal.

*Pluralité du système : cela peut-il continuer
et être positif pour l'éducation de nos enfants ?*

La pluralité de l'offre éducative est le terrain d'expression de diverses opinions et fait le jeu de la spéculation autour d'initiatives éducatives privées toujours plus nombreuses rattachées aux divers systèmes : public, privé, catholique, franco-arabe (public ou privé), arabo-musulman, *daaras*¹² modernes et traditionnelles, etc.

10 Jean-Émile Charlier, « Les écoles au Sénégal : de l'enseignement officiel au daara, les modèles et leurs répliques », *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs* [En ligne], 3 | 2004, mis en ligne le 01 septembre 2012, (2012), 35-53, p. 36 : <https://journals.openedition.org/cres/1369> (consulté le 10 décembre 2022).

11 *Ibid.*, p. 38.

12 Le *daara* est un établissement d'enseignement religieux où on apprend le Coran. Les *daaras* sont au cœur des débats et réformes de l'éducation au Sénégal

En 2018, selon les chiffres du ministère de l'Éducation nationale :

Sur un total de 10 102 écoles élémentaires, 5 504 sont de cycle complet (4 195 publics et 1 309 privés) et 4 598 de cycle incomplets (4 286 publics et 312 privés). L'analyse par statut d'écoles selon le cycle montre que plus de la moitié des écoles à cycle incomplet sont publiques. Cette situation d'écoles à cycle incomplet constitue un facteur d'abandon scolaire pour certains élèves qui n'ont pas la possibilité de continuer leur scolarité ailleurs¹³.

En 2018, on dénombre 1 279 établissements d'enseignement moyen général. Parmi eux, 1 005 sont du public (soit 76,6%), 270 du privé (soit 21,1%) et le reste du communautaire/associatif, soit 0,3%.

Selon un rapport de la Coalition des Organisations en Synergie pour la Défense de l'Éducation Publique (COSYDEP), sur la « Privatisation et marchandisation de l'éducation au Sénégal » :

Les établissements privés enregistrent, à presque tous les niveaux, un taux d'accroissement moyen annuel [TAMA] supérieur aux établissements publics. La proportion du privé est d'autant plus significative que 52% des établissements du préscolaire appartiennent au privé (laïc et communautaire). Au niveau de

car elles étaient souvent créées de façon privée, voire informelle, et échappaient au contrôle de l'État. Or, elles répondent à la forte demande d'enseignement religieux, d'où une vaste entreprise de modernisation et contrôle des *daaras* par l'État. Pour en savoir plus, voir notamment : Pour une typologie des *daaras* et de l'éducation arabo-islamique, voir : *Hamidou* Dia, Safiétou Diack, 2022, Programme de recherche « Éducation Arabo-Islamique au Sahel », rapport Sénégal, Plateforme d'Analyse du Suivi et d'Apprentissage au Sahel, Production PASAS, p. 23-25 (consulté le 20 février 2023) <https://pasas-minka.fr/fr/resources/download/226>.

- 13 Ministère de l'Éducation nationale, Direction de la Planification et de la Réforme de l'éducation (DPRE), « Rapport national sur la situation de l'éducation (RNSE) » : édition 2018 : https://www.education.sn/sites/default/files/2019-08/RNSE%20_2018%20%20-DPRE_DSP_BSS-%20vf%20juillet%202019.pdf (consulté le 31 mars 2023).

l'élémentaire, si la majorité des établissements sont publics, le secteur public enregistre un accroissement moyen annuel de 1,7% entre 2013 et 2018, tandis que le secteur privé connaît un TAMA de 6,4%. [... Cette croissance du secteur privé et le faible développement de l'éducation publique ont pour conséquence de limiter le choix des parents pour une école publique de qualité. 74% des parents interrogés durant l'étude ont déclaré scolariser leurs enfants en écoles privées non pas par choix mais par obligation, le privé étant la seule offre éducative disponible pour eux¹⁴.

Par ailleurs, leur échantillon d'enquête de terrain indique que « sur les écoles étudiées, 26% sont reconnues, 69% sont autorisées et 5% non autorisées »¹⁵.

Un autre rapport de la COSYDEP, sur les « Structures alternatives d'accueil des enfants hors de l'école », « estime à 13 832 les structures d'accueil des enfants et jeunes hors du système éducatif qui ont été classifiées en quatre (4) types à savoir : les Initiatives d'Éducation et Formation, Communautaires représentant 1%, les *daaras* traditionnels avec 11%, les Ateliers artisanaux avec 69% et 19% pour les Modèles "Insertion socioprofessionnelle" »¹⁶.

En 2013, au cours du colloque de la Fondation Konrad Adenauer intitulé « Plaidoyer pour le dialogue interreligieux V – Religion, Éducation et Citoyenneté »¹⁷, le Père Jean-Claude Angoula

14 Cosydep, « Privatisation et marchandisation de l'éducation au Sénégal », juillet 2022, p. 6. <https://static1.squarespace.com/static/5a6e0958f6576ebde0e78c18/t/62f1505d28abo8105d1c3d8b/1659981932882/RAPPORT+DE+L%27ETUDE+2021+EDITION+2022+final.pdf> (consulté le 31 mars 2023).

15 *Ibid.* p. 8.

16 Cosydep, Rapport d'étude sur les structures alternatives d'accueil des enfants hors de l'école, décembre 2017, p. 11. : <https://cosydep.org/wp-content/uploads/2019/03/COSYDEP-RAPPORT-ETUDE-SUR-LES-STRUCTURES-ALTERNATIVES-DACCUEIL-ENFANTS-HORS-ECOLE-26-01-2018.pdf> (consulté le 31 mars 2023).

17 Acte du Colloque Plaidoyer pour le dialogue interreligieux V « Religion, Éducation et Citoyenneté » Fondation Konrad Adenauer, 5-6 novembre

était favorable à une pluralité du système où l'éducation traditionnelle aurait sa place, son argument principal étant « le droit à la différence »¹⁸ arguant que : « Avec les crises dans les écoles publiques, les limites de l'enseignement catholique, nous devons tous sentir le besoin de repenser le système éducatif de nos pays en prenant en considération la réalité quotidienne telle qu'elle est vécue par le plus grand nombre au sein des sociétés africaines »¹⁹. Il conclut son propos ainsi :

Face aux crises du système d'enseignement public et catholique, on prend conscience qu'aucun pays en Afrique ne réalise sa vocation, son développement, s'il se contente de reproduire les systèmes venus d'ailleurs. Nous avons voulu montrer que l'universalité du système éducatif actuel, celui que nous appliquons dans nos pays, ne va pas de soi dans la mesure [où] la culture occidentale qui l'a portée jusqu'en Afrique apparaît comme une culture parmi d'autres. On ne nous demande pas de passer à l'autre extrême, c'est-à-dire à l'application pure et dure du système religieux traditionnel (traditionalisation du système éducatif actuel ou modernisation du système traditionnel) mais de trouver notre centre sans pour autant nous nier nous-mêmes²⁰.

Dr. Bakary Sambe plaidait pour la reconnaissance des systèmes dits « arabo-islamiques » (même s'il récuse ce dernier terme) et des étudiants « arabisants », qui selon lui, sont instruits aussi bien dans le domaine islamique que dans des matières non religieuses et que l'on devrait permettre d'exercer des métiers autres que ceux liés à la

2013, 72 https://www.kas.de/documents/252038/253252/7_dokument_dok_pdf_36951_3.pdf/e6a4ae99-6631-d3f5-4594-673af4b8d59f?version=1.0&t=1539654553879 (consulté le 7 février 2023).

18 Père Jean-Claude Angoula, « Les systèmes d'enseignement traditionnel », Actes du Colloque, Plaidoyer pour le dialogue interreligieux V, « Religion, Éducation et Citoyenneté », *op. cit.*, p. 20.

19 *Ibid.* p. 23.

20 *Ibid.* p. 24.

religion ou à l'enseignement, car leur éducation leur a permis de bénéficier non seulement de savoir, mais aussi de savoir-vivre et de savoir être :

Parce qu'elle est nuisible à cette cohésion nationale et à notre modèle éducatif et citoyen, j'ai constamment défendu l'impérieuse nécessité de réparer l'injustice faite à notre élite non "francophone" souvent qualifiée d'arabisants et qui, historiquement, sont les premiers intellectuels de notre Nation dans le sens de la production d'une pensée écrite allant des savoirs religieux islamiques de base aux premiers recueils sur la critique endogène de notre société. Le texte que j'avais signé, à ce propos, suite à la Conférence du Caire de 2010, dans le cadre de l'initiative "arabophone" portée par le Conseil pour le Développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA) a servi de base au mémorandum des arabisants (arabisants.org) à la veille de l'élection présidentielle de 2012 que certains candidats, dont Ibrahima Fall, Idrissa Seck et l'actuel Président Macky Sall, avaient accueilli à bras ouverts²¹.

Il poursuit :

Mais, hormis ce débat qui réinterroge notre positionnement culturel et intellectuel, demeure la question centrale du risque d'accentuer le conflit de perception déjà latent entre nos différentes élites « francophones » et « arabophones ». Pourtant, cette confrontation entre deux « élites » s'accusant mutuellement d'aliénation, l'une regardant vers l'Orient et l'autre vers l'Occident, pourrait être évitée par plus de conscience d'une africanité assumant nos différents héritages (langues nationales, arabophonie, francophonie, etc.) mais tendant, surtout, résolument vers

21 Bakary Sambe, « Question "arabisante", cohésion nationale et Projet d'université "arabo-islamique" : Vers un acte 3 de la marginalisation ? », Actes du Colloque, Plaidoyer pour le dialogue interreligieux V, « Religion, Éducation et Citoyenneté », *op. cit.* p. 54.

la création des conditions de possibilité d'une véritable école sénégalaise traitant et instruisant également et de manière uniforme tous les enfants de la République²².

Monsieur Correa est critique sur la question de la pluralité du système éducatif. À la question : « que pensez-vous de l'enseignement religieux à l'école publique ? » il répond :

Je pense que c'est une forte demande. Je l'ai dit lors du colloque sur la laïcité, quand il y a une forte demande citoyenne, même un État laïc doit écouter cette préoccupation. Mais dans la pratique, ce n'est pas simple. Car il faut travailler un contenu pédagogique plus ou moins harmonisé. Et que vise-t-on derrière l'enseignement religieux et l'éducation religieuse ? Ils sont différents pour moi. Et quel est le but : endoctriner ou avoir une meilleure connaissance de la religion ou avoir une bonne culture générale ? Ce n'est pas clair. Quel est le but ? Pour beaucoup de gens, il s'agit de l'islam enseigné aux petits musulmans et du christianisme enseigné à de petits chrétiens. Mais même là, il va falloir encadrer. Dans un pays, le projet de société doit être sous-tendu par un projet pédagogique. C'est-à-dire ce que nous attendons de l'école. Il faut une cohérence entre les deux. Tu ne peux pas avoir dans un pays plusieurs projets pédagogiques. Tu ne peux pas avoir un système de *daaras*, franco-arabe, école française, école chrétienne, ... qui fera plusieurs citoyens qui ne se comprendront même pas²³.

La question de la prise en compte des diversités culturelles est pertinente pour notre propos, notamment dans le contexte sénégalais où divers facteurs identitaires et culturels s'expriment fortement, sont ancrés dans la société et sont à considérer par rapport à l'éducation des générations futures. Cependant, nous nous demandons si repenser le système éducatif du Sénégal en tenant compte de la réalité quotidienne signifie forcément retourner aux méthodes

22 *Ibid.* p. 55.

23 Entretien avec M. Correa, *op. cit.*

d'enseignement traditionnel. Ou alors faut-il penser un nouveau système prenant en compte les demandes populaires, les impératifs nationaux et internationaux divers que nous avons pu voir dans notre papier ?

Harmoniser le système : entre éducation laïque et religieuse

Aboutissons-nous à un système homogène, centralisé au niveau étatique avec une inclusion de l'éducation religieuse ?

Dans les résultats de l'enquête menée par Charlier en 2002, « La question de la place de l'enseignement religieux revient de façon récurrente dans les propos recueillis. Pour beaucoup, l'école sénégalaise devrait être gratuite et obligatoire, mais il est aussi attendu d'elle qu'elle prenne « *en compte la spiritualité dans toutes ses dimensions* » (responsable syndical UDEN) »²⁴.

Les responsables d'écoles franco-arabes ne rejettent pas l'enseignement public ; ils lui reprochent seulement de ne pas intégrer l'apprentissage de la religion dans ses programmes²⁵.

Dans cette perspective, notre entretien avec le proviseur, Monsieur Sène, du lycée franco-arabe Fadilou Mbacke est assez parlant. Selon lui :

L'enseignement religieux ici surtout est privilégié pour enseigner les valeurs religieuses et morales. L'islam est une religion de paix et de tolérance contrairement à ce que beaucoup pensent et disent et font mais qui n'est pas l'islam. L'islam définit les relations entre les hommes et Dieu et aussi entre les hommes. Mais aussi la personne en relation à son environnement, son milieu, son travail et

24 Jean-Émile Charlier, *op. cit.*, p. 38.

25 *Ibid.*, p. 41.

son activité. Il y a des valeurs, principes et recommandations de l'islam vis-à-vis de tout un chacun²⁶.

Le proviseur a souhaité relater une anecdote emblématique, selon lui, du caractère complet du type d'éducation dispensé dans les établissements franco-arabes comme le sien :

Lors d'une cérémonie, la dernière fois, le préfet a dit que nous savons que toutes les perturbations qui nous viennent ne viendront pas du franco-arabe. Ils savent que l'éducation religieuse est bénéfique pour les enfants et la société en général. L'éducation religieuse donne des valeurs morales et éthiques qui guident même dans les responsabilités professionnelles.

Il y a un imam, ancien professeur de l'école, à la retraite. Un jour il m'a dit : « vous savez, le citoyen modèle dont le Sénégal a besoin est celui qui est formé ici.

Il a dit que trois types de citoyens sont formés par l'État :

Un citoyen qui n'apprend que la religion. Qui n'a fait que les *daarinas* et n'a pas appris d'autre formation. Ces gens-là maîtrisent la religion, ont des bonnes qualités morales et sont des hommes intègres, mais ils sont limités quelque part car leurs compétences au niveau de la société font défaut. Pour le développement du pays dans d'autres secteurs, ils sont limités.

L'autre citoyen est celui qui a fait l'école laïque, l'école du colon, comme on dit. C'est un musulman de nom qui, le plus souvent, ignore les enseignements de l'islam. C'est un citoyen, homme ou femme, compétent. Avec des qualités de compétences et aptitudes professionnelles, etc. mais quelques fois, ces valeurs, ces éthiques font défaut. Au point qu'il peut ne pas être honnête, ne pas bien faire sa fonction. Ce qui fait que l'on entend, de la corruption, du détournement des deniers publics, ou non-respect du travail. Quand on est payé pour faire un travail, il faut le faire correctement. Cela permet de gagner dignement ton salaire. Sinon

26 Entretien avec le proviseur, Monsieur Sène, Lycée Franco-arabe Fadilou Mbacke Point E, Dakar, 20 février 2023.

l'islam te considère comme quelqu'un qui triche. Ce manque d'éducation religieuse peut être la question. Le manque d'honnêteté et de probité morale.

Le troisième citoyen, le citoyen modèle, dont la société a besoin est le citoyen qui regroupe les deux : l'éducation générale et technique et aussi l'enseignement moral. Il peut diriger la prière à la mosquée, être médecin, docteur, ingénieur informatique, génie civil, etc. et il maîtrise bien sa religion. Le plus souvent, il a cette crainte révérencielle, cette foi qui le conduit et lui sert de garde-fou par rapport à certaines pratiques malsaines²⁷.

On peut voir dans cette vision, peut-être la matérialisation « théorique » de ce que bon nombre de citoyens sénégalais plaident pour une bonne éducation complète pourraient souhaiter, ce souhait émanant de l'opinion, d'un citoyen modèle, maîtrisant à la fois les codes des enseignements religieux, traditionnels et profanes, mais aussi outillé de savoirs et de techniques lui permettant d'affronter et de bien vivre dans le monde moderne.

Dans le contexte catholique au collège Sacré-Cœur, l'entretien avec l'enseignant qui dispense les cours de morale, Monsieur Moïse Takougang, va dans une direction similaire. Il dit :

Je donne les cours de morale aux élèves. Les chrétiens font catéchèse, les musulmans et protestants font le cours de morale. J'utilise la Bible et le Coran. Et quand il a les musulmans, je n'utilise parfois que le Coran. Il y a deux heures de cours de morale par semaine. Cela est propre à l'enseignement privé catholique. Le rôle de la morale est de cultiver la personnalité de la personne. Cela va au-delà de l'interreligieux. L'enseignement catholique travaille pour la formation intégrale de la personne, dans sa dimension physique, psycho-affective et spirituelle. Si dans cette mission on parvient à prévenir les conflits, tant mieux, mais on ne se limite pas à cela. L'enfant sorti du collège Sacré-Cœur doit être différent des autres. Dans le sens où il doit avoir une conscience

27 *Ibid.*

professionnelle dans son lieu de service, intègre. Différent des autres²⁸.

Après avoir vu la vision et les pratiques dans les écoles musulmane et chrétienne, voyons celle de l'école laïque publique. Au Collège d'Enseignement Moyen (CEM) *Les Martyrs de Thiaroye*²⁹, établissement public laïc, en banlieue de Dakar, qui a intégré l'enseignement religieux (arabe) à son programme, nous avons pu nous entretenir avec des enseignants d'éducation civique, d'histoire-géographie et d'arabe, ainsi que les élèves. Cette école a la particularité d'avoir un fort attachement à l'enseignement de l'éducation civique, puisqu'elle abrite en son sein un Club Citoyenneté et Droits Humains depuis décembre 2014 et de prodiguer l'éducation religieuse, musulmane, dans quelques classes suivant le programme franco-arabe.

Dans les entretiens avec le personnel éducatif, on peut voir comment la question des valeurs est abordée aussi bien dans les cours d'instruction civique que dans ceux de religion.

Un enseignant d'instruction civique a souligné l'importance de former l'enfant dans cette matière pour lui donner des vertus civiques afin qu'il puisse participer au développement de son pays, avoir un bon comportement dans l'État et connaître ses droits, devoirs, libertés, etc.

De la sixième à la première en instruction civique, on étudie, par exemple, l'amour du travail bien fait, le respect de l'autre, des règles, de l'établissement, etc.

Un autre enseignant d'éducation civique a précisé qu'« en classe de sixième, on fait comprendre le milieu propre : la famille traditionnelle (les grands-parents etc.) et la famille nucléaire.

En cinquième, on insiste sur le respect des règles, en quatrième sur la construction de la nation sénégalaise et la participation à la cité, notamment à travers les activités du Club citoyenneté et

28 Entretien avec Moïse Takougang, enseignant de morale et d'allemand au Collège Sacré-Cœur, Dakar, le 8 février 2023.

29 Entretien avec un enseignant d'instruction civique, le 14 février 2023.

droits humains et les gouvernements scolaires. En troisième, on aborde les patrimoines, naturel, culturel, historique. Cela permet l'enracinement des cultures et personne ne pourra vous en sortir. Puis on étudie l'Union Africaine (UA), la solidarité avec les autres continents³⁰.

Oustaz Soumaré, enseignant en éducation religieuse dans le programme franco-arabe du CEM a dit que : « l'acceptation de la différence, c'est la conséquence de l'éducation civique ou religieuse. Avant que ce soit une mission de l'État, c'est d'abord une reconnaissance divine du Coran »³¹. Puis il a cité une partie de la sourate [49 : 13] du Coran : « Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez », avant de dire : « Cela prouve que cette acceptation des différences entre personnes, religions, etc., c'est une chose que le Coran a déjà accepté ».

Ce modèle « hybride » dans le public où instruction civique et éducation religieuse enseignent des valeurs civiques, morales, de solidarité, etc. est-il le modèle vers lequel il faut tendre ? Est-il la solution ?

Comme l'a évoqué, lors d'un bref entretien téléphonique, un responsable religieux chrétien qui ne souhaite pas être nommé : « nous sommes en phase d'observation, nous verrons bien ce que cela [l'éducation religieuse dans l'élémentaire public] donnera dans quelques années ».

En 2023, la question est toujours vive. Mais il en va de questions plus profondes concernant le modèle de société sénégalaise, comme le montre le colloque au nom sans équivoque : « Repenser la laïcité en Afrique » organisé par l'Académie Nationale des Sciences et des Techniques du Sénégal à l'UCAD, avec le Département de Philosophie de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines (UCAD) et le Laboratoire de Recherche sur les Transformations Économiques

30 Entretien avec un enseignant d'instruction civique, CEM les Martyrs de Thiaroye, *op. cit.*

31 Entretien avec Oustaz Soumaré, CEM *Les Martyrs de Thiaroye*, *op. cit.*

et Sociales (LARTES-IFAN) qui s'est tenu à Dakar du 15 au 17 novembre 2022.

ENJEUX : ÉDUCATION, RELIGION, DÉCOLONISATION,
REVANCHE SUR LE FRANÇAIS ?

Identité et colonisation

La question identitaire est de plus en plus prenante dans les débats relatifs à l'éducation religieuse et au dialogue interreligieux entre chrétiens et musulmans. Au-delà de la question purement éducative, on assiste à un retour des questions liées au passé colonial et à l'effacement, à l'époque, de certains aspects identitaires définissant les Sénégalais, voire les Africains, notamment les langues locales et l'arabe.

On l'a vu, dans les mesures de 2002, en plus de l'introduction de l'éducation religieuse à l'école publique, les langues nationales étaient introduites dans une initiative d'enseignement dans 150 écoles au Sénégal.

De plus en plus, les religions traditionnelles sont incluses dans les dialogues islamo-chrétiens.

En atteste le titre du dernier colloque de la Fondation Konrad Adenauer (29 et 30 novembre 2022), active dans le dialogue interreligieux, notamment chrétien-musulman depuis plusieurs années, avec de nombreuses publications et quatorze colloques interreligieux à son actif. La dernière publication intègre le mot identité dès le titre : « Plaidoyer pour le dialogue interreligieux : Religions et Identités dans un monde fragilisé ». Le titre de ce colloque est issu de l'intervention du Père Armel Duteil, prêtre du diocèse de Dakar, selon qui « dans un monde fragilisé, on se replie sur les valeurs que l'on pense sûres : la famille, l'ethnie, son groupe religieux. Cela conduit à la fois à l'isolement et au durcissement sur des principes considérés comme essentiels pour se protéger et se sécuriser. Quitte à se mettre en opposition avec les autres groupes, ce qui fragilise encore plus la société tout entière ». Pour remédier à cela, il plaide pour la valorisation et l'adaptation à la vie actuelle de la culture traditionnelle « souvent vécue d'une façon inconsciente, et pourtant

très importante pour construire son avenir »³². Ensuite, l'identité religieuse reste encore très forte au Sénégal, que ce soit l'identité musulmane ou chrétienne, même si celle-ci est minoritaire.

Dans son ouvrage, Abdoul Aziz Kébé revient sur la colonisation et l'effacement de l'arabe au bénéfice du français, perçu comme la langue et la culture du colonisateur : « Dans bien des cas, les musulmans et particulièrement les marabouts avaient perçu l'évangélisation, tout comme la scolarisation, comme des instruments de la colonisation et un risque important de perte de l'identité africaine et musulmane. Que ce soient El Hadj Malick et leurs pairs, tous ont insisté sur le principe de s'en tenir à l'islam et de s'éloigner des colonisateurs, de leur idéologie et de leur religion. L'œuvre de Cheikh Hamidou Kane, *l'Aventure ambiguë*, offre une parfaite illustration du dilemme de la scolarisation à l'école française et de la position des autorités religieuses »³³.

Kébé cite alors plusieurs dires de colons illustrant ces propos quant à la volonté affichée, voire stratégique, de substituer le français à l'arabe pour asseoir leur langue et culture : « Le jour où l'arabe aura cessé d'être la langue officielle et commerciale de l'Afrique occidentale, l'islam n'y sera plus dangereux parce que ses écoles seront désertées »³⁴. Il poursuit ainsi :

Cependant, il ne faut pas s'y tromper : le but ultime était d'éloigner les musulmans de leurs marabouts et d'éteindre leur influence sur la société. Aussi, elle a établi des mesures tendant à substituer le français à l'arabe jusque dans la transcription des

32 Père Arnel Duteuil, *Actes du Colloque « Plaidoyer pour le dialogue interreligieux : Religions et Identités dans un monde fragilisé »*, Fondation Konrad Adenauer, 29 et 30 novembre 2022, p. 45.

33 Abdoul Aziz Kébé, *Musulmans et chrétiens au Sénégal : cordialité sociale et influence dans l'éducation*, L'Harmattan-Sénégal, 2020; Al-Amine Edition, Sénégal, 2020, pp. 36-37.

34 *Ibid.*, pp. 82-83.

langues locales. Cette transcription ne visait pas seulement l'alphabétisation avec les lettres latines et les conséquences qui en découlaient. L'objectif principal était de réduire l'influence de l'arabe à sa plus simple expression dans la société. C'est Brévier qui exprime le plus clairement cette hypothèse : « Avec les lettres de notre alphabet qu'ils apprendront dans quelques séances à l'école du soir, et qu'ils transmettront ensuite sous les grands arbres des palabres, ils écriront dans leurs langues leur contes, leur fable, leurs légendes. [...] En leur apprenant à se connaître, nous leur permettrons de "persévérer dans leurs têtes", nous leur donnerons la vie consciente qui est le facteur indispensable d'un progrès social continu. Nous les aurons par surcroît soustraits à la tentation d'emprunter l'alphabet arabe et de s'acheminer vers l'islam »³⁵.

Enfin, Kébé relève que : « dans le rapport du gouverneur Guy que nous livre Quellien, nous pouvons lire ce passage : "Nous avons également prévu, que partout l'enseignement de l'arabe serait donné dans l'intérieur de l'école ; c'est le seul moyen de réglementer ou même, suivant les cas, de supprimer l'enseignement extérieur des marabouts" »³⁶.

En prenant ces citations, il est aisé de comprendre la réticence de certains maîtres coraniques à moderniser les *daaras*, même dans les années 2000, comme nous l'avons vu plus haut.

Il s'agit aussi, pour certains chercheurs, de redonner à l'Afrique toute sa place dans la contribution à la recherche et la pensée arabo-islamiques. Dans son ouvrage intitulé : *Islamic Scholarship in Africa: New Directions and Global Contexts*, Ousmane Oumar Kane, Professeur de religion et société islamiques contemporaines, à l'Université de Harvard, note :

Les savants d'Afrique de l'Ouest ont participé au développement de pratiquement tous les domaines des sciences islamiques. [...]

35 *Ibid.*, p. 84.

36 *Ibid.*, p. 85.

Pendant la majeure partie du XX^e siècle, cette tradition littéraire était restée inconnue du monde occidental et académique en dehors d'un petit cercle de spécialistes. [...] En dépit de cet énorme effort scientifique, l'érudition islamique en Afrique noire était restée invisible dans le champ plus large des études islamiques et des études africaines, mais aussi dans les grands débats des sciences sociales³⁷.

Cette même réflexion est développée chez le Professeur Ebrima Sall, repris dans la conclusion de l'ouvrage du Professeur Kane. Sall parle d'« épistimicide » en relation à la volonté d'effacer l'arabe, ainsi que la pensée, les croyances et pratiques musulmanes, et aussi l'utilisation de l'arabe *ajami* pour écrire les langues africaines et donc transcrire leur pensée et savoir :

[...] Nous savions en fait très peu de choses sur ce dont parlaient les milliers de manuscrits dont Ousmane parlait et sur lesquels il écrivait, en partie parce que la plupart des manuscrits étaient écrits en arabe ou utilisaient l'écriture arabe (*ajamī*). Il était clair qu'il y avait d'autres débats intellectuels importants qui avaient eu lieu en Afrique, dans lesquels ni le CODESRIA, ni la plupart des universités et centres de recherche africains calqués sur ceux de l'Occident ne s'engageaient. Très peu d'érudits africains avaient lu les manuscrits de Tombouctou, par exemple, ni n'étaient familiers avec les débats capturés dans le grand nombre de manuscrits qui étaient à préserver. Alors, j'étais d'accord avec Ousmane, mais j'ai aussi demandé : outre la préservation des manuscrits, que diriez-vous de développer des projets de recherche dont le but serait de faire ressortir ce qu'il y a dans les manuscrits, de s'engager dans les débats qui s'y trouvent, de relier ces débats à nos débats, et de connecter les différents sous-groupes de ce qui devrait être une communauté intellectuelle africaine vaste et diversifiée ? ³⁸

37 Ousmane Oumar Kane (ed.), *Islamic Scholarship in Africa: New Directions and Global Contexts*, Ingram Publisher Services UK-Academic; 2021, pp. 2-4.

38 Ousmane Oumar Kane (ed.), *op. cit.*, pp. 407-408.

De cette réflexion est née une note conceptuelle pour un « livre-vert »³⁹ du CODESRIA adoubé par ses membres fondateurs, dont l'université Cheikh Anta Diop. Puis *Intellectuels non-europhones* d'Ousmane Kane, publié en 2003, a été la première publication majeure du CODESRIA sur l'étude de l'érudition islamique, qui est un « volet important de l'érudition africaine »⁴⁰.

Quant à la volonté d'évangélisation et de destruction du patri-moine africain par le français et la colonisation ou à leur contribution à l'enrichissement des langues et cultures africaines, comme pour l'arabe avec l'*ajami*, qui permettait d'utiliser l'alphabet arabe pour retranscrire certaines langues africaines, les théories sont diverses. Par exemple, Amadou Hampathé Ba, bien que fervent défenseur et ambassadeur des cultures africaines, a aussi dit que, malgré tous les débats sur la colonisation de l'africain, le français a le mérite d'être actuellement la langue qui permet d'unir les Africains au-delà des frontières avec une même langue. « Certes, la langue coloniale n'encourage pas et ne développe pas les originalités claniques. Par contre, elle a pu créer une unité linguistique difficilement réalisable par d'autres moyens »⁴¹.

Voit-on donc une revanche de l'arabe sur le français au Sénégal ? On peut en tout cas observer une réaffirmation identitaire à travers l'islam (religion arrivée au X^e siècle par conversion au même titre que le christianisme, qui est cependant arrivé beaucoup plus tard, au XIX^e siècle, mais l'islam n'est pas assimilé à la colonisation française) et les langues africaines et religions traditionnelles.

Cette réaffirmation identitaire à travers l'islam peut se voir dans la forte demande populaire d'éducation religieuse, comme nous l'avons vu au fil de notre sujet. Une demande qui s'est traduite par l'introduction de l'éducation religieuse en 2002 dans les écoles publiques sénégalaises et qui s'est matérialisée par une éducation religieuse islamique dans le public, comme nous l'avons vu plus haut.

39 *Ibid.*, p. 408.

40 *Ibid.*

41 Amadou Hampathé Bâ, *Aspects de la civilisation africaine*, Présence africaine, p. 30.

On peut aussi noter l'ouverture de structures privées de grande envergure au plus haut niveau éducatif, comme l'Université de Touba inaugurée le 7 février en présence du Président de la République Macky Sall.

Cet événement, ainsi que la rencontre entre le Président Macky Sall et les responsables des *daaras*, son institution du 28 novembre comme « Journée nationale des *Daaras* », et son annonce de la création d'un « Grand Prix International du Président de la République pour le Récital du Saint Coran » signent clairement le fait que la religion, notamment musulmane, prend une place importante dans le paysage éducatif et institutionnel sénégalais⁴².

CONCLUSION

L'école est le lieu de préparation des futurs adultes, citoyens, décideurs, employés et employeurs.

La paix ou l'absence de paix dans les écoles, familles, communautés, lieux de travail, villages, villes, pays, dépendra des enfants et futurs adultes.

La population sénégalaise en est bien consciente et a manifesté à plusieurs occasions son souhait de voir ses enfants éduqués dans la modernité, certes, mais aussi selon ses cultures, traditions et croyances.

Notre responsabilité est de les outiller, de les former, de les faire réfléchir, de penser leur religion, leur culture et celle des autres au regard des défis que la réalité leur apportera.

