

Université de Montréal

Don et humanitaire :
étude anthropologique d'une reconstruction post-sismique au Salvador

par
Alicia Sliwinski

Département d'anthropologie
Faculté des arts et sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de doctorat
en anthropologie

Septembre 2004

© Alicia Sliwinski, 2004



AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Cette thèse intitulée :

**Don et humanitaire : étude anthropologique d'une
reconstruction post-sismique au Salvador**

présentée par :

Alicia Sliwinski

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

**Jean-Claude Muller
président-rapporteur**

**Pierre Beaucage
directeur de recherche**

**Mariella Pandolfi
membre du jury**

**Marie-France Labrecque
examineur externe**

représentant du doyen de la FES

RÉSUMÉ

Le sujet de cette thèse concerne l'aide humanitaire en situation de désastre naturel au Salvador et, plus particulièrement, l'expérience d'un groupe de cinquante familles sinistrées de la municipalité d'Armenia impliquées dans un projet de reconstruction humanitaire mené par une ONG internationale suite au séisme de janvier 2001. L'objectif principal de cette recherche est de montrer comment la logique du don, que l'on associe souvent aux initiatives humanitaires en contexte non belliqueux, s'y introduit et si elle est opératoire ou non. En prenant comme point de départ un court article qui déclare que le don humanitaire est un don pervers, j'examine la pertinence de cette affirmation en tenant compte des deux grandes traditions qui parlent du don : d'un côté, celle issue de l'héritage judéo-chrétien qui présente la nature du don comme étant gratuite, désintéressée et unilatérale et, de l'autre, sa composante anthropologique, axée autour de la triple obligation de donner, recevoir et rendre, tel que l'a montré Marcel Mauss dans son illustre *Essai sur le don*.

Cette thèse se structure en trois temps. Après l'introduction, qui traite des analyses anthropologiques sur le don, la première partie, constituée des chapitres un, deux et trois, présente les fondements théoriques communs aux notions de don et d'humanitaire, l'émergence de l'assistance humanitaire moderne ainsi que les controverses qui la caractérisent aujourd'hui dans des situations autres que les désastres naturels. Dans la deuxième partie, les chapitres quatre et cinq, j'explique le contexte socio-politique du Salvador et le débat concernant la vulnérabilité de la société salvadorienne aux désastres dits « naturels ». Dans la troisième partie, les chapitres six à dix, j'analyse un cas ethnographique particulier de reconstruction humanitaire post-sismique à partir de la grille théorique sur le don. Ainsi, le chapitre six, tout en présentant la municipalité d'Armenia, porte sur la période de l'urgence où différents protagonistes prirent les devants de la scène. Le chapitre sept analyse la dynamique de la reconstruction post-sismique et la logique conceptuelle du projet de reconstruction de maisons mené par la Croix-Rouge allemande pour un groupe de familles sinistrées. Le

chapitre suivant, plus descriptif, présente divers aspects de la vie quotidienne sur le chantier de construction. J'y développe la vision du monde des familles bénéficiaires, les relations sociales entre les différents micro-groupes, ainsi que le travail de maçonnerie. Les chapitres neuf et dix analysent comment la logique du don / contre-don, et l'idéal du travail participatif censé être immanent au sentiment communautaire, mis de l'avant par les responsables, devinrent insoutenables au fur et à mesure que le projet progressait. Ces chapitres révèlent les contradictions au sein même du processus, les multiples crises et manquements qui caractérisèrent la vie dans ce que j'appelle un régime humanitaire de reconstruction. En conclusion, je présente la contribution de l'étude de l'humanitaire contemporain à la théorie anthropologique du don.

Mots clés : développement, désastres naturels, vulnérabilité, ONG, tiers-mondisme, mondialisation, paysannerie, Amérique Centrale.

ABSTRACT

This thesis concerns humanitarian aid in the context of a natural disaster in El Salvador, and more particularly, the experience of a group of fifty families, victim of the 2001 earthquake, which were involved in housing reconstruction project led by an international NGO. The main objective of this research is to show to what extent the logic of gift-giving, which is often associated with humanitarian assistance in non-conflict situations, is operational or not. Starting off from a short article stating that the humanitarian gift is a perverse gift, I examine the pertinence of this assertion taking into account the two main traditions concerning the notion of the gift : first, the Judaeo-Christian heritage stating that a gift has to be free, disinterested and unilateral, and second, the anthropological understanding of the gift, structured around the triple obligation of giving, receiving and returning, as Marcel Mauss explained it in his famous *Essay on the gift*.

This thesis contains three parts. After the introduction, where I present various anthropological writings on the subject of the gift starting with Marcel Mauss, the first part, chapters one, two and three, concerns the theoretical foundations behind the ideas of gift-giving and humanitarianism, the birth of international humanitarian assistance and various issues and controversies which characterize it today, especially in situations other than a natural disaster. In the second part, chapters four and five, I present the socio-political context of El Salvador as well as a specific debate on the vulnerability of Salvadorian society to natural disasters. Finally, in the five remaining chapters of the third part, I analyse an ethnographic case-study of post-seismic humanitarian assistance according to the theory of the gift. Chapter six, while presenting the municipality of Armenia, concerns more specifically the emergency period where various actors were put to the forefront. In chapter seven I analyse the post-seismic reconstruction period and explain the particular conceptual underpinnings of a housing reconstruction project led by the German Red Cross for a group of poor families victim of the earthquake. The next chapter is more descriptive, I show various aspects of the day-to-day life on the

building site, such as the beneficiaries' world-view and the social relationships between the different micro-groups involved. Chapter nine and ten analyse how the logic of the gift put forth by the NGO representatives, as well as their belief in participatory work to be the means to foster a sense of community, became increasingly unsustainable while the project progressed. These chapters expose various crises and letdowns which characterize life under what I call a humanitarian reconstruction regime. Finally, in the conclusion, I present what this study on contemporary humanitarian assistance may bring to the anthropological theory of the gift.

Keywords : humanitarian assistance, reconstruction, NGO, gift, natural disasters, vulnerability, development, El Salvador, globalization.

TABLE DES MATIÈRES

Résumé en français	iv
Résumé en anglais	vi
Table des matières	viii
Liste des tableaux et figures	xii
Liste des sigles et abréviations	xiii
Dédicace	xiv
Remerciements	xv

Présentation	xvii
--------------	------

Introduction. Autour de l'Essai sur le don. L'héritage de Marcel Mauss

Introduction	1
I Polémiques autour de l'Essai sur le don	3
II Le don moderne : de Mauss au M.A.U.S.S	18
III Les objets de l'échange : un débat théorique	29
IV De l'irréductibilité du don	38
V Conclusion	48

PREMIÈRE PARTIE – DON ET HUMANITAIRE : FONDEMENTS THÉORIQUES

Chapitre 1. Aux sources théoriques de l'idée d'aider autrui : des exégèses chrétiennes aux doctrines utilitaristes

Introduction	52
I Agapè et charité : sources du don et de l'humanitaire	54
II La modernité : naissance de l'individualisme	60
III Utilité et utilitarisme	66

Chapitre 2. Humanitaire et développement ou la lente acceptation de l'humanité

Introduction	79
I De l'homme dans le monde et la création de l'humanité : sous le prisme de l'esclavage et du colonialisme	84
II L'humanitaire au confluent des nations	93
III Développer pour la cause de l'humanité ?	103
IV Figures du tiers-mondisme : solidarité et compassion	112
V Le développement au tournant du millénaire	118
VI Conclusion	131

Chapitre 3. Le mouvement humanitaire : un nouveau paradigme des rapports Nord-Sud

	Introduction	132
I	Changement de cap : humanitaire et mondialisation	137
II	L'horizon éthique : les principes fondateurs mis à défi	149
III	Au nom de la sécurité : le nouvel humanitaire militaire	160
IV	Au nom des droits de l'homme : responsabilité et devoir de protéger	175
V	Conclusion	190

DEUXIÈME PARTIE – EL VALLE DE LAS HAMACAS : LE SALVADOR, LES SÉISMES ET LA RECONSTRUCTION

Chapitre 4. *El valle de las hamacas* : éléments d'histoire salvadorienne

	Introduction	194
I	Éléments d'histoire centraméricaine	195
II	L'Amérique centrale aujourd'hui	208
III	Le Salvador : <i>valle de las hamacas</i>	221
IV	Le siècle des révoltes : de la rébellion de 1932 au conflit des années 1980	235
V	Le Salvador : un panorama contemporain	243
VI	Conclusion	253

Chapitre 5. Désastres naturels et reconstruction au Salvador : les contours d'un débat

	Introduction	255
I	Les désastres ne sont pas naturels	259
II	Vulnérabilité et reconstruction au Salvador	269
	i. Pour une écologie politique de la vulnérabilité salvadorienne	270
	ii. Le rôle de l'État	274
III	Les ONG et la reconstruction au Salvador	278
	i. Une vision commune ? L'échec de la concertation	279
	ii. Rapports entre ONG nationales et internationales	282
	iii. La reconstruction entre le « physique » et le « social »	285
IV	Conclusion	290

TROISIÈME PARTIE – ETHNOGRAPHIE D'UN DON HUMANITAIRE

Chapitre 6. Armenia : chroniques humanitaires d'un tremblement de terre

	Introduction	292
I	Armenia : maux et fierté d'une ville haut perchée	293
II	Urgence, solidarité et entraide	305
III	Organisation d'une structure humanitaire locale	317
IV	Les ONG et l'urgence humanitaire	332
V	Conclusion	336

Chapitre 7. Armenia et le temps de la reconstruction : enjeux, acteurs et idéaux

	Introduction	338
I	La reconstruction et l'enjeu de la <i>vivienda digna</i>	339
II	Les idéaux de la reconstruction : du « participatif » au « communautaire »	347
III	Le projet de Buena Vista : règlements et sélection des bénéficiaires	357
	i. Antécédents	357
	ii. Règlements du projet et sélection des bénéficiaires	360
IV	La logique du projet	368
V	Conclusion	376

Chapitre 8. Buena Vista ou la vie quotidienne sous régime humanitaire

	Introduction	378
I	Aspects de la vie quotidienne à Buena Vista	380
	i. L'environnement immédiat	380
	ii. Démographie et groupes familiaux	382
	iii. Un site de relocalisation comme milieu de vie	385
	iv. Aperçus sur la vision du monde	391
	v. Loisirs et détente à Buena Vista	396
	vi. Les enfants : l'éducation et la santé	398
II	Les relations sociales à Buena Vista	400
	i. Rapports entre les hommes et les femmes	400
	ii. Relations de voisinage	404
	iii. Rapports entre bénéficiaires et salariés	407
III	Ethnographie d'un travail artisanal	410
IV	Conclusion	415

LISTE DES TABLEAUX ET FIGURES

TABLEAUX

Tableau 1	Réformes agraires et production cafetière en Amérique centrale	p. 199
Tableau 2	Données statistiques sur les républiques centraméricaines	p. 210
Tableau 3	Participation des pays centraméricains à l'intérieur du MCCA	p. 212
Tableau 4	Périodes de transition démocratique en Amérique centrale	p. 217
Tableau 5	Participation de la population salvadorienne aux élections (1982-2000)	p. 246
Tableau 6	Maisons détruites et endommagées à Armenia	p. 307
Tableau 7	Nombre d'enfants par famille bénéficiaire à Buena Vista	p. 384
Tableau 8	Composition par groupe d'âge de la population adulte à Buena Vista	p. 384

FIGURES

Figure 1	Évolution de l'aide publique au développement depuis 1950	p. 120
Figure 2	Carte du Salvador	p. 220
Figure 3	Les plaques tectoniques	p. 225
Figure 4	Les mouvements des plaques tectoniques	p. 226
Figure 5	Plan du centre d'Armenia	p. 294
Figure 6	Carte cantonale d'Armenia	p. 298
Figure 7	Modèles de maisons reconstruites après le séisme	p. 335
Figure 8	La logique du projet	p. 371
Figure 9	La parenté de Rosa	p. 383
Figure 10	Organisation spatiale du chantier de Buena Vista	p. 386
Figure 11	Plan de la nouvelle urbanisation de Buena Vista	p. 411
Figure 12	La logique du projet	p. 425

LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS

ACDI	Agence canadienne de développement international
ARA	American Relief Administration
ARENA	Alianza Republicana Nacionalista
BM	Banque Mondiale
BID	Banque Interaméricaine de développement
CARE	Committee for Relief Everywhere
CAS	Centro-America Solidaridad
CICR	Comité international de la Croix Rouge
CISP	Comitato Internazionale por lo Sviluppo dei Popoli
COEM	Comite de emergencia municipal
COEN	Comite de emergencia nacional
COMURES	Corporación de municipalidades de El Salvador
CONASOL	Comisión nacional de solidaridad
CRS	Catholic Relief Services
CWS	Church World Services
FISDL	Fundo de inversion social para el desarrollo local
FMI	Fonds Monétaire International
FMLN	Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional
FUSATE	Fundación Salvadoreña para la Tercera Edad
FUNDAUNGO	Fundación Guillermo Ungo
HCR	Haut Commissariat pour les Réfugiés
IRC	International Rescue Committee
MCCA	Mercado Común centroamericano (Marché commun centraméricain)
MSF	Médecins sans frontières
OCHA	Organisation pour la coordination des affaires humanitaires
ONG	Organisation non gouvernementale
ONU	Organisation des Nations unies
OMS	Organisation mondiale de la santé
ORMUSA	Organización de mujeres salvadoreñas
OTAN	Organisation du traité atlantique nord
OXFAM	Oxford Famine Relief Committee
PAM	Programme alimentaire mondial
PAS	Programme d'ajustement structurel
PDC	Partido Demócrata Cristiano
PNUD	Programme des Nations unies pour le développement
PNC	Policía nacional civil
SDN	Société des Nations
UNES	Unidad Ecológica Salvadoreña
USAID	United States Agency for International Development
USD	Unión social demócrata
VIDA	Volunteers for Inter-American Development Assistance

Aux enfants de Buena Vista.

REMERCIEMENTS

Avec certains collègues thésards, nous plaisantions en disant qu'écrire une thèse s'apparente à un rite de passage. La déposer marque certainement la fin d'une longue entreprise qui n'aurait pas été aussi riche sans l'appui et le soutien de plusieurs personnes.

Mes premiers remerciements vont à mon directeur, le professeur Pierre Beaucage. À partir du moment où j'ai décidé de faire un doctorat, et tout au long de ces cinq années, j'ai trouvé auprès de Pierre Beaucage une source d'encouragement indéfectible. Son enthousiasme pour mon projet, sa connaissance des lieux et de la problématique générale ainsi que la confiance qu'il m'a portée, ont fait que je revenais de chacune de nos rencontres animée d'une vitalité et d'un entrain renouvelés. Il a été un excellent directeur et je tiens à témoigner ici de toute ma gratitude, mon estime et mon affection pour lui.

De plus, je ne voudrais pas oublier les professeurs du Département qui, au cours des années, m'ont témoigné leur bienveillance et aidée par leurs qualités intellectuelles.

J'aimerais remercier mes parents. Si je suis anthropologue aujourd'hui, c'est en partie grâce à eux et aux voyages qu'ils m'ont toujours encouragée de faire, ma mère, pour sa lecture attentive de la thèse et pour ses belles paroles d'encouragement, et mon père, pour son appui généreux, particulièrement durant les derniers mois de la rédaction.

Mes remerciements vont aussi à des amis qui m'ont accompagnée durant mon parcours. Ils sont nombreux et je les estime tous profondément. Tout d'abord, merci à Isabelle Duplessis et Nicole Lefebvre pour leur amitié sans pareil, pour leur écoute et leur soutien constant, particulièrement durant la traversée de certains moments plus difficiles. Vous êtes mes sœurs. Merci à Pierrette Désy pour ses précieux encouragements et pour la belle affection qui nous lie depuis de nombreuses années. Merci aussi à Karine et à Paula pour l'amitié qui nous unit.

J'ai eu la chance de rencontrer de nombreux amis dans le cadre même de mes études doctorales aussi je tiens à saluer ceux de « ma cohorte » avec qui j'ai débuté cette aventure, ainsi que des jeunes anthropologues que j'affectionne particulièrement.

Dans ces remerciements, je ne voudrais surtout pas oublier toutes les familles que j'ai connues au Salvador. Mon terrain fut une expérience des plus enrichissantes, j'y ai rencontré des personnes de valeur qui sont devenues des amis : merci à Yanixis de San Salvador avec qui j'ai piqué de nombreux fous rires devant des pupusas fumantes, puchiga ! À Yanira Villeda, ma comadre d'Armenia et à son époux, le Docteur Villeda, qui m'accueillirent pour la première fois en février 2001 tandis que la ville émergeait de la poussière des séismes ; au poète Don Juan si bon et généreux ; à Don Eufemio, Doña Adilia et leur fils David qui m'ont ouvert leur maison et leur cœur, m'adoptant comme leur seconde fille, pendant mon séjour à Armenia, Don Manuel « el músculo » et Marielos pour leur aide précieuse, sans oublier de saluer les cinquante familles de Buena Vista et en particulier Dinora et Mirna. J'ai appris énormément de choses lors de

mon terrain, notamment sur le courage et l'endurance des femmes devant une calamité extraordinaire et devant les tracasseries du quotidien.

Enfin, je n'aurais pu faire cette thèse sans l'appui généreux du Fonds québécois pour la recherche en sciences sociales (FQRSC) et du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH) ainsi que celui de la Direction du Département d'anthropologie de l'Université de Montréal, particulièrement durant la dernière année de mes études doctorales.

PRÉSENTATION

Ce travail porte sur l'aide humanitaire en situation de désastre naturel au Salvador, plus particulièrement, sur l'expérience d'un groupe de cinquante familles pauvres et sinistrées de la municipalité d'Armenia qu'une ONG¹ internationale, la Croix-Rouge allemande, sélectionna comme bénéficiaires d'un projet de reconstruction de maisons en 2001 - 2002. Mon intérêt pour l'étude de la question humanitaire dans une perspective anthropologique découle de plusieurs expériences antérieures en Amérique Centrale durant lesquelles j'ai été amenée à me questionner sur les discours et les pratiques du développement et de l'humanitaire.

La première de ces expériences date de 1997, un an après avoir terminé un mémoire en anthropologie sur la reconnaissance d'un titre foncier aborigène en Australie. Je suis partie six mois à titre de stagiaire au Guatemala, mandatée par une ONG québécoise pour présenter le projet international de la Marche des Femmes de l'An 2000 auprès d'associations de femmes, à la fois *ladinas* (c'est-à-dire métisses) et autochtones. En décembre 1996, le Guatemala avait signé les Accords de paix marquant la fin de trente et un ans de guerre civile, l'ambiance était au renouveau démocratique, et l'ONG pour laquelle je travaillais menait un important projet de rapatriement de réfugiés. Durant mon séjour, j'ai eu la chance de sillonner le pays, j'ai été séduite par les hautes terres des Cuchumatanes et par la « différence autochtone ». Mais j'ai également appris combien les projets des développeurs pouvaient être utopiques, enfin, telle est bien la conclusion que je tirais. Tandis que mes supérieurs m'encourageaient à prendre des rendez-vous avec diverses ONG, ce que je fis bien sûr, pas un quetzal ne m'était alloué pour donner plus de poids à l'initiative dont ils m'avaient chargée. Rapidement, je m'aperçus à quel point les préoccupations des groupes de femmes mayas étaient autrement plus pressantes que d'organiser et de participer à une marche devant le Parlement national et, à la fin de mon séjour, seulement trois associations de femmes *ladinas* prirent la relève du projet. La veille de mon départ, le 25 avril 1998, dans la

¹ ONG : organisation non gouvernementale.

cathédrale de la capitale bondée de gens, l'archevêque Gerardi avait présenté les résultats d'un immense projet sur la Récupération de la Mémoire Historique (REMHI) intitulé *Nunca Mas*, « *Jamais plus* ». À partir de 6 500 témoignages, les conclusions du rapport montraient que 75 % des massacres avaient été dirigés contre les populations autochtones et que l'Armée en était la grande responsable. Quelques heures plus tard, Monseigneur Gerardi était brutalement assassiné. Tandis que je rentrais au Canada, je me disais que grand était l'écart entre les idéaux des promoteurs de la coopération internationale et la réalité politique de cette république centraméricaine.

Ce stage faisait partie d'un programme financé par le Ministère des ressources humaines du Canada visant à favoriser « l'employabilité » des jeunes diplômés. Une des clauses pour être sélectionné stipulait que le candidat fût parrainé par une entreprise de son choix, le mien s'arrêta sur une petite entreprise privée anglophone spécialisée en évaluation de projets de développement international. Dès mon retour du Guatemala, je fus engagée à titre de « consultante junior ». C'est dans le cadre de cet emploi que mon intérêt pour l'humanitaire naquit. En octobre 1998, un ouragan de force V frappait la côte caraïbéenne de l'Amérique Centrale causant des milliers de morts et la destruction de centaines de milliers de maisons, de ponts et autres infrastructures, à la grandeur de l'isthme. L'ouragan Mitch fut dévastateur, notamment au Honduras et au Nicaragua, et à l'image d'autres nations, le Canada, à travers l'Agence canadienne de développement international (ACDI), envoya des fonds pour répondre à l'urgence humanitaire. Deux mois après, l'entreprise, pour laquelle je travaillais, reçut un contrat de l'ACDI pour « évaluer la performance de la réponse canadienne face à l'ouragan Mitch » - tels étaient les termes du mandat. Sans doute parce que je parlais couramment espagnol, mes patrons me choisirent, avec une autre jeune collègue, pour partir en mission, en février 1999, au Honduras et au Nicaragua, afin d'entreprendre une collecte de données. Le travail de l'évaluateur consiste en ceci : un inventaire des documents sur le projet, une collecte de données sur le terrain auprès de différents intervenants (qui ne va jamais au-delà de quelques semaines), puis de retour, la rédaction d'un rapport, à partir de la collecte d'informations, de préférence concis, établissant une série de constats et de recommandations auprès de l'ACDI. Après deux semaines en Amérique Centrale, où je

fis plein d'entrevues avec des représentants institutionnels, mais non auprès des populations sinistrées, je revins au pays très enthousiaste, bien que remplie d'interrogations sur le dispositif général de l'humanitaire. Ma désillusion s'amorça quand vint le temps de rédiger le rapport final : je me rendis compte que la manière, dont l'entreprise privée abordait la question, ne comblait pas mes attentes face à la complexité à laquelle j'avais été confrontée sur le terrain.

J'abandonnai le statut de consultante pour m'inscrire, en septembre 1999, au doctorat. Mon objectif était clair : effectuer une recherche sur l'humanitaire en situation non belliqueuse, retourner sur les lieux du désastre, passer du temps auprès de familles sinistrées pour mieux comprendre, analyser et critiquer la dynamique entre « bénéficiaires » et « humanitaires ». Or, en janvier 2001, un séisme de grande envergure secouait le Salvador ; voilà, je n'en revenais pas, une autre calamité touchait à nouveau l'Amérique Centrale. Une idée se mit alors à germer, pourquoi ne pas orienter ma recherche vers cette crise humanitaire ? Ainsi, je me suis détournée de l'ouragan Mitch pour découvrir peu à peu la « vallée des hamacs », du nom que l'on donne parfois au Salvador en raison des séismes cycliques qui s'y produisent.

Sachant que, à la suite de l'ouragan Mitch, la communauté centraméricaine de Montréal s'était largement mobilisée pour venir en aide aux sinistrés, je contactai quelques regroupements salvadoriens pour voir comment leurs initiatives ponctuelles interagissaient avec les réseaux humanitaires officiels. Je me suis impliquée auprès d'un groupe d'une vingtaine de personnes, dénommé le *Comité avec toi Salvador contigo*. Nous avons procédé à une levée de fonds, organisé un spectacle-bénéfice, récolté des denrées d'urgence (médicaments, vivres, vêtements) pour apprendre, le 13 février, qu'un second tremblement de terre avait frappé derechef le pays. À cette date, un camionneur de longue distance, membre de l'équipe, partait livrer notre « cargaison humanitaire » à la municipalité d'Armenia, une des localités les plus touchées par le premier séisme. Quoique nous eussions sélectionné la destination au hasard (pour ne pas froisser les sensibilités), le beau-frère de l'un des participants, le Docteur V., y vivait et il accepta d'acheminer le chargement auprès des instances appropriées.

Vers la fin février, j'avais prévu de donner une conférence à Antigua, au Guatemala, dans le cadre de l'Association canadienne des études latino-américaines et des Caraïbes (ACELAC). Puisque je me trouvais dans le pays voisin, pourquoi ne pas faire un saut à Armenia, y prêter main-forte et profiter de l'occasion pour voir de près ce qui se passe lors d'une urgence humanitaire ? Je pris l'autocar pour le Salvador et fis à Armenia la connaissance de la famille du Docteur V., qui m'hébergea pendant une dizaine de jours. Durant ce pré-terrain, j'ai rencontré les principaux acteurs de l'humanitaire à Armenia, tout en aidant un groupe de religieuses chargées de la distribution de l'aide alimentaire destinée aux centaines de sinistrés de la municipalité. À leurs côtés, j'empaquetais des vivres en rations familiales et je les entassais dans un pick-up, puis nous empruntions les petites routes cantonales afin de les distribuer aux familles qui se qualifiaient pour cette aide.

Après ce séjour court mais intense, je décidai d'orienter ma recherche sur la situation salvadorienne et de retourner à Armenia pour y faire mon terrain. Ayant accumulé de nombreuses données concernant l'organisation des secours d'urgence, mon analyse n'en serait que plus enrichie. En outre, puisque le sujet de ma thèse concerne l'humanitaire en situation de désastre naturel, je désirais contacter des chercheurs centraméricains qui étudient l'aspect social des catastrophes. Grâce à une bourse de stage du FQRSC, j'ai débuté mon terrain à *l'Instituto de investigaciones sociales* de l'Université du Costa Rica où j'ai rencontré plusieurs spécialistes² qui m'ont introduite à une école de pensée dont la devise s'énonce ainsi : « les désastres ne sont pas naturels », ce que j'expliquerai bien sûr plus loin. Je suis restée un mois à San José, logeant chez une famille catholique dévote, mais il me tardait d'arriver au Salvador.

Je foulai le sol du pays du Sauveur à la fin du mois d'octobre. Un jeune homme *evangélico*, ami de l'un des membres du comité montréalais, vint me chercher à l'aéroport. L'air était lourd, l'humidité collait à la peau et, tout de suite, j'ai remarqué la différence avec le Costa Rica. Non pas uniquement au plan climatique, mais dans

² Je suis partie le 10 septembre 2001 et, avant de faire escale à New York, l'avion avait survolé les tours du *World Trade Centre*. Le lendemain, premier jour de mon terrain, CNN montrait sans arrêt les images des attentats contre le *World Trade Centre*. On ne parlait que de cela à l'université... comme partout ailleurs.

l'apparence générale du niveau de vie des gens qui attendaient l'arrivée des vols des États-Unis. Plus de deux millions de Salvadoriens vivent en Amérique du Nord et nombre de ces émigrés visitent régulièrement leur parenté, les bras chargés de cadeaux *made in USA*. Le hall de l'aéroport était bondé de familles au teint basané, vêtues de leurs habits du dimanche, et je constatai qu'elles semblaient moins nanties que leurs cousines *ticas* - ou costaricaines. Cette impression subjective de la différence socio-économique se confirma durant mon séjour.

Lorsque je suis arrivée au Salvador, l'urgence était passée. En effet, dans le jargon des spécialistes, l'humanitaire se décompose en trois temps : l'urgence, la période la plus médiatisée et qui ne devrait pas durer au-delà de quatre mois ; la réhabilitation, où les organisations s'affairent à monter des abris temporaires ; et la reconstruction, au terme de laquelle les experts de l'humanitaire laissent la place à ceux du développement. Mon étude porte principalement sur la reconstruction, néanmoins, je crois avoir réussi, en colligeant toutes mes données, à présenter une juste chronologie des événements.

Le dispositif humanitaire que j'analyse a la particularité de se manifester en situation non belliqueuse. Pas de guerre, ni de sang ; pas de factions rivales manipulant les denrées et les acteurs humanitaires pour faire avancer leurs causes, comme en Éthiopie ; pas d'ingérence ni de grands camps de réfugiés où s'immiscent des meurtriers recherchés, tel à Goma, bref, à première vue, tout devrait être beaucoup plus simple. Il ne s'agit pas d'une « urgence complexe ». Cependant, lorsque des dizaines d'organisations étrangères s'installent dans un pays, ou même si elles y ont déjà pignon sur rue, le fait qu'elles aient tout à coup des fonds considérables, grâce à la soudaineté d'un désastre et aux « dons » des contribuables, pour apporter des secours puis participer à la « reconstruction nationale », peut engendrer bien des tensions, à tous les échelons de la société.

Le regard que je pose sur l'humanitaire est celui de l'anthropologue. Mes propos s'inscrivent dans la lignée des « nouveaux objets » de l'anthropologie ou de l'anthropologie des « mondes contemporains³ », termes qui regroupent une grande

³ Augé, Marc, 1994, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris : Flammarion.

variété de pratiques sociales. L'unité de ces recherches demeure sans doute liée à la méthodologie de la discipline, c'est-à-dire l'observation-participante, avec le souci de bien traduire les représentations, les interprétations et les actions des individus et des groupes que l'on a rencontrés. J'explore aussi les champs de l'anthropologie économique et de celle dite du développement, ce dernier étant un phénomène qui n'a cessé de marquer les terrains des anthropologues depuis la Seconde Guerre mondiale, d'autant plus qu'il est une rencontre entre un « nous » du Nord et un « eux » du Sud, rapport maintes fois qualifié d'échange inégal, d'impérialisme ou de néo-colonialisme. Toutefois, cette division ne dit pas tout, et il faudra voir comment des attributs du Nord existent et sont rapportés dans le Sud, tout en y perpétuant les mécanismes de l'inégalité et de l'exclusion.

L'étude anthropologique du développement a suivi deux courants principaux : le premier privilégie un regard critique sur les effets que les activités de développement exercent sur des populations locales, et dans ce cas, les questions de changement social ou de contestation et de négociation sont souvent mises en relief. Le second, plus récent, considère le développement comme un système global de pouvoir, de construction et de représentation du monde, dont il faut dénoncer les aspects idéologiques et réducteurs pour en montrer l'hégémonie et les abus.

En m'inspirant de l'héritage de la discipline devant un objet aussi complexe, je tenterai d'analyser l'humanitaire de manière analogue, c'est-à-dire à la fois sous ses aspects systémiques (le global) et sous un aspect pratique (l'étude de cas local d'une situation humanitaire concrète). Je fais donc un choix délibéré en présentant, au début de ce travail, l'humanitaire allant de pair avec le développement parce qu'il partage avec lui une caractéristique fondamentale : tous deux sont issus du monde occidental et traduisent une manière de se comporter avec le reste de la planète et de la regarder. Il y a bien sûr de grandes différences : le développement implique le besoin de transformer une société, il sous-entend l'idée de progrès et de changement à long terme vers un avenir supposé meilleur. L'humanitaire, dans son acception classique à tout le moins, ne prétendait pas modifier les sociétés dans lesquelles il intervenait. Si j'utilise le passé ici, c'est que l'humanitaire contemporain s'est nettement complexifié ; aujourd'hui, il

renvoie également à des programmes de restructuration sociale, notamment de *reconstruction* de sociétés sévèrement affectées par des guerres civiles ou autres. Par ailleurs, les connotations de charité, de sollicitude, de bienfaisance, voire même de don, sont plus proches de l'idée d'humanitaire que de celle du développement (quoiqu'il y participe aussi), dans le sens où notre sensibilité occidentale et judéo-chrétienne a davantage associé ces dispositions à une certaine forme d'action dite humanitaire. Ainsi, on qualifiera un geste d'humanitaire, pour signifier qu'il est fait avec gratuité, par pure bonté.

Dans de nombreux ouvrages sur le développement publiés durant les « trente glorieuses » (1945-1975), ou bien sur l'humanitaire à l'ère de la mondialisation, qu'ils aient été écrits par des anthropologues ou par des praticiens ayant œuvré dans ces domaines, un même cri de guerre se retrouve : les campagnes et desseins d'amélioration de la qualité de vie des populations humaines, aux quatre coins du globe, ne fonctionnent pas. Au contraire, truffés de paradoxes sinon d'hypocrisie, ils reproduisent un « apartheid mondial », comme l'indique Jean-Christophe Rufin⁴. Si les textes qui font le procès du développement et de l'humanitaire abondent, cela n'a pas empêché pour autant un nombre croissant de jeunes postulants, certains avides d'exotisme, d'autres de justice sociale, de grossir les rangs des professionnels de l'humanitaire. Malgré la baisse des budgets nationaux accordés à l'aide publique au développement (40 % en 10 ans), et les appels à plus de transparence, le domaine attire toujours, car « faire de l'humanitaire » est devenu un métier de choix et une expérience valorisée par une opinion publique progressiste.