L'exploration de méthodes d'enseignement de la morale, des valeurs dans le cadre de l'éducation religieuse chrétienne, musulmane, et de l'éducation civique, nous pousse à y voir la possibilité

42 Voir plus haut la partie concernant la rencontre du Président Macky Sall avec la communauté des *daaras*. Présidence du Sénégal, communiqué du Conseil des ministres du 30 novembre 2022 : https://www.presidence.sn/actualites/communique-du-conseil-des-ministres-du-30-novembre-2022_2823 (consulté le 28 mars 2023) et rencontres avec la communauté des *Daaras*. <https://www.youtube.com/watch?v=26NNt4ZJIVo> (consulté le 27 mars 2023).

de germes d'un véritable curriculum inclusif transversal approfondi par les autorités éducatives et étatiques, au vu de la forte demande sociale d'éducation religieuse, aux valeurs et de la problématique de l'harmonisation d'un système éparé et incontrôlable. Un curriculum qui serait composé d'enseignements divers : religieux, moraux et de valeurs des religions et cultures musulmane, chrétienne, traditionnelles et des textes internationaux. Cela permettrait aux jeunes et futurs adultes d'avoir un bagage de connaissances et des outils issus des diverses cultures afin de pouvoir être à même d'exercer leur effort de réflexion personnelle dans diverses situations et cultures données. Qu'ils soient capables de créer des liens entre différentes matières scolaires : sciences, littératures, etc., et différentes cultures. Qu'ils puissent voir cette transversalité des connaissances et matières comme une diversité des savoirs concourant à l'amélioration d'un tout : l'humain, son développement et celui de son environnement. À l'instar d'érudits africains qui sont des penseurs transversaux, aussi bien scientifiques que littéraires : Souleymane Bachir Diagne est philosophe et scientifique. Cheikh Anta Diop l'était aussi. Il en va de même pour beaucoup de savants africains passés. Les manuscrits de Tombouctou⁴³ ont d'ailleurs permis de voir l'apport des érudits africains musulmans non seulement aux sciences religieuses, mais aussi à divers domaines scientifiques comme l'astronomie, le droit, la gouvernance, la médecine, etc. et même le maintien de la paix⁴⁴.

Comme le dit Amadou Hampathé Ba dans *Aspects de la civilisation africaine* :

La connaissance africaine est immense mais variée, et concerne tous les aspects de la vie. Le « connaisseur » n'est jamais un « spécialiste ». C'est un généraliste. Le même vieillard, par exemple, aura des connaissances aussi bien en pharmacopée, en « sciences

43 <https://artsandculture.google.com/experiment/the-timbuktu-manuscripts/BQE6pL2U3Qsu2A?hl=fr>.

44 Voir les poèmes d'El Hadj Oumar Tall et leur utilisation pour le règlement traditionnel des conflits <https://artsandculture.google.com/experiment/les-manuscripts-de-tombouctou/BQE6pL2U3Qsu2A>.

des terres » (propriétés agricoles ou médicinales des différentes sortes de terre), en « sciences des eaux », en astronomie, en cosmogonie, en psychologie, etc. On peut parler là d'une « science de la vie », la vie étant conçue comme une unité où tout est relié, interdépendant et interagissant⁴⁵.

L'utilisation de la religion ou des enseignements qui en sont tirés peut en rendre plus d'un perplexe, surtout dans notre monde très sécularisé, voire « laïcisé ». Et pourtant, il est intéressant de garder à l'esprit que, dans certaines disciplines scientifiques, y compris médicales, liées à la psychologie et la psychiatrie, d'importantes recherches, y compris à l'université de Stanford, ont été faites retraçant les premiers cas de troubles obsessionnels compulsifs, non pas au XIX^e siècle par Robert Burton, mais au IX^e siècle par Abu Zayd Al-Balkhi, géographe, mathématicien, scientifique, psychologue, pendant l'âge d'or musulman⁴⁶. Dans les recherches faites par le Dr. Rania Awaad à Stanford, notamment, le rôle des préceptes islamiques comme l'injonction de chercher un remède à chaque maladie et l'importance de l'hygiène corporelle ont été mis en avant dans la volonté de développer un savoir en matière de médecine holistique par les chercheurs et érudits musulmans⁴⁷.

45 Amadou Hampathé Bâ, *Aspects de la civilisation africaine*, Présence Africaine, p. 22.

46 Rania Awaad, Sara Ali, *Obsessional Disorders in al-Balkhi's 9th century treatise: Sustenance of the Body and Soul*, *Journal of Affective Disorders*, vol. 180, 15 July 2015, p. 185. (consulté le 25 janvier 2023). https://resolver-ebscohost-com.ezproxy.u-paris.fr/openurl?url_ver=Z39.88-2004&rft_id=info:doi/10.1016%2Fj.jad.2015.03.003&rft_id=info:sid/literatum%3Aatandf&rft.aulast=Awaad&rft.aufirst=R.&rft.date=2015&rft.atitle=Obsessional%20Disorders%20in%20al-Balkhi%E2%80%B2s%209th%20century%20treatise%3A%20Sustenance%20of%20the%20Body%20and%20Soul&rft.jtitle=Journal%20of%20Affective%20Disorders&rft.volume=180&rft.page=185&rft.epage=189.

47 *Ibid* p. 186 : https://resolver-ebscohost-com.ezproxy.u-paris.fr/openurl?url_ver=Z39.88-2004&rft_id=info:doi/10.1016%2Fj.jad.2015.03.003&rft_id=info:sid/literatum%3Aatandf&rft.aulast=Awaad&rft.aufirst=R.&rft.date=2015&rft.atitle=Obsessional%20Disorders%20in%20

Il ne s'agit pas seulement d'enseignement des jeunes, mais de vision politique, sociale, nationale, sociétale, de modèle culturel, de civilisation. C'est ce qui fait que ce sujet de l'enseignement religieux est si complexe et qu'il revient sans cesse dans les débats à des tournants de l'histoire : indépendances, crises économiques et sanitaires mondiales, et notamment en Europe et aux États-Unis, attractivité économique et sociale de l'Afrique avec les "*repats*" de retour dans leur pays d'origine : y viennent-ils seulement pour retrouver et recréer le confort matériel qu'ils avaient dans leur pays d'accueil, mais au soleil, ou aussi pour un autre modèle de société et d'autres valeurs culturelles ?

La question qui se pose est de savoir quel citoyen nous voulons former pour aujourd'hui et demain et si nous avons confiance en la religion pour cela, mais une chose est sûre, tous les regards sont tournés vers elle, notamment au Sénégal, qui nous intéresse ici, mais aussi en Afrique de l'Ouest et dans le monde. On peut difficilement généraliser mais on peut revenir sur la remarque d'un membre du clergé catholique sénégalais qui a déclaré, lors d'un bref entretien téléphonique qu'il a souhaité anonyme : « il est encore tôt pour récolter le résultat de l'intégration (généralisée) de l'enseignement religieux, notamment musulman dans l'école publique laïque ».

Pour le moment, c'est surtout l'enseignement religieux musulman qui est assuré dans les écoles publiques sénégalaises qui ont appliqué la mesure de 2002, quoique de façon pour le moment inégale sur le territoire. Des mesures ont été demandées par les chrétiens, qui se sont réunis pour débattre du fait que cette prépondérance de l'enseignement religieux musulman dans les écoles publiques, pour l'instant justifiée par un manque de moyens, ne devienne pas à terme une injustice aux yeux de la communauté chrétienne.

al-Balkhi%E2%80%B2s%209th%20century%20treatise%3A%20Sustenance%20of%20the%20Body%20and%20Soul&rft.jtitle=Journal%20of%20Affective%20Disorders&rft.volume=180&rft.spage=185&rft.epage=189.

Pour ce qui est de l'éducation religieuse chrétienne, les acteurs ont pointé du doigt les problèmes liés à cette absence. Il semble que les raisons évoquées soient : le nombre très réduit d'élèves chrétiens et leur dispersion dans les écoles publiques, le manque de personnes-ressources capables de dispenser ce cours ou la question de leur rémunération, le manque de local disponible pour permettre l'organisation de la catéchèse. [...] Cette réalité n'a pas empêché les évêques du Sénégal, au terme de leur conférence épiscopale, tenue à la suite de la 129^{ème} édition du pèlerinage marial de Popenguine, en juin 2017, au Sénégal, de rappeler à l'État d'inclure l'enseignement de la catéchèse dans les écoles publiques, de prendre en charge les indemnités des futurs catéchistes et aussi de mettre des locaux dans les écoles publiques élémentaires pour permettre aux élèves chrétiens de recevoir les cours d'éducation religieuse chrétienne⁴⁸.

Au-delà du rétablissement d'une injustice, l'effacement de la contribution de l'Afrique et sa place dans la pensée arabo-islamique et dans les sciences en général, il en va aussi de la préservation de l'histoire et la culture africaines et de l'avancée des sciences au plan mondial.

Nous avons fait référence aux manuscrits de Tombouctou avec des textes incluant le Coran, mais aussi des écrits relatifs à l'astronomie, aux mathématiques et la géographie.

Il y a aussi des étudiants qui font et publient actuellement des recherches sur la place d'érudits, savants, chercheurs et guides spirituels et chefs religieux sénégalais dans la recherche et le savoir arabo-islamiques, comme Seydi Diamil Niane.

Ce chercheur et islamologue à l'IFAN à l'Université Cheikh Anta Diop a félicité en mars 2023 en ces termes un collègue à propos de

48 Albert Kory Dione, « Enjeux et réalités de l'introduction de l'éducation religieuse dans les écoles publiques élémentaires et le projet de modernisation des «daara» au Sénégal », *Social Cohesion and Development*, 2019, p. 95.

la parution de l'ouvrage *Fathul Kabiir* sur la vie et l'œuvre des pères de la culture arabo-islamique au Sénégal⁴⁹ :

Pour la première fois, à ma connaissance, un travail de ce genre, sur l'érudition islamique au Sénégal, va aussi loin dans le temps. La plupart des travaux peine à dépasser l'époque d'Elhadji Oumar Tall (milieu du XIX^e siècle). [...] Un pan de notre histoire est ainsi, à jamais, sauvé de l'oubli. Bravo à Bamba Dramé et à toute son équipe⁵⁰.

L'étude montre aussi qu'il en va d'une redéfinition de la conception de la laïcité au Sénégal et, bien au-delà, de la société sénégalaise qui montre un attachement et un ancrage de la langue et culture arabe et de l'islam et des cultures arabo-islamiques dans son histoire, son passé, son présent et son avenir. « Les politiques gouvernent, les marabouts bénissent ». [...] « Au Sénégal, la laïcité se traduit par une séparation du pouvoir politique et religieux, qui est loin de signifier l'extinction et la neutralité du religieux dans le champ du social ». [...] « Avec la notion d'accommodation introduite par l'administration coloniale ». Autant de citations du professeur Mahamat Timera lors du colloque international sur le thème « Repenser la laïcité en Afrique »⁵¹, qui montrent la place de la religion dans le paysage politique et l'histoire du Sénégal et sa pratique de la laïcité qui ne peut se résoudre à laisser la religion de côté.

49 Publication Facebook de Seydi Diamil Niane félicitant ses confrères : <https://www.facebook.com/photo?fbid=8986851564690295&set=a.122995394409334> (consulté le 20 mars 2023).

50 *Ibid.*

51 Colloque international « Repenser la laïcité en Afrique » organisé par l'Académie Nationale des Sciences et des Techniques du Sénégal à l'UCAD, avec le Département de Philosophie de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines (UCAD) et le Laboratoire de Recherche sur les Transformations Économiques et Sociales (LARTES-IFAN) qui s'est tenu à Dakar du 15 au 17 novembre 2022 : <https://www.ansts.sn/colloque-sur-le-theme-repenser-la-laicite-en-afrique/>.

ÉVALUER L'HÉRITAGE FRANÇAIS
EN AMÉRIQUE DU NORD :
LE CAS DES IMMIGRÉS JUIFS
DE L'ANCIEN EMPIRE COLONIAL

Nadia Malinovich

L'importance donnée à la transmission de la langue comme vecteur de culture est devenue un trait caractéristique du projet républicain français à partir du milieu du XIX^e siècle, à la fois dans l'hexagone et, peu après, dans son empire colonial en pleine expansion. Un certain nombre de spécialistes ont mis en lumière les attitudes complexes à l'égard de la langue française parmi les anciens colonisés, soulignant ainsi « l'ambiguïté d'une relation sans fin entre les communautés francophones après l'empire »¹. La plupart de ces études se sont concentrées, à juste titre, sur les usages et les significations de la langue française par les anciens colonisés, à la fois en France et dans ses anciennes colonies. Cela laisse toutefois ouverte la question de savoir ce qu'il advient de l'identité linguistique française de ces personnes lorsqu'elles immigrent dans un pays situé en dehors de l'ancien empire. Cet article explore les significations en évolution de la France, de la langue française et du colonialisme français pour un sous-ensemble de ces individus « postcoloniaux » : les Juifs francophones de l'ancien empire français qui ont immigré aux États-Unis et au Canada dans les années qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale. Pour ce faire, je m'appuie principalement sur les entretiens que j'ai menés dans le cadre de mon livre à paraître, *Crossing Borders*,

1 Elisabeth Mudimbe-Boyi (ed.), *Empire Lost: France and its Other Worlds*, Lanham: Lexington Books, 2009, xii.

*Shifting Identities: Oral Histories of Jewish Migration from the Muslim World to Canada, France, and the United States*².

“THE FRENCH CONNECTION”: LES JUIFS, LE COLONIALISME,
ET L’ALLIANCE ISRAËLITE UNIVERSELLE

Keith Watenpugh note que, pendant le mandat français en Syrie, les minorités chrétiennes ont coopéré avec les colonisateurs français en échange d’une série de privilèges sociaux et communautaires distincts. Plutôt que de considérer ces groupes comme les « bénéficiaires passifs du paternalisme français », affirme Watenpugh, ils étaient plutôt « des agents actifs dans la négociation et la reformulation de leur rôle dans la rencontre coloniale »³. On peut dire la même chose, d’une manière générale, des Juifs du bassin méditerranéen et du monde musulman. Pour cette population, la présence coloniale française a ouvert des voies de modernisation et d’entrée dans la culture occidentale beaucoup plus facilement accessibles qu’aux autres populations indigènes colonisées⁴. Les écoles de l’Alliance israélite universelle ont joué un rôle-clé dans la création de ces voies.

Outragé par l’affaire Mortara de 1858, au cours de laquelle un enfant italien avait été retiré de force à sa famille juive après que des représentants de l’Église catholique eurent appris qu’il avait été baptisé en secret par un domestique alors qu’il était nourrisson, un

2 Cet ouvrage, sous contrat avec The Littman Library of Jewish Civilisation, Liverpool University Press, est issu de mon HDR, “Recompositions identitaires et immigrations en France, aux États-Unis et au Canada : Juifs et musulmans au XX^e siècle dans un cadre transnational,” soutenue en 2021 à l’Université Paris Cité sous la direction de Michel Prum.

3 Keith David Watenpugh, «The Uncomfortable Inhabitants of French Colonial Modernity: Mandate Syria’s Communities of Collaboration (1920-1946)» in *Transnational Spaces and Identities in the Francophone World*. ed. Hafid Gafaïti et al. University of Nebraska Press, 2009, p.26.

4 Sur les Juifs dans la matrice coloniale, voir en particulier l’ouvrage collectif *Colonialism and the Jews*, sous la direction d’Ethan Katz, Lisa Moses Leff, et Maud Mandel. Bloomington: Indiana University Press, 2017

groupe de Juifs français décida de créer une organisation internationale consacrée à la défense des droits de l'homme et des libertés civiles des Juifs à travers le monde. Cette organisation, fondée en 1860, fut nommée l'Alliance israélite universelle (Alliance)⁵. Peu après sa création, le projet central de l'Alliance devint l'éducation des enfants juifs autour du bassin méditerranéen. En 1862, l'Alliance créa sa première école à Tétouan, au Maroc et, à la veille de la Première Guerre mondiale, 43.000 enfants et adolescents fréquentaient l'une des 183 écoles que l'Alliance avait créées en Afrique du Nord, au Moyen-Orient et dans l'Empire ottoman⁶.

Pour les fondateurs de l'Alliance, proposer une éducation à la française aux enfants juifs en dehors de l'Europe était le moyen le plus efficace de remplir leur mission déclarée « de travailler partout à l'émancipation et aux progrès moraux des israélites » et « de prêter un appui efficace à ceux qui souffrent pour leur qualité d'israélites »⁷. La priorité donnée au français sur les langues juives locales faisait partie intégrale de cette mission. Tout comme l'État français centralisateur a cherché à supprimer les langues locales et les spécificités culturelles au lendemain de la Révolution, l'Alliance a cherché à remodeler les communautés juives méditerranéennes à son image,

5 Sur la fondation de l'Alliance, voir notamment Michael Graetz, *Les Juifs en France au XIX^e siècle/ De La Révolution française à l'Alliance israélite universelle*, Paris, Seuil, 1990 et Lisa Moses Leff, *Sacred Bonds of Solidarity: The Rise of Jewish Internationalism in Nineteenth-Century France*, Stanford, Stanford University Press, 2006. Trois histoires de l'AIU ont été publiées à l'occasion des 50^{ème}, 100^{ème} et 150^{ème} anniversaires de sa création. La dernière, un recueil d'essais, contient une mine d'informations primaires et secondaires sur l'organisation. Voir André Kaspi and Valérie Assan (eds) : *Histoire de L'Alliance israélite universelle de 1860 à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2010.

6 Il existe plusieurs études des écoles de l'Alliance dans différents contextes nationaux. Pour une vue d'ensemble du fonctionnement des écoles de l'Alliance jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, voir Aron Rodrigue, chapitre 6 : La Mission éducative (1860-1939) de *Histoire de L'Alliance israélite universelle de 1860 à nos jours*.

7 Status de 1860 de l'Alliance israélite universelle, cité dans André Chouraqui, *L'Alliance israélite universelle et la renaissance juive contemporaine*, Paris, Presses Universitaires de France, 1965, pp. 38-39.

tant sur le plan culturel que linguistique. Le dénigrement par l'Alliance des langues et cultures juives locales a exercé une influence importante, non seulement sur les élèves qu'elle a scolarisés, mais aussi plus largement sur les cultures juives locales et indigènes⁸. L'histoire du réseau scolaire de l'Alliance peut donc être pensée comme faisant partie intégrale de l'hégémonie coloniale européenne et française, car elle a fourni aux Juifs français un moyen de participer à la *mission civilisatrice* selon leur propre condition. En effet, le projet de l'Alliance était imprégné d'une croyance en la supériorité culturelle française, et représentait les tentatives d'un groupe d'Européens de remodeler les non-Européens à leur propre image.

Toutefois, les motivations des fondateurs de l'Alliance n'étaient pas identiques à celles des colonisateurs français, et plus généralement européens. Comme le note Paula Hyman, l'Alliance « reflétait les perceptions contradictoires qu'avaient les Juifs français d'eux-mêmes, à la fois citoyens forts et affirmés, leaders naturels du judaïsme mondial, et membres vulnérables d'un groupe encore méprisé »⁹. L'établissement du réseau scolaire de l'Alliance reflétait la confiance des fondateurs juifs dans leur place au sein de la société dans son ensemble, ce qui leur donnait un nouveau langage pour traduire la solidarité religieuse traditionnelle en termes nouveaux et laïques¹⁰. Simultanément, comme le souligne Hyman, l'Alliance considérait que la « régénération » des Juifs du monde arabo-musulman – désormais visibles par les Européens – était essentielle pour sauvegarder leur propre appartenance, encore assez fragile, à la nation française.

Le sentiment de solidarité des dirigeants de l'Alliance avec leurs confrères en dehors de l'Europe – bien qu'empreint de paternalisme – a contribué au succès du réseau des écoles de l'Alliance. Notamment, ses représentants ont travaillé avec les communautés

8 Rodrigue, chapitre 6 : La Mission éducative (1860-1939),” pp. 227-261.

9 Paula Hyman, *The Jews of Modern France*, Berkeley: University of California, 1998, p. 78.

10 Leff, *Sacred Bonds of Solidarity*, *op. cit.*

locales pour adapter les écoles à leurs divers environnements¹¹. Les directeurs d'école et le personnel enseignant étaient recrutés localement. Par la suite, ces jeunes – filles et garçons – étaient envoyés à Paris pour être formés à l'École normale israélite orientale (ENIO), fondée par l'Alliance en 1867, avant d'être renvoyés en Orient pour travailler dans le réseau d'écoles. Grâce à ce système, les écoles de l'Alliance ont joué un rôle-clef dans l'ascension des élites juives locales et, plus généralement, dans l'élévation du niveau d'instruction et de connaissance de la culture occidentale des populations juives du bassin méditerranéen¹². C'est pour ces raisons que, pour les Juifs des nombreux pays où l'Alliance a établi des écoles, la modernisation est devenue inextricablement liée à la culture française et à la langue française.

TRANSMETTRE LA LANGUE FRANÇAISE DANS UN CONTINENT ANGLOPHONE

À la suite des bouleversements liés à la création de l'État d'Israël, à la décolonisation et à la montée du nationalisme arabe, la majorité des Juifs des pays arabes ont émigré en Israël, tandis qu'une minorité substantielle de Juifs – en particulier ceux des anciennes colonies françaises d'Afrique du Nord – se sont installés en France. Un petit nombre de ces personnes, que l'on qualifie aujourd'hui de séfarades, s'est également rendu au Canada et, dans une moindre mesure, aux États-Unis. Le Canada et les États-Unis représentent, dans une certaine mesure, deux cas de figure. Dès le milieu des années 50 et encore plus dans les années 1960 et 1970, nous assistons à une vague d'immigration des Juifs d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient au

11 Rodrigue, "La Mission Educative (1860-1939)", p. 227.

12 Sur les enseignants de l'Alliance, voir notamment Aron Rodrigue, *De l'instruction à l'émancipation. Les enseignants de l'Alliance israélite universelle et les Juifs d'Orient*, 1860-1939, Paris, Calmann-Lévy, 1989.

Canada, plus précisément à Montréal¹³. Ces personnes, dont 80% sont originaires du Maroc, arrivèrent à un moment où la province de Québec promouvait une politique francophone afin de favoriser le maintien de sa francophonie. Aux États-Unis, en revanche, les Juifs francophones d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient ne sont pas arrivés massivement lors d'une vague migratoire, mais plutôt à la suite d'initiatives personnelles et de circonstances de la vie. Pour beaucoup d'entre eux, les États-Unis étaient la deuxième, voire la troisième étape de leur voyage d'émigration. Les personnes interrogées qui avaient émigré aux États-Unis n'avaient donc pas les mêmes attentes que leurs homologues canadiens, en particulier en ce qui concerne le renforcement de leur identité linguistique française par la société. Toutefois, nous observons une certaine convergence dans les trajectoires linguistiques des immigrants francophones et de leurs descendants dans ces deux pays. Tandis qu'à Montréal, l'influence considérable du Canada anglophone et, plus encore, des États-Unis, a rendu difficile la transmission du français d'une génération à l'autre, aux États-Unis, le maintien des réseaux francophone et sépharade, notamment à Los Angeles, a renforcé l'identité de la langue française et a favorisé, dans une certaine mesure, la transmission intergénérationnelle de cette langue. Comme nous allons le démontrer, pour ces nouveaux arrivés aux États-Unis et au Canada, les sentiments d'appartenance à la France, à la langue et à la culture françaises étaient inhérents à leur identité sépharade.

Le « fait français » de Montréal était un facteur d'attraction important pour les Juifs francophones d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient. Toutefois, les francophones arrivant à Montréal dans le milieu des années 1970 furent souvent surpris par la prédominance de l'anglais dans la ville. C'était en particulier le cas pour Selim Sassoon, né en 1938 à Beyrouth, d'où il émigra à Montréal en 1970 avec sa femme et leurs trois enfants :

13 Yolande Cohen a publié de nombreux ouvrages sur les migrations juives du Maroc vers Montréal. Voir, notamment, « Juifs du Maroc, Séfarades au Canada. Migrations et processus de construction identitaire », *Archives juives* 43, no. 2 (2010), pp. 132-44.

On dit qu'on parle le français au Canada, c'est pour ça que j'étais contente, on parle français. Mais à ce moment-là, en 1970, tout le monde parlait anglais. Presque personne ne parlait français ici. Tout le monde parlait anglais. Moi, j'avais des connaissances rudimentaires en anglais. Aujourd'hui, ça a changé. Avec les années, on est revenu au français, avec René Lévesque et tout ça.

Comme l'indiquent ses commentaires, la société francophone dans laquelle Sassoon pensait émigrer n'en était encore qu'à ses débuts à son arrivée en 1970.

Un aspect de la société montréalaise que les Juifs francophones arrivant avec des enfants d'âge scolaire dans les années 1960 trouvèrent particulièrement choquant est le protocole selon lequel les enfants juifs devaient fréquenter les écoles de langue anglaise. Pour les personnes dont la motivation pour immigrer au Québec était liée à son aspect francophone, se faire dire que les institutions de langue française étaient réservées aux enfants catholiques était souvent très dérangeant. C'est le cas de Lucienne Chény-Nemar. Née à Damas en 1937, Chény-Nemar et sa famille s'installent à Beyrouth en 1950, d'où elle émigre à Montréal avec son mari et leurs deux enfants en 1964. Fille d'enseignants de l'Alliance qui lui ont inculqué l'amour de la langue et de la culture françaises dès son plus jeune âge, il était impensable, explique-t-elle, que ses enfants fussent scolarisés en anglais, tant d'un point de vue linguistique que culturel : « Je ne pouvais pas imaginer que mes enfants ne parlent pas ma langue. Qu'ils ne comprennent pas quand je parle de Molière ou de La Fontaine ». Les Nemar évitèrent cette éventualité en envoyant leurs enfants dans une école privée française, même si cela représentait une lourde charge financière pour la famille.

Josette Benoualid, née à Casablanca en 1938, émigra avec son mari et leurs deux enfants dans un premier temps à Marseille en 1967 et, par la suite, à Montréal en 1972. Comme Chény-Nemar, elle était contrariée par la perspective de mettre ses enfants dans le système éducatif anglophone. L'école privée n'était pas financièrement envisageable, ils n'eurent pourtant pas d'autre choix que de s'y soumettre. Réfléchissant aux immigrants juifs francophones et à la politique linguistique au Québec, Allégria et André Elbaz, nés à

Fez en 1940 et 1937 respectivement, notent l'ironie de la situation dans laquelle se sont retrouvés tant de Juifs francophones de la région MENA : leurs enfants sont tous devenus des locuteurs anglophones dans une province dont l'objectif était d'avoir le plus grand nombre possible de locuteurs du français¹⁴. Cette expérience, d'après les Elbaz, a créé un fossé linguistique et culturel regrettable entre les parents francophones et leurs enfants, dont la langue dominante était l'anglais.

L'adoption de la Charte de la langue française par l'Assemblée nationale du Québec en 1977 reste à ce jour controversée. Cette loi, votée par le Parti québécois indépendantiste de René Lévesque nouvellement élu, fit du français la langue officielle de la province. Les politiques mises en œuvre par la loi 101, comme on l'appelle communément, qui prévoient notamment que tous les documents officiels et les communications publiques soient rédigés en français, et que les enfants de tous les immigrants fréquentent des écoles francophones, ont largement contribué à renverser la situation que Salim Sassoon, surpris, a trouvée lorsqu'il a débarqué à Montréal en 1970. Aujourd'hui, le français est parlé partout dans la sphère publique, et la maîtrise de cette langue est requise pour obtenir la plupart des emplois ou exercer une quelconque fonction officielle dans la province. Le fait même que des mesures aussi énergiques aient été jugées nécessaires pour faire revivre et maintenir le français comme principale langue vernaculaire au Québec montre la difficulté de l'entreprise.

Alors que la nouvelle politique linguistique a poussé certains Juifs anglophones à quitter la province, pour la plupart de mes interviewés qui avaient été attirés à Montréal précisément en raison de son aspect francophone, ce changement fit de la ville un lieu de vie plus attrayant. En revanche, cela n'a souvent pas été le cas pour leurs enfants et, plus encore, pour leurs petits-enfants. Beaucoup de ces personnes, qui sont toutes bilingues ou à dominante anglaise, se sont par la suite réinstallées ailleurs au Canada ou aux États-Unis. Lorsqu'on était entouré d'un continent anglophone à l'influence

14 André Elbaz est l'auteur d'une autobiographie intitulée *La Tentation de l'Occident: itinéraire d'un Juif maghrébin*, Montréal, éditions du Marais, 2007.

démessurée, il s'avérait en effet difficile de résister à la préférence pour l'anglais. L'évolution de la dominance de la langue française dans les familles de Josette Benoualid et de Jacqueline Mattai, née à Casablanca en 1938 et installée à Montréal depuis 1967, illustre ce phénomène. Comme nous l'avons noté plus haut, à son grand désarroi, les enfants de Benoualid sont devenus des anglophones peu après avoir été placés dans des écoles de langue anglaise à leur arrivée à Montréal. En revanche, Mattai, qui s'est marié en Canada et dont les enfants sont nés dans les années 1970, les a placés dans des écoles françaises, ce qui leur a permis de conserver le français comme langue principale. Mais, une génération plus tard, comme Benoualid, Mattai devait mener une bataille difficile pour maintenir le français comme langue vernaculaire de sa famille, alors que ses petits-enfants grandissaient aux États-Unis.

Comme l'a démontré l'étude de Marie-Pierre Ulloa, pour les musulmans et les juifs d'Afrique du Nord qui ont émigré en Californie après la Seconde Guerre mondiale, la langue française a joué un rôle important en tant qu'élément identitaire et communautaire. Ces personnes sont souvent devenues professeurs de français et membres d'organisations affiliées au gouvernement français destinées à promouvoir la francophonie à l'étranger. Outre leur participation à cette « francophonie officielle », Ulloa affirme que les Californiens ayant des racines en Afrique du Nord ont entretenu des réseaux informels de francophonie, qui ont fonctionné comme « un nid de résistance dynamique face à l'hégémonie anglophone, et l'expression d'une connivence, d'une familiarité réelle de partage de marqueurs culturels entre différents ressortissants nationaux »¹⁵. L'ethnographie d'Ulloa démontre que les immigrants musulmans et juifs d'Afrique du Nord en Californie sont plus susceptibles d'avoir transmis le français que l'arabe à leurs enfants. Cela s'explique en partie, selon elle, par le fait que la connotation de haute culture de la langue française en a fait un point d'identité attrayant dans le contexte américain.

15 Marie-Pierre Ulloa, *Le Nouveau rêve américain : du Maghreb à la Californie*. Éditions CNRS, 2019, p. 216.

Aux États-Unis, l'assimilation de la langue anglaise a toujours été un marqueur essentiel de l'américanisation, les langues maternelles des immigrants disparaissant à la troisième génération¹⁶. Si l'acquisition de la langue anglaise est restée une priorité pour les immigrants aux États-Unis, le climat culturel est devenu beaucoup plus favorable au bilinguisme au cours des cinquante dernières années. Comme l'ont fait remarquer Alejandro Portes et Rubén Rumbaut, c'est particulièrement le cas pour les immigrants issus de milieux plus instruits et de la classe moyenne, où « les chances d'une acculturation additive – non pas l'anglais uniquement mais l'anglais en plus – » sont plus grandes que dans les familles dont le statut économique et éducatif est plus modeste¹⁷. Ce premier profil correspond à celui de mes interlocuteurs d'origine marocaine vivant à Los Angeles, dont la plupart continuent à parler français à leurs enfants adultes. L'existence d'un solide réseau ethnique judéo-marocain dans cette ville a joué un rôle-clef dans ce phénomène.