Devenu un mot courant de l'actualité, l'humanitaire se manifeste à travers les images télévisées où il montre tantôt une guerre sanglante, tantôt une famine, tantôt un désastre naturel, annonceurs d'une crise humanitaire. Il identifie les victimes de ces fléaux, les personnes qui tentent de leur venir en aide, ainsi qu'une quantité d'institutions, allant des grandes organisations internationales aux ONG, en passant par des organismes gouvernementaux, religieux, philanthropiques, et ainsi de suite. La

⁴ Rufin, Jean-Christophe, 1991, *L'empire et les nouveaux barbares*, Paris : Éditions Jean Claude Lattès, p. 21.

diversité des organisations humanitaires a de quoi en dérouter plus d'un, mais je ne procéderai pas à leur recensement, car cela n'est pas l'objectif de ma recherche. On peut d'ores et déjà distinguer les pratiques humanitaires officielles, largement caractérisées par des questions d'ordre politique, économique et géostratégique, des initiatives humanitaires ponctuelles, plus proches des formes traditionnelles d'entraide. Pourtant, entre un humanitaire officiel, financé et transnational, que les commentateurs nomment « l'humanitaire d'État », et un autre qui s'avère beaucoup plus spontané, modeste et local, les frontières sont perméables. Il ne s'agit pas de deux mondes cloisonnés, hermétiques l'un à l'autre, je l'ai constaté au Salvador. En revanche, leurs modes opératoires sont distincts, l'intentionnalité qui les caractérise également et, surtout, leurs moyens se révèlent incomparables. Si les aspects globaux et dominants de l'humanitaire influencent la façon dont il s'actualise sur le terrain, celui-ci n'est pas un simple réceptacle passif. Il y réagit, et dans cet interface, de multiples tensions et conflits peuvent émerger qui feront l'objet de ma recherche. Mon expérience au Salvador montrera comment les « sémantiques institutionnelles⁵ » des experts humanitaires, leurs idéaux et leurs valeurs, se sont heurtés à la culture et à la structure sociale des groupes auxquels ils s'adressaient.

Dans ce travail, j'analyse une pratique humanitaire sous l'angle du don, mais j'aimerais d'emblée clarifier que je ne conçois nullement l'ensemble du dispositif humanitaire comme relevant de cette seule logique, loin de là. Toutefois, sur mon terrain, j'étais entourée de gens qui en parlaient : les spécialistes de l'humanitaire, leurs bénéficiaires, les institutions locales, en somme, la majorité des différents groupes qui se trouvaient en situation d'urgence, puis de reconstruction à Armenia invoquaient régulièrement un certain « esprit du don ». J'en fus même quelque peu surprise, étant partie avec un bagage de critiques plus ou moins bien fondées sur le dispositif humanitaire contemporain. Pour le dire autrement, je n'avais pas envisagé d'étudier le sujet dans cette perspective, c'est l'expérience de terrain qui m'y engagea.

⁵ Je reprends ce terme de Marc Abélès. Voir Abélès, Marc, 1999, « Pour une exploration des sémantiques institutionnelles », *Ethnologie française*, vol. 29, n. 4, pp. 501-511.

J'ai observé, pendant plus de huit mois à Armenia, comment une grande ONG internationale, réputée pour son action secouriste, agissait avec un groupe de familles sinistrées choisies pour un projet de reconstruction de maisons sur un site nommé Buena Vista, un parmi tant d'autres au pays à cette époque. Les familles bénéficiaires avaient toutes souffert du séisme et n'avaient jamais été propriétaires d'une maison ni d'un lopin de terre auparavant, une clause fondamentale à leur sélection. Le projet se présentait sous une logique particulière, énoncée en termes de don et de contre-don : l'organisation « donnera » une maison aux bénéficiaires si ceux-ci acceptent de fournir leur travail manuel à titre de contre-prestation. Dans le parler des spécialistes, cela se nomme une méthodologie participative. De plus, la notion de don revenait régulièrement dans les discours des responsables du projet, *el don de la casa*, *el don de la Cruz-Roja alemana* (« le don de la maison », « le don de la Croix-Rouge allemande »), disaient-ils en assemblée générale devant les familles. Quant à elles, l'idée de don faisait l'objet de diverses interprétations qui se sont modifiées au cours du temps. En effet, durant l'urgence, toutes avaient reçu des formes d'aide que l'on peut qualifier d'unilatérales et de gratuites, dans le sens où elles n'avaient pas à apporter de contrepartie de par leur statut même de sinistré. Il y a là une construction de l'identité de la « victime » en tant que bénéficiaire attitré, ou receveur légitime, mais dans l'encadrement spatio-temporel très précis d'un projet de reconstruction, les règles du jeu s'avéraient différentes. Pour avoir accès au « don » de la maison (un bien de valeur considérable), les donateurs exigeaient une contrepartie, soit le travail des bénéficiaires. Ma recherche analyse comment se sont structurées les relations sociales en *régime* humanitaire de reconstruction. Par le terme de régime, je renvoie aux aspects réglementaires et contraignants de la vie quotidienne sur un chantier, et au fait que le comportement des autorités hiérarchiques a instauré un climat qui, peu à peu, mina les rapports entre « donateurs » et « receveurs », si bien que la logique du don, censée baliser l'agir de tous les micro-groupes en présence, devint problématique.

La question principale au cœur de ma thèse est la suivante : pouvons-nous, dans un cas spécifique, parler de « don humanitaire » ? Suffit-il de le nommer pour en attester l'existence ? Car il ne faut pas oublier que le projet de Buena Vista était financé, dans

une large mesure, grâce aux dons des contribuables allemands, à la bonté de citoyens anonymes qui, devant les images de calamité et les appels à leur générosité, ont donné des deutschmarks pour soutenir le peuple salvadorien. Évidemment, je ne suis pas allée en Allemagne interroger ces bonnes gens, ma recherche ne concerne pas ce segment de la longue chaîne humanitaire. Mais si l'une d'entre elles venait à lire le rapport annuel de la Croix-Rouge allemande pour l'année 2002, elle verrait que son don a servi, que des familles pauvres et sinistrées sont maintenant bel et bien propriétaires d'une demeure solide et anti-sismique qu'elles n'auraient pu se procurer autrement. Le don aurait-il alors « fonctionné »? Ou bien devrions-nous nous ranger du côté de ceux qui déclarent que le don humanitaire est un don pervers⁶? Voilà ce qu'écrit Diane Fairchild qui, en s'inspirant de *l'Essai sur le don* de Marcel Mauss, prétend que le don humanitaire est pervers, car en ne permettant pas le retour, il interdit toute forme de contre-don et se révèle dès lors « parasitaire » et source de violence.

Évidemment, le don et l'humanitaire ne sont pas coextensifs, pourtant, ils partagent une tradition philosophique très riche et forment un tandem séduisant qui voudrait nous engager à considérer le premier comme une expression des plus altruistes (ou, pour Fairchild, des plus corrompues) du second. Comment ce tandem est rattaché, comment il se dévoile au discours public et se transpose dans une situation concrète, voilà précisément l'enjeu de ma recherche. Parce que le don et l'humanitaire reposent sur une même assise conceptuelle et idéologique propre à la pensée occidentale, je présente, dans les premiers chapitres de ce travail, quelques notions cardinales qui les déterminent.

Le don étant au cœur de mes recherches, je présente, dans l'introduction de la thèse, des écrits anthropologiques sur le sujet, en commençant par le texte incontournable de Marcel Mauss, *l'Essai sur le don*. À la différence du don judéo-chrétien, qui se veut pur, unilatéral et gratuit, et que j'examine dans le premier chapitre, le don maussien est axé sur trois obligations, celles de donner, de recevoir et de rendre. Avec Mauss, le don est revêtu de certains paradoxes, il est à la fois libre et contraint,

⁶ Fairchild, Diane, 1996, « Don humanitaire, don pervers », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 8, second semestre, pp. 294-300.

intéressé et désintéressé, il oscille et demeure en tension continue entre ces polarités, mais on aurait tort de les opposer dans l'absolu. La nature du don maussien est précisément faite de contrastes, ce qui ne le rend pas forcément contradictoire. La réflexion originale de Mauss provoqua de nombreux commentaires de la part des anthropologues, dont certains, polémiques, sont devenus classiques.

Le suite de la thèse comporte trois parties. La première, composée des chapitres un, deux et trois, retrace les principaux fondements théoriques dans lesquels puisent les notions de don et d'humanitaire.

Dans le chapitre un, je m'attarde sur la conception chrétienne du don qui trouve son expression dans les exégèses de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin. Je tente d'en dégager les contours les plus saillants selon une ligne directrice spécifique, à savoir l'idée de venir en aide à autrui. Assurément, notre compréhension du don s'est largement émancipée du langage religieux, néanmoins, pour nombre de personnes, il en est encore investi, comme nous le verrons dans la partie ethnographique de ce travail, où certains protagonistes se représentaient leurs actions humanitaires en ces termes.

Si mon analyse du don demeure centrale aux objectifs de recherche, il n'en demeure pas moins qu'une thèse sur l'humanitaire ne peut se limiter à cette seule grille d'interprétation. C'est pourquoi, aux chapitres deux et trois, j'introduis des éléments, à la fois théoriques, historiques et descriptifs qui circonscrivent l'évolution de l'humanitaire ainsi que les principaux problèmes auxquels il se heurte actuellement. Dans le chapitre deux, je reprends le fil directeur de l'idée d'aider autrui : l'humanitaire, en tant que pratique institutionnalisée d'assistance envers autrui, est une invention tardive qui participe à l'essor de ce que je nomme la reconnaissance d'une humanité partagée, c'est-à-dire la reconnaissance d'un statut commun entre les hommes. Évidemment, il s'agit là bien plus d'un idéal que d'un trait qui témoignerait de la réalité des relations internationales entre les peuples et les nations. Il me semble que le contexte géopolitique actuel me donne tristement raison. Néanmoins, comme l'action humanitaire est fille des Lumières, au plan conceptuel, elle s'inscrit dans une mouvance particulière qui vise, par exemple, l'abolition de l'esclavage et la prise en charge des indigents par l'État. Quoique dans ce chapitre mes propos demeurent restreints (il eût fallu une thèse

entière pour traiter adéquatement du sujet), je désire poser quelques jalons qui illustrent à quel point la notion même d'humanitaire se mêle aux grands événements de l'histoire. Parmi ceux-ci, je ne peux omettre une invention occidentale décisive qui témoigne d'un élan vers l'autre, le développement. Bien que l'humanitaire lui soit antérieur, tous deux demeurent étroitement liés⁷. Aujourd'hui, les organisations qui font de « l'international » leur spécialité œuvrent souvent dans l'un et l'autre à la fois, comme l'atteste le cas de maintes ONG et d'organismes onusiens. De plus, dans le découpage spatio-temporel auquel se livrent les experts du développement et ceux de l'humanitaire, le défi est de bien amarrer le premier au second, cela était justement l'une des préoccupations des constructeurs humanitaires au Salvador. Dans ce chapitre, je souligne la manière dont le développement a construit son objet au cours du demi-siècle dernier. La figure de l'autre « à développer » a effectivement subi plusieurs conversions, le regard des développeurs s'étant transformé tandis que les forces de l'histoire modifiaient la carte géopolitique du monde. Or, au tournant du dernier millénaire, les grands bailleurs de fonds qui financent le développement s'y désengageaient substantiellement. Avec la chute du communisme, l'échiquier mondial a muté laissant libre cours à la vague néolibérale qui soutient une vision très stricte du développement. Dorénavant, celui-ci doit suivre la voie royale des principes macro-économiques des programmes d'ajustement structurel et, dans leur foulée, des crises ont émergé, des crises sanglantes, où de « nouveaux barbares » occupent l'avant-scène, pour reprendre l'expression de Rufin. C'est à ce moment précis qu'intervient l'action humanitaire contemporaine.

Elle fait justement l'objet d'un chapitre entier, le chapitre trois, car je ne peux passer sous silence les paradoxes qu'elle renferme, même si le cas étudié en ces pages ne concerne pas une crise issue d'un conflit armé amenant des flots de réfugiés à travers les frontières. Je montre en quoi l'expansion récente de l'humanitaire est tributaire de la mondialisation, comment ses principes fondateurs ont été mis à défi lors de différentes « urgences complexes » ; j'explique comment l'arrivée de nouveaux acteurs dans son

⁷ On date la naissance officielle du premier en 1863 avec la création du Comité International de la Croix-Rouge par Henri Dunant et du second en 1949 avec l'introduction du concept de sous-développement par le président Truman à l'inauguration de la Banque Mondiale.

champ traditionnel, les militaires, correspond aux vœux de puissants intérêts nationaux, car les instances décisionnelles ne les déploient pas dans n'importe quelle circonstance. Pouvoir et enjeux stratégiques restent au cœur de l'humanitaire d'aujourd'hui et, quoiqu'ils puissent paraître plus ténus dans le cas d'une urgence sismique, il ne faut pas en sous-estimer l'influence. Enfin, j'expose comment les droits de l'homme forment une nouvelle clef de voûte pour faire sens de l'humanitaire. Voici que nous retrouvons le fil d'Ariane de l'idéal de l'humanité partagée. Cependant, comme l'illustre amplement la gestion des conflits modernes, il s'agit là bien plus d'un horizon éthique qu'il est loisible d'évoquer, que d'un véritable principe de conduite dont on applaudirait l'application.

Le cheminement de cette thèse nous amène à la deuxième partie, plus particulièrement au Salvador, où la caravane des humanitaires s'installa à la suite de deux tremblements de terre qui secouèrent le pays en janvier et février 2001. Dans le chapitre quatre, je présente le contexte social, politique et économique de cette petite république centraméricaine, pour ensuite m'arrêter sur une question particulière dans le chapitre cinq, l'analyse sociale des désastres naturels, un courant de pensée très vif en Amérique Latine. Il déclare que les désastres ne sont pas aussi naturels qu'on le croirait, car l'impact des calamités d'origine naturelle est davantage fonction de l'interaction entre les sociétés humaines et leur environnement que des seuls aléas de Dame Nature. Cette école de pensée, qui mobilise de plus en plus de personnes et d'institutions œuvrant dans le développement, était déjà en pleine expansion lors de mon terrain. En vérité, elle l'est partout en Amérique Centrale depuis le passage dévastateur de l'ouragan Mitch en octobre 1998, et elle a pris de l'importance pour les humanitaires lorsqu'ils passent de l'urgence à la reconstruction.

La troisième partie, les chapitres six à dix, nous engage de plain-pied dans l'analyse ethnographique. Au chapitre six, j'explique comment se sont organisés les secours d'urgence à Armenia ainsi que la mise sur pied d'une structure humanitaire locale ; au chapitre suivant, je débute mon étude sur la reconstruction et présente la logique du projet de la Croix-Rouge allemande ; puis, le chapitre sept décrit divers aspects de la vie quotidienne sur le chantier de Buena Vista, de l'organisation spatiale des lieux aux relations sociales entre les différents micro-groupes en présence. Enfin,

dans les chapitres neuf et dix, j'analyse en détails comment, et à quel point, des crises et des tensions ont envenimé les rapports entre les donateurs et les receveurs, si bien qu'au terme du projet, la noble logique du don / contre-don était singulièrement mise à l'épreuve. Je termine cette recherche en tirant quelques conclusions sur le déroulement du processus à l'étude.

Le lecteur aura compris que la manière dont l'humanitaire et le don se sont incarnés à Armenia ne s'avéra pas toujours heureuse, mais je ne voudrais pas que l'on croie pour autant que mon expérience de terrain fut empreinte de déceptions, bien au contraire. Bien qu'il y eût quantités d'ennuis et de déboires à Buena Vista, le souvenir que je garde de ma vie là-bas les dépasse, il s'est construit autour d'une somme de petits moments ô combien riches de rires et de partages, d'amitié et d'affection.

INTRODUCTION

AUTOUR DE *L'ESSAI SUR LE DON* : L'HÉRITAGE DE MARCEL MAUSS

Introduction

Depuis la publication de *L'Essai sur le don* de Marcel Mauss, le sujet du don n'a cessé d'inspirer les chercheurs, anthropologues et autres. Sans doute, ce texte fondamental a-t-il posé des balises conceptuelles incontournables pour quiconque s'intéresse aux phénomènes de don dans les sociétés. Les idées avancées par Mauss ont d'ailleurs toujours l'effet catalyseur qu'elles eurent jadis, même quand c'est pour mieux le critiquer. Considéré comme un ouvrage fondateur de l'anthropologie sociale, *L'Essai* est l'un des premiers textes, sinon le premier aux dires de Lévi-Strauss, qui tenta d'expliquer une pratique sociale de façon holistique. La notion de « fait social total », qui permet d'appréhender les complexités du don, est justement une tentative, fort réussie à en croire sa postérité, pour rendre compte comment le don recouvre différentes sphères de la vie sociale. La façon dont Mauss traita du sujet était complètement novatrice. Comme nous le savons, la triple obligation inhérente au don, à savoir donner, recevoir et rendre, amenait une dimension totalement révolutionnaire à la notion beaucoup plus classique du don issue de notre héritage judéo-chrétien, lequel transmet une compréhension du don comme un acte pur et désintéressé dont j'explorerai les sources au prochain chapitre. Dès lors, nous nous retrouvons en face de deux conceptions du don presque contradictoires : tandis que la première promeut un don unilatéral de pure générosité et spontanéité, non obligé, désintéressé et libre de toute contrainte, avec la seconde, le don se complique : sa conception, tout en retenant certains éléments de la première, y incorpore des traits qui sont justement à l'opposé. Le don devient alors à la fois libre et contraint, désintéressé mais aussi intéressé. La nature du don maussien est profondément paradoxale, et nous verrons dans ces pages comment certains auteurs refusent catégoriquement d'endosser une telle vision. Pourtant, il en est d'autres qui semblent mieux s'adapter aux paradoxes ; selon leurs objets d'analyse, ils tentent de montrer comment les trois obligations du don restent pertinentes. Cela dit, le

thème de don a souvent été étudié en fonction de son corollaire, l'échange. Entre le don et l'échange, les frontières sont plus ou moins étanches, selon la perspective analytique et théorique des auteurs. Les propositions sont multiples et j'en examinerai quelques-unes parmi les plus notoires. En effet, ce chapitre ne prétend pas faire le tour complet des questions du don et de l'échange. Il existe d'ailleurs toute une collection d'écrits et de débats spécialisés sur les fameuses « sociétés à don » de la Mélanésie à laquelle je ne peux rendre justice dans ce travail.