Notamment, sept des huit personnes interrogées originaires du Maroc et vivant aujourd'hui à Los Angeles, qui ont toutes vécu aux États-Unis pendant plus de trente ans, ont choisi d'être interviewées en français. La plupart d'entre elles ont continué à parler français avec leurs amis et leur famille. Ami Deckel et Henri Benaroché, nés à Casablanca en 1935 et 1937 respectivement, en font partie. Ces deux hommes ont indiqué que la France leur semblait être leur pays d'origine. « C'est la première culture que j'ai connue au monde », explique Deckel. En repensant à ses choix de vie, Benaroché a remarqué avec un peu de nostalgie qu'il regrettait parfois d'avoir émigré aux États-Unis plutôt qu'en France : « Vous pouvez voir qu'après 50 ans d'Amérique, je suis resté très français ». L'appropriation de la langue française par les Maghrébins, note Marie-Pierre Ulloa, a facilité la « décolonisation » de la langue : « Elle n'est plus la langue de l'autre, celle de l'ancien colonisateur, elle est devenue la leur ». Bien qu'Ulloa ne fasse pas de distinction entre les musulmans et les

16 Alejandro Portes and Rubén Rumbaut, *Immigrant America* (4th Edition) Berkeley: University of California Press, 2014, p. 236.

17 *Ibid*, p. 248.

juifs, son observation est plus pertinente pour les premiers. En effet, comme nous l'avons noté plus haut, pour la plupart des Juifs d'Afrique du Nord, le français était déjà devenu « leur » langue avant l'émigration.

Les remarques de Jacqueline Gmach reflètent bien dans quelle mesure les Juifs d'Afrique du Nord s'identifient à la France à la fin de l'ère coloniale. Gmach, née à Tunis en 1940 et habitant de longue date à San Diego, commence ainsi son mémoire, *From Bombolini to Bagel: A Story of Two Worlds* : elle évoque la demande de sa petite-fille, alors âgée de cinq ans, concernant l'histoire de sa famille : « Grand-mère française, raconte-moi une histoire »¹⁸. L'histoire que Gmach raconte alors contient une longue section qui relate l'histoire de sa famille en Tunisie, où elle a vécu jusqu'à ce qu'elle s'installe à Paris en 1958 pour poursuivre des études universitaires. Ce lien entre ses origines tunisiennes et sa francité apparaît également dans un passage ultérieur de son mémoire, dans lequel elle réfléchit à son déménagement de Paris à San Diego en 1981. En préambule à ses remarques sur ses difficultés à apprendre l'anglais, Gmach explique au lecteur : « Née à Tunis, ma langue maternelle est le français ». Au cours de notre entretien, mon invitation à réfléchir davantage sur ce lien « évident » conduit Gmach à faire une distinction éloquentes entre son lien avec la langue française et avec la France. Alors que ses deux parents parlaient l'arabe, comme c'était le cas pour de nombreux Juifs tunisiens de sa génération, le français est devenu la principale langue vernaculaire de la famille. Le français est donc sa seule langue maternelle. C'est cette réalité linguistique qui a fait d'elle une « grand-mère française », explique Gmach, plutôt qu'un sentiment d'appartenance à la France, où elle a vécu par intermittence pendant plus de vingt ans : « La France est un beau pays, les gens sont remarquables », a déclaré Gmach, « mais ce n'est pas un pays qui a touché mon cœur ».

Notamment, Gmach oppose ce sentiment de détachement émotionnel par rapport à la France (qu'elle ressent également à l'égard

18 Jacqueline Semha Gmach, *From Bombolini to Bagel: A Story of Two Worlds*, Jerusalem, Geffen Publishing House, 2014, p. 1.

des États-Unis) au lien plus profond qu'elle a développé avec le Canada pendant les quatre années où elle a vécu dans ce pays, au milieu des années 1970. Pendant ses études à Paris, expliquait-elle, elle a surtout fréquenté des non-Juifs, avant de rencontrer et d'épouser un homme d'origine juive européenne (ashkénaze). Cela l'a conduite dans des cercles sociaux français qui étaient en marge de son héritage tunisien/sépharade. En revanche, pendant son séjour à Montréal, Gmach s'est facilement intégrée à une communauté juive séfarade nord-africaine (principalement marocaine) semblable à celle qu'elle avait laissée derrière elle à Tunis. C'est cette distinction, selon elle, qui l'a amenée à conserver un fort sentiment d'attachement émotionnel à Montréal, sentiment qu'elle ressent également pour son pays natal, la Tunisie.

LE COLONIALISME FRANÇAIS : UN HÉRITAGE MITIGÉ

Comme l'illustrent bien les sentiments d'appartenance et de non-appartenance de Gmach, les Juifs de l'ancien empire français ont un ensemble de liens à multiples facettes avec la langue et la culture françaises, ainsi qu'avec la France proprement dite. Pour un certain nombre de mes interlocuteurs qui vivent aujourd'hui aux États-Unis et au Canada, l'héritage colonial de la France, et l'enchevêtrement de l'Alliance avec elle, soulèvent une gamme de réflexions et d'émotions. Affronter le colonialisme, notent Nicolas Bancel et Pascal Blanchard, c'est déconstruire ces pratiques discursives, et notamment un discours colonial-républicain qui constitue l'un des marqueurs identitaires et politiques les plus ancrés dans notre imaginaire collectif¹⁹. André Elbaz s'est engagé dans une critique postcoloniale similaire lorsqu'il réfléchit à son expérience à l'école de l'Alliance dans la ville natale de Meknès.

Nos professeurs surtout étaient très patriotes pour la langue et la culture française. Et ils voulaient nous inculquer cet amour de la

19 Bancel and Blanchard, *The Colonial Legacy in France*, 158.

culture française. Je crois qu'ils réussissaient si bien qu'en général, la plupart d'entre-nous se mettaient à devenir un peu snob et à mépriser la culture judéo-arabe qui était celle de nos parents et de notre milieu... L'alliance nous a donc transmis cet amour de la culture française, qui nous est resté très tard. Je me souviens que, des années après avoir quitté le Maroc, je continue à penser que la culture française, c'était la plus grande culture du monde, la meilleure, et peut-être la seule !²⁰

Elbaz poursuit en réfléchissant à la nature « presque coloniale » de la culture française en général : « c'était très exclusif, et avec un mépris total, surtout à l'époque où j'étais étudiant, pour des autres cultures ». Ce n'est que bien des années plus tard, lorsqu'il commença à enseigner la littérature américaine au Canada, qu'Elbaz s'est mis à remettre en question cette hiérarchie. Tant sur le plan personnel que professionnel, il a également consacré une grande partie de sa vie, après son immigration au Canada, à élargir son horizon au-delà des contraintes culturelles de son éducation à l'Alliance. Il a notamment fait carrière en tant que professeur de littérature anglaise à Ottawa et a beaucoup œuvré pour perpétuer le patrimoine judéo-arabe de son héritage marocain.

Comme le révèlent leurs récits identitaires, pour des personnes comme Elbaz et Deckel qui ont fréquenté les écoles de l'Alliance dans les derniers jours du Maroc colonial, l'orientation franco-centrique de l'éducation qu'ils ont reçue a créé une « double conscience » rétrospective. Ce concept a été formulé par W.E.B. Dubois en 1897 pour décrire la difficulté pour les Afro-Américains de concilier leurs identités « américaine » et « nègre » dans un paysage social, politique et idéologique où « l'Amérique » dénigrait ses citoyens noirs²¹. Les écrits autobiographiques d'Albert Memmi, qui s'est efforcé de concilier l'identification à son moi français, son moi arabe et son moi juif autochtone, témoignent de façon exemplaire de ce phénomène

20 Voir également, *La Tentation de l'Occident*, op. cit., pp. 56-58.

21 Dickenson D. Bruce Jr, "W. E. B. Du Bois and the Idea of Double Consciousness," *American Literature*, vol. 64, No. 2 (Jun., 1992), pp. 299-309.

dans le contexte colonial et postcolonial²². Comme Memmi, Elbaz et Deckel s'identifient à la France et déplorent le rôle qu'elle a joué en les éloignant de l'héritage marocain et judéo-arabe qui leur revenait de droit.

Certains de mes interlocuteurs libanais ont indiqué que, grâce au fait qu'ils ont passé leur jeunesse immergés dans l'étude de l'histoire, de la géographie et de la littérature françaises, ils éprouvent un sentiment de « retour à la maison » lorsqu'ils voyagent en France. Décrivant un voyage en France avec un groupe d'anciens de l'Alliance de Beyrouth, par exemple, Rosette Tahan, née à Beyrouth en 1944 et habitante de New York depuis 1981²³, remarqua à quel point toutes les villes et villages de France lui semblaient étrangement familiers. L'un des moments forts du voyage, se souvient-elle, fut sa visite du pont d'Avignon : « On a tous commencé à chanter ! ». Pour leur part, Abila Arav et Gabrielle Elia, qui étaient également nées en 1944²⁴ et avaient grandi à Beyrouth, se souviennent de leur année à Paris en tant qu'élèves de l'ENIO comme d'un moment fort de leur vie, qui avait marqué l'achèvement naturel de leur formation à l'Alliance. Lorsqu'on lui a demandé quelle avait été son impression sur la ville à son arrivée, Elia répondit : « Wow ! Nos études avaient toujours été orientées vers la France... Nous avions des liens très forts avec la France depuis le Mandat, donc la France nous semblait familière : quand nous sommes allés à Versailles, nous en connaissions les moindres recoins : c'étaient nos rois, donc c'était vraiment fantastique ». Arav explique également qu'en raison de l'éducation française qu'elle avait reçue à Beyrouth, ce sont « nos ancêtres les Gaulois, c'est comme ça qu'on a appris, la Seine, la Loire, les batailles, Napoléon et compagnie, Henri IV, tout ça, on connaît, donc c'est forcément quelque chose qui est inné en nous ». Elle poursuit en

22 Voir notamment *La Statue de sel* (1953), Paris: Folio, 1972.

23 Tahan et sa petite famille sont parties de Beyrouth en 1969, et ont vécu en Israël jusqu'à leur déménagement à New York en 1981.

24 Tandis qu'Abila Ara est née à Beyrouth, Elia est née au Japon ; son père y travaillait, et la famille fut contrainte d'y rester pendant la guerre; ils sont retournés au Liban en 1948.

mentionnant qu'elle passe souvent ses vacances dans différentes régions de France, ce qui lui permet de faire revivre l'éducation de son enfance : « J'adore l'Italie, mais quand je suis allée à Strasbourg, après avoir étudié la route des crêtes, Gérardmer, les Vosges, pour moi c'était revivre ce que j'ai lu. Actualiser, visualiser, ce que j'ai appris dans mon enfance ».

Tahan, Arav et Elia réservent quelques critiques à l'Alliance pour les avoir plongées dans une sorte de France virtuelle qui n'avait que peu de rapport avec la culture du pays où elles vivaient. « Nous n'avons appris que l'histoire et la géographie de la France, rien sur le Liban, les États-Unis ou tout autre pays du monde », note Tahan. « La France, le pays de nos ancêtres », remarque-t-elle avec ironie. « Nos ancêtres les Gaulois », remarque Elia dans la même veine, « nos ancêtres n'étaient pas gaulois du tout ! ». Alors qu'Elia enseignait les mathématiques et les sciences à son retour à Beyrouth, Arav était professeure d'histoire et de géographie, ce qui l'a poussée à remettre en question l'orientation franco-centrique de l'Alliance. Elle voulait communiquer sa passion pour l'histoire et la géographie à ses étudiants, ce qui était compliqué parce qu'elle enseignait l'histoire française plutôt que l'histoire libanaise. Elle a essayé de remédier à cette situation du mieux qu'elle pouvait en emmenant les élèves en excursion éducative en dehors du programme scolaire normal, mais ses capacités étaient limitées : « Aujourd'hui encore on connaît beaucoup plus l'histoire de France que l'histoire du Liban. C'est dommage, parce que j'aurais bien aimé mieux connaître l'histoire du Liban ». Arav nuance toutefois cette pensée : « La mission de l'Alliance a été de sortir les Juifs, qu'ils soient au Liban ou ailleurs, de les sortir de la masse et de leur donner une éducation. C'est une façon de franciser, bien sûr, il y avait un côté colonialiste, mais nous en avons profité. La population juive du Liban en a profité ». Les réflexions d'Elia sur le sujet vont dans le même sens. « Tout en reconnaissant l'aspect coercitif de l'aspect français de l'Alliance, Elia note que son éducation à l'Alliance l'avait préparée à une merveilleuse année à Paris, et que la familiarité avec la culture française a été très positive dans sa vie.

Ces différences entre les évaluations marocaines et libanaises de l'aspect français de leur éducation dans le cadre de l'Alliance

soulèvent un point de distinction important entre les histoires du Liban et du Maroc et la place qu'y occupent les Juifs. Province de l'Empire ottoman incorporée au Protectorat britannique de la Grande Syrie en 1923, le Liban ne fonctionne en tant qu'entité nationale distincte que depuis 1946, et la plupart des membres de la communauté juive d'après-guerre étaient des immigrants de la première ou de la deuxième génération ayant leurs racines en Europe et dans le bassin méditerranéen. La plupart des Juifs marocains, en revanche, ont des racines plus anciennes dans ce pays qui, malgré l'imposition des protectorats français et espagnol pendant une partie du XX^e siècle, a conservé une identité politique et culturelle distincte pendant des siècles. En outre, la domination française au Maroc a duré plus longtemps, et était plus directement liée à l'identité culturelle et linguistique française qu'au Liban²⁵.

Ces différences historiques, d'après mes récits oraux, font que les Juifs marocains sont plus susceptibles d'évaluer l'orientation franco-centrique de l'Alliance à travers un prisme colonialiste, ou d'exprimer le sentiment que l'institution les a dépossédés de leur histoire. En revanche, plusieurs participants libanais m'ont explicitement indiqué que les racines de leur famille à l'étranger, ainsi que la courte histoire du Liban en tant qu'entité nationale, ont contribué à leur appréciation de l'orientation française de l'Alliance. Bien que le Liban soit « un beau pays » et que « je l'aie aimé, nous y avons eu une bonne vie », remarque Elia, « je n'y ai jamais eu de sentiment nationaliste ». Albert Ades, né à Beyrouth à 1947, qui a fréquenté l'école de l'Alliance dans cette ville à la même époque qu'Arav et Elia, a exprimé un raisonnement similaire : « Tous ceux qui étudient à l'Alliance ne parlent jamais de l'histoire du pays dans lequel ils se trouvent. Quand on a commencé à apprendre, c'était 'nos ancêtres les Gaulois'... on a appris tous les rois, Charlemagne, en professeur, pas juste en passant... c'est comme ça, c'est la vie ». Comme l'indique son récit, il ne ressentait pas la « francisation » comme un

25 Sur l'évolution de l'identité juive libanaise de l'époque du Mandat à celle de l'indépendance, voir Schulze, *The Jews of Lebanon*, pp. 94-98.

problème à l'époque, et il n'a pas non plus d'attitude critique à son égard aujourd'hui.

CONCLUSION

La longue portée de l'héritage colonial de la France a eu un impact durable sur la relation des Juifs originaires du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord avec la langue et la culture françaises. L'enchevêtrement des Juifs avec la mission civilisatrice de la France a été le produit d'un certain favoritisme à l'égard des Juifs et d'autres minorités au sein de la matrice coloniale et a été considérablement renforcé par le réseau scolaire de l'Alliance. Pour les Juifs originaires du monde musulman qui ont émigré au Canada et aux États-Unis, le maintien et la transmission d'une identité linguistique et culturelle française, qu'ils vivent comme la leur, faisaient souvent partie intégrante de leur expérience d'intégration et d'acculturation. De manière assez surprenante, malgré la présence dominante et officielle du français dans la sphère publique montréalaise, les trajectoires linguistiques en français de ces personnes et de leurs familles ne sont pas si différentes. D'une part, l'attraction du Canada anglophone et des États-Unis a rendu la transmission du français difficile pour les Montréalais, tandis que le maintien de solides réseaux juifs francophones aux États-Unis a souvent permis de préserver et de transmettre le français. Nous avons également noté que de nombreux Juifs originaires de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient, bien qu'éprouvant un sentiment d'appartenance à la langue et à la culture françaises, sont tout aussi critiques à l'égard de la « mission civilisatrice » de la France et, par extension, de l'héritage de l'Alliance. En particulier, ils ont attiré l'attention sur l'effacement problématique de leur héritage judéo-arabe sépharade et de celui de leurs communautés. D'une manière générale, par le biais de la rétrospection, le fait d'avoir été scolarisé dans la « France virtuelle » de l'univers de l'Alliance pose plus de problèmes pour les personnes originaires du Maroc que pour celles venant du Liban. Ce phénomène peut être compris, du moins en partie, comme une fonction des différences dans l'histoire de ces deux pays et des populations juives qui s'y trouvent.

LES TRESSEUSES AFRICAINES DANS L'INDUSTRIE
DE LA COIFFURE NATURELLE À NEW YORK :
ENTRE DISCRIMINATION ET RÉSISTANCES
DANS LEUR PRATIQUE PROFESSIONNELLE

Kalilou Barry

INTRODUCTION

En février 2021, un projet de loi fut proposé à la législature de l'État de New York afin de réformer la loi régissant la coiffure naturelle pour exempter les tresseuses de cheveux naturels de certaines exigences en matière de licence professionnelle. S'inscrivant dans une dynamique nationale qui vise à déréglementer l'industrie de la coiffure naturelle aux États-Unis depuis les années 1990, ce projet de réforme a nourri des tensions entre tresseuses africaines et stylistes afro-américaines dont les enjeux vont bien au-delà de la licence de coiffure naturelle¹.

Arrivées aux États-Unis vers la fin des années 1980, les immigrées africaines ont été au cœur de l'émergence de l'industrie de la coiffure naturelle à New York. Leur entrée massive dans le secteur fut cependant perçue par les pionnières de la reconnaissance de ce métier à New York comme une menace pour la qualité et les normes de celui-ci. À partir de données qualitatives tirées d'une enquête de terrain réalisée à New York entre mars et juillet 2022 et d'une variété de sources secondaires, nous proposons d'interroger dans ce chapitre le projet de réforme de la licence de coiffure naturelle à New York et les tensions qu'il génère entre différents acteurs sociaux pour

1 Par coiffure naturelle, ou cheveux naturels, nous entendons tous les styles de coiffure qui n'impliquent pas l'utilisation de produits chimiques ou d'appareils pour modifier la texture naturelle des cheveux.

en saisir le sens et les enjeux de fond. Pour ce faire, nous allons commencer par aborder l'histoire de la coiffure naturelle aux États-Unis, histoire complexe de répression, de discrimination et de résistances.

LES CHEVEUX DES NOIRS AUX ÉTATS-UNIS : UNE HISTOIRE DE RACISME, DE DISCRIMINATION ET DE RÉSISTANCES

Dans les sociétés africaines précoloniales, les cheveux occupaient une place centrale dans la vie des individus et de la communauté. En effet, au début du XV^e siècle, la coiffure des Wolofs, des Mandingues et des Yorubas, par exemple, « indiquait l'âge, l'identité ethnique, l'état civil, le rang au sein de la communauté, la religion, la guerre et la richesse »². Le coiffage était une « tâche compliquée et fastidieuse comprenant le lavage, le peignage, l'huilage, le tressage, la torsion et/ou la décoration des cheveux avec un certain nombre d'ornements, y compris des tissus, des perles et des coquillages et pouvait durer plusieurs heures, voire plusieurs jours », ce qui conférait une place de choix aux tresseuses dans ces communautés³. Pour les femmes, ces séances de coiffage étaient un moment privilégié et une occasion de tisser des liens entre elles⁴. Dans ces sociétés, les cheveux n'étaient donc pas seulement une préoccupation esthétique, mais leur « signification sociale, esthétique et spirituelle a été intrinsèque à l'identité des Africains pendant des milliers d'années »⁵. C'est pourquoi la première chose que l'on faisait aux esclaves lorsqu'ils étaient capturés était de leur couper les cheveux, processus qui visait à briser leur esprit et faciliter leur contrôle⁶, et qui les dépouillait sans nul doute

2 Cité dans Tracey O. Patton, "Hey Girl, Am I More than My Hair? African American Women and Their Struggles with Beauty, Body Image, and Hair," *NWSA Journal*, vol. 18, No. 2 (summer, 2006), p. 27.

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*

5 *Ibid.*, p. 28.

6 Brenda A. Randle, "I am not my Hair; African American Women and Their Struggles with Embracing Natural Hair!" *Race, Gender & Class: Volume 22*,

de leur identité. Afin d'éloigner encore davantage les Noirs de leurs racines culturelles et de dissuader toute tentative de s'accrocher aux traditions capillaires africaines, les Européens ont commencé à classer l'apparence des Noirs par catégorie, y compris les cheveux et la couleur de la peau⁷. Les cheveux africains furent jugés inesthétiques et inférieurs aux cheveux des Européens, certains allant jusqu'à insister sur le fait que les Noirs ne portaient pas de vrais cheveux, préférant les qualifier de manière péjorative de « laine »⁸. De ce fait, les cheveux, tout comme la couleur de peau, servirent historiquement de marqueurs physiques distinctifs qui donnèrent naissance, au cours des XVI^e et XVII^e siècles à un système social hiérarchique fondé sur la « race » et la couleur, dans lequel la « blancheur » représentait le statut supérieur et la « non-blancheur » le statut inférieur⁹.

Sur le sol américain, la perception raciste selon laquelle les cheveux des Noirs étaient inférieurs et repoussants s'est d'abord traduite par le fait qu'au cours des XVIII^e et XIX^e siècles, les esclaves devaient cacher leurs cheveux en les couvrant avec des haillons ou, pour celles et ceux qui étaient domestiques dans les maisons, imiter les coiffures de leurs maîtres, soit en portant des perruques qui étaient devenues populaires à cette époque, soit en modelant leurs cheveux crépus pour leur ressembler. Ensuite, à la Nouvelle-Orléans, les femmes créoles libres de couleur arboraient des coiffures élaborées qui mettaient en valeur leurs cheveux crépus et séduisaient les hommes, y compris les hommes blancs. Face à cela, le gouverneur de la Louisiane, Esteban Miró, mit en place en 1786 les lois Tignon, qui interdisaient à ces dernières de porter des plumes et des bijoux dans les cheveux et exigeaient qu'elles portent un « tignon » (foulard) sur la tête pour signifier qu'elles appartenaient à la classe des esclaves,

No 1-2, 2015, p. 117.

7 *Ibid.*, p. 118.

8 Brenda A. Randle, *op. cit.*

9 Wendy Greene, "Title VII: What's Hair (and Other Race-Based Characteristics) Got to Do with It?" *University of Colorado Law Review*, vol. 79, No. 4, 2008, p. 1365.

qu'elles aient été libres ou asservies¹⁰. L'objectif de ces lois était de servir de marqueur social pour empêcher ces femmes de « passer »¹¹, mais aussi de prévenir toute remise en cause de l'ordre social racial. Tout cela a largement contribué dans l'Amérique du XVIII^e siècle et les États-Unis du XIX^e siècle à dégrader l'estime que les femmes noires avaient d'elles-mêmes et de leur texture capillaire. Mais plus encore, l'idée que les cheveux des Noirs étaient « mauvais » et « socialement inacceptables » et qu'à l'inverse les cheveux lisses étaient « bons » et « socialement acceptables » a établi ces derniers en tant que norme capillaire dominante et acceptable. Ainsi, au moment de l'abolition de l'esclavage, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, « l'objectif du coiffage des cheveux s'était transformé, passant des styles élaborés et symboliques de l'Afrique à une imitation des styles blancs adaptés aux cheveux crépus et frisés des Noirs, un *look* que les femmes noires allaient tout faire pour obtenir »¹².

L'idée que les cheveux crépus, frisés ou naturels ne sont pas « bons » imprégna fortement les normes de beauté du début du XX^e siècle. Les appareils et produits proliférèrent dans le but unique de lisser ou couvrir les textures naturelles des cheveux « ethniques ». Popularisé dans les communautés noires par Madame C. J. Walker, l'une des premières femmes noires millionnaires, l'invention du peigne à défriser les cheveux, au tournant du XX^e siècle, révolutionna la façon dont les femmes noires considéraient leurs cheveux et consacra l'acte de défrisage¹³. Pourtant, le défrisage des cheveux était une pratique vivement contestée au sein de la communauté noire, qui y voyait « une tentative pitoyable d'imiter les Blancs et assimilable à la haine de soi et à la honte »¹⁴. En revanche, pour Madame

10 Donald E. Everett, "Free Persons of Color in Colonial Louisiana", *Louisiana History: The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 7, No. 1 (winter, 1966), p. 34.

11 "Passing" (« usurpation raciale » en français) renvoie au fait pour un Noir de passer pour Blanc ou l'inverse.

12 Cité dans Brenda A. Randall, *op. cit.*, p. 118.

13 *Ibid.*

14 Patton, *op. cit.*, p. 29.

Walker et la plupart des femmes noires, le défrisage des cheveux était non seulement un moyen de remettre en question la croyance prédominante selon laquelle les femmes noires étaient laides, à une époque où les chansons des *minstrels*¹⁵ se moquaient de la texture de leurs cheveux, mais aussi d'avoir des coiffures modernes: « Les Afro-Américains ont été aux prises avec les problèmes d'infériorité, de beauté et de signification des pratiques de beauté particulières depuis tellement longtemps que Madame Walker a tenté d'éloigner la signification des cheveux des préoccupations liées au reniement de leur ascendance africaine »¹⁶. Ainsi, au début du XX^e siècle, le défrisage des cheveux était une question hautement controversée au sein de la communauté noire, entre haine de soi et honte, d'une part, et estime de soi, modernité, et opportunités sociales et économiques, d'autre part.

Toujours est-il qu'au cours des années 1960, dans le sillage des luttes pour les droits civiques, on constate une évolution des normes de beauté et une représentation positive des coiffures naturelles. Porté par le mouvement social *Black Is Beautiful*, des militantes et militants des droits civiques et du *Black Power* encouragèrent les femmes noires à assumer leurs traits naturels, arguant que le fait de copier les normes de beauté dominantes dénigrerait leur beauté: « n'enlevez pas les nœuds de vos cheveux, enlevez-les de votre cerveau », clamait Marcus Garvey¹⁷. L'idée centrale de ce mouvement était que les femmes noires se réapproprient ce que signifie être belle et affirment également leur autonomie en matière de styles de coiffure¹⁸. Ainsi, durant cette période, arborer une coupe « afro », des tresses, des *locks*

15 Membre d'un groupe d'artistes, généralement des acteurs blancs au visage noir-ci, qui se produisaient sur scène dans le cadre d'un type de spectacle répandu aux États-Unis au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, comprenant des chansons, des danses et des routines comiques fondées sur des représentations stéréotypées des Afro-Américains.

16 Cité dans Patton, *ibid.*

17 Marcus Garvey, cité dans Patton, *ibid.*, p. 29.

18 Kamina Wilkerson, "The Natural Hair Movement: an Understated Revolution", *Continuum Undergraduate Research Journal*, Spring 2017, p. 60.

ou des nœuds était un « signe de beauté, d'audace, de confiance en soi, de conscience spirituelle » et une rébellion et une forme d'indépendance contre les normes de beauté dominantes¹⁹. Désormais, les appareils de défrisage, les extensions, les défrisants et les perruques étaient considérés comme des « fardeaux culturels imposés » depuis une position d'arrogance.

Toutefois, les changements progressifs opérés dans les années 1960 par la première vague du *natural hair movement* se sont érodés à mesure que l'assimilation devenait plus dominante à la fin des années 1970 et tout au long des années 1980. Alors que l'on disait aux Afro-Américains que la clef de la réussite passait par l'assimilation et le conformisme aux normes culturelles dominantes en matière de beauté, de nombreuses femmes noires recommencèrent à se défriser les cheveux à la presse ou chimiquement, estimant qu'il était plus facile de porter des perruques, des tissages ou de subir des traitements chimiques coûteux afin de reproduire des styles de coiffure *mainstream* que de porter leurs cheveux en afro, en tresses ou en *dreadlocks*, qui peuvent avoir une connotation politique ou renvoyer à un statut socio-économique²⁰. Selon bell hooks, « une fois de plus, le sort des Noirs dépendait du pouvoir blanc. Si une personne noire voulait un emploi et qu'il lui était plus facile de l'obtenir si elle ne portait pas de coiffure naturelle, beaucoup considéraient qu'il s'agissait d'une raison légitime pour changer »²¹. Malgré la protection contre les discriminations garantie par le titre VII de la *Civil Rights Act* de 1964, des mesures punitives furent prises dès la décennie suivante par les employeurs pour restreindre le port du « naturel » sur le lieu de travail²². Aujourd'hui encore, la discrimination sur le lieu de travail à l'égard des femmes qui optent pour des styles naturels peut

19 Chanté Griffin, "How Natural Black Hair at Work Became a Civil Rights Issue", *Politics and Government*, JSTOR Daily, July 3, 2019.

20 Patton, *ibid.*, p. 41.

21 Cité dans Patton, *ibid.*

22 Voir l'article de Wendy Greene qui traite spécifiquement cette question. Wendy Greene, "Title VII: What's Hair (and Other Race-Based Characteristics) Got to Do with It?" *op. cit.*

être un problème. De la pression exercée par la direction pour éviter les coiffures avec tresses à l'examen minutieux de la part des employeurs, la stigmatisation liée au conformisme existe bel et bien. En effet, si l'on peut affirmer que les cheveux des Noirs n'ont plus la même signification socioculturelle qu'au cours des siècles et des décennies passés, le « naturel » reste un marqueur politique indésirable sur le lieu de travail.

C'est ce contexte qui a favorisé l'émergence d'une seconde vague du *natural hair movement* au tournant du XXI^e siècle. Stimulé par les films et l'avènement des réseaux sociaux, le mouvement a suscité un changement culturel qui a poussé des légions de femmes noires à abandonner leurs permanentes et leurs peignes à lisser les cheveux pour le « naturel »²³. En outre, cette seconde vague s'inscrit dans le cadre du *Crown Act*, initiative qui vise à assurer une protection contre la discrimination fondée sur les coiffures « ethniques » en étendant la protection statutaire à la texture des cheveux et aux coiffures protectrices telles que les tresses, les *locks*, les torsades et les nœuds sur le lieu de travail et dans les écoles publiques²⁴. Pour les femmes noires, cette transition au « naturel » s'effectue dans un contexte d'émergence et de structuration d'une industrie de la coiffure naturelle aux États-Unis.

LE DÉVELOPPEMENT DE L'INDUSTRIE DE LA COIFFURE NATURELLE À NEW YORK

L'émergence de la seconde vague du *natural hair movement* a été marquée par le contexte de l'essor, à partir des années 1990, d'une industrie de la coiffure naturelle pour répondre à la demande des femmes noires de se réapproprier ce que signifie être belle et d'affirmer leur autonomie en matière de style de coiffure. Les pionnières du développement de ce qu'il conviendra d'appeler le *business* ou l'industrie de la coiffure naturelle aux États-Unis étaient des militantes

23 Chanté Griffin, *op cit.*

24 Voir leur site internet <https://www.thecrownact.com/>.

afro-américaines pour qui la question des cheveux, au-delà de son aspect d'affirmation identitaire et de remise en cause des standards de beauté dominants, revêt un fort aspect professionnel et un enjeu d'émancipation et d'autonomisation économique pour les femmes et les communautés noires. En effet, dès le milieu des années 1980, ces entrepreneuses de cheveux naturels ont commencé à s'organiser en réseaux nationaux et transnationaux pour parler des tresses et de la coiffure naturelle²⁵. Leur objectif était à la fois d'apprendre aux communautés noires américaines, notamment aux jeunes femmes dans les collèges et les lycées qui avaient déjà des problèmes de soins et d'estime de soi, à aimer leurs cheveux naturels, mais aussi de les éduquer sur la manière de les porter et de les entretenir²⁶. Comme l'explique Tulani Kinard, les femmes afro-américaines ont eu recours à des produits chimiques agressifs et des défrisants pour « soigner » leurs cheveux et des techniques de tressage inadaptées qui ont causé beaucoup de dégâts, entraînant des cheveux fragiles et abîmés, voire une calvitie chez ces femmes²⁷. Dès lors, ces entrepreneuses se sont attelées à proposer des alternatives sûres et fiables aux défrisants et aux produits chimiques, ainsi que des guides de soins capillaires pour obtenir et conserver des beaux cheveux sains naturellement. On voit donc que tant l'enseignement de la manière de garder ses cheveux

25 Il s'agit de l'*International Braidiers Network* et de la *National Braidiers Guild*. Parmi les figures de proue de ces deux organisations, nous pouvons citer Tulani Kinard, propriétaire de *Tulani's Regal Movement*, salon de soins capillaires à Brooklyn, New York, maintenant fermé ; Esmeralda Simmons, militante et avocate des droits civiques et directrice du *Center for Law and Social Justice, Medgar Evers College* à Brooklyn, New York ; Hiddekel S. Burks, fondatrice de la *National Braidiers Guild* ; Ademola Mandella, pionnier de l'industrie des soins capillaires à New York ; Diane Bailey, propriétaire du salon de bien-être et de soins capillaires *Tendrils Hair Spa*.

26 Tulani Kinard, *No Lye! African-American Woman's Guide to Natural Hair Care*, St Martin's Press, 1997 ; Ademola Mandella, *Authentic Hair, Cosmic Nubian Enterprises*, 2000 ; Diane C. Bailey and Angelo P. Thrower, *Basic Care for Naturally Textured Hair: Cultivating Curly, Coily, and Kinky Hair*, Cengage Learning, 2001.

27 Tulani Kinard, *ibid*.

naturels et d'en prendre soin que la question du bien-être, de la santé et des soins demeuraient au cœur de leur préoccupation. C'est ce qui explique que, vers la fin des années 1980 et le début des années 1990, plusieurs salons de soins capillaires virent le jour à New York, notamment à Brooklyn et dans le Bronx, autour des questions de l'art et de la science des cheveux naturels.

Cependant, cela n'était pas nouveau puisque ces femmes s'inscrivaient dans le sillage de celles qui, dès le début du XX^e siècle, avaient contribué à développer aux États-Unis une industrie commerciale et éducative centrée sur les soins capillaires et les produits cosmétiques pour femmes noires. En effet, pour celles-ci, les soins capillaires et, plus globalement, les produits cosmétiques et l'esthétique avaient représenté au cours du XX^e siècle un véritable secteur d'émancipation économique et d'ascension raciale aux États-Unis. Des femmes telles Annie T. Malone et Madame Walker faisaient partie des membres les plus influents de la communauté noire au début du XX^e siècle grâce à leurs entreprises de fabrication et de commercialisation de produits cosmétiques qui étaient parmi les plus prospères de l'époque²⁸. Grâce à leur esprit d'entrepreneuriat et leur sens des affaires, elles s'étaient retrouvées au centre de ce qui était peut-être la seule industrie lucrative dont tous les aspects étaient contrôlés principalement par des femmes noires qui étaient à la fois fabricantes, praticiennes, consommatrices et promotrices de la culture de la beauté noire²⁹. En conséquence, Annie Malone et Madame Walker devinrent des symboles de l'émancipation économique des femmes et de la communauté noire³⁰.

C'est par ailleurs conscientes de ces enjeux fondamentaux pour les femmes et les communautés noires que dans les années 1990, dans le sillage des mobilisations pour l'adoption d'une licence professionnelle pour les travailleuses asiatiques des salons de manucure et de pédicure dans l'État de New York, que Tulani Kinard et

28 Tiffany M. Gill, *Beauty Shop Politics: African-American Women's Activism in the Beauty Industry*, Chicago, University of Illinois Press, 2010, p. 2.

29 *Ibid.*

30 Tiffany M. Gill, *op cit.*, p. 18.

Esmeralda Simmons se mobilisèrent pour faire du *lobbying* afin d'y adosser une licence de coiffure naturelle, comme nous l'explique Diane Bailey :

J'ai été présentée à ce groupe de femmes en 1983, 1984, 1985, une organisation de coiffure naturelle appelée *International Braiders' Network* et nous nous réunissions chaque année pour enseigner, éduquer et travailler en réseau les unes avec les autres et communier... nous étions toutes favorables aux cheveux naturels, aux tresses et aux boucles et à notre culture. Nous avons donc pu nous éduquer mutuellement et l'une des dirigeantes du groupe, Tulani Kinard, ainsi qu'Esmeralda Simmons, notre conseillère et avocate, et l'une des principales figures de notre communauté, Ademola Mandella, se sont rendus à la législature de l'État de New York afin d'obtenir une licence en coiffure naturelle. Nous avons appris qu'une grande partie des femmes asiatiques qui faisaient les ongles à l'époque n'avaient pas de licence. Il n'y avait donc pas de licence pour les ongles et l'une des raisons pour lesquelles il y avait une forte motivation pour créer une licence était que de nombreuses femmes contractaient des infections suite aux services de manucure et de pédicure qu'elles recevaient. Nous avons donc pu participer à ce volet et en profiter pour exiger une licence de coiffure naturelle. L'une des choses que nous voulions, c'était la sécurité, l'hygiène, la science et l'art des cheveux naturels³¹.

C'est ainsi qu'en 1992, la législature de l'État de New York adopta une loi établissant une licence professionnelle pour la coiffure naturelle, *natural hair styling licence*. Entrée en vigueur en 1994, la licence consacrait la reconnaissance de la coiffure naturelle et sa professionnalisation, en établissant un programme de formation et des normes

31 Entretien réalisé avec Diane C. Bailey le 11/07/2022 à Brooklyn. Traduit de l'anglais par l'auteur.

et réglementations pour l'encadrer³². Pour les femmes qui, pendant des années, étaient obligées de tresser des cheveux chez elles, cette reconnaissance constituait un tremplin vers de véritables opportunités entrepreneuriales dans le secteur de la coiffure naturelle à New York. L'adoption de cette loi, une première aux États-Unis, a ainsi permis de faire de la coiffure naturelle une industrie à part entière et, pour les femmes noires qui y évoluent, un moyen d'assurer leur autonomie économique et financière.

LES IMMIGRÉES AFRICAINES AU CŒUR DU DÉVELOPPEMENT DE L'INDUSTRIE DE LA COIFFURE NATURELLE À NEW YORK

On ne peut pas parler de l'émergence de l'industrie de la coiffure naturelle dans la ville de New York à partir de la dernière décennie du XX^e siècle sans parler du rôle majeur que les femmes immigrées africaines y ont joué. En effet, originaires essentiellement d'Afrique de l'Ouest francophone, ces dernières ont été au cœur du développement de cette industrie. Selon Sylviane Diouf-Kamara, en tant que premières Ouest-Africaines francophones à émigrer en grand nombre aux États-Unis, les femmes sénégalaises ont fait partie de la revitalisation de l'industrie de la coiffure naturelle par l'importation de nouveaux styles élaborés depuis leur pays d'origine³³. Cela

32 Aux États-Unis, les licences de coiffure pour cheveux naturels sont gérées au niveau de l'État par les départements d'État, le secrétaire d'État ayant autorisé sur la procédure d'octroi des licences. Dans l'État de New York, un comité consultatif sur l'amélioration de l'apparence conseille le secrétaire d'État sur les règles, les règlements et les programmes d'études relatifs à l'amélioration de l'apparence. Voir Licensing of Nail Specialty, Natural Hair Styling, Esthetics and Cosmetology; Advisory Committee. The Laws of New York, General Business Law Section 403.
<https://www.nysenate.gov/legislation/laws/GBS/403> ; New York State Department of State Division of Licensing Services. New York State Appearance Enhancement Advisory Committee <https://dos.ny.gov/nys-appearance-enhancement-advisory-committee>.

33 Sylviane Diouf-Kamara, « Les Africains aux USA: 'Battants' et Intellectuels » *Hommes & Migrations*, n° 1149 – décembre 1991, pp. 20-26.

s'explique par deux raisons principales. Premièrement, une fois aux États-Unis, beaucoup d'immigrées africaines venues pour la plupart rejoindre leur mari déjà installé dans le pays se retrouvent en situation irrégulière, leur époux étant lui-même le plus souvent en situation irrégulière ou en possession d'un document de séjour temporaire. De plus, elles ont un faible capital économique et culturel car elles n'ont pour la plupart pas étudié au-delà de l'école primaire et ne connaissent que quelques mots d'anglais. Elles ne disposent donc pas des compétences nécessaires pour accéder au marché du travail formel ou à la création d'entreprise, réduisant ainsi considérablement leur compétitivité sur le marché de l'emploi. Deuxièmement, confrontées à cette situation, les immigrées africaines ont pourtant su rapidement s'adapter en transformant dans un élan « d'entrepreneuriat de nécessité » une compétence qu'elles possédaient déjà, en l'occurrence le tressage des cheveux, en une compétence commercialisable aux États-Unis. Assurément, si, pour les immigrées africaines, le tressage des cheveux est avant tout un héritage culturel transmis de génération en génération³⁴, en arrivant aux États-Unis, pays de l'opportunité et de l'entreprise, elles se rendent compte que ce savoir-faire peut leur permettre de gagner dignement leur vie, grâce à leur débrouillardise et à leur esprit d'entreprise, elles qui ont su créer dans leurs pays d'origine un secteur informel dynamique³⁵. Ainsi, à partir de cette période, de nombreux salons de tressage³⁶ ont

34 African Communities Together and Takeroot Justice, "Licensing, a Legacy: African Hair Braiders' Vision for Reforming Professional Licensure in New York City." *Report*, 2020.

35 Sylviane Diouf-Kamara, *ibid.*, p. 21.

36 Une précision s'impose ici : nous faisons une différence entre, d'une part, les salons de tressage, *hair braiding salons* en anglais, tenus principalement par des immigrées ouest-africaines qui y proposent uniquement des services de tressage des cheveux (ce qui explique d'ailleurs pourquoi on retrouve souvent le substantif *African* dans le nom des salons) et , d'autre part, les salons de soins capillaires, *hair styling salons* en anglais, tenus principalement par des stylistes afro-américaines et jamaïcaines qui y proposent des services de tressage des cheveux mais aussi toute une gamme de soins capillaires nécessitant l'utilisation de produits cosmétiques et chimiques. Alors que les premières se voient

commencé à ouvrir dans les différents arrondissements de la ville de New York. Il est difficile, voire impossible, de donner le nombre exact de salons de tressage africains qui existent dans la ville et le nombre de tresseuses qui y travaillent, aucune statistique officielle n'étant disponible. Néanmoins, nous avons pu en dénombrer une bonne centaine lors de notre enquête de terrain durant le printemps et l'été 2022. Bien que dispersés dans tous les différents arrondissements de la ville, c'est dans le quartier de Harlem, le long de la 125^{ème} rue, que se trouve la plus grande concentration de salons de tressage africains. Cette concentration n'est pas anodine. En effet, situé entre la rivière Harlem et la rivière Hudson, d'est en ouest, et entre les 110^{ème} et 155^{ème} rues, du nord au sud, Harlem a été dans la première moitié du XX^e siècle le centre culturel et intellectuel du monde noir. Aujourd'hui encore, le quartier constitue un carrefour culturel, un haut lieu de rencontres et d'échanges où se côtoient des générations successives d'immigrés et les populations noires venues du monde entier. C'est là, dans ce quartier historique noir de la ville de New York, que, depuis les années 1980, des milliers d'immigrés ouest-africains francophones se sont installés, y constituant des communautés diasporiques dynamiques et des « enclaves ethniques », à l'image de *Little Senegal*³⁷, sans cesse renouvelées par l'apport de l'immigration

uniquement comme des tresseuses (*braidiers* en anglais), les secondes se voient comme des stylistes (*hair stylists* en anglais), ce qui implique une attention particulière à la prise en charge et aux soins proposés aux clientes. Cette distinction est importante puisqu'elle est source de tensions entre les tresseuses ouest-africaines et les stylistes américaines, comme nous le verrons plus loin dans le texte.

- 37 Située sur la 16^{ème} rue, entre le Boulevard Malcolm X et le Boulevard Frederick Douglas, *Little Senegal* est une enclave sénégalaise dans le quartier de Harlem où on trouve une concentration de commerces de détail, de l'électronique aux vêtements, des boutiques qui proposent des services notariaux, de transfert d'argent et de traduction, des restaurants et cafés et des mosquées. On y trouve également le consulat du Sénégal à New York, ainsi que le siège de l'Association des Sénégalais d'Amérique, *Association of Senegalese in America*. Boukary Sawadogo, *Africans in Harlem: An Untold New York Story*. New York: Fordham University Press, 2022, pp. 6-7; 70-72. Voir aussi Ousmane Kane, *The Homeland is the Arena: Religion, Transnationalism and the Integration of Senegalese Immigrants in America*. Oxford: Oxford University Press, 2011 et Paul Stoller,

africaine contemporaine aux États-Unis. Comme nous l'explique Boukary Sawadogo dans son ouvrage sur les Africains à Harlem, la diversité culturelle insufflée par la présence des immigrés africains francophones à Harlem, visible à travers leurs écoles, mosquées, centres culturels, salons de coiffure, restaurants et épiceries, a élargi l'histoire et les pratiques culturelles du quartier, tout en redéfinissant les frontières des pratiques économiques et sociales urbaines.

Les immigrées ouest-africaines ont donc été au cœur du développement de l'industrie de la coiffure naturelle dans la ville de New York. Que ce soit à Harlem ou à l'échelle de la ville de New York plus généralement, les salons de tressage africains sont aujourd'hui des parties intégrantes du paysage économique et culturel urbain, qu'ils contribuent à façonner et à transformer. Leur concentration le long des lignes géographiques crée des canaux actifs pour les affaires, les transactions et la communication, favorisant ainsi le développement d'un important marché parallèle et concurrentiel. Il n'est ainsi pas anodin de trouver, à côté des salons de tressage, une multitude d'autres magasins qui cherchent à attirer les tresseuses et leur clientèle. En outre, lors de mes observations dans les salons de tressage, j'ai vu passer des jeunes hommes afro-américains qui semblent être des habitués des salons et qui viennent vendre aux tresseuses une grande variété de produits, pouvant aller des chaussures aux *t-shirts* de marque, des machines à jus ou à café aux parfums et produits électroniques.

Pour les immigrées ouest-africaines qui arrivent à New York, le tressage des cheveux naturels est l'emploi le plus accessible pour gagner leur vie et subvenir aux besoins de leur famille, sur place et dans leur pays d'origine. Pour beaucoup d'entre elles également, il représente un moyen de s'assurer une autonomie financière et une chance de mobilité sociale aux États-Unis. Alors qu'elles commencent pour la plupart le tressage des cheveux au bas de l'échelle, travaillant à la

commission ou comme loueuses de chaises³⁸, celles qui décident d'en faire une profession arrivent à évoluer pour ouvrir leur propre salon de tressage. C'est le cas de H. K.³⁹, arrivée à New York en 2004 pour rejoindre son mari. Elle a commencé à travailler en tant que tresseuse quelques mois après son arrivée à New York, suite aux pressions de son mari pour qu'elle participe aux dépenses de leur foyer. Elle a tout d'abord travaillé dans le salon d'une « tante »⁴⁰ gabonaise à Fulton Street, Brooklyn, où elle était payée 320 dollars par semaine. Après quatre années de travail dans le salon, suite à un différend avec la propriétaire, elle a décidé de partir pour devenir loueuse de chaise dans un autre salon appartenant à une femme afro-américaine. Elle y travaillera sept ans, avant d'ouvrir son propre salon, à une centaine de mètres de là. Depuis 2015, elle est sa propre patronne et emploie à la commission plusieurs personnes. Elle m'a confié très bien gagner sa vie aujourd'hui et m'a même dit avoir construit sa maison dans son pays d'origine et envoyé sa mère faire le pèlerinage de la Mecque. Tout comme H. K., de nombreuses tresseuses africaines ont réussi à s'assurer, grâce au tressage des cheveux naturels, une indépendance et une autonomie financière et à gravir l'ascenseur social.

Au-delà de cet aspect économique et financier, les salons de tressage sont aussi des espaces dynamiques d'échanges et de brassage culturels, un « *melting pot* d'Afrique unique en son genre » où il se passe tellement de choses : on y parle politique, vie familiale, films et séries *Nollywood* ; des gens s'arrêtent pour y vendre des

38 Du fait de sa configuration, le tressage des cheveux étant une activité de petite taille pratiquée dans des salons d'une surface allant de 10 à 50 m² généralement, on y trouve une « myriade de relations de travail différentes ». Dépendant des arrangements convenus avec le ou la propriétaire du salon dans lequel elles travaillent, les tresseuses peuvent être soit des loueuses de chaise, pour lesquelles elles payent une somme allant de 150 à 200 dollars par semaine au ou à la propriétaire du salon, soit des employées payées à la commission, soit encore des salariées qui reçoivent une rémunération fixe (c'est le cas des tresseuses qui viennent juste de commencer à tresser).

39 Entretien réalisé le 04/06/2022 dans son salon.

40 Il est courant en milieu africain d'appeler une personne plus âgée « tante » ou « tonton » par signe de respect.

marchandises ; des relations interpersonnelles s’y nouent et évoluent constamment, et la vie semble ne jamais s’y arrêter. Bien que structurés parfois sur des bases nationales ou ethniques, les réseaux familiaux et linguistiques y sont prégnants. Les salons de tressage sont des espaces multiculturels par excellence, où on peut trouver parfois une dizaine de nationalités travaillant ensemble. Pour les immigrées africaines qui arrivent à New York, les salons sont souvent les premiers lieux d’intégration dans leur société d’accueil, où elles peuvent rencontrer et discuter avec d’autres femmes comme elles, sortir de la monotonie de la vie de foyer en Amérique et se faire des amitiés. Lors d’une journée d’observation⁴¹ dans un salon tenu par une Burkinabè, nous avons rencontré une fonctionnaire burkinabè à la retraite qui était en vacances chez sa fille installée à New York avec sa famille. Pour ne pas rester seule à la maison, sa fille travaille ; elle vient passer ses journées dans le salon d’une amie de sa fille pour, dit-elle, « rencontrer des gens et retrouver la chaleur familiale de son pays ». De plus, les salons sont également des espaces où se nouent de véritables liens interpersonnels et d’amitié. Lors d’une autre demi-journée d’observation toujours dans un salon à Brooklyn⁴², nous avons rencontré une Américaine âgée d’une cinquantaine d’années, conductrice de bus à New York, qui nous a confié venir se faire tresser dans le salon depuis plus de vingt ans. Elle a ajouté que la tresseuse, une Sénégalaise, était comme une sœur pour elle et qu’elle prévoyait d’aller visiter le Sénégal avec elle un jour.

Pourtant, pour les immigrées africaines, le tressage des cheveux naturels n’est pas toujours une activité professionnelle facile. Tout d’abord, comme l’a montré Houreidja Tall dans un de ses articles, il n’est pas rare que les tresseuses souffrent de douleurs aux mains, au dos et d’autres maux liés à la fois aux mouvements répétitifs qu’implique le tressage des cheveux et à la fatigue de rester debout pendant des heures⁴³. Malgré ces douleurs, la plupart des tresseuses

41 Observation réalisée le 15/06/2022 à *Bibi Hair Braiding Salon*, Brooklyn.

42 Observation réalisée le 07/06/2022 à *Aminata Hair Braiding Salon*, à Brooklyn.

43 Houreidja Tall, “Who Will Stand-up for the Braiders?” *Harper’s Bazaar*, July 17, 2023.

rencontrées à Harlem et à Brooklyn nous confient être obligées de continuer à travailler du fait de leur dépendance à cette forme de revenus. Ensuite, outre cette souffrance au travail, les tresseuses sont également souvent victimes de violences et de discrimination dans leur travail. En effet, les relations avec les clientes ne sont pas toujours faciles. Comme nous le confie H. K., tresseuse malienne, il est courant qu'elles reçoivent des insultes, voire des menaces de la part de certaines clientes mécontentes : « on se fait frapper, on se fait insulter, on se fait traiter d'esclaves, que nous avons pris des bateaux pour venir ici »⁴⁴. De plus, il arrive que certaines clientes prétextant aller retirer de l'argent au guichet pour payer les tresseuses s'enfuient pour ne plus revenir : « des fois, tu finis de tresser la tête des clientes et elles refusent de payer. Elles vont prendre leur voiture et se tirer »⁴⁵. Certaines situations peuvent même déboucher sur de la violence physique, comme nous l'explique encore H. K. :

Même que l'autre jour-là, une cliente m'a giflée. Elle m'a insultée, sale Africaine là, tu es venue avec un bateau là, il faut rentrer chez toi pour prendre un avion et revenir. Moi, j'ai dit que, Dieu merci, au moins moi je connais si je veux prendre quelque chose là pour partir, moi je sais où je vais aller, mais toi tu viens d'où ? Toi, tu ne sais même pas d'où tu viens et puis tu vas me dire de repartir. Puis, elle m'a giflée, et moi, je l'ai frappée avec ma boîte de sucre⁴⁶.

Ces situations sont malheureusement fréquentes. Presque toutes les tresseuses avec lesquelles nous avons pu nous entretenir ont évoqué avoir vécu des situations similaires avec les clientes, leur situation d'irrégularité administrative contribuant à accentuer leur vulnérabilité face celles-ci. Enfin, les tresseuses africaines rencontrent aussi des difficultés liées au fait qu'elles n'ont pas de licence pour

44 H.K., entretien réalisé le 03/06/2022 dans son salon, à Brooklyn.

45 H.K., *ibid.*

46 H.K., *op cit.*

exercer leur activité, situation qui crée des tensions entre tresseuses africaines et stylistes afro-américaines.

LA BATAILLE DE LA LICENCE DE LA COIFFURE NATURELLE DANS LA VILLE DE NEW YORK

Jusqu'en 1994, il n'existait aucune réglementation proprement dite pour la coiffure naturelle aux États-Unis. Comme nous l'avons vu plus haut, c'est à New York qu'a été adoptée en 1992, avec une entrée en vigueur en 1994, la première loi pour réglementer l'industrie de la coiffure naturelle alors en plein essor. Alors qu'avant toute personne qui le souhaitait pouvait ouvrir un salon et pratiquer le tressage ou d'autres formes de coiffure naturelle, il était désormais nécessaire d'avoir une licence professionnelle pour le faire. Dans l'État de New York, les licences de coiffure naturelle sont gérées par le département d'État, comme nous l'avons indiqué plus haut, celui-ci ayant autorité sur le processus d'octroi des licences. Pour obtenir une licence de coiffure naturelle, les candidates et candidats doivent avoir au moins 17 ans et se soumettre à un examen physique par un médecin ou une infirmière ; fournir un numéro de sécurité sociale ou un numéro d'identification fédéral, ou une explication écrite de la raison pour laquelle ils n'ont pas ce numéro ; suivre un cours approuvé de 300 heures et passer des examens écrits et pratiques au niveau de l'État ou documenter qu'ils ont reçu une formation équivalente en dehors de l'État de New York ou justifier d'une expérience professionnelle de cinq ans dans un domaine équivalent à la coiffure naturelle⁴⁷. En plus de la licence de coiffure naturelle, l'État de New York exige également une licence de location de secteur, *area renter license*, pour les tresseuses et stylistes de cheveux naturels qui travaillent dans un salon de coiffure naturelle mais ne sont pas employés par le propriétaire⁴⁸. Pour les personnes qui en ont été à l'initiative, comme Diane Bailey, la création d'une licence de coiffure

⁴⁷ *African Communities Together et Takeroor Justice, op. cit.*, p. 6.

⁴⁸ *Ibid.*

naturelle était une façon de faire reconnaître le métier et d'établir des normes d'hygiène et sanitaires ainsi que des programmes de formation pour les praticiens et praticiennes qui souhaitent s'y spécialiser⁴⁹. Cependant, en regardant de plus près, on remarque que les acteurs et actrices qui ont été le fer de lance de l'établissement d'une licence professionnelle pour la coiffure naturelle à New York étaient nourris de motivations complexes dont les enjeux sont à la fois économiques et culturels.

D'abord, sur le plan économique, comme nous l'avons vu plus haut, les immigrées africaines qui arrivèrent à New York dans les années 1990 ont largement contribué à l'essor de l'industrie de la coiffure naturelle dans la ville. La réglementation du secteur, et donc l'établissement d'une licence de coiffure naturelle comme critère d'accès à la profession étaient une mesure destinée à freiner, voire empêcher les immigrées africaines d'accéder à la profession. En effet, l'ouverture de salons de tressage par les immigrées africaines a été perçue par celles et ceux qui ont contribué à faire adopter une licence de coiffure naturelle à New York comme une menace pour la profession, comme nous l'explique Diane Bailey lors de notre entretien : « nous avons assisté à un afflux de tresseuses africaines, à un problème de chutes de cheveux, à un dysfonctionnement de l'industrie telle que nous la connaissions auparavant »⁵⁰. Pour elle, le fait que les tresseuses africaines ouvrent des salons sans formation reconnue, notamment sanitaire, représentait un danger pour les clientes et l'industrie. Toutefois, en poussant l'analyse plus loin, nous avons pu voir que le respect des normes dans l'industrie n'était pas leur seule préoccupation. L'entrée massive des immigrées africaines dans la coiffure naturelle était une menace évidente pour leur contrôle de la profession, d'autant plus que l'esprit d'entreprise et le sens des affaires des Africaines étaient un atout pour attirer la clientèle d'un marché en pleine croissance. Cette peur de perte de contrôle d'une profession qu'elles ont été les premières à exercer à New York explique aussi en partie le *lobbying* pour l'adoption de la loi instituant

49 Voir la citation de Diane C. Bailey *supra*, p. 4.

50 Diane C. Bailey. Entretien réalisé le 18/06/2022 à Brooklyn.

une licence professionnelle pour pratiquer la coiffure naturelle. Ce n'est d'ailleurs pas par hasard si leur démarche pour avoir une licence pour la coiffure naturelle s'est faite au moment même où les immigrées africaines entraient massivement dans la profession qu'elles ont fini par transformer en niche professionnelle.

Au-delà de cette dimension économique, pour les pionnières de sa professionnalisation à New York, la coiffure naturelle représente bien plus qu'une activité professionnelle et une source d'autonomie économique et financière ; elle est avant tout une affirmation de soi, une célébration de son identité et de ses racines, comme le dit bien Diane D. Bailey, « c'est tellement plus grand que nous ». C'est pourquoi, s'occuper des cheveux d'une personne est plus qu'un simple échange économique et une tresseuse, bien plus qu'une personne qui prend votre argent contre un service. Ainsi, voir des tresseuses africaines qui parlent à peine l'anglais ouvrir des salons partout à New York a été une source de préoccupation pour les pionnières de la professionnalisation de la coiffure naturelle et une des raisons qui les ont motivées à se battre pour obtenir une licence pour pratiquer la coiffure naturelle. C'est ce que Diane Bailey nous explique clairement :

Tresser peut prendre 7 heures, voire 8 heures pour les longues tresses. Il s'agit donc d'un cadre intime, d'un échange d'informations, d'énergie et d'amour, et c'est tout cela et c'est la partie qui, selon moi, perd de sa valeur, ce n'est pas seulement un moyen pour subvenir à ses besoins [...] Lorsque vous rencontrez une cliente pour la première fois, que lui demandez-vous ? Lui posez-vous des questions sur l'histoire de ses cheveux, ses expériences antérieures, la raison pour laquelle elle est ici ? Vous voyez, toutes ces choses. Je sais que la langue est un obstacle parce que beaucoup d'entre elles ne parlent pas anglais. Il manque donc quelque chose dans la relation : je touche à vos cheveux pendant 8 heures mais je ne peux pas vous parler parce que nous n'avons pas la même langue. Il y a une déconnexion, et si je ne peux pas vous parler, il y a de la colère, de la frustration⁵¹.

51 Diane C. Bailey, *op. cit.*

Pour les tresseuses africaines, l'obligation d'avoir une licence pour tresser, dont le but est entre autres de prouver qu'elles ont appris à tresser, chose qu'elles savent paradoxalement faire déjà, est perçue comme une mesure discriminatoire, les empêchant de profiter des possibilités qu'offre leur pays d'accueil. Bien plus encore, les Africaines qui émigrent aux États-Unis, qu'elles aient décidé de partir seules ou par le biais du regroupement familial, viennent non seulement à voir la migration internationale comme un moyen d'assurer leur propre survie économique aussi bien que celle de leur famille, mais aussi à la construire comme une stratégie pour atteindre l'autonomie tout en contestant les limites des institutions structurelles genrées utilisées par les hommes pour supprimer leurs aspirations⁵². C'est cette survie économique et cette aspiration à l'autonomie que vient mettre en péril la barrière que constitue l'exigence d'une licence pour pouvoir tresser.

Depuis 2019, les tresseuses africaines se mobilisent grâce à l'aide d'une association de défense des droits des immigrés africains à New York, *African Communities Together*, pour demander une réforme de la licence. Sous l'impulsion de cette association, un projet de loi a été proposé à la législature de l'État de New York en 2021 qui n'a malheureusement pas été accepté. Une des demandes formulées par les tresseuses est de reconnaître leur expérience dans la profession et de ne suivre que les cours sur les normes sanitaires et l'hygiène. La réaction de la part des professionnels des soins capillaires ne s'est pas fait attendre. Elles ont formé une coalition en 2022, dénommée *Natural Hair and Braid Coalition*, dont l'objectif est de « préserver l'héritage des soins capillaires naturels dans l'État de New York en renforçant les licences, les tests et les programmes d'études actuels pour la prise en compte de la texture des cheveux dans les soins capillaires naturels et la cosmétologie ». La bataille de la licence risque donc d'être longue.

Comme on a pu le voir dans ce chapitre, l'histoire des cheveux des Noirs et de la coiffure naturelle aux États-Unis est avant tout une

52 John A. Arthur, *African Women Immigrants in the United States: Crossing Transnational Borders*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

histoire complexe de rejet, d'assimilation et de résistances. De plus, en s'intéressant au projet de réforme de loi encadrant la coiffure naturelle dans l'État de New York, nous avons pu voir que la question comporte des enjeux qui vont bien au-delà des tensions qui existent entre tresseuses africaines et stylistes afro-américaines. Il cache des enjeux de fond, qui reposent sur la quête d'une autonomie et indépendance économiques en situation de migration des unes et la volonté de contrôle de la profession et de maintien des normes des autres. Il montre également les limites de la coopération et de solidarité intra-raciale dans la poursuite des intérêts économiques individuels sur un marché concurrentiel.

11 SEPTEMBRE 2001 : MOBILISATION MUSULMANE
CONTRE LES GUERRES D'IRAQ ET D'AFGHANISTAN
DANS LE *MUSLIM NEWS* ET *Q-NEWS* :
LE POIDS DU VOTE MUSULMAN (2001-2006)

Nargès Bardi

Les attaques contre les États-Unis perpétrés le 11 septembre 2001 eurent un impact important sur les musulmans de Grande-Bretagne qui se sont alors considérés victimes des mesures prises par le gouvernement de Tony Blair dans la cadre de la lutte contre le terrorisme (retour de bâton sur la communauté musulmane, incitation à la haine)¹. Le 11 septembre a également généré des enjeux politiques cruciaux notamment avec la guerre en Irak qui va peser dans la balance du vote musulman, comme en témoignent les couvertures de deux publications musulmanes *The Muslim News* et *Q-News*².

La question irakienne, centrale dans le contexte de cette guerre, ne fut pourtant abordée que tardivement pendant les élections générales du 6 mai 2005 ; « jusqu'à environ dix jours du scrutin, l'Irak en tant que tel fut quasiment absent des débats et des médias [...] »³.

-
- 1 Voir Nargès Bardi, « Les attentats du 11 septembre 2001 au prisme de *Muslim News* et *Q-News* : guerre contre le terrorisme ou "guerre contre les musulmans" », in Michel Prum et Florence Binard (dir.), *Regards minoritaires sur l'aire anglophone*, Paris, L'Harmattan, collection Racisme et Eugénisme, 2023, pp. 249-269.
 - 2 Il s'agit dans cet article d'analyser le contenu du *Muslim News* (1989-) et *Q-News* (1992-2006), deux titres de la presse écrite musulmane britannique d'expression anglaise.
 - 3 Pauline Schnapper, « L'impact de la guerre en Irak sur l'élection », *Revue Française de Civilisation Britannique*, vol. 13, n° 3, automne 2005, pp. 101-108, p. 102.