À partir d'une recension de divers écrits, je tente de circonscrire certains débats, des tendances critiques, qui ponctuent de façon importante le sujet du don. Ce chapitre contient quatre sections : dans la première, je reprends le texte capital de *l'Essai* pour en dégager les aspects les plus fondamentaux et les plus saillants. Suivent immédiatement les commentaires « classiques » qui furent adressés à *l'Essai*. Nous retrouvons là les discussions bien connues de Sahlins et de Lévi-Strauss, par exemple, mais je m'attarde également à l'interprétation de Bourdieu. Si je les qualifie de classiques c'est que, de diverses manières, ces critiques sont également devenues des points de départ analytiques pour d'autres propositions théoriques au sujet du don et de l'échange. La deuxième section est un exercice modeste pour regrouper, sous trois tendances, comment des auteurs utilisent l'héritage de la pensée maussienne pour donner un sens à des pratiques contemporaines de don. En effet, il m'a semblé que l'on pouvait distinguer une première approche qui reprend et respecte le modèle maussien, une seconde qui tente plutôt de prendre le don à la négative pour mettre l'accent sur des enjeux de domination et de pouvoir, et une troisième qui veut faire du don un paradigme de l'action sociale d'un *homo donator*. Nous reconnâtrons là certaines figures du mouvement du M.A.U.S.S.¹. Dans la troisième section, je change de cap pour mettre de l'avant les contours d'un débat qui porte sur les objets même de l'échange. En effet, une question cruciale lorsque l'on traite du don est de savoir ce qui le distingue de l'échange marchand. Quel est le caractère de l'objet de don par rapport à l'objet de l'échange marchand ? Comment penser le passage d'un statut à un autre ? Notons dès maintenant que je m'arrête plus longuement à un texte d'Appadurai, pour qui la distinction entre le

¹ Mouvement anti-utilitariste en sciences sociales.

don (*gift*) et la marchandise (*commodity*) n'a plus lieu d'être. Cet essai en a inspiré plus d'un et je termine cette section avec quelques exemples à cet effet. Mais tous ne sont pas d'accord avec lui, tant s'en faut, et la quatrième section présente justement certains textes qui réfutent la proposition d'Appadurai (sans forcément s'adresser explicitement à lui). Dans cette dernière section, j'insiste davantage sur trois écrits d'Alain Testart dont la visée théorique est non seulement radicalement opposée à celle d'Appadurai mais très critique à l'égard de Mauss.

Un dernier mot concernant mes choix : les textes que j'ai retenus ne sont pas tous écrits par des auteurs connus. J'ai cherché plutôt à dégager des grandes discussions théoriques afin de montrer l'influence qu'elles ont pu avoir sur d'autres recherches anthropologiques ponctuelles.

I. Polémiques autour de l'*Essai sur le don*

Dans son *Essai sur le don*², Mauss, s'inspirant entre autres de l'œuvre récemment publiée de Malinowski³, se pose à contre-courant des théories anthropologiques courantes à l'époque concernant l'échange au sein des sociétés dites « primitives ». De tendance évolutionniste, ces théories élaboraient une typologie des transactions économiques échelonnées entre les deux pôles du troc et du marché. À cela Mauss opposa le don qu'il qualifia de « fait social total », c'est-à-dire un principe d'échange réciproque entre des groupes, tel un ciment liant les sociétés indigènes. La notion de « fait social total » renvoie au fait que la pratique du don y relève de l'ensemble des sphères de la vie sociale. Tous les aspects de la vie, le politique, la parenté, le religieux, l'économique, le symbolique et l'imaginaire (si l'on accepte ces catégories), y sont sollicités. Le don n'est pas une forme d'échange *purement et seulement* économique, on ne peut pas dire non plus que la quête d'avantages économiques y prime sur les autres

² Mauss, Marcel. 1973, « Essai sur le don », *Sociologie et anthropologie*. Paris : Presses Universitaires de France. Généralement, on attribue à Mauss d'avoir été le précurseur des études sur le don. Pourtant, dans l'*Essai*, Mauss lui-même témoigne des études préalables de l'allemand Felix Somlò dont l'apport théorique sur la notion de « l'échange-don » l'inspira pour l'*Essai*. Somlò articule le paradoxe de l'intérêt et du désintéressement à partir de données ethnographiques de Spencer et Gillen sur les Aborigènes australiens. Voir Berthoud, Gérard. 1999, « Un précurseur de Mauss. Felix Somlò et la question du don », *Social Anthropology*, vol. 7, n. 2, pp. 189-202.

³ Malinowski, Bronislaw, 1963, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris : Gallimard.

valeurs. Cela serait le réduire, le formaliser dans quelque chose qu'il n'est pas et qu'il dépasse d'ailleurs. On a souvent noté que la manière dont Mauss décrit le don demeure ambigu dans le choix même des mots et que le don se présente sous une forme paradoxale. Dès son entrée en matière, Mauss relève « le caractère volontaire, pour ainsi dire, apparemment libre et gratuit, et cependant contraint et intéressé de ces prestations. Elles ont revêtu presque toujours la forme du présent, du cadeau offert généreusement même quand, dans ce geste qui accompagne la transaction, il n'y a que fiction, formalisme et mensonge social, et quand il y a, au fond, obligation et intérêt économique »⁴. À partir d'une lecture minutieuse de nombreux textes ethnographiques portant sur les pratiques de dons agonistiques, à savoir le *potlatch* de la côte ouest américaine et de la *kula* des îles Trobriands (tel que rapporté par Malinowski), Mauss développe son hypothèse de recherche. Il se demande pourquoi tout présent reçu est obligatoirement rendu et s'il n'y a pas quelque chose, quelque « force dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend »⁵, tout en notant plus loin que la chose en question est loin de se limiter aux objets⁶. Mauss isole trois obligations du don - donner, recevoir, rendre - c'est cette dernière qui suscite le plus son attention. Or Mauss déclare qu'il y aurait là, dans l'obligation de rendre le présent reçu, une « raison morale et religieuse », ou encore un « mécanisme spirituel » à l'œuvre⁷. L'absence de cette force annulerait le retour et donc la chose donnée ne peut être vue comme « inerte ». En prenant exemple chez les Maori, Mauss dira que cette force provient du donneur, ainsi le don conserve en lui une partie de l'essence du donneur, une partie de sa personnalité si l'on veut, de sa nature et de son âme, qui engendre l'obligation de rendre. Nous avons affaire au *hau*, ce fameux concept maori qui fit couler beaucoup d'encre. Avec la notion du *hau*, Mauss décrit l'échange-don comme un acte où les sentiments et les choses sont mélangés : « Au fond, ce sont des mélanges. On mêle les âmes dans les choses; on mêle les choses dans les âmes. On mêle les vies et voilà comment les personnes et les choses mêlées sortent chacune de sa sphère et se mêlent : ce qui est précisément le contrat et

⁴ Mauss. *op. cit.*, p. 147

⁵ Mauss. *op. cit.*, p. 148.

⁶ *Ibid.*, « [...] des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires » p. 151.

⁷ Mauss. *op. cit.*, p. 153.

l'échange »⁸; ou encore : « sociologiquement, c'est encore une fois, le mélange des choses, des valeurs, des contrats et des hommes qui se trouve exprimé »⁹. Ainsi, ces transactions ou prestations, tant volontaires qu'obligées, créent des alliances entre les échangistes quasi « indissolubles »; elles permettent de comprendre des pratiques d'échanges réciproques entre des sous-groupes d'une société indigène donnée qui sont « constamment imbriqués ». *L'Essai* démontre le moteur central qu'est la solidarité sociale au sein des populations humaines, et pas seulement pour les sociétés exotiques puisque Mauss s'appuie également sur des exemples des droits romain, hindou et germain. Finalement, Mauss explique que le mécanisme de la réciprocité est au cœur des sociétés, tel un roc, qui lui permet de « critiquer l'utilitarisme des théories économiques et de dégager un principe heuristique qui consiste à étudier les faits comme des faits sociaux totaux »¹⁰.

Depuis sa parution, *l'Essai sur le don* devint lui-même un socle à partir duquel les anthropologues, mais pas seulement eux, poursuivirent leurs études sur les pratiques de transfert et d'échange. Et avec le temps, *l'Essai* fit l'objet de maintes critiques dont je ne relève que certains aspects parmi les plus saillants. Par ailleurs, de nombreux anthropologues étant retournés sur les terrains de la *kula* afin de nuancer les affirmations de Mauss, il existe aujourd'hui une littérature abondante et très spécialisée sur les « sociétés à don » du Pacifique. Un peu à l'image de la pratique qu'ils étudient, ces anthropologues semblent s'interpeller les uns les autres dans un échange réciproque où circulent leurs propres perspectives théoriques sur le don. C'est à savoir qui construira le plus beau collier, ou qui dénigrera celui du voisin, si l'on me permet cette métaphore ! Bien que dans ces pages, je ne rende pas justice aux Mélanésiens, je présente par contre un échantillon assez large de textes critiques qui prennent le don pour objet d'analyse, en commençant par un débat bien connu.

En effet, un débat relatif à ces questions fut celui entre formalistes et substantivistes, qui eut lieu durant les années '60. En anthropologie économique, le

⁸ *Ibid.*, p. 173.

⁹ *Ibid.*, p. 184.

¹⁰ Fournier, Marcel, 1993, « Marcel Mauss ou le don de soi », *Archives européennes de sociologie*, vol. 34, n. 2, pp. 325-338.

formalisme implique un regard sur la vie économique des sociétés dites « primitives » tributaire des concepts occidentaux propres à la science économique néoclassique et ce, dans une perspective comparative. Les formalistes concevaient les humains comme des agents sociaux cherchant à maximiser leurs gains à travers leurs activités de production. On retrouve ici la notion de la raison calculatrice et utilitaire. Or, appliquer ces concepts de l'économie capitaliste marchande ne pouvait rendre compte adéquatement de ce qui se passe dans des sociétés non industrielles. Le courant nommé substantiviste critique précisément les formalistes sur ce point. Sa figure de proue est Karl Polanyi, auteur de *The Great Transformation*¹¹, un essai montrant combien l'apparition du marché a radicalement transformé la société moderne et comment l'approche économique en est forcément tributaire. Pour Polanyi, l'aspect économique des transactions sociales dans les sociétés non industrielles demeure intrinsèquement enchâssé dans l'ensemble de la vie sociale, c'est-à-dire que l'économique ne constitue pas une sphère à part, plus ou moins autonome, des autres sphères d'activité. L'économie est insérée (*embedded*) dans les rapports sociaux. Et pour en comprendre les rouages, il faut d'autres concepts opératoires que les nôtres. Réfutant la thèse déterministe selon laquelle le mode d'organisation économique explique *ipso facto* la forme d'organisation sociale observée, il distingua néanmoins différents types de transactions exprimant chacune une forme de relation sociale particulière. Du côté des économies « insérées », la symétrie entre parties caractérise la réciprocité; la centralisation d'un pouvoir religieux ou politique, la redistribution. Dans l'économie marchande « non-insérée », l'échange - qui s'effectue également entre parties - n'exprime aucune relation sociale sous-jacente si ce n'est le désir d'acheter et de vendre entre des acteurs indépendants¹². En quelque sorte, Polanyi fit ressortir le caractère ethnocentrique des analyses économiques de l'époque portant sur des sociétés traditionnelles, centrées sur les notions de rareté, d'offre et de demande¹³. Une fois cette distinction faite entre économies capitalistes et économies

¹¹ Polanyi, Karl, 1957 [1944], *The Great Transformation*, Boston : Beacon Press.

¹² Voir aussi Dalton. George, 1965, « Primitive, Archaic, and Modern Economies : Karl Polanyi's Contribution to Economic Anthropology and Comparative Economy », dans *Essays in Economic Anthropology. Proceedings of the 1965 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*, Seattle : University of Washington Press, pp. 1-24.

¹³ Certains penseurs néo-marxistes comme Godelier tentent de montrer que les formalistes partageaient avec les substantivistes une attention trop marquée envers les phénomènes d'échange, laissant de côté tout

« tribales » ou « antiques », les anthropologues ont alors tenté de dégager les modalités de l'échange selon divers « modes de subsistance » entre lesquels on classe les sociétés (chasseur-cueilleur, horticulteur, éleveur, paysan). C'est le cas de l'ouvrage de Marshall Sahlins *Âge de pierre, âge d'abondance*¹⁴ sur lequel je reviendrai sous peu.

L'un des commentaires adressés à Mauss issu de l'école formaliste est celui de Raymond Firth. Dans le texte de Mauss, on pourrait comprendre que l'échange de dons est en quelque sorte un échange de personnes. Ceci est justement l'un des commentaires que Firth lui adressa¹⁵. Pourtant, nous verrons, avec des thèses plus récentes sur le don dans nos sociétés modernes, que cet élément nébuleux peut demeurer significatif à son appréhension. Firth se demande si Mauss n'exagère pas quand il élève le *hau* comme principe explicatif général du don, s'il n'est pas devant une « rationalisation française » quant à la valeur explicative du *hau* car, selon lui, les données ethnographiques sur les Maori ne disent pas que le *hau* représente l'esprit des personnes mais plutôt l'esprit de la chose donnée. Une autre critique de Firth déplore l'échec de Mauss qui n'a pas développé une théorie générale de l'échange réciproque. Or, comme l'explique Sigaud, cela n'était pas la visée de Mauss. Il n'a pas écrit *l'Essai* dans le but de présenter une théorie de la réciprocité, la portée théorique de *l'Essai* se limitant aux trois obligations de donner, recevoir et rendre¹⁶. Il faut attendre Lévi-Strauss pour qu'apparaisse une théorie générale de l'échange.

Mauss meurt en 1950. Pour rendre hommage à son œuvre, Gurvitch publie un volume réunissant différents écrits de Mauss, dont *l'Essai*. Il demande à Lévi-Strauss d'en écrire l'introduction. Des divers textes de Mauss réunis dans cet ouvrage, Lévi-Strauss s'attarde surtout à *l'Essai*. D'emblée, il en qualifie les enseignements de

le volet de la production. Godelier, Maurice, 1972, *Rationality and Irrationality in Economics*, London : New Left Books.

¹⁴ Sahlins, Marshall, 1976 [1972], *Âge de pierre, âge d'abondance*, Paris : Gallimard. Pour lui, l'économique n'est pas la satisfaction des besoins matériels de l'individu, mais le « procès d'approvisionnement » de la société, pp. 237-238.

¹⁵ Firth, Raymond, 1959 [1929], *Economics of the New Zealand Maori*, Wellington : R.E. Owen. Néo-zélandais d'origine, Firth est arrivé en Angleterre en 1924 et reçu le premier doctorat en anthropologie en 1927.

¹⁶ Sigaud, Lygia, 2002, « The vicissitudes of *The Gift* », *Social Anthropology*, vol. 10, n. 3, p. 343.

« denses », voire « d'ésotériques », mais issus d'une pensée « sillonnée d'éclairs »¹⁷. Il relève l'apparence « inclusive et systématique » du fait social total : « le social n'est réel qu'intégré en système, et c'est là un premier aspect de la notion de fait social total »¹⁸. Son caractère systémique est tri-dimensionnel, avec un aspect sociologique ou synchronique, historique ou diachronique et physio-psychologique. En effet, Lévi-Strauss s'interroge sur la relation entre le psychisme individuel et la structure sociale, sur leur complémentarité dynamique, mais c'est en singularisant la notion de fait social total – que Mauss utilise surtout au pluriel dans *L'Essai*¹⁹ – qu'il arrive à dégager une théorie générale de l'échange. Ce qui relevait peut-être plus d'une question de méthode chez Mauss prend l'allure d'un fondement théorique chez Lévi-Strauss. Aussi, il souligne davantage que Mauss l'élément inconscient du « caractère commun et spécifique des faits sociaux totaux » comme « l'élément médiateur entre moi et autrui »²⁰, ce qui n'a rien à voir l'inconscient collectif de Jung. Lévi-Strauss explique que l'inconscient, en tant que système symbolique, est ce qui met en relation les hommes entre eux et le monde, il est ce qui permet d'entrer en communication avec tout ce qui est le social. Mais nous savons que cela n'annonce pas une théorie psychologique. En fait, bien que l'inconscient fasse partie de la totalité, nous pouvons adopter un regard objectif sur elle qui nous permet d'en distinguer les parties. Celles-ci ne sont autres que les produits de l'activité sociale même (technique, économique, rituelle, etc.), voire même plus spécifiquement, des outils, des chants, des formules diverses ou des mythes. Ces multiples parties sont peut-être de nature distincte, mais elles entretiennent des connexions et des équivalences entre elles, que le chercheur peut comparer au travers d'opérations discrètes et ce, parce que toutes ces parties relèvent de formes plus fondamentales d'ordre général. Parce que ces formes sont ouvertes à une mathématisation inspirée des avancées de la linguistique structurale (de Jakobson et

¹⁷ Lévi-Strauss, C., 1973, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans Mauss, Marcel, *op. cit.*, p. ix.