Les musulmans de Grande-Bretagne y voient quant à eux un enjeu crucial et un possible revirement du vote musulman, en tout cas une orientation vers un vote plus réfléchi, voire « punitif » (un vote-sanction)⁴. Comme en témoigne Salma Yaqoob, membre de la *Stop the War Coalition* (le mouvement « anti-guerre » qui mobilisa musulmans et non-musulmans), la guerre en Irak fut un facteur déterminant du choix électoral :

Being the regional Chair of Stop the War Coalition in Birmingham, [Salma Yaqoob] told *The Muslim News* that Iraq was a ‘significant factor’ in the elections⁵.

L'éditorial du *Muslim News* de mars 2003 évoque Oona King, députée travailliste de *Bethnal Green and Bow*. Il illustre sans nul doute l'importance de la guerre en Irak comme critère qui conditionne les choix politiques des électeurs musulmans, au risque d'ôter au Parti travailliste sa circonscription, ce qui est arrivé à cette députée :

One example is the challenge set by Oona King for voters to unseat her in the most populous Muslim constituency and it was not unnoticed that she was not deterred in again backing the war⁶.

Elle perdit son siège à *Bethnal Green and Bow* en raison de son soutien de la guerre en Irak au profit de George Galloway, le numéro un du parti *Respect* qui se mobilisa contre la guerre⁷.

4 Le conflit israélo-palestinien a été déterminant pour les musulmans britanniques dans leur choix électoral pour les législatives de 2001. Il en allait de même pour la guerre en Irak.

5 Hamed Chapman, “Respect candidates outperform their mainstream Muslim counterparts”, *The Muslim News*, n°193, 27 mai 2005.

6 “War now, pay later”, *The Muslim News*, n°167, 28 mars 2003 (éditorial).

7 “Oona King denounces intimidation”, BBC, http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/4535885.stm, publié le 11 mai 2005, consulté le 23/02/2021 (article non signé). Nous parlerons plus amplement de *Respect* plus loin.

Il est important, dans le discours des deux périodiques, de montrer le poids du vote musulman, au point de le présenter comme décisif pour les partis politiques.

Prime Minister, Tony Blair, and Conservative Leader, Michael Howard, rivalled each other at their respective party conference this year by attending fringe meetings hosted by the Muslim Council of Britain (MCB). Their attendance was seen underlining the growing importance of Muslim voters at the forthcoming General Election⁸.

Cette idée fut illustrée par un dessin humoristique sous le titre "*Of course we love you*" publié à la une de *Q-News* en avril 2005⁹, soit un mois avant les élections. On y voit une musulmane (reconnaissable à son voile) qui se tient à un balcon. Elle est courtisée par trois hommes en tenue d'époque qui lui jouent une sérénade : Tony Blair, Michael Howard (dirigeant du Parti conservateur et chef de l'opposition entre 2003 et 2005) et Charles Kennedy (dirigeant du parti des Libéraux-démocrates). Tony Blair se tient au centre, lui faisant les doux yeux et tendant les bras vers elle qui semble perplexe. Le dessin résume bien les « faveurs » que sont venus chercher les leaders de partis, à savoir le vote musulman.

Mais avant d'étudier plus amplement l'enjeu électoral, il est important de faire la lumière sur les mobilisations dont ont fait partie les musulmans pour montrer leur opposition aux guerres en Afghanistan et en Irak menées au nom de la lutte contre le terrorisme international en réponse aux attentats du 11 septembre 2001.

8 Hamed Chapman and Ahmed J Versi, "Howard, Blair attend MCB fringe meetings", *The Muslim News*, n°186, 29 octobre 2004.

9 "*Of course we love you*" la une du magazine, *Q-News*, n°362, avril 2005.

LA MOBILISATION DE LA RUE ET LA *STOP THE WAR COALITION*

Le *Muslim News* comme *Q-News* avaient tout naturellement rendu compte des mobilisations des différentes organisations contre la guerre en Afghanistan et les subséquentes manifestations contre la guerre en Irak.

Tous deux avaient publié des photographies de manifestants qui s'étaient mobilisés contre la guerre en Irak, ce qui donnait un aspect plus réel aux faits, d'autant plus que les médias généralistes avaient minimisé l'importance et l'ampleur du mouvement, selon les musulmans britanniques¹⁰. Les articles qui reviennent sur les mobilisations (pour l'Afghanistan et l'Irak) sont descriptifs et ont pour objectif de montrer l'importance de la mobilisation en termes de nombre. Des chiffres sont ainsi indiqués, censés garantir la véracité de l'ampleur des mobilisations :

An estimated 100,000 people marched through the streets of London from Hyde Park to Trafalgar Square on November 18 in opposition to the war being waged in Afghanistan¹¹.

In what is being billed as one of the biggest demonstrations London has ever seen, an estimated 400,000 people took to the streets of the capital on September 28, to march against imminent war with Iraq¹².

It was 40,000 of these people who turned up in Hyde Park, London, on October 13th, calling for an end to the bombing of

10 Fareena Alam, "Anti-war movement: A united call for peace", *Q-News*, novembre 2001, pp. 16-17.

11 Mohammed Sajjad, "100,000 rally against war", *The Muslim News*, n°151, 30 novembre 2001.

12 Mohammed Sajjad, "Over 400,000 protest against war on Iraq and Israeli brutality", *The Muslim News*, n°162, 25 octobre 2002.

Afghanistan. They were not Afghanis, and most of them were not even Muslims”¹³.

Mais il faut surtout noter la diversité de la population qui y a participé en termes d'âge, d'origine ethnique et géographique, d'appartenance socio-économique, de sensibilité politique, de croyance religieuse, mise en relief dans les discours des deux titres.

They came in droves, from all walks of life, ethnic background and political persuasions. From city bankers to countryside farmers, for one day at least, the British people were united¹⁴.

They were accompanied by non-Muslims such as Trade Unionists, Teachers, Church leaders and local activists from the STOP THE WAR Coalition¹⁵.

A variety of groups - from anarchists to socialists - joined hands with Muslims to call for an end to the bombing of Afghanistan¹⁶.

En outre, ce qui est mis en avant dans le discours des deux titres est la valorisation des alliances entre musulmans et non-musulmans au sein du mouvement « anti-guerre », *Stop the War Coalition*. Ce mouvement fut l'organisateur principal des manifestations contre l'invasion de l'Irak¹⁷ et était constitué de groupes de gauche et d'extrême gauche et de groupes musulmans.

13 Fareena Alam, “Anti-war movement: A united call for peace”, *Q-News*, novembre 2001, pp. 16-17, p.16.

14 Mohammed Sajjad, “Over a million march against the war”, *The Muslim News*, n°166, 28 février 2003.

15 Masihullah Patel, “Thousands protest against Iraqi bombing in East Ham”, *The Muslim News*, n°168, 25 avril 2003.

16 Ameena Rahman, “Your Lord is not deaf”, *Q-News*, n° 338, décembre 2001, p. 35.

17 Timothy Peace, “British Muslims and the anti-war movement”, pp. 124-137 in Timothy Peace (ed.), *Muslims and Political Participation in Britain*, Oxon,

Le mouvement n'était pas central dans le discours du *Muslim News* lorsque celui-ci évoquait les mobilisations contre les deux guerres¹⁸. Ce qui importait, en revanche, était de montrer que des *non-musulmans* étaient également contre les deux guerres, ce qui donnait une légitimité à la mobilisation musulmane qui, par conséquent, s'inscrivait dans la dissidence politique au même titre que n'importe quelle organisation non musulmane positionnée contre la guerre.

Muslims and non-Muslims all over the world are staging demonstrations to show their anger against the American and British decision to carry out air strikes on Afghanistan”¹⁹.

In another demonstration of cooperation, thousands of non-Muslims and Muslims walked side by side in a demonstration against the war being waged by the US and her allies against Afghanistan²⁰.

Pour le *Muslim News* comme pour *Q-News*, il s'agit d'un mouvement de solidarité qui rassemble une masse populaire constituée de musulmans et de non-musulmans, ce qui tend à homogénéiser le mouvement.

Routledge, 2015, p. 125.

18 Bien que le journal ait sollicité certains membres de *Stop the War Coalition* sur divers sujets, sur le conflit israélo-palestinien par exemple, sur les émeutes de 2005 dans les banlieues françaises ou encore les élections générales de 2005.

19 Fatema Hassan, “Demonstrations against bombing of Afghanistan”, *The Muslim News*, n°150, 23 octobre 2001.

20 Sarah Sheriff, “Goodwill acknowledged”, *The Muslim News*, n°150, 23 octobre 2001.

They arrived in massive buses and marched peacefully, shoulder to shoulder with non-Muslims, united in opposition to the bombing of Afghanistan²¹.

Toutefois, ceci est loin d'être la réalité. En effet, les divergences entre musulmans et non-musulmans, notamment le refus de certains groupes de s'associer aux musulmans, ne fut nulle part mentionné dans les deux titres. Certains groupes de gauche faisant partie de *Stop the War Coalition* considéraient d'un œil méfiant la *Muslim Association of Britain* (MAB), branche britannique des Frères Musulmans. La MAB était considérée comme réactionnaire et contraire aux aspirations de la classe ouvrière. L'*Alliance for Workers Liberty* était ouvertement opposée à une alliance avec l'organisation²².

De plus, l'homogénéisation s'opère également au sein des groupes musulmans participants. Dans le discours du journal *Muslim News*, on ne trouve aucune indication sur les tendances des groupes musulmans : si ce sont des extrémistes, par exemple. La seule indication qui pourrait laisser deviner l'appartenance idéologique est l'association implicite faite dans le discours des deux titres : pour le *Muslim News*, c'est le *Muslim Council of Britain* (MCB), organisation parapluie créée en 1997, regroupant associations, mosquées et institutions musulmanes, qui est associé au mouvement ; pour *Q-News*, c'est *Just Peace*.

Stop the War Coalition avait une section musulmane : "*Just Peace*", que *Q-News* présente fièrement dans un article. *Just Peace* attirait les musulmans et les non-musulmans et s'était positionné contre la guerre en utilisant l'argument séculier, celui des droits de l'Homme et la protection de ces droits mais l'argument de la justice, valeur chère aux yeux des musulmans, fut également utilisé pour attirer les musulmans réticents à l'idée de s'associer à des non-musulmans²³. Pour les figures principales de *Just Peace*, il était important que leur

21 Fareena Alam, "Anti-war movement: A united call for peace", *Q-News*, novembre 2001, pp. 16-17, p. 16.

22 Timothy Peace, *op. cit.*

23 *Ibid.*

mobilisation fit partie du mouvement contre la guerre, non pas en tant que musulmans mais en tant que personnes mobilisées pour défendre les droits de l'Homme²⁴.

Just Peace avait manifestement des liens avec des érudits de l'islam que *Q-News* s'attelle à promouvoir dans ses pages. Un porte-parole de *Just Peace* avait mentionné comme référence le prédicateur Hamza Yusuf (Mark Hanson), Américain converti, figure importante du *Traditional Islam*, qui est de plus en plus présent dans les pages du magazine et de plus en plus sollicité pour sa connaissance de l'islam et sa spiritualité. Ce qui montre des liens avec une forme d'Islam, celui représenté par des Occidentaux convertis : *Traditional Islam*, un islam qui s'inscrit dans le courant soufi.

Stop the War Coalition a pu, malgré les différences idéologiques et religieuses, mobiliser une partie de la population dans un mouvement contestataire. De ce mouvement est né un parti politique, le parti *Respect*, qui s'est distingué par son opposition à la guerre en Irak mais aussi son opposition aux politiques néo-travailleuses.

LE PARTI *RESPECT*

L'intérêt de *Muslim News* envers *Respect*²⁵ s'est manifesté en 2004, à la création du parti mais surtout lors de la campagne de sensibilisation menée par les musulmans dans le contexte des élections législatives de 2005. Un autre parti, *Peace and Progress*, avait tenté sans succès l'argument des droits de l'Homme²⁶ (*A Party for Human Rights*) même s'il a profité d'un « atout » : celui d'être représenté par « des victimes » du dispositif législatif anti-terroriste, autrement dit d'anciens

24 *Ibid.*

25 *Respect*, RESPECT, le nom du parti, est un acronyme de *Respect, Equality, Socialism, Peace, Environmentalism, Community* et *Trade-Unionism*.

26 Site officiel du parti *Peace and Progress*, <http://www.peaceandprogress.org/> consulté le 20/05/2021.

suspects impliqués dans le terrorisme à l'instar de Babar Ahmad²⁷. Ahmad s'était présenté pour le siège de *Brent North* et avait obtenu 1,92 % des votes, soit 685 voix²⁸.

Le parti *Respect* avait l'ambition de se positionner comme une alternative au Parti travailliste. La rhétorique du parti dans les deux journaux est axée sur la guerre en Irak, conjuguée à une contestation des politiques néo-travaillistes qui, selon Salma Yaqoob – de *Stop the War Coalition* et numéro deux de *Respect* (après George Galloway) – s'étaient éloignées des valeurs et des politiques traditionnelles du parti, à savoir la justice sociale, entre autres choses. Les musulmans de Grande-Bretagne seraient même doublement victimes des politiques néo-travaillistes, du fait de la guerre en Irak et des problèmes sociaux auxquels font face les musulmans britanniques. Le parti nouvellement formé pourrait donc « rafler » le vote de ceux qui s'étaient sentis « trahis ».

Dans un article signé par Salma Yaqoob dans le *Muslim News*, le néo-travaillisme de Blair est sévèrement critiqué :

Tony Blair and New Labour have attacked civil servants, teachers, fire-fighters and pursued a privatising agenda with a zeal that would have made Margaret Thatcher proud²⁹.

27 Babar était un jeune Britannique de confession musulmane qui fut détenu sans accusation en vertu de la législation anti-terroriste. Il mena une longue bataille contre son extradition vers les États-Unis, qui dura près de neuf ans (2004-2012).

28 Cette circonscription fut remportée par un candidat travailliste qui avait obtenu 48,82 % des votes, ce qui correspond à 17 420 voix. Election results for Brent: General Election-Thursday 5 May 2005. Site officiel de Brent Council, <https://democracy.brent.gov.uk/mgElectionAreaResults.aspx?ID=29>, consulté le 24/05/2021.

29 Salma Yaqoob, "Vote for RESPECT, an alternative political party", *The Muslim News*, n°185, 24 septembre 2004.

Apart from the war, the RC supporters also feel betrayed by Labour Government's privatisation policies, tuition fees.³⁰

L'enjeu du vote musulman, loin d'être crucial pour les différents partis politiques, l'était néanmoins pour les électeurs musulmans. Du moins, c'est ce que laissaient entendre les deux publications. Les musulmans demeureront-ils loyaux au parti travailliste, malgré « l'apparente infidélité » du parti, c'est la question que se posait alors *Q-New*. Pour qui devraient voter les musulmans : le Parti travailliste, les libéraux-démocrates³¹ ou, le nouveau parti *Respect* tel que posé avec amusement par Salama Yaqoob, "*The choice we have had up till now is the parties of bombing and big business – Labour and Conservative – and the party of reluctant bombing and big business – the Liberal Democrats*"³², le choix est loin d'être cornélien. Il est même implicitement « clair » : il serait peut-être plus raisonnable pour les musulmans de voter pour les libéraux-démocrates. Ce qui est sûr toutefois dans ses propos, c'est que la guerre en Irak est l'élément décisif.

Le *Muslim News* avait pris un positionnement mitigé et avait laissé libre cours aux différents interlocuteurs. Salma Yaqoob, par exemple, expose les arguments de ceux en faveur d'un militantisme classique et ceux en faveur du nouveau parti. La problématique du choix est davantage de nature stratégique, et est motivée en termes d'efficacité. Autrement dit, l'objectif est d'optimiser le nombre de députés représentant les musulmans et de sécuriser une représentativité plus importante des musulmans ou en faveur de ces derniers.

Ainsi ceux en faveur d'un militantisme classique, autrement dit opérant au sein même du parti, sont en faveur du vote pour le Parti travailliste. Ceux au contraire partisans d'une nouvelle donne dans le paysage politique offriront leurs voix à *Respect*.

30 Sarah Sheriff, "Muslims join the newly founded political party, Respect Coalition", *The Muslim News*, n° 178, 27 février 2004.

31 Ce parti est le seul grand parti qui n'était pas en faveur de la guerre en Irak.

32 Salama Yaqoob, "A Bolder Ambition", *Q-News*, n° 362, avril 2005, pp. 37-38, p. 37.

One thing is clear. Splitting their votes between Respect, Greens and other fringe parties is counter-productive and may actually let an 'unintended' candidate in by default. Labour is the only party which stands to gain from intensifying its faith and ethnic community inclusion agenda³³.

L'effritement du vote musulman, au risque de frayer le chemin à un candidat inattendu, voire indésirable, était le problème majeur dans le cas d'un non-vote pour les travaillistes. Quant à *Q-News*, il estimait que les chances données à *Respect* étaient faibles. Le magazine donne un pronostic en faveur des travaillistes, et cela s'explique par la logique du régime de bipartisme dans lequel les travaillistes ont plus de chance de gagner les élections qu'un parti naissant. Les voix données à *Respect* ont été un indicateur de l'importance de la guerre en Irak et d'un rejet du Parti travailliste de Blair, bien que les résultats des législatives de 2005 montrent que *Respect* demeurerait marginal.

CONCLUSION

L'étude de la couverture médiatique du 11 septembre à partir du *Muslim News* et *Q-News* nous éclaire pour mieux comprendre les agissements, mobilisations et revendications des musulmans de Grande-Bretagne.

Face à ces guerres, celle d'Afghanistan et celle d'Irak, les musulmans se mobilisèrent pour les contester au nom des droits de l'Homme et de la liberté. Mobilisations hétérogènes, incluant les non-musulmans, qui donnent une certaine légitimité à la position des musulmans de Grande-Bretagne sur la question des guerres.

Bien que le vote musulman ne fût pas décisif à proprement dit pour les élections législatives (contrairement à ce que laissent entendre *Muslim News* et *Q-News*), le grand soutien apporté par les deux publications aux partis politiques opposés à la guerre

33 M. Iqbal Asaria, "Towards a Muslim electoral strategy in the UK", *The Muslim News*, n°183, 30 juillet 2004.

montre les priorités politiques d'une grande partie des musulmans de Grande-Bretagne qui sacrifiaient leurs voix électorales en faveur de la paix pour leurs coreligionnaires qui, *in fine*, n'avaient de commun que la foi musulmane. Ces mobilisations reflètent, il faut le préciser, une identité musulmane de plus en plus affirmée et de plus en plus engagée.

LE RÔLE DE L'INDE DU SUD ET DE SES CINÉMAS
DANS LA STRUCTURATION D'UN CINÉMA
CINGHALAIS « INDIGÈNE » (1940-1960)

Vilasnee Tampoe-Hautin

INTRODUCTION

Nous nous proposons ici de réfléchir sur la manière dont le cinéma, dans ses dimensions artistiques et industrielles, a reflété et orienté les rapports entre diverses communautés habitant le Sri Lanka¹. En effet, tout comme les cinémas du Pakistan, du Bangladesh et de l'Inde, le cinéma du Sri Lanka (autre fois Ceylan) a été constamment impliqué dans des questions politiques, sociales et ethniques. En réalité, l'Inde a joué un rôle déterminant dans la manière dont l'art cinématographique s'est enraciné et a évolué dans ce qui était alors le Ceylan britannique². Néanmoins, cet apport n'a pas toujours été apprécié à sa juste valeur. Alors que l'Inde et le Sri Lanka partagent, depuis des temps lointains, un héritage culturel commun, les deux pays se sont affrontés sur de nombreux terrains, dont celui du cinéma.

Rappelons ici que le cinéma puise ses racines dans les pays occidentaux, dont la Grande-Bretagne, la France, l'Allemagne et les États-Unis, pays impérialistes pour certains. Cette influence a transité par l'Inde pour arriver au Sri Lanka au début du XX^e siècle. Le cinéma a été un phénomène international. Il a joué le rôle de

1 Conflit qui a conduit à une guerre civile de plus d'un quart de siècle (1983-2010).

2 J'utiliserai les termes « Ceylan » et « Ceylanais » pour toute référence au pays durant la période précédant l'indépendance (1948), et « Sri Lanka » pour celle relative à la période postérieure à 1972, année où Ceylan est devenu Sri Lanka.

passerelle, ou de source de division, s'engageant dans les courants politiques, économiques, sociaux, et idéologiques des pays dans lesquels il fut introduit et a évolué. Des sociétés de cinéma asiatiques et occidentales ont œuvré ensemble en tant que « citoyennes du monde », utilisant la diversité culturelle et linguistique pour promouvoir cette nouvelle forme d'art. Ainsi, la question de la participation de ces pays à la structuration du cinéma sri-lankais est incontournable³.

Inscrite dans le cadre des études de civilisation britannique et du Commonwealth, cette réflexion m'amène à rappeler la méthodologie de la recherche en études visuelles et mon approche en particulier. Mes domaines de spécialités rapprochent les études visuelles et les études de civilisation des espaces anglophones dans l'océan Indien dans un contexte colonial et postcolonial, voire post-indépendant. Les multiples dimensions du cinéma (esthétiques, économiques, politiques, historiques...) ainsi que ses fonctions dans une société donnée (moyen d'expression artistique, instrument de propagande, étendard pour la mise en vitrine d'une identité...) ont ouvert de nouvelles aires d'investigation pour la recherche. Tout comme la lecture critique du contenu d'un film (approche littéraire), les divers modes de production, de diffusion, de réception constituent un moyen d'observer et de comprendre les sociétés. De même, plus qu'ailleurs, les cinémas de l'océan Indien invitent les chercheurs à travailler sur les questions de classe, de caste, de religion et de langue, bref sur le rapport à l'Autre. Il s'agit donc ici de relier le cinéma, hors texte, aux questions identitaires, déployées autour de la religion, la langue et la politique. Comment les appartenances religieuses ont-elles déterminé le cours du septième art dans divers pays de l'océan Indien habités par des populations de confession hindouiste, bouddhiste, musulmane, chrétienne ? On sait que certaines religions, comme le bouddhisme ou l'islam, proscrivent l'utilisation

3 J'ai souhaité élargir le débat au-delà de la reconstruction identitaire, indiquée dans le titre au cinéma dans sa globalité comme révélateur de l'attachement qu'on peut avoir à son identité.

excessive de l'image, alors que d'autres, dont l'hindouisme, sont en parfaite harmonie avec les représentations picturales.

Comme l'indique Joël Fargès, le peuple indien reconnaît dans l'image animée des préceptes hindouistes : le *maya* (le flottement entre le réel et le fantastique) et le *darshan* (l'apparition des dieux aux humains). La croyance se fonde sur les effets mutuellement bénéfiques de « voir » une divinité tout en étant « vu ». Ils se prêteront parfaitement à l'art cinématographique qui en fera l'un de ses fondements. Ainsi, le cinéma en Inde est à la fois une source de divertissement et d'évasion pour le peuple indien et aussi une forme de spiritualité. De même, l'image animée, pourtant venue d'Occident, puisera dans le riche patrimoine de l'Inde pour porter à l'écran toute la panoplie des mythes religieux hindouistes, le public indien reconnaissant aisément dans cette nouvelle invention « un spectacle qui lui venait de sa propre culture »⁴. On peut rajouter ici à juste titre que « le cinéma européen sonde l'état émotif de ses personnages alors que celui de l'Inde s'occupe de l'âme de ses spectateurs... »⁵.

En revanche, au Sri Lanka, c'est la culture cinghalaise et la religion bouddhiste qui seront projetées à l'écran. Le cinéma y sera centré autour de mythes et légendes bouddhistes. Le monde rural, la culture rizicole, le village auto-suffisant ou le bouddhisme menacé par l'urbanisme deviendront également des poncifs cinématographiques, adressés à un public dont la culture est fondée sur la modération et la sobriété, d'où est quasi absente l'expression corporelle. Rappelons aussi que chez les bouddhistes, de tradition *théravada*, la représentation du Bouddha sur une image ou à l'écran est malvenue, comme l'atteste le cas controversé du film muet indo-germanique, *Lumière d'Asie*, sorti en 1925. Ce film, portant sur la vie de l'Illuminé Siddhârta Gautama, fut ciblé par les protestations des habitants

4 Joël Fargès, « Le Cinéma en Inde : Rasa Cinematographica », ch. XXIV, pp. 545-568, in C. Jaffrelot (dir.), *L'Inde Contemporaine : de 1950 à nos jours*, Paris : Fayard, 1996, pp. 554-567.

5 S. Benegal, « Popular Cinema » in « 100 years of Cinema », (ed.), Prabodh Maithra, Delhi : Nandan, 1995, cité dans « Le Cinéma hindi : pratique culturelle nationale », *op. cit.*, p.4.

de Ceylan et de Singapour, majoritairement bouddhistes, qui lui reprochèrent d'avoir montré le Bouddha sous un aspect humain, avec même une scène de séduction. Cette crise a dû être gérée par le régime colonial britannique⁶.

Prenant appui sur ces diverses approches et pistes d'exploration, j'examinerai la manière dont l'art et l'industrie cinématographiques révèlent la bipolarité ethnique du Sri Lanka, pays réparti entre Cinghalais et Tamouls, et la relation ambiguë que cette île entretient avec son voisin l'Inde, oscillant entre convivialité et conflit.

L'un des points marquants que je développerai ici est la naissance d'un cinéma cinghalais dit « indigène » (*indigenous Sinhala cinema / Jatika sinhala sinamava*) durant les années 1960. Elle s'explique par la mainmise indienne sur l'industrie du cinéma de l'île. L'Inde aurait-elle tiré le meilleur parti de ses liens culturels traditionnels avec les Tamouls et les musulmans de Ceylan pour exercer un contrôle sur le cinéma naissant au Sri Lanka ? En effet, à partir de 1900, tant du point de vue de l'esthétique que de son exploitation commerciale, la contribution des sociétés indiennes au développement du cinéma à Ceylan avait été substantielle. D'autres parallèles intéressants peuvent être établis entre cinéma et société devant le constat que la plupart des pères fondateurs de l'industrie cinématographique de Ceylan étaient issus de la bourgeoisie coloniale anglicisée, ou de castes marchandes indiennes, désireuses d'entretenir des liens à la fois avec l'Inde et l'Occident.

Si l'essor du cinéma s'est déroulé sans heurts pendant l'ère coloniale, l'inverse se produit à la suite de l'indépendance en 1948. Des « patriotes culturels » cinghalais réclament un cinéma de langue cinghalaise plus « authentique ». Ces revendications font partie d'un mouvement socioculturel et politique plus élargi visant à sauvegarder l'hégémonie du peuple cinghalais. Je soulignerai d'autres événements marquants, tels que l'élaboration par une intelligentsia de

6 V. Tampoe-Hautin, « *Lumière d'Asie* (1925), l'œuvre de Himansu Rai et de Franz Osten. Le cinéma comme art pluriel » (1920-1955) », in Gabriele Fois-Kaschel (dir.), *Rabindranath Tagore, un autre regard sur la modernité*, Actes du colloque international, 2014, pp 99-110.

langue cinghalaise (*swabhasha*) d'un discours xénophobe soutenant un cinéma « autochtone » de langue cinghalaise, le parrainage du cinéma cinghalais par l'État ceylanais par l'imposition de mesures prohibitives, et le soutien apporté aux réalisateurs d'ethnie cinghalaise pour qu'ils développent une culture cinématographique plus articulée avec le mode de vie traditionnel. Ces éléments sont révélateurs de la manière dont le cinéma met en lumière les malaises socio-ethniques et économiques qui ont sans cesse pesé sur l'histoire culturelle du Sri Lanka.

Le développement du cinéma au Sri Lanka aurait sans doute pris une tournure différente si certains individus originaires de l'Inde n'avaient pas consacré leur énergie et leur argent au développement de l'industrie cinématographique dans la zone de l'océan Indien, y compris au Sri Lanka. Les trois principaux secteurs du cinéma primitif du Ceylan britannique (l'importation, la distribution et la construction de salles de cinéma) doivent leur existence au dynamisme des communautés marchandes de l'Inde du Nord, emboîtant le pas aux entrepreneurs anglais ou allemands de passage.

Il est utile de rappeler ici l'aisance avec laquelle le mode filmique s'était déjà implanté en Inde, suite à la première projection historique des Frères Lumière à l'hôtel Watson de Bombay en juillet 1896, soit à peine six mois après l'exposition parisienne. Comme on l'a indiqué plus haut, une symbiose parfaite s'est produite entre l'hindouisme et l'image animée, le cinéma devenant un véritable triomphe sur le sous-continent indien, en tant qu'art, moyen de divertissement et source de revenus⁷. Le cinéma rayonne au de-là des frontières indiennes. C'est pourquoi, dès les années 1910, Ceylan est inscrit dans un réseau de distribution international, reliant les colonies britanniques de l'océan Indien (la Birmanie, Ceylan, la Malaisie et Singapour) à l'Inde, à la Grande-Bretagne et aux États-Unis.

L'un des piliers de cette première infrastructure cinématographique indiano-océanique fut Jamshedji Framjee Madan (1856-1923)⁸. En

7 J. Fargès, *op. cit.*

8 Les statistiques témoignent de la rapidité avec laquelle l'entreprise de Madan atteint le sommet : 50 salles en 1920, 85 en 1927 et 126 en 1931. M. R. Bose,

1917, ce magnat, né à Bombay, d'origine parsie, fonde la société éponyme *Madan Theatres Ltd.*, qui étend ses activités à Colombo et à Rangoon. Entre 1920 et 1940, J. F. Madan et plus tard son fils, J. J. Madan, dominent le marché du cinéma dans l'océan Indien⁹. On constate ici le dynamisme de ces entrepreneurs indiens du cinéma, et les rapprochements esthétiques et économiques entre les États-Unis et l'Inde. Ces pionniers sont amateurs des films américains qui serviront de socles pour les premières productions indiennes¹⁰. Outre Madan, T. A. G. Noorbhai, homme d'affaires originaire de la communauté Borah de Ceylan, se lance dans la production et la distribution de films à Ceylan vers les années 1920. Cet entrepreneur finance le premier film muet qui sera tourné dans l'île, *Royal Adventure / Rajakeeya Wickrama* (1925), en utilisant des ressources locales et indiennes¹¹. Noorbhai fut suivi par S. Nayagam (1907-1979), autre homme d'affaires indien installé à Ceylan qui repoussa plus loin les frontières de l'histoire du cinéma de Ceylan en produisant le premier film parlant ("talkie") cinghalais, *Broken Promise / Kaduwunu Poronduwa* (1947)¹².

L'industrie cinématographique naissante de Ceylan sera fortement impactée par l'essor de Madras dans les années 1930 en tant

Bollywood, Lotus Books, New Delhi, 2006, pp. 42-66.

9 V. Tampoe-Hautin, *Cinéma et Colonialisme : la genèse du septième art au Sri Lanka*, Paris, L'Harmattan, 2011, pp. 55-59.

10 On pense notamment à Ardeshir Irani, qui réalisa *Alam Ara*, inspiré de *Melody of Love*, suivi des films avec dialogues en anglais.

11 W. Dissanayake and A. Ratnavibhushana, *Profiling Sri Lankan Cinema*, Vijitha Yapa, Colombo 2000, p. 14.

12 T.A.G. Noorbhai et S. Nayagam faisaient partie de la diaspora indienne de la région, appartenant à des familles qui avaient émigré de l'Inde à Ceylan au XIX^e siècle. Ces fondateurs du cinéma à Ceylan étaient des marchands indiens. Ils illustrent également les complexités qui entourent les origines ethniques de certains des ancêtres du cinéma sri-lankais, rendant difficile et hasardeuse la tâche de leur donner une identité claire en utilisant la terminologie existante comme « Ceylanais », « Indien », « Indo-Ceylanais » ou « local ». Pour en savoir plus sur Noorbhai, voir A. Wright, (dir.), *20th Century Impressions of Ceylon*, (rééd), Asian Educational Services, New Delhi, 2008.

que troisième centre de gravité du cinéma indien, dans les pas de Bombay et de Calcutta. Dès 1940, le flamboyant cinéma indien en langue tamoule réussit à séduire les cinéphiles de Ceylan, y compris les Cinghalais non tamoulophones¹³. Par conséquent, la fréquentation du théâtre traditionnel cinghalais (*kolams*, *nadagam*, *nurth*) diminue.

Il n'est donc pas surprenant qu'à partir des années 1940, de plus en plus de cinéastes ceylanais, dont Sir Chittampalam A. Gardiner, W. M. S. Tampoe et K. Gunaratnam¹⁴, identifient le potentiel économique du cinéma. En 1928, Gardiner fonde la première société cinématographique à Ceylan, *Ceylon Theatres Ltd*¹⁵. Au cours d'une série d'entretiens accordée à la presse en janvier 1939, il exprime sa fierté d'avoir réussi à jeter les fondements d'une industrie du cinéma locale en l'arrachant des « mains de quelques visiteurs » privilégiés¹⁶. Gardiner, Ceylanais d'origine tamoule, rappelle les obstacles qu'il dut surmonter pour briser ce qui avait longtemps été un monopole étranger¹⁷, *Ceylon Studios*, le premier studio de cinéma local construit par cet entrepreneur en 1956, ouvrant la voie à d'autres

13 *Chinthamani* (1937) de Y. Rao et *Chandralekh* (1948) de S. S. Vasan confirmèrent la conquête du public ceylanais par le cinéma tamoul. Le premier film tamoul à connaître un succès complet pendant une année entière à Ceylan fut *Velaikari* (1949) d'A. S. A. Samy. M. R. Mendis, *Genesis of Sinhala Cinema*, Godage Books, 2005, p. 25.

14 Le succès de Sir Gardiner doit être replacé dans le cadre des progrès socio-économiques accomplis par les minorités de Ceylan au milieu du XX^e siècle, encouragés par le régime colonial. *Ceylon Daily News*, 28 février 1957 : "Knight Pleads for English".

15 À la fin de la Seconde Guerre mondiale, la société de Gardiner a établi un studio à Madras, (le "*Madras Unit*"), destiné aux équipes de tournage ceylanaïses. *Ceylon Observer* du 25 October 1956, "Captains of Industry – (7) Sir Chittampalam Gardiner: An Elder Statesman' in Business".

16 *Ceylon Observer*, "Mr Abraham Gardiner Never Despairs". *op. cit.*

17 *Ceylon Observer* 8 January 1939, *op. cit.* Gardiner abandonne ainsi le *Madras Unit* en raison de la résistance de ses collaborateurs du sud de l'Inde : Brochure célébrant le 20^{ème} anniversaire du *Ceylon Theatres Ltd.* (1948).

hommes d'affaires, pour la plupart tamouls et musulmans, pour élargir l'infrastructure cinématographique locale embryonnaire¹⁸.

Mais, ces fondateurs ceylanais du cinéma se tournent également vers le sud de l'Inde, désormais centre majeur de la production cinématographique du sous-continent¹⁹. C'est dans le cadre de ces collaborations indo-ceylanaïses que furent réalisés les deux premiers films parlants cinghalais, fortement inspirés des scénarios indiens. Le manque d'infrastructures, telles que studios, laboratoires, et équipements adéquats dans l'île, était comblé par l'Inde du Sud²⁰. *Asokamala* de Sir Gardiner (avril 1947) fut tourné à Coimbatore par une équipe mixte indo-ceylanaïse, tandis que *Kadawunu Porondurwa / Broken Promise*, sorti en janvier 1947, représente la version cinématographique d'une pièce de théâtre parsi²¹,

18 Les premières sociétés étaient *Ceylon Entertainments Ltd*, créée par Jabir Cader, Cinemas Ltd., fondée par K. Gunaratnam en 1949, avec d'autres associés tamouls, *Sri Murugan Talkies Ltd/Chitrakala*, appartenant à S. Nayagam. R. T. Studios a été construits en 1964 par R. Tampoe.

19 Madras a maintenu le taux de production cinématographique le plus élevé de l'Inde, étant le cœur du cinéma tamoul mais aussi des cinémas en télougou, malayalam et kannada.

20 L'exception à ces entrepreneurs tamouls ou musulmans était Sirisena Wimalaweera, le dramaturge et réalisateur cinghalais, fondateur du studio Navajeevana en 1951. Il convient de préciser ici que la communauté musulmane du Sri Lanka, de confession sunnite constitue 7,6% de la population. Les musulmans sont très proches des Tamouls du Sri Lanka avec qui ils partagent la langue tamoule et une tradition marchande. Alors que les identités cinghalaise et tamoule sont déterminées par la langue (le cinghalais et le tamoul), c'est le critère religieux qui prime pour qualifier les habitants de l'île de confession musulmane.

21 Le théâtre parsi, connu également sous l'appellation de *nurthi*, est une forme dramaturgique développée au cours du XIX^e siècle, par les mécènes culturels parsis de la ville coloniale cosmopolite de Bombay (aujourd'hui Mumbai), en collaboration avec le régime britannique. Le *nurthi* s'est appuyé sur le riche patrimoine culturel indien pour offrir des spectacles scintillants aux habitants de Bombay, de toutes origines, dont des expatriés britanniques. Ce théâtre est considéré aujourd'hui comme l'une des sources du cinéma indien du type *hollywoodien*, pour ne pas dire son ancêtre. En effet le cinéma indien des premiers temps fut inspiré entre autres par des pièces de théâtre parsies, y trouvant ses

ournée à Madras²². À partir de 1948, d'autres films cinghalais, comme *Sujatha* (1953)²³, sortent de divers studios de Madras, Coimbatore ou de Trichy²⁴, avec des équipes mixtes²⁵. Même les scénarios ont pour auteurs des poètes ou écrivains tamouls indiens. Remplies de chants, de danses et de combats, empreintes d'une théâtralité excessive et dotées de scénarios prévisibles, ces premières productions cinghalaises étaient nécessairement hybrides ; elles soulignent, d'une part, les liens entre théâtre et cinéma et, d'autre part, les affinités culturelles qui unissent les habitants du Sri Lanka et de l'Inde. L'influence indienne dans l'industrie ceylanaise fut si forte que nombre d'aspirants ceylanais, d'origine cinghalaise et tamoule, se rendirent au Tamil Nadu pour suivre une formation aux techniques cinématographiques²⁶. Cette cinématographie naissante en

sources thématiques et stylistiques mais aussi ses auditeurs. Voir les travaux éclairants de Kathryn Hansen, *Parsi Theatre and the City. Locations, Patrons Audiences* Sarai Reader, 2002 : *The Cities of Everyday Life*; <http://archive.sarai.net/files/original/d6ac944e0953556aece1786579850cd.pdf> ; « L'Inde : l'autre source du cinéma sri-lankais : l'influence du théâtre parsi sur les cinémas indien et sri-lankais (1836-1948) » in *Les Îles de l'océan Indien. histoire et mémoire*, (Yvan Combeau, dir.), Océan Édition, 2010, p 23-43.

- 22 Contenant de nombreuses chansons, enregistrées pour la première fois à Ceylan sur disques Paraphone avec plus de 100 000 exemplaires vendus, *Broken Promise* a pour ainsi dire tenu d'autres promesses avec quatre mois de projection continue.
- 23 Fondé sur un film hindi, *Bari Bahen* (1949), *Sujatha* a été tourné dans le style théâtral exubérant typique du long métrage indien, pour lequel le public ceylanais manifestait un intérêt croissant. *Sada Sulang/Whirlwind* (1955) fut un autre succès au *box-office* de cette époque.
- 24 Gemini Studios, Golden Studios, Vahini et Neptune Studios, Barani Studios, The Central, Pakshi Raja et Citidal. Un seul film cinghalais, *Daiva Yogaya* (1959), réalisé par S. K. Oja, a été tourné en Inde du Nord.
- 25 Les réalisateurs les plus éminents du sud de l'Inde étaient T. R. Sundaram, S. M. S Naidoo, K. Subramaniyam et T. R. Gopu.
- 26 Shanthi Kumar, Joseph Seneviratne, B.A.W. Jayamanne, Rukmani Devi et Prem Moraes se rendaient fréquemment en Inde et y séjournaient pendant de longues périodes. Ces exemples témoignent une fois de plus de l'attraction des Ceylanais pour les cultures indiennes, quelle que soit leur origine ethnique.

cinghalais a non seulement éloigné le public du théâtre cinghalais traditionnel (*kolam*, *nadagam*, *nurthi*), mais a également entravé la croissance d'un cinéma tamoul produit localement²⁷.

Sur le plan politique, on va dans le même sens. Entre 1947 et 1948, le pays, après son passage du statut de colonie à celui de nation, est néanmoins dirigé par un gouvernement pro-occidental penchant vers une culture mimétique influencée par l'Europe²⁸. Cette élite dirigeante entretient des relations cordiales avec l'ancienne mère-patrie, la Grande-Bretagne, mais s'éloigne rapidement des catégories sociales inférieures de citoyens, dont la majorité bouddhiste cinghalaise ancrée dans la ruralité, bien que sans terre²⁹. Au milieu des années 1950, on assiste à une véritable révolution, avec une campagne menée par le clergé bouddhiste, des enseignants cinghalais, des médecins ayurvédiques³⁰ et des paysans³¹. Au cœur des dissensions se trouve la sauvegarde des droits du peuple cinghalais menacé. En outre, l'année 1954 correspond au 2 500^{ème} anniversaire de l'illumination du Bouddha et préfigure une fracture sociale. Le fossé se

27 Sans surprise, aucun film tamoul n'a été produit à Ceylan au cours de ces années charnières. Les normes techniques et artistiques élevées dont bénéficiaient les films tamouls du sud de l'Inde allaient également à l'encontre de toute possibilité de développement d'un cinéma sérieux en langue tamoule au Sri Lanka. K. S. Sivakumaran, "Sri Lankan Tamil Films", in *Framework* N° 37, pp. 44-47, Colombo, 1989 and Kavaloor Rajadurai, "The Context of Tamil film Production in Sri Lanka", in *Framework* N° 37, Colombo, 1989.

28 K. M. de Silva, *History of Sri Lanka*, Colombo, Vijitha Yapa, 2000.

29 L'idée principale était que le Sri Lanka était le berceau du bouddhisme, le cinghalais la langue « sacrée » du bouddhisme et ses locuteurs les gardiens de la religion concrétisée par l'installation des paysans cinghalais dans les enclaves tamoules traditionnelles et d'autres politiques liées à la promotion de la religion, langue et culture cinghalaises. *Daily News*, 29 août 1949 : "Gal Oya Dream Comes True, Prime Minister Unveils Stone".

30 La médecine et pharmacopée traditionnelles utilisées par les habitants de l'Inde et du Sri Lanka.

31 R. Savarimuthu, *Development of Sinhala Cinema*, Colombo, OCIC Publication 1977, p.17.

creuse entre les bouddhistes cinghalais de province, et les Ceylanais citadins, plus enclins aux modes de vie occidentaux.

La littérature, le cinéma, le théâtre et l'art seront bientôt influencés par le patriotisme ambiant. L'industrie cinématographique met en évidence le décalage économique entre les Cinghalais, d'une part, et, d'autre part, les autres communautés de tradition marchande et des Ceylanais anglophones et occidentalisés, perçus comme faisant un usage astucieux de leur héritage colonial et occidental pour avancer économiquement. Les minorités locales auraient-elles succédé aux « oppresseurs » coloniaux en entamant des partenariats avec les États-Unis et la Grande-Bretagne, continuant à défendre les modèles occidentaux, tels que le système des studios et des stars et en imposant un cinéma étranger à la majorité cinghalaise ?

En 1956, avec l'élection du S.W.R.D Bandaranaike au poste de Premier ministre commence le mouvement « d'autochtonisation » du cinéma cinghalais. Sirisena Wimalaweera, cinéaste et dramaturge cinghalais, mène une campagne pour soutenir un cinéma cinghalais, et tente de combattre la domination sud-indienne sur le cinéma local. Mais, faute de moyens, Wimalaweera est obligé de tourner son premier film *Amma / Mother* dans un studio de l'Inde du sud avec un réalisateur indien. Plus tard, Wimalaweera s'efforcera de recruter exclusivement des Cinghalais de souche³² au sein de son équipe de tournage et réalisera tous ses films à Ceylan. Il est soutenu par les médias pro-cinghalais. Le journaliste Jayavilal Vilegoda élaborera un nouveau cadre esthétique pour un cinéma cinghalais qui projette l'imaginaire de la « race » cinghalaise et met en valeur l'identité de

32 Ces distinctions ethniques s'inscrivent dans le cadre élargi de la bi-polarité sri-lankaise : deux groupes culturels qui s'auto-identifient par des critères linguistiques et religieux mais aussi par rapport à la répartition démo-géographiques. D'une part, les Cinghalais, majoritairement bouddhistes, locuteurs de la langue cinghalaise, occupant une grande partie du sud et du sud-ouest de l'île et, d'autre part, les Tamouls habitant le nord et le nord-est, de foi hindoue, unis par la langue tamoule. Étant donné qu'il s'est produit très peu de métissage entre les Tamouls et les Cinghalais, on peut aisément se référer à l'un ou l'autre groupe de manière distincte.

la nouvelle nation³³. Le néoréalisme et le documentaire sont identifiés comme les formats les plus adaptés à ce cinéma distinctif fondé sur la simplicité et la sobriété, sans chansons ni danses, capable de saisir l'essence de la culture cinghalaise ancrée dans la philosophie bouddhiste. De tels choix constituent évidemment un rejet clair du spectacle scintillant originaire de l'Inde. R. Crusz souligne le discours dichotomique qui a émergé, réparti entre esthétique et ethnicité – « art/commercial » ou « qualité/*trash* », « indien/cinghalais », coïncidant avec les tendances dominantes, anti-indiennes et anti-occidentales qui ont dominé le monde politique³⁴. Ainsi, l'industrie du cinéma illustre le « déni de leur indianité » par les Cingalais, point soulevé par l'historien français Eric Meyer dans ses ouvrages éclairants sur le Sri Lanka³⁵. C'est ainsi que ce choix renvoie à l'ethnicité : le réalisme social s'octroie donc une place au sein des choix génériques des cinéastes, pour contrecarrer le mélodrame d'inspiration indienne.

La structuration d'un nouveau cinéma indigène cinghalais est rendue possible par la création d'une institution cinématographique, le *Government Film Unit*, d'inspiration britannique, ordonnée par le Premier ministre. Elle a pour vocation d'assurer la formation cinématographique de cinéastes cinghalais prêts à changer le cours du cinéma cinghalais avec plus « d'enthousiasme que d'expérience »³⁶. Le GFU se chargera de porter à l'écran les projets de développement

33 L'historien sri-lankais Pr. J. Uyangoda a développé cette idée dans son étude du cinéma indigène cinghalais : "Cinema in cultural and political debates in Sri Lanka", *Framework* 37, pp. 37-43, Sankofa Film and Video Ltd, Londres, 1989, pp. 42-47.

34 R. Crusz, "The Crisis and Cultural Practice", *Framework* N° 37, Londres: Sankofa Film and Video Ltd, 1989.

35 E. Meyer, *Sri Lanka, entre particularismes et mondialisation*, "Le déni de l'Indianité", La Documentation française, 2001, p.27.

36 Lester James Peries, Tissa Liyanasuriya, Pragnasoma Hettiarachchi comptent parmi ces cinéastes pionniers. Ashley Ratnavibhushana, « Government Film Unit: Centre of excellent tradition in documentaries », in *Cinesith*, (trad. Somachandra Wijesuriya) mars 1986.

entrepris par le gouvernement et informer les citoyens des progrès de la nouvelle nation³⁷.

C'est dans ce cadre que Lester James Peries rompt avec le cinéma indien en présentant *Rekawa / Line of Destiny* (1958)³⁸, récompensé à Cannes, prêt à changer le cours du cinéma cinghalais. Peries illustre clairement la part qui revient à la religion dans la construction du cinéma sri-lankais : notre cinéaste sollicite les préceptes-clefs de la philosophie bouddhiste³⁹, ainsi que des récits et poésies traditionnels cinghalais pour construire ses explorations du monde rural bouddhiste, qu'il présente dans un langage cinématographique épuré, dépourvu de grand spectacle⁴⁰. Nuançons ces propos puisque Peries n'est ni bouddhiste, ni issu de la paysannerie cinghalaise. Il est éduqué en anglais, de foi catholique. Il était domicilié à Londres puis, de retour au pays dans les années 1950, il intègre les cercles intellectuels et artistes de Colombo, sans dissimuler son attrait pour la langue et la culture anglaises⁴¹. C'est pourquoi Peries adapte à l'écran le roman colonial de Leonard Woolf *The Village in the Jungle* (1913)⁴², nourrissant l'ambition de tourner d'autres films sur la période coloniale britannique. Néanmoins, son souhait de structurer un cinéma reflet de « l'intégrité nationale cinghalaise » se heurte à l'obstacle

37 Le GFU était dirigé par le réalisateur italien, Giulio Petroni, et plus tard par le documentariste anglais Ralph Keene. Petroni était arrivé sur l'île pour aider Vishvaranga Movietone, mais le projet échoua. Il a ensuite été recruté par la *Ceylan Government Film Unit*.

38 *Rekawa* a marqué une nouvelle ère dans la cinématographie de Ceylan en gagnant une reconnaissance internationale, mais a échoué au *box-office* à Ceylan parce qu'il était beaucoup trop éloigné de ce à quoi le public était habitué jusqu'alors. L.J. Peries est issu de la bourgeoisie chrétienne anglicisée d'origine cinghalaise.

39 *Attakara* (effort personnel), *purisathama* (la force), *purisaparakkama* (le courage) et *purisadhorayya* (responsabilité).

40 V. Tampoe-Hautin, *Cinéma et conflits ethniques au Sri Lanka: vers un cinéma cinghalais "indigène"* (1928 à nos jours), Paris, L'Harmattan, 2011, p. 104.

41 *The 43 Group*, réunissant plusieurs écrivains, poètes, peintres et cinéastes.

42 Leonard Woolf, époux de la célèbre romancière Virginia Woolf, vécut à Ceylan dans les années 1907-1911, en qualité d'administrateur colonial.

économique, que seules pouvaient lever les sociétés tamoules incriminées.

Pour écrire, un romancier ou un poète a besoin d'un stylo et de papier. Pour peindre, un artiste a besoin d'une toile et de pinceaux. Pour faire un film, un metteur en scène a besoin d'un matériel impressionnant, d'une armée de techniciens et de deux cent mille roupies sur son compte en banque. Voilà donc tout le problème du cinéaste. Comment trouver cette somme considérable dans un pays où les sources traditionnelles de financement constituées par les banques et les compagnies d'assurance n'existent pas [...], où les compagnies financières relèvent de l'imagination et où le gouvernement vient tout juste de commencer de s'intéresser au cinéma ?⁴³

Malgré un budget minimaliste, Peries inaugure une nouvelle ère dans le cinéma sri-lankais : il s'éloigne des scénarios mélodramatiques, emploie des comédiens non professionnels et se sert de la lumière naturelle et de la prise de son en extérieurs.

D'autres cinéastes suivent dans ses pas, comptant sur le parrainage de l'État pour les aider. L'État est considéré comme le seul organisme capable d'endiguer, dans le secteur du cinéma, la présence étrangère dans l'île.

Avec l'arrivée au pouvoir de S. Bandaranaike, veuve de S. W. R. D. Bandaranaike, le cinéma est de nouveau mêlé à la politique nationaliste. La loi de 1961 interdit la production de films cinghalais dans le sud de l'Inde, le doublage et le sous-titrage de films cinghalais en langues indiennes et vice versa⁴⁴. Ce cadre juridique quelque peu

43 "The Sinhalese Cinema – End of an Era", L. Peries, *Daily News*, 7 mars 1961.

44 Ces mesures renvoient clairement à une politique ethno-nationaliste du gouvernement ceylanais des années 1960, pour combattre ce qui est perçu comme de l'impérialisme culturel par l'Inde. On y voit également l'anti-indianité caractéristique d'une grande partie du peuple cinghalais, et le refus d'un rapprochement entre les deux pays, dans le secteur du cinéma, comme ailleurs. *Ceylon Daily News*, 21 juin 1961: "Film Censors lay down principles, no belittling of national culture"; *Ceylon Observer*, 24 May 1961: N 14; "Decide future of our

xénophobe est instauré dans le but de réduire, voire d'éradiquer, l'influence du sud de l'Inde dans le secteur et d'encourager l'utilisation des ressources locales.

La commission royale d'enquête, tenue sous les auspices du gouverneur général, Sir William Gopallawa, identifie en outre un profond malaise au sein de l'industrie du cinéma⁴⁵. Fondée sur des entretiens menés sur une période de deux ans, elle conclut que l'industrie cinématographique locale souffre d'une commercialisation excessive ainsi que de discrimination ethnique. Elle recommande à l'État d'intervenir pour mettre fin à ce qui est dénommé "*tripoly*"⁴⁶, c'est-à-dire le monopole par trois sociétés tamoules des trois branches du cinéma⁴⁷. Le gouvernement cesse de renouveler les visas des réalisateurs et techniciens de l'Inde travaillant à Ceylan, ce refus étant fondé sur l'argument selon lequel l'industrie cinématographique locale peut désormais être largement soutenue par les compétences locales disponibles⁴⁸. Malgré les règles et les recommandations, c'est bien grâce aux alliances de longue date entre les sociétés privées tamoules et leurs homologues indiennes et américaines que l'industrie du cinéma a pu poursuivre son chemin. Ces sociétés, certes vilipendées, ont produit des films cinghalais et les ont distribués au sein d'un circuit de plus de trois cents salles réparties dans toute l'île. Ce n'est qu'en 1972 que l'industrie cinématographique fut placée sous le contrôle du gouvernement avec la création de la *State Film Corporation*. Néanmoins, comme l'indique D. B. Nihalsingha, la nationalisation

film industry: measures to improve Sinhala productions"; *Ceylon Observer*, 3 June 1961: "Sinhala Films Must be Made here".

45 Ses conclusions furent publiées en 1965 dans un document fondateur : "Report of the Commission of Inquiry into the Film Industry in Ceylon", Sessional Papers II, 1965, Colombo : Government Publications Bureau, 1965.

46 Voir "The Report of the Commission of Inquiry into the Film Industry in Ceylon", Sessional Papers II, 1965, Government Publications Bureau, Colombo, 1965, pp.18-21.

47 La production, la distribution et la présentation en salle. Report of the Commission, *op. cit.*, p. 7.

48 *Ceylon Daily News*, 13 August 1967: "TRP's Out".

de l'industrie cinématographique sri-lankaise n'a connu qu'un succès partiel, les années 1980 voyant le retour du cinéma sri-lankais dans le secteur privé⁴⁹. Les films tamouls⁵⁰, hindis et cinghalais tournés selon cette formule ont continué à attirer le public ceylanais. Le triomphe des films indiens, rebaptisés en cinghalais, *Manushwathiya* et *Naga Champa*, et une multitude d'autres artistes qui ont battu des records au *box-office* témoignent amplement du succès de la culture cinématographique populaire indienne même parmi la population monolingue cinghalaise. L'étude de la fréquentation cinématographique à Ceylan laisse entrevoir un pourcentage élevé de Cinghalais qui vont voir des films tamouls ou anglais. Ces statistiques révèlent que le potentiel de divertissement d'un film, quelle que soit la langue ou la culture qu'il véhicule, a son importance pour le spectateur,

49 Travail éclairant du réalisateur et ancien président de la *State Film Corporation*, le Dr Diongu. B. Nihalsingha.. *Public Enterprise in Film Development: Success and Failure in Sri Lanka*, Victoria, British Columbia: Trafford Publishing, 2006.

50 Par « films tamouls », j'entends des films en langue tamoule, produits en Inde du sud, par des cinéastes originaires de cet État méridional indien, durant la période concernée par cette discussion (1930-1950). Il y a là une coïncidence entre langue (tamoule), culture (tamoule) et religion (hindoue), éléments constitutifs qui jalonnent l'identité « tamoule ». En revanche, étant donné le gigantisme de l'industrie cinématographique du nord de l'Inde, centré à Bombay, les films en langue hindi seraient le résultat d'une convergence de ressources humaines et technologiques, tous œuvrant pour réaliser des films en hindi – langue nationale de l'Inde, sujet déjà épineux lorsqu'on considère la diversité linguistique du pays. L'industrie du cinéma hindi, fruit de collaborations internationales est à contraster avec celle de l'Inde du sud, mais aussi avec d'autres cinémas régionaux de l'Inde, dont le kérala. Le cinéma tamoul fut très tôt mêlé aux mouvements nationalistes défendant le peuple tamoul, ou dravidien, tels le DMK (*Dravida Munnetram Kasagam*), et servira d'instrument pour valoriser l'identité tamoule, face au cinéma hindi. Des chefs de file du DMK furent très actifs dans la construction d'un cinéma « tamoul », représentant la langue et la culture des populations habitant l'État de Tamil Nadu.

malgré les barrières idéologiques érigées par les opposants conservateurs du cinéma populaire⁵¹.

CONCLUSION

Comme cette réflexion s'est efforcée de le montrer, il y a une corrélation entre le « monopole » du cinéma détenu par les exploitants non cinghalais, d'une part, et le profond « cinghalisme » qui marque le cinéma des années 1950, de l'autre, conduisant à la revendication d'un cinéma indigène par le *Sinhala literati*, par les critiques cinématographiques engagés, et l'État sri-lankais. Ainsi les origines non cinghalaises des fondateurs de l'industrie du cinéma au Sri Lanka ont été à la fois l'élément-clef dans la structuration d'un cinéma sri-lankais et une source d'embarras pour une partie de la population cinghalaise.

Comment admettre que les fondements du cinéma au Sri Lanka soient reconnus comme indiens et occidentaux ? Pourquoi le peuple cinghalais n'a-t-il pu participer à l'aventure « cinéma » dès le départ ? Était-ce une question financière ? Le bouddhisme, qui tourne le dos à l'argent, aurait-il agi comme un frein pour le peuple cinghalais, puisque on lui interdisait tout rapport à l'argent alors que le cinéma est un art qui nécessite des ressources importantes ? Le dynamisme marchand des minorités aurait-il mis en exergue la corrélation entre cinéma, origine ethnique et pouvoir économique ? Et donc la domination du cinéma par les classes aisées, urbaines, anglicisées, dont la majorité cinghalaise ne faisait pas partie ?

L'art et l'industrie du cinéma traduisaient-ils avec acuité le malaise existant entre une majorité cinghalaise supposément menacée et perçue comme défavorisée économiquement et « les autres », présentés comme des minorités prospères de l'autre ?

51 Pour en savoir plus, voir J. Uyangoda, *op. cit.*; A.J. Gunawardena, "Sri Lankan Cinema: The Present and Future Scenario", *Framework* 37, Colombo: Asian Film Centre/Sankofa Film and Video Ltd., 1989, pp. 103-109.

Aujourd'hui, suite à plus d'un quart de siècle de conflits ethniques, le nationalisme cinghalais, qui avait tant dénoncé l'influence du film indien, se retrouve fragilisé. Alors que les cinéastes de la période évoquée dans cette étude avaient recherché dans la langue, la religion et la culture cinghalaises des sujets pour leurs films, se libérant du carcan indien et occidental, le cinéma sri-lankais du deuxième millénaire atteste d'une génération de cinéastes cinghalais souhaitant combattre xénophobie et racisme. On témoigne, à l'heure de la rédaction de ce chapitre, d'un cinéma qui plaide en faveur du rapprochement entre les communautés cinghalaise et tamoule. Il s'efforce de guérir les blessures du passé, d'unir une île déchirée, en utilisant le mode filmique pour faire passer des messages de paix et de solidarité inter-ethniques.

Après des débuts difficiles et hostiles, le Sri Lanka et l'Inde semblent avoir enterré la hache de guerre. Le Sri Lanka se tourne sans cesse vers son voisin indien pour collaborer sur le plan de la technologie et du savoir-faire cinématographiques.

On note la mise en valeur des liens historiques entre l'Inde et le Sri Lanka dans ce domaine, même si, on le sait, le gigantisme du cinéma indien exclut de toute manière toute tentative d'autonomie de l'île voisine, politiquement, économiquement et culturellement bien plus vulnérable.

Des ouvrages sortent pour valoriser la genèse du cinéma cinghalais en Inde du sud⁵². Ce qui est certain, c'est le lien entre cinéma, culture et ethnicité dans le cas sri-lankais. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, une vision ethno-centrée et xénophobe de l'art du cinéma peut être prometteuse. C'est le seul moyen qui a permis à cette île fragile, considérée comme un morceau tombé du Deccan, de militer pour son autonomie culturelle et de forger l'identité d'un cinéma qui lui était propre.

52 A. Ratnavibhushana, M. L. M. Mansoor, *Early Sri Cinema and its Lankan Cinema and its Association with South India*, Asian Film Centre, NETPAC, Colombo, 2012.

BIBLIOGRAPHIE

- BASKARAN, S.T., *Eye of the Serpent*, East West Books, Madras, 1996.
- BOSE, M.R., *Bollywood, a History*, Lotus Books, New Delhi, 2006.
- CONRICH, I. and Tincknell, E. (ed), *Film's Musical Moments*, Edinburgh University Press, June 2006.
- CRUSZ, Robert, "The Crisis and Cultural Practice", *Framework* N° 37, Londres : Sankofa Film and Video Ltd, 1989.
- DE SILVA, K.M. *History of Sri Lanka*, Colombo, Vijitha Yapa, 2000.
- DISSANAYAKE, W., Ratnavibushana, A., *Profiling Sri Lankan Cinema*, Boralesgamuwa, Sri Lanka: Asian Film Centre, 2000.
- FARGÈS, Joël, « Le Cinéma en Inde : Rasa Cinematographica », ch. XXIV, p. 545-568, in *L'Inde contemporaine : de 1950 à nos jours*, dir., C. Jaffrelot, Paris : Fayard, 1996.
- GUNAWARDENA, A. J., "Sri Lankan Cinema: The Present and Future Scenario", *Framework* 37, Colombo: Asian Film Centre/Sankofa Film and Video Ltd., 103-109, 1989.
- HANSEN, Kathryn *Parsi Theatre and the City. Locations, Patrons Audiences*. Sarai Reader, 2002: The Cities of Everyday Life. <http://archive.sarai.net/files/original/d6ac944e0953556aece1786579850cd.pdf>.
- MENDIS, M.R., *Genesis of Sinhala Cinema*, Godage: Colombo, 2003.
- MEYER, E., *Sri Lanka, entre particularismes et mondialisation*, La Documentation Française, 2001.
- NIHALSINGHA, D. B. *Public Enterprise in Film Development: Success and Failure in Sri Lanka*, Victoria, British Columbia: Trafford Publishing, 2006.

RAJADURAI, K., "The Context of Tamil film Production in Sri Lanka", in Framework N° 37, Colombo, 1989.

RATNAVIBHUSHANA, A., "Government Film Unit: Centre of excellent tradition in documentaries", in *Cinesith*, March, 1986.

Report of the Commission of Inquiry into the Film Industry in Ceylon, Sessional Papers II, 1965, Colombo: Government Publications Bureau, 1965.

SAVARIMUTHTHU, R., *Development of Sinhala Cinema*, Colombo, OCIC, 1977.

SIVAKUMARAN, K.S. "Sri Lankan Tamil Films", in Framework N° 37, 44-47, Colombo, 1989.

TAMPOE-HAUTIN, V., *Cinéma et conflits ethniques au Sri Lanka: vers un cinéma cinghalais "indigène"* (1928 à nos jours), Paris, L'Harmattan, 2011.

TAMPOE-HAUTIN, V., « L'Inde : l'autre source du cinéma sri-lankais : l'influence du théâtre parsi sur les cinémas indien et sri-lankais (1836-1948) » in *Les îles de l'océan Indien. histoire et mémoire*, (Yvan Combeau, dir.), Océan Édition, 2010, pp. 23-43.

TAMPOE-HAUTIN, V., *Last of the Big Ones*, Colombo: Tower Hall Foundation Institute Publication, 2008.

UYANGODA, J., "Cinema in cultural and political debates in Sri Lanka", *Framework* 37, pp. 37-43, Sankofa Film and Video Ltd, London, 1989.