¹⁸ *Ibid.*, p. 3.

¹⁹ En effet, dans son texte, Mauss parle beaucoup au pluriel : en première page, Mauss dit qu'il parlera de « phénomènes sociaux totaux », ou d'un « système de prestations totales » (p.151), comme le potlatch qui fait partie de ces phénomènes « que nous proposons d'appeler totaux » (p. 205), ou encore en conclusion : « Ce sont des « tous », des systèmes sociaux entiers dont nous avons essayé de décrire le fonctionnement » (p.275).

²⁰ Lévi-Strauss, *op. cit.*, pp. xxx et xxxi.

Troubetskoy notamment), elles permettent au chercheur de dépasser le donné phénoménologique des produits sociaux pour en dégager leur « infrastructure plus simple », laquelle se limite à un nombre limité de relations constantes. Voilà ce qu'inaugure *l'Essai* de Mauss au plan théorique, mais sans aller jusqu'au bout : « Mauss s'est arrêté sur le bord de ces immenses possibilités, comme Moïse conduisant son peuple jusqu'à une terre promise dont il ne contemplerait jamais la splendeur »²¹. Mauss n'a pas réussi à voir la structure sous-jacente, tandis qu'elle est claire pour Lévi-Strauss. C'est l'échange qui est le dénominateur commun des activités sociales décrites dans *l'Essai*. Mauss s'est acharné à reconstruire un tout à partir de ses parties, ce qui est manifestement impossible, écrit Lévi-Strauss. Et c'est pourquoi le *hau* est devenu dans *l'Essai* le principe explicatif des phénomènes de don et de contre-don. Ici, Lévi-Strauss se demande si son prédécesseur n'aurait pas été « mystifié » par une théorie indigène, celle de Rapaniri en particulier, le vieux maori qui avait rapporté ces paroles célèbres sur la fonction du *hau*²². En fait, Lévi-Strauss offre une conclusion à *l'Essai* qui dépasse celle de Mauss. Ce dernier se serait limité à désarticuler les trois obligations du don là où il n'y en a véritablement qu'une seule : celle d'échanger. À en croire Lévi-Strauss, tout se résume à l'échange, principe fondamental et inconscient, à la fois concret et abstrait, avancé dans son ouvrage sur la parenté²³.

L'analyse de Lévi-Strauss eut une influence profonde sur les études anthropologiques du don. En fait, elle devint incontournable pour quiconque désirait étudier ce sujet. Sigaud avance qu'il s'agit là de la mise en place d'une *doxa*, et rien de moins, nul doute grâce au prestige croissant de Lévi-Strauss élu au Collège de France en 1959. Les auteurs subséquents qui allaient étudier *l'Essai* et la question du don se

²¹ *Ibid.*, p. xxxvii.

²² Ainsi ces paroles mémorables : « Ne sommes-nous pas ici devant un de ces cas (qui ne sont pas si rares) où l'ethnologue se laisse mystifier par l'indigène ? Non certes par l'indigène en général, qui n'existe pas, mais par un groupe indigène déterminé [...] En l'occurrence, et au lieu de suivre jusqu'au bout l'application de ses principes, Mauss y renonce en faveur d'une théorie néo-zélandaise, qui a une immense valeur comme document ethnographique, mais qui n'est pas autre chose qu'une théorie ». dans Lévi-Strauss, Claude, 1973. « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans Mauss, *op. cit.*, p. xxxviii.

²³ Lévi-Strauss, Claude, 1963, *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris : Mouton. Notons qu'Alain Caillé, fondateur du groupe du M.A.U.S.S. critique l'interprétation lévi-straussienne pour son penchant economiciste. Rien que le fait de parler d'échange semble, pour lui, vouloir dire retomber dans les champs d'explication ouvert par l'économie. Voir Godbout, Jacques et Alain Caillé, 1995. « Les interprétations classiques du don archaïque », dans *L'Esprit du don*, Montréal : Boréal, pp. 176-177.

devaient presque de passer par l'interprétation lévi-straussienne. De plus, la portée explicative « erronée » du *hau* par Mauss devint, elle aussi, l'objet de plusieurs exégèses.

Sur ce chapitre, Sahlins voit les choses autrement que son collègue français. Dans son ouvrage *Âge de pierre, âge d'abondance*, il relit les sources ethnographiques et souligne l'aspect profane du *hau* qui fait pendant à son côté spirituel. Chez Sahlins, le *hau* est vu comme un « bénéfice matériel », un « principe de productivité » qui fait que celui qui rend doit rendre pour éviter des représailles de non-retour²⁴. Il y a là une attention de nature économisante : alors que Mauss regarde des pratiques de don entre des *groupes*, Sahlins relève des pratiques d'échange entre *individus* qui manifestent un souci pour leur propre intérêt - telle est l'observation d'un autre commentateur, Jonathan Parry²⁵. Sahlins privilégie le système marchand de l'économie néo-classique, voire même y réduit la logique du don / contre-don : « le don d'un homme ne saurait, en effet, devenir le capital d'un autre, et donc les fruits du don doivent faire retour au donateur initial », écrit Sahlins. Mais alors, et comme le note justement Lokjine²⁶, qu'est ce qui différencie le don d'un échange marchand ? Puisque le retour se cantonne à un paiement, avec un bénéfice de surcroît (car Sahlins pense qu'il faut rendre un peu plus que l'on ne reçoit et c'est ce qu'il nomme la *crue*), on ne voit pas très bien en quoi l'obligation du retour et de réciprocité diffère des transactions monétaires marchandes. Ceci nous mène à autre point de débat. Mauss qualifie le complexe des trois obligations inhérentes au don comme une forme de *contrat*²⁷. Ici, refuser de donner, comme refuser d'accepter le don, « équivaut à déclarer la guerre ; c'est refuser l'alliance et la communion »²⁸. Mais Sahlins va plus loin encore. Selon lui, la visée générale de l'*Essai* est de démontrer

²⁴ « De même que dans le contexte profane de l'échange, le *hau* est le bénéfice d'un bien, de même en tant que qualité spirituelle, le *hau* est le principe de fertilité [de la forêt]. Dans un cas comme dans l'autre, le bénéfice acquis par l'homme doit être restitué à sa source afin qu'elle demeure source », Sahlins, *op. cit.*, p. 220.

²⁵ Il écrit : « Exchanges between groups which had an aesthetic, religious, moral, legal and economic aspect have been stripped down to leave purely economic exchanges between individuals ». Parry, Jonathan, 1986, « The Gift, the Indian Gift and the Indian Gift' », *Man*, vol. 21, pp. 453-473.

²⁶ Lokjine, Jean, 1989, « Mauss et l'Essai sur le don. Portée contemporaine d'une étude anthropologique sur une économie non marchande », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 86, p. 155.

²⁷ Sahlins, *op. cit.*, p. 121.

²⁸ *Ibid.*, p. 162.

combien le don s'apparente à un type de *contrat social* primitif dont la fin est d'assurer la paix, au même titre que le *covenant* de Hobbes. Le don, « prestation totale » devient « contrat total » chez Sahlins : « l'analogue primitif du contrat social n'est pas l'État [version hobbesienne], c'est le don »²⁹. Sahlins trouve que l'*Essai* est plus proche de l'esprit de Hobbes que de celui de Rousseau, même si « par le sentiment », c'est le contraire qui tient. Dans le don, Mauss aurait découvert cette « assurance de paix » que Hobbes voyait dans la création du *Léviathan*, et donc Mauss s'accorderait avec le philosophe en pensant que l'ordre primitif est une « absence de loi, ce qui revient à dire que chacun peut faire sa propre loi de sorte que l'homme et la société demeurent en constant danger de mort violente »³⁰.

Nous pouvons adresser à Sahlins la même remarque que tout à l'heure. Hobbes conçoit la création de l'État comme l'issue de la volonté des individus composant la *société civile*. Or chez Mauss, l'unité de base est le groupe social. L'analogie avec Hobbes est problématique, car Mauss renverse les termes. Le « holisme » est le point de départ, c'est-à-dire l'ensemble de la société et ce n'est qu'avec le cours de l'histoire que les sociétés sont devenues atomisées, comme Mauss l'explique dans ses « Conclusions de morale ». Certes, tant chez l'un comme chez l'autre, nous sommes face à des schèmes à teneur évolutionniste. Il n'est pas entièrement faux de dire que Mauss cherchait à expliciter une genèse spéculative de nos formes modernes d'échange, de nos contrats économiques et juridiques, mais elle n'est pas nécessairement d'allure hobbesienne.

Depuis ces analyses aujourd'hui classiques sur les formes de don, de nombreux anthropologues sont retournés sur ces terrains après la Seconde Guerre mondiale, notamment aux îles Trobriands afin de voir ce qu'était devenue la *kula*³¹. (Comme nous le savons, cela n'a pas été possible pour le *potlatch* étant donné son interdiction en 1884 jusqu'en 1951). À partir de ces différentes ethnographies, Maurice Godelier entreprend une relecture de la pratique du don qui renverse et approfondit certaines critiques faites

²⁹ *Ibid.*, p. 221.

³⁰ *Ibid.*, p. 225.

³¹ Par exemple : Weiner, Annette, 1976, *Women of Value, Men of Renown : New Perspectives in Trobriands Exchange*, Austin : University of Texas Press, et l'ouvrage de synthèse Leach, Jerry & Edmund, (éds.), 1983, *The Kula, New Perspectives on Massim Exchange*, Cambridge : Cambridge University Press.

auparavant. Dans son livre *L'Énigme du don*³², il parcourt pas à pas le texte de Mauss pour le comparer avec les plus récentes recherches. Au sujet de la *kula*, il relève que cette pratique est articulée autour de la production des rapports de parenté et de l'accès au pouvoir, et qu'à la mort d'une personne, des biens masculins et féminins sont lancés dans la *kula* afin de remplacer les humains défunts et reproduire leurs rapports³³. Il développe aussi la thèse suivante sur la question du droit de propriété sur les objets échangés dans la « *kula ring* ». En effet, ce thème avait lui aussi suscité diverses interprétations, car face à la question de l'aliénabilité, ou non, des objets-dons, Mauss n'avait pas été complètement clair. Tout objet de *kula* représente une certaine quantité de travail investi (et il y a trois catégories d'objets possibles) ce qui se nomme le *kitoum*. Un *kitoum* peut être lancé sur la route de la *kula*, se déplaçant alors de main en main, créant des dettes de don et en annulant d'autres. Or, lancer ainsi un objet de grande valeur équivaut à prendre un certain risque, celui de trouver un partenaire détenant un objet d'égale valeur qu'il serait disposé à échanger. Analysant la circulation des échanges de dons, Godelier montre que le type de propriété sur l'objet varie selon la position que l'on occupe. Tous les partenaires n'ont pas le même droit sur l'objet : certains ont un droit de *propriété inaliénable*, car ils échangent des objets qui leur sont *kitoum* (la qualité de leur propre travail investi dans la chose), tandis que les autres échangeistes intermédiaires n'y ont qu'un droit de *possession et d'usage, aliénable*, à condition que l'objet en question demeure sur la route de la *kula*. Pour ces derniers, l'objet ne peut servir qu'à des échanges de dons et de contre-dons. Pour ceux au point de départ de la route, « l'objet est à la fois donné et gardé. Ce qui est gardé, c'est la propriété de l'objet, ce qui est donné, c'est sa possession »³⁴.

La possession de l'objet est transférée de partenaire intermédiaire en partenaire intermédiaire. Chacun le cède en don et pour usage de don, sachant ou espérant qu'un objet viendra prendre sa place. Et aucune de ses personnes intermédiaires ne doit détourner l'objet à d'autres usages, le traiter comme s'il était pour elle un *kitoum*³⁵.

³² Godelier, Maurice, 1996, *L'Énigme du don*, Paris : Flammarion.

³³ *Ibid.*, pp. 120-122.

³⁴ *Ibid.*, p. 127.

³⁵ *Ibid.*, p. 127. Bien que Firth ait montré que non...

En fin de compte, Godelier affirme que la formulation de Mauss n'était pas si loin de la vérité. Il s'agissait juste d'une certaine confusion juridique pour distinguer ces deux principes de propriété. Un des buts de la *kula* vise à créer des dettes de don et les faire durer, car sinon à quoi bon avoir tant de partenaires intermédiaires ? L'objectif n'est pas de trouver un partenaire qui possède un *kitoum* équivalent à échanger *immédiatement* avec le nôtre, le but n'est pas un échange dyadique. L'espace temporel est recherché, au même titre que la dette. C'est pourquoi il faut toujours recommencer le circuit, pour recréer des dettes, des dons et leurs contreparties, afin de faire exister ce jeu des échanges. En fait, ce jeu est plus qu'un système d'accumulation de dettes et de « gains » de prestige (il y a aussi de cela dans la *kula*)³⁶, car il révèle la nécessité de la reproduction de rapports sociaux, au-delà des rapports personnels entre les protagonistes. Certes, il faut la volonté des individus pour participer, échanger un *kitoum*, mais l'acquiescement tacite et permanent du groupe est tout autant requis pour échanger, non seulement des objets, mais aussi une fête, une danse et toutes ces autres choses dont parlait Mauss, qui débordent de la seule sphère du matériel. Ainsi, la thèse de Godelier s'éloigne de celle de Mauss en expliquant par des raisons sociales le retour du don. Le *kitoum* n'est pas l'essence du donneur, ni son âme. L'explication de Godelier demeure davantage ancrée dans le social, elle s'éloigne aussi de celle de Lévi-Strauss, puisqu'il ne fait pas intervenir les « structures mentales inconscientes » comme principe général d'explication, sans pour autant nier les liens qui existent entre le « mental » et le sociologique. Mais c'est une autre question. À la fin, le don se dévoile comme un principe qui unit les personnes, et dans le type de sociétés comme celles de la Mélanésie, il semble reproduire leurs rapports sociaux tout en témoignant de la logique qui façonne les identités sociales des individus et des groupes membres. Il permet donc une *représentation* du monde. Parce qu'il incarne les identités des personnes, leurs rapports intersubjectifs et les identités et rapports de groupe également, c'est de cette manière qu'il est un « fait social total ».

³⁶ Le « gain » d'un échangeur qui lance un objet *kitoum* n'est pas seulement d'en recevoir un autre en échange après un certain laps de temps. Son gain en est aussi un de renommée et de prestige. Car il reçoit d'autres cadeaux que le seul *kitoum* d'un autre échangeur, il peut acquérir de nombreux objets circulant sur la route de la *kula*. Il y va donc aussi de la réputation de l'échangeur, du donneur. *Ibid.*, p. 130.