L'ALTÉRITÉ ET L'IDENTITÉ CHINOISE DEPUIS 1978 :
LA SOCIÉTÉ CHINOISE ET SON CINÉMA

Jun Liu

Depuis la réforme et l'ouverture de la Chine en 1978, sous l'égide de Deng Xiaoping, et durant les trente années qui suivirent, la production des films de ce pays a explosé en parallèle avec le rebond économique et la transformation de la société. Les Chinois, ainsi que les spectateurs dans le monde entier, ont découvert une forte créativité dans les œuvres cinématographiques, prenant le contre-pied des traditions précédentes de réalisme révolutionnaire (préconisées par Mao Zedong qui l'avait qualifié d'« association du Réalisme et du Romantisme de la Révolution »). De nombreuses œuvres parmi elles ont été couronnées de prix dans les festivals des films internationaux et dessinent une image de la Chine sans précédent, attirant la curiosité du public partout dans le monde.

Ce qui a déclenché la transformation radicale de la société chinoise est bien cette nouvelle politique conçue par Deng Xiaoping sous l'appellation officielle de « réforme et ouverture (改革开放) ».

L'AUTRE EST NÉCESSAIRE POUR LA RÉFORME DU PAYS

Après la mort de Mao Zedong en 1976, la décennie qui suivit fut marquée par la première vague de réformes et d'ouverture, mise en œuvre par le Parti communiste chinois sous la direction tacite et effective de Deng Xiaoping (qui n'a pourtant jamais occupé la place de Numéro 1 ni du PCC ni de la République populaire de Chine). En 1978, lors de la 3^{ème} session plénière du 11^{ème} Comité central du

Parti communiste de Chine, pressé par un sentiment d'avoir perdu trop de temps pendant la décennie de la Révolution culturelle, Deng lance sans hésitation une nouvelle politique qu'il a en tête depuis le début des années 1960 : « Réformer le pays, s'ouvrir aux autres, libérer nos pensées et chercher la vérité à partir des faits ». Autrement dit, l'objectif fondamental du pays n'est plus la lutte des classes mais le développement économique. Tout cela réveille d'emblée le dragon endormi et déclenche la dynamique économique, la libéralisation du marché, et l'accélération des « quatre modernisations »¹.

LES PREMIÈRES COLLABORATIONS AVEC L'AUTRE

Une des politiques adoptées concerne la création de sociétés mixtes sino-étrangères. De plus en plus d'investisseurs sont attirés vers le continent chinois, d'abord Hongkong et Taiwan, ensuite d'autres pays riches. À titre d'exemple, la Chine a absorbé plus de 45% des investissements étrangers circulant dans le monde de 1990 à 2012. Les investisseurs étrangers apportent non seulement de l'argent sur cet immense eldorado, sinistré et appauvri par de multiples mouvements politiques et les désastres naturels précédents, mais aussi de nouvelles technologies et des visions modernes guidant les activités de production et de commerce.

L'enseignement supérieur rassembla les pionniers de la réforme du pays. Ce furent d'abord les penseurs et les acteurs conscients de ce mouvement, qui plus tard en sont souvent devenus les bénéficiaires. À partir de 1979, l'enseignement universitaire accueillit beaucoup plus d'étudiants étrangers qu'à l'époque précédant la réforme et l'ouverture. En même temps, des « experts étrangers » furent invités pour assurer des cours aux étudiants chinois. Dans les

1 Il s'agit de la « modernisation de l'industrie, de l'agriculture, des sciences et technologies et de la défense nationale », proclamée par Zhou Enlai, Premier ministre de l'époque en janvier 1954.

2 Voir. Caroline Puel, *Les Trente ans qui ont changé la Chine 1980-2010*, Paris, Buchet Chastel, Libella, 2011, p. 79.

meilleures universités, des locuteurs de langue maternelle étrangère, souvent hautement qualifiés mais parfois peu qualifiés, furent embauchés pour enseigner les langues et littératures étrangères (anglais, français en premier). De surcroît, ces experts étaient libres de concevoir le programme de leurs cours. Les jeunes étudiants étaient passionnés par leurs études, motivés par une curiosité démesurée pour tout ce qui était au-delà des frontières du pays. La volonté de s'ouvrir aux autres sur le campus universitaire se traduisit, par exemple, par les conditions d'accueil exceptionnelles réservées uniquement aux « experts étrangers ». L'université de Wuhan, l'une des meilleures de Chine, a construit une résidence offrant les meilleures conditions et le meilleur confort de l'époque en Chine pour les enseignants étrangers. Cette université est actuellement jumelée avec l'université de Paris Cité. C'est au département de français de cette université que les meilleurs professeurs de français d'aujourd'hui étaient formés dans les années 1980, formés directement par les professeurs envoyés par le gouvernement français. Un diplôme conjoint en mathématiques fut créé, car les étudiants suivaient un programme conjoint sino-français. Ces étudiants avaient la possibilité de poursuivre leurs études de DEA en France afin d'obtenir un diplôme français. En 1983 naquit la première revue de recherche consacrée à la France. Intitulé *Les Hautes Études françaises* (法国研究). Ce périodique trimestriel bilingue publiait des articles de haut niveau académique et abordait des sujets tels que littérature, linguistique, sociologie, philosophie, politique, économie, traduction, etc., du moment que le sujet avait un rapport avec la France. Sa publication continue toujours aujourd'hui.

L'INSPIRATION DE L'AUTRE AUX LOISIRS

Si l'enseignement supérieur impliquait les élites de la Chine de l'époque, les chansons et spectacles relevaient du registre populaire. Comme les intellectuels, de plus en plus de Chinois ouvraient leur esprit et étaient impatients de découvrir la nouveauté. Leurs loisirs changeaient également depuis les réformes, notamment chez les jeunes. Que ce soit sur le campus universitaire ou dans les rues, on

commençait à entendre des chansons de Hong Kong et de Taiwan, et les jeunes se mettaient à chanter des chansons anglaises ou à danser la valse lors de soirées privées.

Entrant en contact avec de nombreux étrangers, venus de loin ou proches du continent chinois, les Chinois furent confrontés au « choc culturel ». Ce choc heurtait et secouait les idées conventionnelles ; il remodelait également les comportements des Chinois.

Dans le domaine du cinéma, il faut savoir que les films produits depuis 1945 ont suivi le modèle du réalisme socialiste du cinéma de l'ex-Union soviétique, tant sur le plan du style que du contenu. Avant les réformes, aller voir quelques films rares le week-end, en plein air, était une activité de loisir très importante dans tout le pays, complétée par quelques spectacles présentés pour célébrer un événement ou une fête souvent politisée. Les Chinois entendaient le même genre d'histoire et voyaient les mêmes types de héros ou de méchants, sur le grand écran ou sur la scène. Durant la décennie après 1978, les Chinois commencèrent à voir des films étrangers. Bien que ces films fussent sélectionnés selon des critères idéologiques et politiques, ils n'étaient plus limités à des œuvres cinématographiques venues des pays socialistes. Les spectateurs découvraient, parfois avec enthousiasme, des histoires plus excitantes : des films policiers, des films racontant des histoires d'amour, etc.

Tous ces phénomènes artistiques apportèrent un nouveau souffle à la Chine continentale et libérèrent l'esprit de la population. Jamais l'art n'avait autant incarné la liberté. En tout cas, beaucoup de règles établies furent ébranlées. L'art est-il une sorte de laisser-aller ? La création de l'inédit ? Ou bien l'exploration des sentiments intimes et authentiques de l'homme ? Enfin, l'art rend-il possible l'expression de tout ?

Le cinéma est un art qui a bénéficié, dès sa création, d'un immense succès populaire. Il est également « sans conteste l'art du XX^e siècle, seul "grand art" au sens hégélien, dans lequel communient à la fois le plus vaste public et l'élite cultivée »³. C'est ainsi que les grands

3 Jean-François Braunstein et Bernard Phan, *Manuel de culture général*, Armand Colin, Paris, 1999, page 344.

films chinois de cette époque reflètent et façonnent simultanément l'imaginaire de la société chinoise en cours de transformation.

L'ARRIVÉE DE L'AUTRE EN DOUCEUR, L'ATTENTE DU PUBLIC

Nous savons déjà que les Chinois, à la fin des années 1980, avaient soif de nouveauté, dans le sens le plus large du terme. Ils voulaient rompre avec le passé, car le passé signifiait pauvreté, isolement et souffrances pour certains d'entre eux. Il faut aussi savoir que la nouvelle génération cherchait, entre autres, à trouver de nouveaux divertissements. Mais que faire et où aller ? La création du nouveau, n'est-ce pas la mission de l'artiste ? « J'appelle artiste celui qui crée des formes [...] et artisan celui qui les reproduit, quel que soit l'agrément ou l'imposture de son artisanat »⁴. André Malraux a ainsi défini l'artiste, et c'est ce à quoi les artistes du 7^{ème} art de cette nouvelle Chine se préparaient.

Pendant les dix années de la Révolution culturelle (1966-1976), les 800 millions de Chinois n'avaient connu, pour ainsi dire, que dix films adaptés de l'opéra de Beijing ou du ballet, ainsi que quelques films de fiction faisant l'éloge de la Révolution. Ceci est impensable pour les jeunes d'aujourd'hui : ils ont presque trop de loisirs pour en profiter pleinement. Toutefois, il ne faut pas trop dramatiser ce fait non plus, car ces films restent toujours le meilleur souvenir d'enfance d'une génération vieillissante aujourd'hui. Cloisonnés dans leur monde déconnecté des pays développés, les Chinois de cette époque se contentaient de voir ces films de façon répétée, et en connaissaient par cœur tous les détails, et ils les transformaient en mille jeux dans leur vie quotidienne. C'est l'ouverture du pays qui a provoqué un séisme culturel et a fait exploser les demandes pour plus de divertissement. D'un coup, on voulait voir, y compris sur les écrans de cinéma, de nouvelles images et de nouvelles perspectives, pour les individus et pour le pays.

4 André Malraux, *Les Voix du silence*, Paris : Gallimard, 1951, p. 308.

L'arrivée des films étrangers

Durant la Révolution culturelle, il y avait peu de films chinois à l'écran, et il n'y avait pas de films étrangers, sauf deux films soviétiques qui racontaient la Révolution d'Octobre et Lénine, ainsi que quelques films venus des pays socialistes.

Grâce à la politique d'ouverture aux pays étrangers et à leurs cultures, un grand nombre de films étrangers furent distribués en Chine au début de la réforme. Ces films rencontrèrent un grand succès et suscitèrent l'admiration du public, notamment chez les jeunes. Il existait même des studios cinématographiques spécialisés dans le doublage des films en langues étrangères, tels que le Studio de doublage des films de Shanghai et le Studio de doublage des films de Changchun. De nombreux comédiens chargés du doublage devinrent de véritables stars nationales. En effet, c'est à travers leur voix suave et mélodieuse, leur intonation exotique et caressante que le public a découvert de belles histoires d'amour, des aventures héroïques, des intrigues excitantes, etc. Bref, à travers ces voix, les spectateurs étaient emportés et émus par ces images si différentes et éloignées de la vie qu'ils menaient auparavant en Chine. Les spectateurs chinois regardaient ces films encore et encore, et ils connaissaient souvent par cœur des scènes et des paroles. Des jeunes les imitaient avec enthousiasme, voire les reproduisaient sur scène lors d'activités festives, telles que des spectacles d'école ou des soirées de célébration.

Nous pouvons repérer quelques genres concernant ces films importés, notamment les films les plus populaires parmi eux :

1) Adaptations d'*œuvres de la littérature étrangère*, tels que le film français *Notre Dame de Paris* (Jean Delannoy, 1956) avec la belle actrice italienne Gina Lollobrigida, le film anglais *Jane Eyre* (Delbert Mann, 1970), le film anglais *Hamlet* (Laurence Olivier, 1948) d'après Shakespeare, etc. Certains de ces titres et des extraits de ces œuvres originales, traduits en chinois bien sûr, étaient intégrés dans les manuels de l'enseignement secondaire ou universitaire.

2) Films d'*histoires d'amour*, tels que le film américain *La Mélodie du bonheur* (*The Sound of Music*, Robert Wise, 1965), imprégné de romance et de joie de la musique, notamment avec la scène magnétique de danse et de regards amoureux entre les deux protagonistes.

Ce film a remporté cinq Oscars. La série télévisée japonaise *Le Suspect d'une maladie de sang* (赤い疑惑, Shoji Segawa Ho, 1975) raconte l'histoire d'amour tragique d'une jeune fille atteinte d'une maladie incurable et d'un garçon qui l'accompagne jusqu'à son dernier souffle. C'est en quelque sorte la version japonaise du film américain *Love Story*. (Arthur Hiller, 1970). Outre les acteurs qui sont devenus très populaires en Chine, les chansons des films ont également connu un grand succès. Un autre film qui a eu beaucoup de succès à l'époque est le film mexicain *Yesenia* (Alfredo Crevenna, 1971), histoire passionnée entre une Gitane et un officier militaire. C'est à travers ces films que la majorité des Chinois ont vu à l'écran des héros beaux et romantiques, même s'ils n'incarnent pas forcément les valeurs socialistes.

3) Films *d'aventure et de guerre* à succès, tels que le film britannique *Le Voyage des damnés* (*Voyage of the Damned*, Stuart Rosenberg, 1976) ; le film japonais *Le Traqué* (1976), le film catastrophe italo-britannico-germano-français *Le Pont de Cassandra* (*The Cassandra Crossing*, George Pan Cosmatos, 1976), et le film yougoslave *Walter défend Sarajevo* (*Valter brani Sarajevo*, Hajrudin Krvavac, 1972) sur les résistants yougoslaves luttant contre l'occupation nazie à Sarajevo.

Ces films d'aventure et de guerre importés ont tous rencontré un grand succès auprès du public chinois de l'époque. Ils partagent tous les mêmes héros charismatiques, des dialogues savoureux et drôles ainsi que des scènes d'action soigneusement chorégraphiées. C'est ainsi que la direction des films capture efficacement l'atmosphère tendue en accord avec l'intrigue. Il ne manque pas non plus d'histoires d'amour au milieu de l'événement catastrophique ou du danger menaçant du film. Par exemple, *Le Pont de Cassandra* est un mélange d'action et de comédie qui réussit à équilibrer habilement l'action avec la romance, avec des scènes de séduction et de drôlerie. L'humour et l'histoire d'amour contribuent à rendre le film plus léger et divertissant.

Nous pouvons constater la dimension internationale et la diversité des pays exportateurs. Tous ces films venus d'ailleurs ont montré aux Chinois de nouveaux chemins de création artistique et de nouveaux types de divertissement.

L'AUTRE EST UN CHINOIS VENU D'AILLEURS

Le cinéma chinois existe depuis plus de cent ans, ayant presque le même âge que notre cinéma français. Art témoin, art miroir et acteur de la société, le cinéma chinois évolue avec elle. Depuis 1978, la Chine a connu une transformation fulgurante, et le cinéma chinois a suivi le même chemin. Les œuvres cinématographiques des « trente glorieuses », de 1978 jusqu'à l'aube du XXI^e siècle, reflètent non seulement les événements historiques, mais aussi le choc dans la conscience de soi face au monde.

Mao Zedong avait exhorté la nation à « compter sur ses propres forces pour sa renaissance (自力更生) » ; Deng Xiaoping appelle le pays à « réformer le pays et s'ouvrir aux autres (改革开放) ». Du quasi-isolément à une ouverture totale, le changement de politique est soudain, brusque et presque brutal. En 1979, de nouveaux films ont fait leur apparition à l'écran, avec des personnages jamais vus auparavant occupant les rôles principaux. Ce fut le cinéma de la « libération de la pensée » pour le public chinois. À travers ces nouveaux films, les Chinois observent sur l'écran leur identité nationale redéfinie face à l'Autre venu d'ailleurs.

Les intellectuels ayant reçu une éducation occidentale

Les intellectuels, souvent considérés comme appartenant au camp opposé de la Révolution socialiste, avaient toujours une image négative dans la société et sur l'écran. Ils étaient perçus comme des bourgeois déconnectés des paysans, ouvriers et soldats, les trois composantes révolutionnaires et positives de la Chine socialiste. L'éducation qu'ils avaient reçue avant 1949, ou bien avant la Révolution culturelle, les éloignait des valeurs prolétariennes et communistes ; leur proximité idéologique supposée avec les idéologies antisocialistes, voire leurs relations professionnelles ou familiales avec le monde extérieur, représentaient un vrai danger pour la Chine socialiste.

Mais que voit le public maintenant à l'écran ? Des « intellectuels » en tant que « héros » ! De plus, ces personnages ont souvent fait des

études dans un pays occidental. Ils incarnent de nouvelles idées, avec un mode de vie et un comportement dont on peut percevoir l'influence occidentale.

Li Siguang, film sorti en 1979, est un biopic fondé sur la vie de M. Li Siguang (1889-1971), grand scientifique chinois en géologie. Sa recherche sur la structure de la Terre a contribué à identifier et à explorer les sources de pétrole dans le nord-est de la Chine ainsi qu'à améliorer la prévention du risque sismique.

Image générique⁵ du nouveau héros

Le portrait du héros commence par une scène de *flashback* : le *Big Ben* de Londres et la silhouette du jeune scientifique lorsqu'il faisait ses études dans cette capitale. Son parcours scientifique s'est accompli en dehors de sa patrie, parcours exceptionnel pour un Chinois.

Cependant, c'est un héros filmé de façon conventionnelle, ce qui permet aux spectateurs de le reconnaître facilement comme un « héros ». Peu après le début du film, les spectateurs voient le portrait du personnage principal en gros plan, majestueux comme une peinture au musée. La profondeur de champ choisie par l'énonciateur fait que le héros se détache sur un fond flou, avec l'éclairage concentré sur les rides, les cheveux blancs et l'expression pensive de son visage. Le film donne à voir un Li Siguang vieillissant mais déterminé. Apparemment, il réfléchit face à l'interrogation plaintive de sa femme : « N'as-tu pas oublié ta promesse d'arrêter la recherche et de profiter de la vie avec moi ? » Son sourire, embarrassé mais empreint d'amour, fait comprendre au public qu'il va continuer à faire de la recherche au détriment de sa vie privée. C'est l'image du héros du moment, un héros qui se sacrifie dans la poursuite de la science et de la modernisation du pays.

La fin du film présente une scène en écho avec le début : un moment tendre entre Li Siguang et son épouse. Li Siguang, déjà âgé

5 Laurent Jullier, *l'Analyse de séquence*, Armand Colin, 5^{ème} édition refondue, 2019, p.34.

et très malade, est toujours au travail. Sa femme lui propose de se reposer un peu. Il sort donc pour se promener sur une allée couverte d'arbres. Avec sa silhouette devenant de plus en plus petite qui s'éloigne du regard des spectateurs, son murmure devient une voix *off* mais de plus en plus forte : « Il y a encore beaucoup de problèmes à résoudre, et je ne sais pas si j'ai le temps de tout faire... » L'information du niveau diégétique est suggérée : la vie du personnage principal va s'éteindre bientôt. Les beaux et grands arbres, comme le veut l'esthétique traditionnelle chinoise, démontrent symboliquement la grandeur de son héritage spirituel et moral. Sa voix, résonnant dans l'espace et devenant presque irréelle, est un appel à la génération suivante pour prendre le relais et poursuivre les mêmes efforts.

Ce sont des *scènes de présentation*⁶, qui donnent des précisions sans poser de questions. Le réalisateur, l'auteur implicite et le narrateur sont en harmonie, sans équivoque, avec l'objectif unique de présenter au public le nouveau héros du moment : s'investir à fond et se consacrer sans réserve à la poursuite de l'accomplissement de la cause scientifique. La Chine en a un besoin urgent.

Au niveau du style artistique, ce film suit plutôt la tradition du réalisme socialiste. Le public chinois comprend cette image « comme un indice ou une portion de monde à déplier et suppose de se faire une idée de la façon dont elle a été obtenue – une idée de sa genèse »⁷. En l'occurrence, les « conventions » ou la « genèse » se réfèrent à l'attente, sans surprise, des spectateurs qui reconnaissent le style comme du déjà-vu. Comme auparavant, les spectateurs regardent l'exploit du héros qui se dévoile sur l'écran et se laissent émouvoir par son image « en grandeur et noblesse »⁸. En termes de

6 C'est ainsi que Laurent Jullier définit une « scène de présentation », *op. cit.*, p. 65.

7 *Ibid.*, pp. 34 et 45.

8 Les trois mots en chinois « *gāo dà shàng* 高大上 », signifiant respectivement « haut, grand et noble », donnent le critère du héros socialiste que les artistes ou écrivains sont censés représenter dans leurs œuvres. Ces héros doivent incarner les valeurs morales du système socialiste.

narratologie cinématographique, les discours restent plutôt fidèles au passé.

Ce qui est révolutionnaire dans ce film, c'est le contenu de l'univers diégétique : les personnages et l'histoire présentée sont radicalement changés : l'image du mal et l'image du bien sont renversées. Le fait que le style esthétique adopté reste inchangé fait que les spectateurs reconnaissent aussitôt quel personnage est le héros. Mais cette fois, c'est une surprise.

Pays occidentaux comme modèle

Lorsque la Chine cherche à se moderniser, notamment au début de la réforme, les avant-gardistes affichent ouvertement leur admiration pour les pays occidentaux qu'ils prennent comme modèle à suivre.

Li Siguang, héros du film, avait poursuivi ses études en Angleterre. Ce parcours de formation est présenté en *flashback* avec l'image majestueuse de *Big Ben* en contre-plongée. De surcroît, la musique qui accompagne ce *flashback* est une symphonie émotionnelle, un style musical occidental, éloigné de la musique traditionnelle, de la grande musique socialiste et des mélodies révolutionnaires de l'époque pour l'oreille de la majorité du public chinois.

La musique dans ce film, à maintes reprises, est certainement un élément référentiel qui fait allusion à un horizon dépassant la Chine. L'emploi de la musique se manifeste sur deux niveaux mais avec le même objectif. Au niveau diégétique, Li Siguang demande à sa femme, au début et à la fin du film, de jouer du piano, instrument musical rare et inexistant chez les travailleurs ordinaires en Chine à cette époque, sauf pour les élites. L'épouse du héros joue merveilleusement bien de cet instrument. Cela signifie que les deux personnages sont imprégnés d'éducation et de culture occidentales. Au niveau narratif, la musique occidentale est fréquemment utilisée, comme dans la scène du souvenir de son séjour d'études en Angleterre, ou dans la scène de valse accompagnée par la musique de Johann Baptist Strauss : il n'y a pas d'orchestre qui joue cette musique dans cette petite pièce où les personnages dansent. Ces extraits de

musique, associés aux images, ont pour objectif d'émouvoir le public et de mettre en valeur ce que cette musique inspire pour le public chinois du moment.

Comment les Chinois se positionnent-ils face aux pays occidentaux, alors qu'il est temps de conceptualiser et de prononcer ce rapport réciproque, comme dans cette scène clef où Li Siguang, en tant que scientifique et professeur d'université, donne un cours à ses étudiants ? Il cite Victor Hugo à propos des quatre grandes inventions antiques de la Chine :

La Chine a eu avant nous toutes nos inventions : l'imprimerie à caractères mobiles, le papier, la poudre et la boussole. Seulement, lorsque les Européens ont obtenu ces technologies, ils s'en sont appropriés et en ont tiré le maximum de profit, laissant les Chinois dans l'embryon de ces inventions. La Chine est un bocal de fœtus⁹.

Avec cette citation, ce professeur souhaite motiver ses étudiants à rattraper le temps perdu pour donner une nouvelle impulsion à son pays. Lorsque son collègue, apparemment un professeur occidental, cite aussi le constat de Victor Hugo avec un ton un peu moqueur, Li Siguang déclare tout de suite devant ses étudiants, avec un regard déterminé : « Maintenant la Chine va casser ce bocal ! » Apprendre avec les meilleurs pour se dépasser, voire dépasser les autres, c'est déjà le message sous-jacent.

Les compatriotes d'outre-mer

D'autres films suivirent le même fil conducteur, mais c'était pour aller plus loin. Le film *Les Compatriotes d'outre-mer* (1979) affiche

9 Cité dans le film à 8' 52" de la vidéo https://www.youtube.com/watch?v=ec4yNw2ocE&ab_channel=%E7%BA%A2%E8%89%B2%E7%94%B5%E5%BD%B1%E6%94%BE%E6%98%A0%E6%9C%BA%E3%80%90RedMovieProjector%E3%80%91 (consulté le 14 avril 2024).

haut et fort, par ce titre, que le mot « outre-mer » ne signifie plus la zone hostile, comme dans les films révolutionnaires auparavant. En effet, ce mot, si sensible jusque-là, permit au gouvernement de classer des citoyens chinois dans la catégorie des ennemis parce qu'ils avaient une relation familiale en dehors des frontières de la Chine continentale ; sur l'écran, le mot « outre-mer » suggérait par défaut l'endroit d'où provenait le mal, comme dans un film d'espionnage, où un personnage d'outre-mer incarnait les forces réactionnaires nuisant à la cause du socialisme.

Sur le plan diégétique, le récit cinématographique se développe autour d'une famille composée de plusieurs générations de commerçants originaires d'outre-mer. Dans sa jeunesse, le père de Huang Deshen, dont le nom chinois signifie « grande vertu morale », avait consacré toute sa fortune pour financer la Chine contre l'invasion japonaise durant la Seconde Guerre mondiale. Après avoir sauvé une fille d'une agression par un voyou, il a vécu une histoire d'amour avec elle et a fini par l'épouser. Le père de cette fille est en effet un riche homme d'affaires. Grâce à cette alliance, Huang Deshen a acquis le savoir-faire pour gérer une exploitation agricole de caoutchouc. Après la fondation de la République populaire de Chine, le couple a décidé de quitter sa vie aisée d'outre-mer pour revenir dans la mère-patrie afin de participer à la construction de la nouvelle Chine.

Avant de partir, le couple confia son fils aux soins des grands-parents qui résident toujours à l'étranger. En raison de la politique hostile de la Chine envers les pays occidentaux, ce fils grandit loin de ses parents. Il ne peut leur rendre visite qu'après l'adoption de la nouvelle politique d'ouverture. Vêtu d'un beau costume, la peau lisse et les traits fins, il respire non seulement la richesse mais aussi une sorte de beauté exotique. La fille du couple, qui tient le rôle principal, incarne la beauté et le talent artistique. Douée en musique, dotée d'une voix exceptionnelle, elle avait pourtant toujours vu sa candidature rejetée par le prestigieux conservatoire d'État de l'armée, à cause de la relation de sa famille avec l'outre-mer. Lors de la réunion avec cette sœur si talentueuse et si belle, son frère lui propose d'aller à l'étranger pour intégrer un vrai conservatoire. Son nom, Hang Si-hua (黄思华) en chinois, signifiant « l'attachement à la patrie », détermine déjà son choix irrévocable.

Le *dialogue* entre les personnages, comme dans les films classiques, a souvent une fonction illustrative qui révèle le message du film conçu par son auteur. Une scène-clef se déroule entre l'épouse du Huang Deshen et un chef du Parti communiste : « C'est vous qui nous avez persécutés toutes ces années ! C'est vous qui avez fait détruire la ferme construite par les revenants d'outre-mer qui aiment tant notre pays ! C'est vous qui avez fait du mal à notre patrie ! » Ce discours est à la fois une dénonciation de l'ancienne politique et une déclaration du changement de la politique du pays.

Dans ce film, la musique occupe une place essentielle. Au *niveau diégétique*, la musique fait partie de l'identité du personnage principal, Hang Sihua. Au *niveau narratif*, le choix des chansons sert également à mettre en évidence le message du film. D'abord, les chansons de Huang Sihua sont toujours interprétées en soprano, dans le style de l'opéra italien, référence à l'art occidental plutôt qu'à la musique chinoise traditionnelle. En même temps, les paroles sont empreintes de passion et rendent hommage à la Chine, la mère-patrie. La première chanson de Sihua, intitulée *Je t'aime, Chine*, est devenue aujourd'hui une chanson culte, une ode que les musiciens chinois d'aujourd'hui reprennent volontiers pour célébrer la nation lors de grandes occasions nationales. La musique de cette chanson est composée dans le pur style de l'opéra italien et son interprétation exige une maîtrise des techniques de la voix de soprano et de son esthétique, tout en conservant un caractère typiquement chinois avec des paroles poétiques et émotionnelles, faisant partie du patrimoine culturel de l'époque. Ce film a accompli au moins une mission : réunir ces deux univers artistiques dans une beauté artistique sans précédent.

Le pouvoir de la langue anglaise

Coup de foudre à la montagne Lu est un film d'amour, sorti en 1980. Un an plus tard, ce film évoque par son titre ce sujet longtemps considéré comme embarrassant : l'ouverture de la Chine aux pays étrangers s'est élargie, la Chine a accueilli à bras ouverts tous ceux qui venaient de loin, y compris ceux qui étaient considérés

comme des ennemis, avec leurs idées et leur comportement différents.

L'histoire se déroule à la montagne Lu, l'un des sites pittoresques les plus réputés de la Chine. Ce lieu magique est connu pour la vue du lever du soleil depuis son sommet, ainsi que pour la transformation du paysage autour des visiteurs à cause du changement imprévisible des nuages. Les personnages principaux sont évidemment les deux amoureux. Zhou Jun est une jeune touriste venue des États-Unis. Elle visite la Chine pour répondre au souhait nostalgique de son père. Ce vieux monsieur fut jadis un officier de haut rang de l'armée du parti Guomindang (parti nationaliste chinois, adversaire des communistes qui l'ont vaincu pendant la guerre civile). Pendant la promenade à la montagne Lu, Zhou Jun rencontre Geng Hua, jeune homme ambitieux et travailleur qui est en train de préparer son concours pour intégrer l'université Qing Hua, la plus prestigieuse faculté de Chine. Le père de ce jeune homme, comme l'histoire et l'Histoire le veulent, fut aussi un grand militaire, mais dans le camp adverse, officier de l'armée de Libération, donc du côté vainqueur. Les deux jeunes tombent amoureux l'un de l'autre, sans savoir que leurs pères étaient au début les meilleurs amis à l'école militaire mais se sont ensuite séparés à cause de leurs convictions politiques différentes. Ils se battirent durant la guerre civile dans les camps opposés. Bien sûr, c'est grâce à la nouvelle politique de « réforme et d'ouverture » de la Chine que cette nouvelle version de *Roméo et Juliette* se termine en *happy end* à la montagne Lu.

En termes de romantisme, c'est le film le plus audacieux du moment, car Zhou Jun a même volé un baiser sur la joue du garçon, vite fait bien sûr. La scène où les deux amoureux montent au sommet de la montagne Lu pour admirer le lever du soleil est la scène suprême en splendeur et en romantisme. Comme dans la scène inoubliable du film *Christine* ((Pierre Gaspard-Huit, 1958), les deux amoureux jouent avec l'écho dans l'immensité de l'espace et crient leur serment :

<i>Coup de foudre à la montagne Lu</i>	<i>Christine</i>
<p>ZHOU JUN : tu te rappelles la phrase en anglais (que tu apprenais) ?</p> <p>GENG HUA : (en anglais) <i>I love my motherland, I love the morning of my motherland.</i></p> <p>ZHOU JUN et GENG HUA (à l'unisson) : <i>I love my motherland, I love the morning of my motherland! I love my motherland; I love the morning of my motherland...</i></p> <p>(écho de leur cri dans l'espace...)</p>	<p>CHRISTINE (Romy Schneider) : Je jure...</p> <p>FRANZ (Alain Delon) : que je t'aime...</p> <p>CHRISTINE (Romy Schneider) : pour l'éternité !</p> <p>(écho de leur cri dans l'espace...)</p>

Dans les deux cas, la beauté et la fraîcheur des acteurs ont un pouvoir de séduction qui émeut les spectateurs. Mais il y a une différence : la scène de serment dans *Christine* reste uniquement l'affaire des deux jeunes amoureux alors que dans *Coup de foudre à la montagne Lu*, le serment est adressé au pays. Trop timides pour se dire des mots d'amour ? Fort possible pour cette époque de la Chine, mais cette pudeur sert de prétexte pour détourner le serment vers un objectif plus grandiose, et la Chine en avait besoin.