Bourdieu est un autre penseur sur lequel je désire m'attarder un instant. Dans son livre *Le sens pratique*, il étaye une thèse très différente de celle de ses prédécesseurs qui ne renvoie pas au monde mélanésien mais plutôt à celui de la Kabylie³⁷. Sans reprendre tous les apports conceptuels de Bourdieu, il faut néanmoins souligner que son analyse des phénomènes de don / contre-don s'inscrit dans l'ensemble de sa théorie sociologique. Nous savons que Bourdieu tente de développer une position métathéorique où les pratiques sociales sont analysées en vertu de leurs caractères déterminants et structurés, sans tomber nécessairement dans un déterminisme fonctionnel. Les pratiques sociales sont reproduites de manières régulières par les acteurs qui adoptent différentes stratégies pour les mener à terme – c'est *l'habitus*. Le point de vue objectif adopté par Bourdieu revendique une capacité à reconnaître, à partir des pratiques et des discours ou théorisations sur elles, une logique plus profonde et inhérente qui demeure souvent méconnue de la part des acteurs mêmes. Ceux-ci se limitent généralement à des représentations partielles, voire sans représentation aucune, des pratiques sociales qu'ils effectuent. Cependant quand il y a représentation, quand le chercheur se trouve en face de rationalisations locales ou indigènes, il a tout intérêt à demeurer vigilant, car elles sont dangereuses puisqu'elles occultent toujours leur véritable sens objectif : elles sont objectivistes plutôt qu'objectives, écrit Bourdieu. C'est ce qu'il nomme parfois la *règle* dans son texte, mais celle-ci ne montrera pas la véritable fonction sociale de la pratique en question, elle en est même l'obstacle par excellence. En somme, si une règle témoigne d'un certain processus de distanciation face à la manifestation concrète de la pratique sociale dont elle relève, cette règle est surtout un acte de séparation objectiviste. Selon Bourdieu, cette façon de rationaliser et d'objectiver ne suffit pas, il faut aller plus loin, et le cas du don est des plus révélateurs à cet égard. En effet, les théories sur le don ont privilégié une posture objectiviste (ce qui n'est pas assez) en extrapolant la règle de la réciprocité à partir de l'expérience vécue de l'échange de dons et de contre-dons. Dans ces théories, le cycle de réciprocité apparaît tel un mécanisme irréversible, écrit Bourdieu. La règle de la réciprocité devient alors la « vérité objective » des pratiques de dons. De plus, Bourdieu soutient que ce cycle peut être interrompu à n'importe quel

³⁷ Bourdieu, Pierre. 1980, *Le sens pratique*, Paris : Éditions de Minuit.

moment, que la « vérité subjective » du don (c'est-à-dire quand il est perçu par un acteur comme tel) peut faillir si le retour vient à manquer (car c'est le contre-don qui consacre l'acte initial de don). Si cela faillit pour trop d'acteurs, alors la règle tombe en désuétude (par exemple, l'entraide agricole). Dans toutes les sociétés, dit Bourdieu, on peut constater que le contre-don doit venir après un certain laps de temps écoulé et qu'il ne peut être identique au don initial auquel il correspond. Un retour immédiat ne saurait être autre chose qu'une insulte, qu'un refus du don (mais cela pourrait aussi être du troc). Aussi, ce délai temporel doit être inclus dans le modèle théorique explicatif, non pas par souci envers la réalité phénoménologique que vivent les acteurs (*a contrario* de Lévi-Strauss, écrit Bourdieu), mais parce que le fonctionnement même de l'échange de dons implique une *méconnaissance*, individuelle et collective de la vérité objective du mécanisme même de l'échange. L'intervalle de temps entre le don et le contre-don est ce qui permet à une relation d'échange - qui est toujours susceptible de paraître irréversible, à la fois contrainte et intéressée - de se montrer réversible. Le temps est au cœur des choses ici. Il est un masque qui dissimule un acte d'échange sous forme de don / contre-don. L'échange de dons ne pourrait fonctionner sans la méconnaissance partagée et maintenue par les acteurs sociaux sur la vérité objective de leur pratique, vérité que l'analyse sociologique de Bourdieu permet de dégager. Et cette vérité expose quoi ? Que le don n'est ni plus ni moins qu'un phénomène d'échange, mais étendu dans le temps. C'est donc que le temps structure la pratique même du don / contre-don, mais sans être neutre : il ne s'agit pas d'un simple entre-temps inerte, mais d'un délai chargé de sens, entre des pratiques sociales qui se répondent et qui révèlent les diverses stratégies que peuvent adopter les acteurs.

Ce que l'on méconnaît ne sont autres que les intérêts et les calculs instrumentaux des acteurs sociaux. Donc, la gratuité et le désintéressement que l'on associe depuis Mauss à la pratique du don est un *illusio* théorique, pour employer le terme de Bourdieu. En effet, si l'on condensait en un instant les dons / contre-dons qui s'effectuent dans la durée, on serait en face d'un phénomène d'échange où les dons s'apparenteraient à des marchandises parce qu'ils sont échangeables - (mais cela ne vaut pas pour tous les dons : les « dons » des parents aux enfants sont « remboursés » par ces derniers à leurs propres

enfants). La méconnaissance est nécessaire, car elle nie le fait que le receveur soit obligé face au donateur, et si l'obligation venait à être révélée au grand jour, eh bien la transaction qui se disait don ne serait plus du tout la même chose.

Un dernier point à rajouter ici concerne la nature de ce qui est échangé. Avec Bourdieu, il s'agit toujours de capital, en tenant compte de la manière dont l'auteur a développé ce concept. On peut le prendre dans son sens économique (des marchandises, de l'argent, des moyens de production, il est le plus « objectif » de tous), mais également autrement, à savoir le capital symbolique, le capital culturel, ou le capital social. Sans insister outre mesure sur les distinctions entre ces diverses formes de capital (d'autant plus que dans les écrits de Bourdieu, ils ont tendance à se chevaucher), pour les besoins de la cause, je reprends un article intéressant sur le sujet d'Alan Smart³⁸ pour qui le capital symbolique renvoie à des formes de prestige et de renommée, par exemple, mais également à toute forme de ressources que les agents utilisent dans leur lutte pour nommer et légitimer une certaine vision du monde social. Cette dernière définition est très vaste, poursuit Smart, selon qui il vaudrait mieux dire simplement que le capital symbolique renvoie à tout emploi de symboles. Le capital social comprend des obligations (mais pas les dettes de l'économie marchande), des avantages issus de positions sociales et l'appartenance à certains groupes sociaux. Le capital culturel renvoie aux connaissances et au savoir-faire d'un acteur, il est incarné et parfois institutionnalisé. Mais nous voyons comment ces définitions débordent encore les unes sur les autres. Aussi Smart ajoute-t-il que le meilleur moyen de distinguer entre ces diverses formes de capital – lesquelles présentent toutes une certaine modalité de pouvoir –, est à partir des formes de revendications (*claims*) qu'elles permettent, mais sur ce chapitre je ne m'étendrai point. Notons par contre, qu'à chacune de ces formes de capital correspondent des relations sociales distinctes. En ce qui concerne le don, il relèverait, selon Smart, du capital social parce que ce dernier implique des formes de revendications liées à la solidarité et à la réciprocité, entre des personnes et des groupes,

³⁸ Smart, Alan, 1993, « Gifts, Bribes and *Guanxi* : A Reconsideration of Bourdieu's Social Capital », *Cultural Anthropology*, vol. 8, n. 3, pp. 388-408.

revendications qui sont effectivement tuées lors de l'action même³⁹. S'il y a toujours une certaine fluidité dans l'utilisation des notions de capital, il n'empêche que ce concept de Bourdieu a l'heur d'introduire l'idée que des choses, des objets, des mots ou des actions peuvent passer d'une forme de capital à une autre, notamment, qu'un objet de don peut devenir une marchandise, et inversement.

Évidemment, il y a encore bien des choses que l'on pourrait ajouter à propos de ces auteurs. Si je me suis quelque peu attardée sur Bourdieu ici, c'est pour mieux introduire, situer et nuancer d'autres discussions qui suivent. Notons dès à présent que la notion d'échange développée chez Bourdieu est distincte de celle de Lévi-Strauss. Chez ce dernier, l'échange et la réciprocité se transforment en mécaniques automatiques puisqu'elles sont ancrées dans les structures inconscientes de l'esprit humain. L'échange devient la règle fondamentale presque désincarnée de ses manifestations concrètes. Il n'y a pas d'exceptions à la règle, ou si peu. En revanche, Bourdieu souligne les possibilités de manquements à la règle tout en considérant que la règle de l'échange chez Lévi-Strauss est trop loin des pratiques. Bourdieu rationalise aussi, et même parfois un peu trop (comme si le regard métathéorique de l'observateur était le seul valide), mais chez lui l'échange prend une autre tournure : il s'agit toujours de la circulation de capital sous ses multiples formes.

Dans ces quelques lignes, j'ai tenté de présenter un bilan partiel et modeste de certaines interprétations de l'*Essai*, texte incontournable pour toute discussion sur le don. Jusqu'à présent, j'ai seulement examiné celles concernant le don dans sa forme traditionnelle dans un univers bien particulier, celui de sociétés non industrielles. J'ajouterai que ce que je retiens des points de vue de ces différents auteurs est le danger qu'il y a à vouloir plaquer sur les pratiques sociales une seule et unique grille d'interprétation théorique. Par exemple, la notion de l'échange développée par Lévi-Strauss, comme règle universelle et inconsciente expliquant l'action entre les groupes et les individus, me semble réifier les comportements tout autant que la méta-connaissance

³⁹ « Social capital consists of claims to reciprocity and solidarity from particular others. What is fundamental to social capital, however, is that explicit claims are normally excluded from the performances within which they are made, so that the power over the actions of others is radically distinct from exercises of power utilizing the discourse and apparatus of command », Smart, *op.cit.*, p. 394.

sociologique de Bourdieu qu'il élève comme paradigme interprétatif exclusif. Mais je voudrais que l'on retienne sa conceptualisation plurielle du capital bien que, dans une certaine mesure, elle soit aussi réductrice (à l'économie) : toute manifestation symbolique ou toute pratique sociale ne saurait se résumer dans sa totalité à la seule lecture bourdieusienne. Nous le verrons d'ailleurs dans la partie ethnographique de cette recherche. Toutefois, si je retiens cette notion, c'est qu'elle permet de mettre en lumière certaines facettes de l'action sociale en général. Quant à la position de Sahlins, elle me semble privilégier nettement trop une vision économiciste des échanges et je maintiendrais que la présence de valeurs économiques (ou utilitaristes - pour employer un terme dont je tracerai les contours conceptuels au prochain chapitre) ne rendent pas la notion de don caduque pour autant.

En abordant maintenant le don dans le monde contemporain, il est important de garder à l'esprit que les conclusions et les thèmes articulés par Mauss sont loin d'être tombés dans l'oubli. Plutôt le contraire. Qu'il s'agisse du don de cadeaux entre amis, au don du sang, en passant par la philanthropie et l'aide humanitaire, les nombreux commentateurs trouvent toujours une étincelle d'inspiration auprès de Mauss.

II. Le don moderne : de Mauss au M.A.U.S.S.

Bien que le contexte mélanésien ait fourni une base incomparable pour étudier une forme particulière de don, il ne faudrait pas croire que ces sociétés ne connaissent point l'échange marchand, loin de là. Inversement, notre société, bien que dominée par les rapports économiques capitalistes que nous connaissons, n'est pas dénuée de manifestations de dons. Bien des choses se donnent chez nous aussi. Certes, parfois nous sommes encouragés à donner durant certaines périodes prescrites (anniversaires, Noël), mais l'acte de donner recèle alors ce même caractère à la fois volontaire et contraint dont parlait Mauss. L'ambiguïté semble perdurer. Mais elle perdure tout en étant niée, car nous avons développé une idéologie du don bien différente de celle identifiée dans *l'Essai*. Pour nous, un don doit être pur, gratuit et libre (et selon les auteurs, ces termes ne sont pas coextensifs). C'est une forme de don qui prend ses racines dans l'*agapè* que nous verrons au prochain chapitre. Ayant recensé plusieurs articles récents sur la

pratique du don, diverses tendances semblent se dégager⁴⁰. Une première tendance se veut fidèle à Mauss, et analyse la pratique du don selon l'axe des triples obligations relevées par le maître (comme l'illustreront les propos de Silber⁴¹, Vandeveld⁴² et Abélès⁴³). Une seconde, tout en reconnaissant l'héritage classique, nuance ses enseignements et aborde le don à la négative. Ici, le don est une forme de stratégie pour acquérir quelque chose, satisfaire un désir ou un besoin personnel, obtenir un retour de l'autre par exemple, rejoignant ainsi l'utilitarisme économiciste. La motivation de l'individu se rapproche de la raison utilitaire. Bourdieu peut être considéré un représentant de cette approche. Enfin, une troisième tendance veut élever le don en paradigme rédempteur pour le bien de la majorité : le désir de donner est humain, tel est le postulat de départ. Les raisons de donner doivent être explicitées, il en sort diverses tentatives de faire du don une grille d'interprétation générale de la vie en société. Le pari est de taille et ne va pas sans quelques difficultés. Enfin, mentionnons que plusieurs auteurs ont proposé une codification typologique de diverses manifestations de don. Bien que ce genre d'entreprise puisse clarifier les choses, je suis d'avis qu'il faut demeurer vigilants devant ce genre d'outil conceptuel. Souvent, il y a une dérogation à la règle qui nous oblige à repenser la grille élaborée. La réalité sociale tend à dépasser les modèles réduits qu'on se fait pour venir nous surprendre.

Que dit Mauss sur le don dans la société moderne ? Comme ses « Conclusions de morale » le suggèrent dans le choix même des mots, la pratique du don contient un horizon ou un élément de moralité. Face aux ravages du capitalisme industriel, Mauss remarque une disposition à « revenir en arrière », c'est à dire à retrouver des pratiques de redistribution s'apparentant au don qui signifient un « retour au droit »⁴⁴. Les différentes législations propres à l'émergence de l'État-Providence, ayant pour but de soutenir les groupes et les individus, vont en ce sens, et cela est bon, déclare-t-il. Mauss veut revenir

⁴⁰ Je ne mentionne ici que deux sources principales, à savoir plusieurs numéros de la revue du M.A.U.S.S. (Mouvement anti-utilitariste en sciences sociales) et le numéro d'*Anthropologie et Sociétés* consacré à ce thème cité plus haut.

⁴¹ Silber, Ilana, 2000, « La philanthropie moderne à la lumière de Mauss », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 15, pp. 133-149.

⁴² Vandeveld, Toon, 1998, « Dons et intérêts », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 12, pp. 283-293.

⁴³ Abélès, Marc, 2002, *Les nouveaux riches. Un ethnologue dans la Silicon Valley*, Paris : Éditions Odile Jacob.

⁴⁴ Mauss, *op. cit.*, pp. 260-261.

à des « dépenses nobles », que « les riches reviennent - librement mais aussi forcément - à se considérer comme des sortes de trésoriers de leurs concitoyens » ; il faudra avoir « plus de souci pour l'individu » et trouver « le moyen de limiter les fruits de la spéculation et de l'usure »⁴⁵. À ses yeux, ce genre de morale, éternelle, n'est ni plus ni moins que le « roc » ; elle est « commune aux sociétés les plus évoluées, à celles du proche futur, et aux sociétés les moins élevées que nous puissions imaginer »⁴⁶.

Mauss plaide pour la persistance et l'amplification d'une certaine forme de réciprocité des échanges non marchands au sein de nos sociétés. La tâche consiste donc à relever toutes les transactions et les pratiques qui n'entrent pas dans le cadre de l'économie capitaliste où des individus transigent de manière quasi immédiate pour la satisfaction de leurs seuls intérêts. Voici qu'apparaît tout un programme de réhabilitation pour l'*homo æconomicus*, et certains auteurs, tels Jacques Godbout et Alain Caillé, essaieront de relever le défi.

Pour illustrer la première tendance, les textes d'Ilana Silber⁴⁷ et de Toon Vandavelde⁴⁸ montrent que ni la présence de l'intérêt ni l'absence de retour n'annihilent le don. Ainsi Vandavelde montre que le don et l'échange marchand font tous deux référence à la notion de réciprocité. Diffuse dans un cas, stricte dans l'autre, l'un est souvent vu comme l'envers de l'autre. L'auteur admet la présence de l'intérêt dans le don, comme celui de recevoir en retour, mais dans un temps opportun : « il faut qu'un laps de temps s'écoule, non pas pour masquer le calcul d'intérêt comme « vérité objective du don » comme le suggère Bourdieu, mais plutôt pour signifier que l'on accepte d'entrer en relation avec l'autre »⁴⁹. Il déclare que ce qui nous touche dans le don est la reconnaissance d'un *lien social*, lequel peut prendre plusieurs formes où la notion d'intérêt n'est pas forcément absente, ni pour autant dégradante. D'après lui, le don n'est pas réductible à une seule logique.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 262.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 263-264.

⁴⁷ Silber, Ilana, *op. cit.*

⁴⁸ Vandavelde, Toon, *op. cit.*

⁴⁹ *Ibid.*, p. 284.

Quant à Ilana Silber, à travers l'analyse de la philanthropie américaine (à ne pas confondre avec l'aide au développement et l'humanitaire), elle explique que ce type de don a perdu certaines de ses caractéristiques maussiennes : l'obligation du retour et celle de recevoir. Dans la perspective classique, la compréhension du don est certes ébranlée, mais poursuivons. L'auteur retient le mélange paradoxal d'intéressement et de désintéressement intrinsèque au don et l'idée d'une liaison entre le don et l'identité du donneur. Assurément, on ne peut nier que la philanthropie soit un moyen commode pour échapper à l'impôt, qu'elle recèle une part d'égoïsme, bref, une forme de don impersonnel et bureaucratique. Elle se métamorphose alors en un simple calcul pour la maximisation du profit. L'auteur explique qu'il ne faut pas tant se demander si cette forme de don est mue par l'intérêt ou non, mais plutôt « d'où et de qui on peut espérer des compensations qui n'ont rien d'assuré » ? Les gratifications de la philanthropie sont incertaines et ne proviennent généralement pas des bénéficiaires inconnus, bien que les philanthropes assurent éprouver cette gratification. Cette dernière vient du fait que le donneur s'identifie à une cause, qui traduit un côté de sa personnalité. Le don est alors un véhicule qui garde en quelque sorte « l'empreinte » du donneur, et ce n'est pas parce qu'il revêt la forme de l'argent qu'il doit automatiquement être dépersonnalisé, écrit Silber.

Un autre ouvrage récent sur la thématique de la philanthropie est celui de Marc Abélès, *Les nouveaux riches*⁵⁰. L'auteur explique comment cette pratique semble revenir en force dans une région du monde si fortement associée au faite du capitalisme. En effet, depuis la fin des années 90 les nouveaux entrepreneurs millionnaires s'enthousiasment pour la *venture philanthropy*, fort distincte de la pratique d'un Carnegie ou d'un Rockefeller. Il s'agit, explique Abélès, de réinventer la philanthropie afin qu'elle devienne plus efficiente et efficace, qu'elle montre non seulement les « retours sur investissements », mais un retour social plutôt que monétaire. Loin de dénaturer le don philanthropique dans la seule logique économique du marché et de la froide rationalité, dit-il, l'engouement pour cette nouvelle forme de mécénat et de philanthropie traduit également le sentiment d'une dette envers la communauté. Abélès

⁵⁰ Abélès. Marc, *op. cit.*

insiste bien sur ce point, sur l'importance de la notion de communauté pour les nouveaux philanthropes, qui donnent parce qu'il « leur incombe de “rendre” à la collectivité ce qu'elle leur a donné »⁵¹. Certes, dans le cas de la *Silicon Valley*, la pratique du don est devenue savamment institutionnalisée, elle a ses bureaux d'experts et ses avantages fiscaux. Cependant selon les informateurs d'Abélès, il y a également une quête de sens dans le renouveau de la philanthropie californienne. Je retiens ici que ce don moderne, sans doute plus apparenté à une forme d'éthique sociale qu'à d'autres caractéristiques également présentes dans les formes contemporaines de don (la spontanéité, le lien d'amitié), nous invite à ne pas concevoir le don comme une donnée complètement absente du monde barbare de l'économie de marché. Justement, pour ces entrepreneurs philanthropes, le défi est de montrer combien leurs techniques et leur savoir-faire dans le *business* peuvent être mis à profit dans la sphère du don.

On peut également retenir le fait que certains individus entretiennent un rapport plus personnel empreint de confiance envers les organisations que nous sommes enclins à le croire. Nos représentations de la bureaucratie, depuis les analyses de Weber, nous ont rendus méfiants face aux rapports sociaux qui s'y manifestent. On voit dans cet exemple comment les notions de réciprocité et d'échange ne permettent pas de rendre compte de toute la teneur de cette pratique sociale. En résumé, l'intérêt présent dans le don ne devrait pas être réduit à sa dimension utilitariste, et la réciprocité serait moins importante qu'on ne le supposerait pour faire sens des pratiques modernes de don.

Il faut comprendre que, dans ces écrits, nous retrouvons une tension entre la conception de l'individu et les raisons qui le poussent à agir en société, même si ces auteurs ne développent pas la question au plan théorique. L'individualisme est une valeur fondamentale de nos jours, bien qu'elle semble avoir pris une tournure quelque peu inquiétante pour certains. Son corollaire, l'utilitarisme, prend pour postulat qu'un individu agit pour satisfaire des intérêts personnels, soit dans l'univers du système marchand, soit dans celui du don. Le but de cette satisfaction réside dans la réalisation de désirs et besoins personnels, voire égoïstes. Il ne serait pas entièrement faux

⁵¹ Abélès. Marc, 2002, « La nouvelle philanthropie américaine et l'esprit du capitalisme », *Esprit*, n. 282, pp. 187-193.

d'affirmer que, dans une large mesure, nombre d'individus estiment être des agents libres effectuant des choix raisonnés, notamment dans la sphère du système économique. Qui plus est, ils n'y sentent pas de contraintes potentielles liées aux relations interpersonnelles, car le domaine marchand est généralement anonyme⁵². Dans cette perspective de la raison utilitaire, largement critiquée par Gobdout et Caillé qui en ont démontré les limites interprétatives, le don est un échange masqué doté d'un discours hypocrite qui, à l'extrême, peut cacher des enjeux de domination et de pouvoir.

J'aimerais introduire ici la deuxième tendance mentionnée plus haut, à savoir celle qui voit justement dans le don des enjeux dissimulés de domination et de pouvoir. Bourdieu est considéré comme un représentant de cette approche. Il a montré comment au sein des familles, des dons pouvaient traduire des positions et statuts de pouvoir différentiels (parents *versus* enfants, hommes *versus* femmes)⁵³. Le don devient alors instrumental et intéressé, telle est sa « vérité objective ». Mais il a également souligné l'aspect d'incertitude dans le don, le fait qu'il pouvait être refusé, par exemple, engendrant de la sorte diverses formes de violence. Source de violence, de domination implicite peut-être, il faudra examiner les différents cas de figure pour voir ce qu'il en est, mais aussi se poser la question suivante : est-ce que tout intérêt et toute instrumentalisation falsifie et pollue pour autant le don ? En fait, comme nous l'avons vu, la notion de don semble disparaître chez Bourdieu au profit de la notion d'échange, bien qu'au niveau linguistique il parle quand même de *l'échange* de don / contre-don ; je reviendrai là-dessus sous peu. Par ailleurs, ce qui est échangé chez Bourdieu, ou ce qui est donné si on préfère rester dans les mondes nébuleux de la *méconnaissance*, demeure toujours une forme de capital, économique ou autre. Mais est-ce que cette désignation suffit ? Je me garde, pour quelques moments encore, de rentrer de plain-pied dans le vif du sujet.

Notons en passant que Bourdieu n'est pas le seul à parler de méconnaissance par rapport au don. Si Derrida emploie le même terme, avec lui, nous reculons aux confins

⁵² Je dis bien généralement, car il ne faut pas trop généraliser non plus : selon les contextes, les rapports économiques entretiennent la persistance de liens personnels. La transaction marchande structure alors plus que le seul échange économique de l'offre et de la demande.

⁵³ Bourdieu, Pierre, 1980, « L'action du temps », *Le sens pratique*, Paris : Éditions de Minuit, pp. 167-189.

d'une métaphysique de l'impossible qui est tout, sauf enracinée dans le social. Pour Derrida, le don doit être méconnu pour être « véritablement » don, c'est-à-dire que la reconnaissance même du don comme don (ou comme cadeau) et la gratitude du receveur qui s'en suivrait, annulent dès lors la possibilité même de don. Si au plan symbolique, le don est appréhendé comme tel par l'un ou l'autre du donneur ou du receveur, alors le don n'est plus. Tout au plus en garderait-il l'apparence, mais l'apparence uniquement, un quasi-simulacre de don. Tout acte inscrit dans une temporalité qui suggère un tant soit peu un cadeau, qui suggère l'intentionnalité d'une offrande ou d'un don est automatiquement annulé dans la conception derridienne des choses. En dernière lecture, Derrida parle d'une métaphysique de l'impossible, car le don ne se confond pas avec son incarnation phénoménologique, il la dépasse et toute théorie du don serait une illusion transcendante. Mais cet impossible, on y aspire, dit-il. Dès lors, aux yeux de Derrida, même le don chrétien, la *caritas*, qui se définit comme tel, n'est pas un don. Aussi stimulante intellectuellement que cette thèse puisse sembler à certains, elle ne laisse aucune marge de manœuvre pour qui s'intéresse aux pratiques sociales de don.

Un autre texte, qui me paraît entrer dans cette deuxième tendance, est celui de Palenzuela et Cruces qui analysent comment des formes de prestations non marchandes perdurent au sein même de pratiques sociales qui sont foncièrement économiques : le travail agricole⁵⁴. Leur étude ethnographique sur le travail des paysans andalous explique que les formes de dons symétriques (comme l'aide réciproque et l'échange de journées de travail gratuit), et asymétriques (entre ouvriers et patrons), tout en attestant la triple obligation maussienne, relèvent aussi d'un fort intérêt utilitariste. Ils montrent que la composante morale de la solidarité est plus forte parmi les paysans subalternes tandis que les intérêts instrumentaux dominant dans les échanges de dons entre groupes sociaux distincts et hiérarchisés (entre paysans et commerçants, par exemple). Mais même chez les paysans, l'entraide « enveloppée dans un halo de solidarité renferme une forte composante utilitariste en relation avec les stratégies de subsistance ». En dernière analyse, le volet instrumental de ces prestations non-marchandes coexiste avec l'aspect

⁵⁴ Palenzuela, Pablo et Cristina Cruces, 1995, « Don et échange dans le travail et la fête andalouse », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 19, n. 1-2, pp. 119-137.

moral de l'entraide et l'importance des liens interpersonnels. Un dernier point fort intéressant de ce texte dit que ces formes de donner, de recevoir et de rendre ne traduisent pas une survivance ancestrale, comme Mauss l'avait écrit dans ses « Conclusions de morale », mais témoignent plutôt de leur fonctionnalité par rapport aux effets des processus de globalisation économique.

Il me reste à présenter le troisième mouvement où le don et sa symbolique sont promus au rang de paradigme interprétatif de l'action sociale. Comme je l'ai mentionné, l'ambition est de taille et vise à bouleverser nos schémas habituels de pensée. D'emblée, précisons que cette initiative est issue de la sociologie. Aussi, lorsqu'il s'agit de contrer l'espistémè dominant de l'*homo œconomicus* avec une théorie du don, il ne faut pas sous-estimer le poids de l'héritage de cette discipline dans le débat qui s'ouvre devant elle avec l'introduction du don comme vecteur d'analyse de l'action sociale.

Alain Caillé, l'un des instigateurs de ce mouvement, a fondé la *Revue du M.A.U.S.S.* qui offre un espace de réflexion aux chercheurs œuvrant sur la thématique. Dans ce cas, le don est élevé comme un modèle interprétatif qui permet d'examiner une grande quantité de phénomènes sociaux pour qui veut se détacher des paradigmes dominants. J'ai déjà évoqué l'individualisme méthodologique où « le rapport social peut et doit être compris comme la résultante de l'entrecroisement des calculs effectués par les individus »⁵⁵. Le holisme, quant à lui, part de la totalité sociale, et postule qu'elle « est historiquement, logiquement, cognitivement et normativement plus importante - hiérarchiquement plus supérieure - que les individus qu'elle contient »⁵⁶. Si un paradigme est une manière de penser la réalité sociale sur un mode plus ou moins largement partagé, ainsi qu'une façon de s'interroger sur elle, alors Caillé, comme Godbout, font le « pari du don ». Les deux modèles précédents ne leur conviennent pas, le premier, car il pêche dans le monadisme, le second par la tradition⁵⁷. De plus, ces

⁵⁵ Caillé, Alain. 1996. « Ni holisme ni individualisme méthodologique. Marcel Mauss et le paradigme du don ». *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 8, pp. 25.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 26.

⁵⁷ Caillé explique le sujet de l'individualisme méthodologique qui s'apparente à l'*homo œconomicus* « est trop libre et enfermé en lui-même pour entrer en relation véritable avec les autres monades » et que celui du holisme (qui recouvre les théories fonctionnaliste, culturaliste et structuraliste selon Caillé) est incapable de donner librement, étant trop contraint par des règles ou des rites. *Ibid.*, p. 30. Je ne partage pas l'avis de l'auteur, on ne peut généraliser tout de go sans soi-même tomber dans une forme de

deux modèles posent l'individu en rupture avec la société alors qu'il serait plus juste de penser leur lien en terme de gradation.

Relisant Mauss, Caillé conçoit les dons, « faits sociaux totaux », comme des symboles. L'action sociale est symbolique, et telle est la grande découverte de Mauss. Le don serait en quelque sorte une « règle symbolique » qui transcende le registre de l'utilitaire, car ce dernier n'explique pas tout des affaires humaines. Caillé pose le don comme principe premier des relations entre les personnes et les groupes. L'alliance pour les sociétés primitives, les réseaux dans nos sociétés industrielles, ne peuvent se constituer qu'à partir du don, « à partir du pari du don et de la confiance »⁵⁸. S'il y a présence de l'intérêt dans le don (chose que Caillé ne nie pas, il accepte la nature paradoxale du don maussien), il faut savoir « que les intérêts instrumentaux sont seconds par rapport aux intérêts de forme ou de présentation de soi, que les intérêts strictement économiques ou matériels sont seconds par rapport aux intérêts de gloire ou de renommée »⁵⁹. Le don et l'expression de la générosité ne sont pas réductibles à l'intérêt et seraient essentiels à toute société, même s'ils peuvent être dangereux. Car un don qui échoue peut engendrer la violence, je l'ai relevé.

Godbout propose une approche semblable tout en insistant sur d'autres termes. Son objectif est de renverser la prémisse économique pour faire de l'homme un *homo donator* et montrer comment « l'appât du don » peut servir à expliquer une bonne partie des échanges dans nos sociétés. Dans ses écrits, Godbout met l'accent sur la notion de liberté. Analysant diverses modalités du don dans nos sociétés contemporaines (don du sang, le bénévolat, dons dans les familles⁶⁰), il rejette l'idée que les gens donnent par devoir en fonction d'une certaine moralité, tout comme celle qui dit que les gens donnent pour recevoir (nous retrouvons l'élément stratégique ou hypocrite ici). Les gens

réductionnisme, ou plutôt, dans le cas de Caillé, d'une réification. Ce que l'individualisme méthodologique et le holisme mettent en lumière sont des *facettes partielles* de l'action sociale des sujets humains. *L'homo œconomicus* n'est pas nécessairement une monade, et l'individu qui obéit à une règle n'en est pas nécessairement esclave. En fait, je pense que Caillé use d'une stratégie de réduction pour asseoir sa propre pensée.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 33.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 37. On peut penser ici à la notion de capital symbolique de Bourdieu qui serait premier devant le capital économique dans le don. Mais Caillé n'adhère pas à la thèse bourdieusienne de la méconnaissance dans les pratiques de don / contre-don.

⁶⁰ Godbout, Jacques et Alain Caillé, 1995 [1992], *L'Esprit du don*, Montréal : Boréal.

donnent librement et la liberté est une composante fondamentale du geste. Pour nous qui la valorisons tant, il est capital de l'intégrer dans le don, sinon nous ne le reconnâtrions pas comme tel. « Le don est un jeu constant entre liberté et obligation »⁶¹, écrit-il, or l'obligation est tue par divers rituels (pensons au langage qui entoure le don) pour permettre à l'autre d'exprimer à son tour un don spontané. « Le don, c'est le système de circulation qui demande le plus de confiance en autrui. Car il suppose que même si on fait le geste du don dans le but de recevoir, les autres étant libres eux aussi, vont le faire volontairement, sans aucune obligation »⁶².

Ce jeu témoigne d'un système d'action dont la logique ne se réduit à ni l'un ni l'autre des paradigmes dominants trop mécanistes et déterministes⁶³. Le but est le maintien et le renforcement des liens sociaux, voire la reconnaissance sociale. Godbout pose la confiance à la base de la société, car sans elle la société ne pourrait exister. Voilà comment le don siège au cœur des rapports sociaux. Il y aurait une pulsion naturelle à donner afin de chercher un type de reconnaissance. Aussi, donner est dangereux dans le sens où refuser le don, et ne pas le rendre, menacent l'identité. Reconnaissance, identité et liberté forment pour Godbout la triade essentielle à la compréhension du don et ce n'est plus la réciprocité qui y est centrale⁶⁴. La raison en est la suivante : dans le modèle de la réciprocité *l'intention* de recevoir et le *fait* de recevoir sont confondus. Là gît l'erreur. Car l'absence de volonté de retour, le refuser, voilà qui est véritablement violent.

⁶¹ Godbout, Jacques, 1998, « L'homme qui prend, l'homme qui donne. *Homo donator* versus *homo œconomicus* », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 12, p. 269.

⁶² Godbout, Jacques, 1996, *Le langage du don*, Montréal : Les Grandes Conférences, Éditions FIDES et le Musée de la civilisation, p. 28. Mais on pourrait nuancer et dire à Godbout que la liberté est fille de l'idéologie libérale qui nous fait mettre un accent quasi-exclusif sur elle, au dépend de la solidarité...
⁶³ « Le don ne relève d'aucun des deux paradigmes dominants. La non-équivalence, la spontanéité, la dette, l'incertitude recherchée au cœur du lien s'opposent à la théorie des choix rationnels et au contrat. Mais le plaisir du geste, la liberté s'opposent à la morale du devoir et aux normes intériorisées du modèle holiste », Godbout, *op. cit.*, 1998, p. 270.