Les cinéastes en étaient conscients. Un serment en anglais est d'autant plus symbolique : la Chine souhaitait réunir toutes les ressources, humaines ou matérielles, locales ou internationales. En réalité, les premiers Chinois qui avaient accès à l'apprentissage de haut niveau des langues étrangères (seulement l'anglais au début), étaient les très rares lauréats de concours de quelques universités prestigieuses. À travers ce discours des personnages principaux, le film appelle à une volonté nationale de rattraper le retard et de se hisser au niveau des pays plus avancés au monde.

NOUVELLE NARRATION VISUELLE

Lorsque les cinéastes chinois révolutionnaient le récit cinématographique, ils cherchaient à rejoindre le courant de modernisation du 7^{ème} art des autres pays et commençaient à expérimenter avec des techniques de réalisation innovantes. Par rapport à leur passé, ils cherchaient à repousser les limites de la narration visuelle et à créer de nouvelles expériences cinématographiques.

Les écrivains et chercheurs en sciences humaines dans la Chine de cette époque s'intéressaient beaucoup aux courants littéraires modernes, y compris le flux de conscience comme technique d'écriture employée par des auteurs tels que James Joyce, Virginia Woolf, etc. Les artistes du 7^{ème} art les suivaient et expérimentaient avec la mise en lumière des images du rêve et du subconscient à l'écran.

Dans le film *Le Sourire d'un déprimé* (1979), Fu Bin, le journaliste, est pris au piège de son métier. Sous la pression de son supérieur hiérarchique qui lui demande de produire rapidement, contre sa propre conviction, un article mensonger pour publication, il erre dans la ville et s'endort dans un bus. La scène de son rêve est précédée par une musique grinçante et étrange. Ensuite, émergeant du brouillard, se trouve une maison d'une riche famille à l'ancienne de la vieille Chine. Cette décoration plonge les spectateurs avec le personnage dans un univers à la fois absurde et effrayant : autour du chef du parti, ses collègues aboient au lieu de parler, comme des chiens dociles et fidèles. Un chef, les dents pointues telles celles d'un prédateur féroce, encadre tout le monde.

Le grand chef, avec sa couronne sur la tête comme un titre officiel et signe de son pouvoir suprême, fait faire un exposé à son enfant et savoure l'admiration et les compléments de tout le monde. Un médecin spécialiste, qui a osé diagnostiquer la maladie et la mort précoce de l'enfant, s'est fait cruellement abattre... L'image de tous ces personnages qui flattent le grand chef est présentée avec un visage déformé (par le *warping* ¹⁰) – rendu ridicule par le narrateur. La

10 Cette technique de tournage n'affecte que certains pixels d'une image plutôt que l'ensemble de celle-ci. Par exemple, on peut agrandir les yeux d'un animal ou le sourire d'une personne sans affecter le reste de ses traits.

position de la prise de vue oblique et vacillante produit des images instables, donnant une impression menaçante des personnages et de la décoration, renforcée par quelques images en plongée, avec Fu Bin en miniature, courant sans pouvoir trouver la sortie... Toutes ces images étaient non conventionnelles pour la Chine de cette époque. Cette modernité du récit donne parfois l'impression que le cinéaste veut jouer avec l'énonciation et se permet parfois de reléguer au second plan les épisodes de l'histoire. D'autres spectateurs chinois, peut-être plus cultivés eux-mêmes, saisissent ce genre d'« image optique pure »¹¹ et comprennent mieux la singularité et l'efficacité du récit, et y voient le personnage impuissant « qui ne sait plus ou ne peut plus réagir à la situation »¹². Ceux qui connaissent bien la littérature chinoise contemporaine comprennent que cette scène du rêve du personnage principal est également la mise en scène d'un extrait du roman écrit par l'écrivain Lu Xun, écrivain connu pour sa critique virulente de la société de la vieille Chine. Ce jeu « intertextuel »¹³ met en évidence la bonne volonté de l'auteur du film envers la société, ce qui représente un cas non isolé.

Le film *Vibrato de la vie* est le troisième film important de la production cinématographique en 1979. Il raconte l'histoire d'un artiste musicien traqué par les autorités comme antirévolutionnaire, mais une brave jeune femme tombe amoureuse de lui et l'aide à se cacher pour se protéger du danger. Les deux amoureux partagent non seulement la même passion pour la musique, mais aussi la même position politique contre la répression des représentants de l'aile d'extrême gauche au sein du PCC. Cette histoire d'amour signifie aussi que cette femme doit abandonner la protection et les privilèges offerts par l'homme du pouvoir qui lui fait la cour.

11 Gilles Deleuze, *Cinéma 2, l'Image – Temps*, collection *Critique*, Les Éditions de Minuit, 1985, p. 64.

12 *Ibid.*

13 « ...au niveau le plus élémentaire, est intertextuel *tout* rapport entre deux énoncés. » Todorov Tzvetan, « Poétique », *Mekail Bakhtine : le principe dialogique*, Paris, éditions du Seuil, 1981, p.95.

L'auteur de ce film est allé encore plus loin dans l'emprunt des expressions narratives modernes. C'est un film expérimental avec une large gamme de narrations : mélange de *flashback* et de *flash-forward* pour présenter des éléments de non-linéarité, images en noir et blanc pour projeter une réalité filmique sombre, mais qui est, à un moment donné, interrompue par des images en couleurs pour présenter un avenir plus lumineux. Le déroulement des images est proposé à une vitesse très variée : ralentissement pour adoucir le moment heureux des amoureux, accélération pour intensifier les scènes de violence. Des images figées sont utilisées pour créer l'effet de photos de l'Histoire à ne pas oublier. C'est au public d'en décider selon sa sensibilité. Il y a aussi des images de cadres différents en juxtaposition pour réunir simultanément les personnages en dialogue, ou bien le regard du témoin et l'image de ce qu'il voit, etc. La musique joue un rôle important dans ce film : non seulement elle fait partie du monde diégétique du récit (le rôle principal est un violoniste), mais elle influence également le rythme et le tempo du montage du film et participe à l'énonciation.

Ce film se termine par une transition brutale du monde en noir et blanc en monde en couleurs. En noir et blanc d'abord : Zhen Changhe, violoniste et aussi personnage principal, brave l'interdit et organise un concert privé avec des sympathisants. Mais ils sont découverts. Les militants d'extrême gauche arrivent, sous la direction de leur chef au pouvoir. Ils commencent à battre et à arrêter les participants du concert. Avec le *montage alterné*¹⁴, les spectateurs voient défiler des images de violence, tantôt accélérées avec un bâton brandi en l'air, tantôt en image figée avec un visage couvert de sang, et tout cela autour du violoniste qui continue à jouer avec courage. À la fin, à la suite d'un coup de bâton, Zhen Changhe tombe, en ralenti et en répétition ; son amie se jette sur lui. Un plan *travelling*¹⁵ rapide

14 « Cette forme de montage alterne les plans montrant des actions qui se passent simultanément dans des lieux différents ». Marie-Thérèse Journot, *Le Vocabulaire du cinéma*, 3^{ème} édition, Armand Collin 2011, p. 78.

15 « Cette technique constitue un déplacement dans l'espace de l'appareil de prise de vues ». *Ibid.* p. 118.

transforme le *plan général*¹⁶ de violence en un très gros plan sur les yeux de Xu Shanshan ; le même regard est ensuite en couleur. Au niveau acoustique, la musique du violoncelle précédant le concert privé prend de l'ampleur et devient une symphonie ; au niveau visuel, un grand concert émerge doucement, d'abord sur le visage de Xu Shanshan, puis l'emporte, avec Zhen Changhe triomphant sur la scène d'un amphithéâtre grandiose. La surimpression des images fondues en couleurs est à la fois une représentation de la pensée du personnage et un *flash-forward* optimiste. Que va-t-il arriver aux personnages principaux dans le récit noir et blanc ? Il semble que cela soit moins important. C'est le fantastique subjectif qui se dévoile et qui domine l'écran. À travers l'imagination de Xu Shanshan, incarnée par les images superposées, les spectateurs sont emmenés vers un meilleur avenir, avec les couleurs comme métaphore visuelle. Ce personnage, une jeune femme amoureuse de la liberté d'aimer et de vivre, est devenu porte-parole et porte-image de l'auteur du film.

Au niveau technique, le film *Vibrato de la vie* a fait un grand pas vers la modernisation. Selon les termes du philosophe Gilles Deleuze, ce film a dépassé le réalisme socialiste pour rejoindre le courant « image-temps »¹⁷ du cinéma occidental.

Juste un an après le commencement de la réforme du pays, ces films sortis en 1979 offraient déjà des récits alternatifs et audacieux. Mais avec la liberté relative que les cinéastes venaient de découvrir, ces artistes ne cherchaient pas à jouer avec l'art, ou ils ne faisaient pas seulement cela. Ils cherchaient également à partager le fardeau du passé et les angoisses pour le pays. Ils trouvaient un écho chez les spectateurs chinois du moment, et les spectateurs, eux aussi, savouraient l'inspiration et la nouvelle lumière transmise par ces œuvres cinématographiques. L'impact sur la société fut fort et puissant car

16 Ce plan présente un espace très vaste. *Ibid.* p.39.

17 Voir Marie-Thérèse Journot, *Le Vocabulaire du cinéma*, 3^{ème} édition, Armand Colin, Paris, 2011, p. 67. Gilles Deleuze a fait de l'image-mouvement et de l'image-temps les deux grandes modalités du cinéma. Le premier, concernant le cinéma classique, est une image directement en mouvement, et il se déroule au présent. Les cinéastes du cinéma moderne explorent le temps, et leurs œuvres donnent à voir le temps.

le cinéma, à cette époque, représentait presque l'unique divertissement dans la vie quotidienne des Chinois. En termes de psychologie, c'est la *cognition chaude* et la *cognition sociale*¹⁸ que les cinéastes ont réussi à provoquer qui faisaient triompher ces nouveaux films, dans le contexte historique spécial de la Chine.

L'AUTRE EST UNE TERRE LOINTAINE PROMISE

Avec cette admiration pour les pays occidentaux, considérés comme des modèles à suivre, de jeunes Chinois ont commencé, au début des années 1990, à tenter de poursuivre leurs études à l'étranger. Pour cette génération, c'était souvent un parcours du combattant, car ils n'avaient rien lorsqu'ils quittaient leur pays. C'est aussi une génération d'élites (premiers lauréats du *gaokao*), ambitieuse et très capable de travailler. Au fur et à mesure, de plus en plus de jeunes, poussés par des motivations différentes, plongeaient dans cette aventure vers des horizons inconnus¹⁹. Selon une statistique chinoise, les personnes revenues en Chine avec un diplôme (la plupart d'entre eux au niveau de doctorat) obtenu dans un pays étranger sont au nombre de 3.651.400²⁰.

Que s'est-il passé réellement dans ce mouvement ? Quelques œuvres cinématographiques à succès du moment sont représentatives

18 « La *cognition froide* est typiquement considéré comme le genre de cognition classique, dans le domaine logique et rationnel sans éléments concernant les émotions ou le contexte social d'un individu. [...] La *cognition chaude* fait référence à la cognition sous influence des émotions et du contexte culturel. Un exemple typique de cognition chaude pourrait être dans le cas de récompense promis pour le bon travail scolaire ou d'un risque à prendre dans un acte. » Traduit de l'anglais. Les mots en italique sont ajoutés par mes soins. <https://www.psychologyinaction.org/hot-and-cold-cognition/>. Consulté le 4 août 2023.

19 <https://www.migrationpolicy.org/article/china-development-transformed-migration>. Consulté le 29 septembre 2023.

20 <http://m.news.xixik.com/content/bb6f2ababc2c73a4/>. Consulté 10 novembre 2023.

de cette vague d'exode, dont elles illustrent souvent le côté sombre : choc culturel, drame humain, succès à la fin mais parfois à quel prix ! Dans ce mouvement, l'identité nationale et individuelle traverse des crises face à une réalité qui les surprend.

Le film *Laissez tomber* (大撒把, 1992) est l'œuvre de Feng Xiaogang, le réalisateur le plus populaire auprès du public chinois pendant au moins un quart du siècle. Les Chinois adorent tellement ses films qu'ils les appellent « le cinéma du Nouvel An », car vers la fin de chaque année ils attendaient la sortie d'un nouveau film de lui afin de pouvoir fêter le Nouvel An joyeusement au cinéma. Une particularité de ses films est sa façon de traiter l'actualité qui est à la fois drôle et poignante.

Ce film raconte l'histoire d'un homme et d'une femme, laissés seuls par leur conjoint respectif qui est parti. Ils ont fait connaissance à l'aéroport lorsqu'ils accompagnaient leur conjoint qui embarquait pour les États-Unis. Par la suite, ils attendent tous les deux avec angoisse que leur conjoint trouve un moyen de les faire partir pour les rejoindre. Mais cette attente semble sans fin. En même temps, ils se croisent et se voient de plus en plus souvent. Ils partagent le repas qu'ils savent faire à l'occasion des fêtes, et se confient leur tristesse et leurs doutes. Le temps passe, mais l'homme n'a jamais cessé d'envoyer de l'argent à sa femme.

Un jour, l'homme se confie ainsi à la femme :

[L'homme] : Tu sais, tous les jours je me suis réveillé avec le même cauchemar où je perds tout mon argent et ma femme. Tu ne penses pas que je sois le plus gros imbécile sur cette la Terre ? Pourquoi j'ai laissé partir ma femme ? Pourquoi dans un pays étranger si loin ? ... Si je l'attends, je n'aurai personne ; mais si je ne l'attends pas, peut-être soudain un jour elle va publier une annonce pour me chercher. Quelle absurdité, tout cela !

Sans surprise, un jour il reçoit la visite d'un avocat envoyé par sa femme. Cet avocat est venu lui apporter le dossier de divorce à signer, ce qu'il fait aussitôt sans hésitation. Pour cet homme, l'Autre est comme les envoûtantes sirènes qui séduisent et ensuite détruisent la vie de l'homme.

Du côté de la femme, il semble que la perspective soit différente : « Nous avons tout planifié. Mon mari est parti pour décrocher le diplôme de doctorat. Une fois qu'il sera bien installé, il va m'aider à le rejoindre ». L'Autre, c'est la séduction dans toute sa splendeur et ses mystères. Dans les courriers et la cassette-vidéo d'enregistrement envoyés par son mari, cette femme lit et entend des extraits, dans une langue inconnue produite par son mari, de chansons populaires américaines, et la confirmation que « tout est le mieux ici qu'on puisse imaginer ». Enfin le jour où elle peut partir et rejoindre son mari arrive. L'homme accompagne cette femme à l'aéroport en attendant son embarquement, comme il l'avait fait pour son ex-femme. Mais au dernier moment, la femme ne trouve plus son passeport, même si elle « cherche » partout, et elle rate l'avion. Plus tard, l'homme s'aperçoit que le passeport est bien dans sa poche.

L'Autre, par son pouvoir de séduction, manipule le destin des séduits et recompose des familles chinoises dans cette phase de la Chine. *Laissez-tomber* n'est pas le seul film qui traite ce sujet, mais peut-être le meilleur, du moins le plus connu.

L'AUTRE EST COMME NOUS

Feng Xiaogang occupe une place importante dans le cinéma chinois, du moins du point de vue du public et des critiques chinois. Ses œuvres témoignent du processus de mutation sociale que les Chinois ont vécu au plus profond de leur cœur. Parfois, ses films empilent des dialogues et des scènes décalées, dans un cadre qu'il semble s'amuser à construire et à déconstruire. Mais n'est-ce pas la réalité de la Chine dont l'orientation a échappé depuis lors à toutes les prévisions conventionnelles ? Les cinéastes comme Feng Xiaogang réalisent aussi des films visionnaires, car ils montrent le passage d'un vieux monde à un nouveau, dans lequel le malaise des Chinois est mis à nu, mais l'accueil de l'Autre demeure un acte bienveillant.

Aujourd'hui, nombre de ses films sont devenus des classiques, toujours consultés ou admirés comme des références historiques du passé. En même temps, Feng Xiaogang marque une étape dans la création artistique : c'est une transition du cinéma idéologique au

cinéma commercial, une fusion entre le cinéma d'auteur et le cinéma populaire, une création d'un genre qui plaît au grand public et le fait réfléchir en même temps. Dans ses films, l'image de l'Autre évolue également, comme elle le fait dans la réalité en Chine. L'Autre est parmi nous, et les Chinois tentent de le côtoyer avec camaraderie.

La désacralisation de l'Autre

Comme nous pouvons le constater, des millions et des millions de Chinois ont voyagé dans le monde entier ces dernières années et voient de leurs propres yeux les pays étrangers qui deviennent désormais accessibles. Ge You (acteur fétiche du metteur en scène Feng Xiaogang), le même acteur qui a joué le rôle de l'homme dans le film *Laisser tomber* (1992), a ainsi prononcé un discours dans un film sorti en 2008, intitulé *Si tu es l'élu de mon cœur* : « Qu'est-ce qu'il y a de si fascinant aux États-Unis ? C'est comme notre province de Guangdong. Mais attention, ce n'est même pas le centre-ville, c'est la banlieue de Guangdong ! » C'est vrai, dans certains cas, l'Autre semble commencer à perdre son aura mystérieuse et séduisante.

Devenue la deuxième puissance économique mondiale, la Chine se concentre toujours davantage sur son propre développement économique. En même temps, le fonctionnement de la création et de la production artistiques change, tout comme la mentalité et le comportement des Chinois continuent à évoluer avec le temps. Les Chinois abordent aujourd'hui l'inconnu avec plus d'aisance et de confiance, et ils sont prêts à l'accueillir comme un des leurs. Mais il y a aussi une autre tendance. Le Chinois moyen, qui est plutôt satisfait de voir son niveau de vie s'améliorer sans cesse, ne comprend pas l'image négative que certains pays étrangers ont de son pays, notamment l'hostilité de certains pays occidentaux que les Chinois respectaient avec tant d'admiration. Cette incompréhension, qui les désenchante, voire les irrite, influence également la production cinématographique : il y a relativement moins de films qui montrent ostensiblement le portrait de l'Autre comme un idéal ou un modèle à suivre, même si les Chinois admirent toujours les Autres meilleurs qu'eux-mêmes et recherchent toujours de l'inspiration chez eux.

L'Autre, les Chinois et tous ensemble

Terre errante 2 ou *Terre vagabonde 2* (2023) est un film de science-fiction chinois réalisé par Frant Gwo et sorti pour le nouvel an chinois de 2023. C'est la suite de *Terre errante / The Wandering Earth* (2019), adaptation de la nouvelle « Terre errante » de Liu Cixin, qui est également le producteur. Ces deux films révèlent au monde une Chine qui s'allie avec les plus grands au moment des catastrophes. L'histoire raconte que la Terre est menacée de destruction par le rapprochement du soleil. L'ONU a adopté parmi les trois projets de sauvetage celui proposé par la Chine. Ce projet a pour objectif de sauver le plus de gens, même si c'est le plus difficile. Cette mission implique les efforts solidaires de tous les pays et nécessite cent générations de combat dans la continuité. L'intrigue est compliquée, les effets spéciaux sont spectaculaires, et les références scientifiques de haute technologie sont innombrables et impressionnantes. Apparemment, les Chinois ne sont plus timides ni complexés face à l'Autre. De surcroît, ils proposent une perspective d'union et de solidarité avec l'Autre pour un meilleur avenir pour tous.

CONCLUSION

Nous avons exploré quelques œuvres cinématographiques importantes aux yeux du public chinois. Nous avons notamment étudié la conscience de soi face à l'arrivée de l'Autre, qui est au cœur de la réforme depuis un demi-siècle en Chine. Suivre l'évolution du 7^{ème} art en Chine peut mieux nous aider à comprendre ce peuple et la mutation rapide de ce pays depuis 1978. Les histoires des films sont étroitement liées à l'Histoire de ce pays. Sa rencontre avec l'Autre, entre autres, racontée sous de multiples angles, parfois avec humour, dépeint des relations humaines compliquées. Le parcours de ce peuple, parfois projeté sur grand écran, n'est-il pas aussi un peu notre histoire/Histoire ?

AUTEURS

AÏSSATA BA

Docteure associée à l'UMR ECHELLES, née à Bamako, est malienne et française. Elle a soutenu en 2014, à l'Université Paris Diderot sous la direction de Michel Prum, une thèse de doctorat intitulée « Relations interethniques et interreligieuses : collaborations contemporaines entre juifs et musulmans en France et en Grande-Bretagne ». Elle a récemment rejoint l'Office des Nations Unies contre la Drogue et le Crime (ONUDC), bureau régional pour l'Afrique de l'Ouest et du Centre, à Dakar, en tant qu'Associée aux médias et à la communication dans l'Unité de lutte contre la traite des personnes et le trafic illicite de migrants.

NARGÈS BARDI

Docteure de l'Université Paris Cité et membre du GRER. Elle s'intéresse aux médias des minorités ethniques et religieuses en Grande-Bretagne. Elle a co-organisé des Journées d'études et des colloques et a publié des articles sur cette problématique. Depuis 2016, elle est chargée de TD et de cours dans cette université.

KALILOU BARRY

Doctorant en histoire et civilisation des États-Unis à l'Université Paris-Est Créteil, au sein de l'Institut des mondes anglophone, germanique et roman (EA 3958) et rattaché à l'équipe CIMMA (constructions identitaires et mobilisations dans le monde anglophone). Sa recherche doctorale porte sur les formes de mobilisation et d'organisation des travailleurs immigrés africains précaires dans la ville de New York et la région métropolitaine de Washington, D.C. Il s'intéresse particulièrement aux dynamiques d'engagement dans l'action collective de ces travailleuses et travailleurs et à leur rapport au travail dans un contexte d'évolution de l'emploi et de la représentation des travailleurs.

JUN LIU

Docteure en littérature comparée et responsable des études de chinois à l'UFR EILA (Université Paris Cité), elle consacre ses recherches aux civilisations comparées et traite du problème de la communication et de l'identité dans les échanges culturels, notamment à la rencontre de l'Orient et de l'Occident. Elle s'intéresse également à l'étude transdisciplinaire du rapport entre la société et les divers modes de communication actuels ou passés, textuels ou visuels. Elle est l'auteure de trois ouvrages : *Les Trente glorieuses du cinéma chinois : miroir et moteur de l'évolution sociale* dans la collection Focus Cinéma (Armand Colin, février 2025), *Les Bases du chinois : lire, écrire, s'exprimer et penser comme un Chinois* (Armand Colin, mars 2024), *Paradox Structure in Humorous Narrative: the Comic Heroes portrayed by Voltaire, David Lodge and Qian Zhongshu* (Globe Press, 2012) et de nombreux articles en français, en anglais et en chinois.

NADIA MALINOVICH

Maîtresse de Conférences HDR à l'Université de Picardie et membre du GSRL (Groupe Sociétés Religions Laïcités, CNRS) où elle coordonne l'axe transversal « Judaïsmes contemporains, religion, culture, migration : approche comparatiste ». Elle est l'auteure de l'ouvrage *Heureux comme un Juif en France : intégration, identité, culture, 1900-1932* (2010), et co-directrice de l'ouvrage *The Jews of Modern France: Images and Identities* (2016). Son prochain livre à paraître porte sur l'immigration de Juifs du monde arabo-musulman vers la France, le Canada et les États-Unis entre les années 1940 et 1970.

MARIE-ANNICK MATTIOLI

Maîtresse de conférences à l'Université de Paris Cité (IUT Rives de Seine). Sa recherche porte sur le marché du travail des femmes en Grande-Bretagne (thèse sur le chômage féminin en Grande-Bretagne de 1968 à 1991) et les questions d'identités et d'intégration (carte d'identité, minorités ethniques, personnes en exil). Elle est membre d'ECHELLES (UMR 8264) et du GRER.

FABIENNE MOINE

Professeure de civilisation britannique à l'Université Paris Est Créteil. Sa recherche porte sur l'histoire sociale à l'époque victorienne à travers l'exploration des productions culturelles dont la poésie, analysée comme pratique sociale. Ses recherches récentes concernent la poésie populaire produite au sein des institutions victorienne de secours, comme les “*workhouses*” ou les asiles.

MARIE-CLAUDE MOSIMANN-BARBIER

Maître de conférences honoraire de l'École Normale Supérieure de Paris-Saclay. Après une thèse et des travaux en études canadiennes, elle a recentré sa recherche sur l'Afrique du Sud et a écrit de nombreux articles sur ce pays. Elle a ensuite élargi son domaine à toute l'Afrique australe et s'est intéressée en particulier au rôle de plusieurs missionnaires protestants français et britanniques en Afrique du Sud, au Lesotho et en Zambie. En 2012, elle a publié un ouvrage intitulé *Un Béarnais en Afrique australe ou l'extraordinaire destin d'Eugène Casalis*, traduit en anglais chez Cambridge Scholars Publishing. La sortie du livre fut suivie par un colloque international au Lesotho qu'elle a co-organisé dans le cadre du GRER pour commémorer le 200^{ème} anniversaire de la naissance d'Eugène Casalis. En 2016, elle a publié la première biographie en français de David Livingstone (Ellipses). Depuis, elle travaille sur les explorateurs britanniques dans la région du Nil et dans l'Est de l'Afrique et sur les ravages de la traite arabo-musulmane dont ils furent les premiers à dénoncer l'ampleur.

MICHEL PRUM

Professeur émérite à l'Université de Paris Cité. Après des travaux sur les origines de la pensée socialiste au Royaume-Uni, il s'est intéressé au racisme et a fondé en 1998 le GRER. Il a dirigé la publication de vingt-trois volumes collectifs du GRER, et codirigé une douzaine d'autres ouvrages, dont un volume sur la violence raciale et homophobe, publié chez Routledge (Londres), un ouvrage sur l'abolition de la traite chez Ellipses et un ouvrage sur les hommes féministes aux éditions de l'Atelier. Il dirige la collection « Racisme et eugénisme » chez l'Harmattan (61 titres à ce jour). Il coordonne la publication des œuvres complètes de Charles Darwin, sous la direction scientifique de Patrick Tort, aux éditions Slatkine (Genève) puis Honoré Champion (Paris).

ANAËLLE STEINFELD-GUEIT

Doctorante contractuelle à l'Université Paris-Est Créteil, membre du laboratoire IMAGER. Elle prépare actuellement une thèse en civilisation britannique sur les mains et les gestes manuels des classes populaires britanniques au XIX^e siècle et sur ce qu'ils peuvent nous dire du quotidien de ces personnes, mais également de leurs pratiques individuelles et collectives.

VILASNEE TAMPOE-HAUTIN

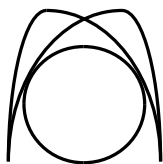
Professeure des Universités en civilisation britannique et du Commonwealth et des études visuelles. Elle enseigne au département d'anglais de l'Université de La Réunion. Sa recherche porte sur divers aspects de l'histoire culturelle de l'océan Indien, avec une attention particulière portée sur le cinéma dans le contexte colonial et post-indépendant de l'Inde et du Sri-Lanka. Elle a développé d'autres champs de compétences, comme les mouvements socio-culturels et politiques du XIX^e siècle à Ceylan et leur impact sur le cinéma sri-lankais. Elle est l'auteure de publications en anglais, en français et en cinghalais. La question de la conservation du patrimoine cinématographique en Inde et au Sri-Lanka est récemment devenue un élément-clé de sa recherche et sera au centre d'un ouvrage à paraître : *Bringing Back a By-Gone Empire Seen from Within. Cinema Objects, Spaces and Edifices in the Limelight in Colonial India and Ceylon* (1899-1950).

GILLES TEULIÉ

Professeur de civilisation britannique et sud-africaine à l'université d'Aix-Marseille. Il a beaucoup écrit sur l'histoire de l'Afrique du Sud, les espaces commémoratifs et la culture matérielle. Son projet actuel porte sur les cartes postales et l'Empire. Il a publié un livre sur les Afrikaners et la guerre anglo-boer (2000), un autre sur les attitudes raciales dans l'Afrique du Sud victorienne (2015), une histoire de l'Afrique du Sud (2019) et une histoire du protestantisme sud-africain et de la question raciale (2022). Il a dirigé ou codirigé plusieurs recueils d'essais, parmi lesquels : *Healing South African Wounds* (2009), *L'Afrique du Sud : de nouvelles identités ?* (2010), *Spaces of History, History of Spaces* (en ligne 2017), *Another Vision of Empire, Modernité et héritage de Henry Rider Haggard* (en ligne 2020), *Showcasing Empire* (en ligne 2021) et *The Legacy of a Troubled Past: Commemorative Politics in 21st Century South Africa* (2022).

GROUPE DE RECHERCHE SUR L'EUGÉNISME ET LE RACISME (GRER)

Le GRER a été fondé en 1998 à l'université Paris Diderot (aujourd'hui Paris Cité). Il fait maintenant partie de l'UMR 8264 ECHELLES et il est à présent codirigé par Michel Prum et Marie-Annick Mattioli. L'équipe regroupe, dans un séminaire bimensuel sur le site d'Olympe de Gouges de l'université de Paris Cité, des universitaires français et anglo-saxons qui travaillent principalement sur l'aire anglophone. Après trois ouvrages aux éditions Syllepse, le GRER a publié, de 2003 à 2024, vingt nouveaux volumes dans la collection « Racisme et eugénisme », chez l'Harmattan. Il a co-organisé en 2004 le colloque international *Killing the Other*, autour du thème de la violence raciale, ethnique, religieuse et homophobe. Un volume d'Actes a été publié en 2005 par l'Harmattan, sous le titre *Tuer l'Autre*, et un second ouvrage est sorti à Londres en 2007, chez Routledge-Cavendish, sous le titre *Racial, Ethnic and Homophobic Violence*, et a été republié en 2009 par le même éditeur en format de poche. Le GRER s'est associé au LERMA de l'Université de Provence, pour le colloque « Guerre et race » (2008), avec le CRINI de l'Université de Nantes, pour le colloque « l'héritage de Charles Darwin dans les cultures européennes » (2009), avec le LARCA de Paris Diderot pour le colloque « Visibilité / Invisibilité ethnique » (2009), avec l'université du Cap (UCT) et l'Alliance française (Afrique du Sud) pour le colloque « Métissages » (2010), avec l'IFRI de Nairobi (Kenya) pour le colloque « Penser la diversité en société » (Nairobi, 2011), avec la *New University of Lesotho* de Roma pour le colloque « Missions et colonialisme » (Moriya, Lesotho, 2012), et avec l'université du Botswana pour le colloque "Race, Identity and Globalization in the SADC Region" (Gaborone, 2019). Pour plus de renseignements sur les séminaires et colloques organisés par le GRER, sur ses précédentes et prochaines publications et sur sa liste de diffusion, on peut consulter le blog du GRER : <http://grer-p7.blogspot.com/> (Webmestre : Marie Terrier).



FIGURES DE L'EXCLUSION

Cet ouvrage examine les différentes facettes de l'exclusion dans l'aire anglophone, sur quatre continents. Les minoritaires présentés ici peuvent être exclus en raison de leur pauvreté, de leur appartenance ethnique (de leur « *race* », disent les Anglo-Saxons), de leur genre. Chaque chapitre apporte un témoignage original, souvent peu connu. On connaît par exemple la phrénologie, mais l'étude des mains, associées à un caractère qu'elles étaient censées révéler, permettait aussi d'exclure. On parle des possédants ou des ouvriers de l'Angleterre victorienne, mais peu des vagabonds et des sans-abri qui ont laissé moins de traces que les premiers. On étudie abondamment, à juste titre, la traite atlantique mais les razzias esclavagistes en Méditerranée sont beaucoup moins documentées. L'exclusion s'exprime en maints endroits, dans les cartes postales de l'époque coloniale, par exemple, ou dans la presse des musulmans de Grande-Bretagne au début de notre siècle. Les douze contributions de ce volume soulignent ainsi toute la diversité des rapports entre minoritaires et majoritaires dans un jeu complexe de domination, d'exclusion mais aussi de revendication et d'affirmation.

info@editionsorbistertius.com

www.editionsorbistertius.com

www.editionsorbistertius.website