⁶⁴ Dans la même veine, mais sans citer Godbout parce que ce texte lui précède, Betteridge dit que ce sont des modes d'expression de soi, de son identité sociale ou de son identité profonde (selon les contextes sociaux publics ou privés), qui prédominent dans l'échange de don en Iran. Betteridge, Anne, 1985, « Gift Exchange in Iran : The Locus of Self-Identity in Social Interaction », *Anthropological Quarterly*, vol. 58, n. 4, pp. 190-202.

Sans embrasser tout de go le règne de l'*homo donator*, nous pouvons dégager de toutes ces discussions que le don semble être compatible avec une certaine dose d'utilitarisme et même un certain type d'individualisme. Mais n'y aurait-il pas un danger à mettre dans la catégorie du don un nombre impressionnant de pratiques sociales ? Le don risque d'être une catégorie « fourre-tout », un amalgame hétéroclite, comme le dit Serge Latouche⁶⁵. N'a-t-on pas vu qu'on peut y mettre la dette, la bienfaisance, le désintéressement, le défi, l'ostentation (*potlatch*), la réciprocité, l'entraide, l'altruisme, la philanthropie ? Latouche a de sérieuses réserves à l'égard du projet du M.A.U.S.S.. Faire du don un « autre » paradigme risque de reproduire un genre d'universalisme, et l'*homo donator* transhistorique et naturel recèle un air d'ethnocentrisme familial qui nie, d'une autre façon, la diversité et la relativité culturelle. Latouche soutient que le don concerne strictement les systèmes agonistiques où la triple obligation est présente. Le reste s'explique par l'échange et la réciprocité et par eux seuls⁶⁶.

Premier tour d'horizon : un bilan provisoire

À partir de ce que nous avons vu jusqu'à maintenant, il est clair que l'héritage de Mauss demeure très vivant. La trame qui influence à divers degrés les textes présentés s'exprime beaucoup en termes d'intérêt et de désintéressement, en opposant la raison utilitaire à la générosité, la liberté à la contrainte, où chacun des auteurs tente d'apporter un peu d'eau au moulin. Les antinomies, concernant le caractère du don que Mauss fut le premier à décrire, n'ont cessé de ponctuer les analyses ultérieures. De plus, nous sommes presque empêtrés dans deux visions contradictoires du don : la vision judéo-chrétienne du don non obligé, pur et altruiste, entièrement gratuit et désintéressé léguée par les exégèses (voir chapitre suivant), et une seconde, héritière de Mauss, où le don a une nature profondément paradoxale en étant structuré autour de trois obligations. Nous avons rappelé le débat concernant la part plus ou moins présente, occultée, ou méconnue de la raison utilitaire et calculatrice dans l'action sociale des individus. Tandis que pour les uns, la seule présence de l'intérêt corrompt et falsifie le don, pour d'autres, une

⁶⁵ Latouche, Serge, 1998, « Le don est-il l'autre paradigme ? », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 12, pp. 311-322.

⁶⁶ Mais encore faudrait-il voir en quoi les deux se distinguent vraiment. La réciprocité s'articule aussi en fonction de la première et de la troisième obligation maussienne. Et cela Latouche ne l'explique pas.

bonne dose d'intérêt est tout à fait compatible avec le don (elle peut même en être l'essence si on nie la gratuité). Pour d'autres encore, c'est la question morale et éthique qui est débattue. Ajoutons à cela des postulats sur la nature de l'homme, à savoir s'il est un être doté d'une raison principalement utilitaire et calculatrice et si c'est cette forme-là de raison qui prime dans l'action sociale, superposons encore des questions de méthode (individualisme *versus* holisme), et il n'est pas surprenant de constater combien les écrits divergent et se répondent. Le champ du don est vaste, même quand c'est pour dire que les humains se bernent à son égard et qu'il n'existe pas !

Cela dit, pour mieux cerner certaines dimensions du débat que le sujet suscite, je désire m'attarder à présent sur une autre gamme d'écrits qui traitent du don en le mesurant à son antonyme traditionnel : l'échange marchand. Je recentre la discussion autour d'un problème précis qui se pose ainsi : s'il y a lieu de les séparer, qu'est ce qui différencie le don de l'échange marchand ? Disons sans ambages, qu'au cours de mes lectures, je me suis trouvée devant des interprétations forts distinctes, pour ne pas dire irréconciliables, au sujet du don, de l'échange et des objets qui les concernent.

III. Les objets de l'échange : un débat théorique

Comment répondre à la question « qu'est ce qui différencie le don de l'échange marchand » ? Sont-ils en opposition ferme ou s'agirait-il plutôt de gradation ? Est-ce que l'intérêt égoïste de la raison utilitaire suffit à expliquer la circulation des biens et des services entre les être humains ? Certainement pas, nous l'avons déjà vu. Ne devrions-nous pas plutôt sortir de l'intentionnalité et porter notre regard ailleurs que sur les motivations intérieures qui inspirent les individus dans leur agir ? Plusieurs auteurs se sont penchés sur la distinction entre l'objet de don et l'objet de la transaction économique, à savoir la marchandise. Or, déjà, le terme même de marchandise peut porter à confusion puisqu'il désigne principalement un produit manufacturé destiné à la consommation. Et dans ce qui suit, il ne s'agit pas seulement de denrées marchandes, car l'objet du don, comme celui de l'échange économique, peut être d'une autre nature, un service par exemple. Cela dit, les auteurs que je présente maintenant cherchent à mieux définir les caractéristiques des objets quand ceux-ci appartiennent à un transfert de don

par rapport à un transfert de type marchand. N'y aurait-il pas inscrit dans l'objet (non pas de manière essentialiste mais culturelle et sociale) des « traits » qui nous permettent de dire quand ce dernier participe à un échange de don ou à un échange marchand ? Ceci est un premier vecteur d'analyse que certains auteurs ont emprunté. Mais *a contrario*, les catégories de don et de marchandise, telles qu'elles ont été utilisées en anthropologie depuis Mauss, n'ont-elles pas été trop hermétiques et rigides ? Voilà un autre point de vue auxquels souscrivent plusieurs anthropologues.

Les objets n'étaient qu'une des manifestations du don dans l'analyse maussienne. Or, le statut des objets a subi des transformations dramatiques avec l'avènement du capitalisme de marché. Les objets de l'économie marchande sont pour la plupart anonymes, vierges et disponibles, non investis de personnalité - si ce n'est parfois d'une marque faisant concurrence à une autre. Ils sont le plus souvent consommables dans l'instant, vendus contre de l'argent dans un rapport économique qui s'exprime comme la rencontre de l'offre et de la demande. Baudrillard considère les objets tels des signes à consommer. De surcroît, c'est la relation même à l'achat que l'on consomme⁶⁷. L'objet-signes peut aussi différencier les personnes, il sert alors de marqueur de statut social, thème que Bourdieu a traité dans son livre *La distinction*⁶⁸. Indéniablement, il y a une relation inédite aux objets qui est devenue complexe avec l'avènement de la société industrielle.

Bien que le don ne se limite pas aux objets, il est intéressant de comprendre l'émergence d'une idéologie contemporaine du don à travers de l'échange d'objets sous forme de cadeaux. Commençons par Gregory qui présente l'hypothèse suivante dans son livre *Gifts and Commodities* concernant le don en Papouasie Nouvelle-Guinée⁶⁹: l'objet-don et l'objet-marchandise expriment essentiellement deux formes de propriété distinctes. Tandis que le premier est *inaliénable*, le second est *aliénable*. (Nous voyons

⁶⁷ Mais il y a tellement de choses à dire sur les objets dans notre monde actuel ! Baudrillard est certainement l'un des penseurs ayant finement étudié ce champ. Voir entre autres Baudrillard, Jean, 1968, *Le système des objets*, Paris : Gallimard, collection Tel; et aussi Baudrillard, 1970, *La société de consommation*, Paris : Éditions Denoël.

⁶⁸ Bourdieu, Pierre, 1979, *La distinction*, Paris : Les Éditions de Minuit. Outre la seule question des objets, Bourdieu y analyse toute la complexité sociale du « goût » dans la société française.

⁶⁹ Gregory, C. A., 1982, *Gifts and Commodities*, London : Academic Press, Subsidiary of Harcourt Brace Jovanovich Publishers.

déjà ici, selon la position du donateur, combien cette dichotomie ne tient plus avec Godelier pour qui l'objet-don peut exprimer les deux traits). Tout droit sur une marchandise est annulé dès qu'on l'échange pour autre chose. Gregory postule que les droits d'un donateur sur un objet-don ne disparaissant jamais, c'est cela qui oblige à rendre. Mais ces droits sont transformés, car le donateur ne peut jamais reprendre l'objet donné. Cet auteur a gardé le modèle de Mauss pour mieux l'opposer à ce qui se passe dans l'échange marchand. Ainsi la caractéristique prédominante de l'échange de dons se situe dans le fait qu'il s'agit d'un échange d'objets *inaliénables* entre personnes liées par un état de *réciprocité* mutuelle⁷⁰.

La remarque que l'on est obligé de faire à l'égard de ce modèle réside dans son inadéquation pour comprendre le don chez nous, car il faut bien accepter que lorsque l'on *donne* un objet, ce dernier est un objet *aliénable*. On ne donne pas pour garder. Nul droit de possession ou d'usage perdue sur la chose que l'on offre à autrui. Pour Cheal⁷¹, un sociologue ayant étudié l'échange de dons au sein de groupes familiaux à Winnipeg, c'est justement cette caractéristique qui distingue le don d'un prêt ou d'un droit d'usage partagé. Le donataire reçoit l'objet, le don, comme sien en propre et pourra en disposer comme bon lui semblera. Mais le donataire demeure obligé face au donateur. Il y a des comportements et des attentes inhérentes à la pratique du don qui font que ce dernier se distingue de l'échange d'objets qui ne participent pas de sa logique.

James Carrier a également abordé cette question en analysant les pratiques de dons dans la société américaine⁷². Pour lui, l'objet transigé dans le don acquiert une signification qui dépasse sa valeur d'usage, sa valeur-signe (Baudrillard) et sa valeur d'échange. Il est investi de quelque chose de plus qui l'identifie au donateur. Ne retrouverions-nous pas ici un parallèle au *hau*, se demande-t-il ? L'auteur déclare qu'une telle affirmation s'avère plus problématique dans nos sociétés capitalistes que dans les sociétés traditionnelles. Certainement. Selon lui, il y aurait une sorte de « conversion »

⁷⁰ Les dons sont « an exchange of inalienable objects between people in a state of reciprocal dependence ». Gregory, C.A., 1980, « Gifts to Men and Gifts to God : Gift Exchange and Capital Accumulation in Contemporary Papua », *Man*, vol. 15, p. 640.

⁷¹ Cheal, David, 1988, *The Gift Economy*, London & New York : Routledge. Cet auteur veut démontrer qu'une *économie* du don demeure constitutive des rapports interpersonnels dans notre société.

⁷² Carrier, James, 1990, « Gifts in a World of Commodities », *Social Analysis*, n. 29, pp. 19-37.

de l'objet qui, d'un statut impersonnel de marchandise échangée contre de l'argent, se verrait investi d'une nouvelle signification. Une fois en possession de la marchandise, la personne l'infuserait de sa propre identité, et, de marchandise, elle devient objet approprié. Il s'agit ici d'une stratégie d'appropriation. À cela l'idéologie moderne du don veut que l'on taise, dédaigne et nie l'aspect marchand dans l'objet-don. Toute référence à sa valeur monétaire est occultée, et n'entends-nous pas sans cesse réitéré que c'est « l'intention qui compte » ? De tels aphorismes sont des stratégies idéologiques pour élever la frontière entre le don et la transaction marchande. Il existe tout un langage autour du don qui cherche à le minimiser. Jamais on n'admettra ouvertement que l'on donne pour recevoir en retour. Nous pratiquerions donc une sorte de *méconnaissance*.

Ce que nous voyons à l'œuvre est la fracture entre l'échange marchand foncièrement *intéressé* et comptabilisé et le don, qui ne doit pas être conçu comme un échange, mais comme un acte de pure *générosité désintéressée*. En fait, le développement d'une idéologie du don pur s'est fait en parallèle avec la montée du capitalisme. Le don est défini à l'inverse de l'échange marchand. Alors que ce dernier vise l'annulation de toute dette au sein des rapports sociaux, le don demeure néanmoins source de dette (le retour), même si cet aspect est souvent tu. Dans ce cas, serions-nous face à une contradiction ? Y a-t-il ou non obligation et contrainte dans le don moderne ? Y a-t-il une forme d'intérêt dans le don et l'attente dissimulée d'une réciprocité ? Ces questions ont reçu, selon les auteurs, diverses réponses.

Appadurai développe une thèse originale qui prend aussi l'objet comme point de départ. Dans l'introduction du volume *The Social Life of Things*⁷³, il propose un changement de perspective : ne regardons plus les objets à partir de la fixité de leurs points d'ancrage dans diverses pratiques sociales, mais voyons plutôt leurs trajectoires, leurs parcours et comment ils acquièrent une histoire particulière au travers de leurs pérégrinations. Premier postulat : les marchandises (*commodities*) ont une vie sociale (où le terme recouvre à la fois les objets et les services). Deuxième postulat : ils ont une valeur économique, qui n'est pas intrinsèque, car il s'agit plutôt d'un jugement de valeur

⁷³ Appadurai, Arjun, 1986. « Introduction : Commodities and the Politics of Value », dans Appadurai, (éd.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 3-63.

qu'on leur appose (Appadurai suit Simmel ici)⁷⁴. Aussi, écrit-il, c'est plutôt la trajectoire des objets qu'il faut analyser, leur circulation au sein de différents régimes de valeur dans le temps et dans l'espace.

Au niveau définitionnel, Appadurai s'éloigne de Marx et se veut moins puriste : si pour Marx une marchandise (*commodity*) est un produit généralement manufacturé selon les modes de production du capitalisme de marché qui se retrouve là où il a pénétré, pour Appadurai, le produit devient n'importe quel bien destiné à l'échange, peu importe la forme d'échange et le mode de production. « What sort of exchange is commodity exchange ? », demande-t-il. Pour y répondre, il compare l'échange marchand au troc et au don. Le premier, le troc, ne détient pas de transaction monétaire, c'est une forme d'échange qui vise à réduire les contraintes de la socialité⁷⁵. Quant au second, le don, Appadurai prétend qu'il a été trop réifié comme antinomie de l'échange marchand. Ceci serait dû, entre autres, à l'héritage d'une pensée romantique, en commençant par Tönnies, où les chercheurs, inspirés par Mauss, voyaient dans les communautés non capitalistes des formes d'échange qui relèveraient beaucoup plus de la réciprocité, de la socialité et de la spontanéité que de l'esprit calculateur et orienté vers le profit des transactions marchandes. Appadurai pense que la réification est nettement exagérée et qu'il est essentiel de réintégrer les dimensions utilitaires et calculatrices au sein de sociétés trop souvent décrites comme de petites unités solidaires préservées des maux de *l'homo œconomicus*. Ici, Appadurai s'inspire de Bourdieu, notamment à l'égard de la dynamique temporelle soulevée par ce dernier. En abrégant la durée temporelle du don / contre-don, Bourdieu affirme que le don se résume de fait à un échange, semblable à l'échange marchand. Dès lors, l'objet du don prend une autre tournure : il s'apparenterait parfois à une marchandise, une *commodity*.

⁷⁴ Soulignons plus qu'Appadurai ne le fait, que cette valeur n'a rien d'arbitraire et qu'elle correspond généralement au coût social de production

⁷⁵ Mais cela dépend des contextes. Le troc peut être identique à l'échange marchand malgré l'absence d'équivalent universel. P. Beaucage l'a d'ailleurs montré dans un article sur les Garifunas. Le troc peut s'effectuer entre un vendeur et un acquéreur quand ce dernier propose un bien en échange d'un autre, mais il s'effectue également entre producteurs Garifunas et paysans ladinos sous forme de transaction immédiate. Voir Beaucage, Pierre, 1995, « Donner et prendre : Garifunas et Yanomamis », *Anthropologie et sociétés*, pp. 95-116.

Poursuivons la thèse d'Appadurai. Si l'objet de don et celui de l'échange marchand partagent plusieurs choses en commun, ce qui les différencie est situationnel, en fonction de la trajectoire qu'ils occupent dans différents régimes sociaux : « I propose that the commodity situation in the social life of any "thing" be defined as the situation in which its exchangeability (past, present, future) for some other thing is its socially relevant feature ⁷⁶ ». L'objet de don et celui de l'échange marchand sont en contiguïté parce qu'ils peuvent être tous deux *échangés*. Voilà la prémisse fondamentale. Appadurai développe une grille d'interprétation de ce qu'il nomme la « commodity situation », que je traduirais comme la condition de l'objet marchand. Un objet peut se trouver en situation de marchandise, tout comme il peut changer de fonction. Absolument : de bien manufacturé anonyme, un produit peut devenir un cadeau ; de l'argent, la denrée par excellence de l'économie marchande, peut devenir un don. C'est ce qu'il nomme la *phase* de la marchandise. Il s'agit d'itinéraires ou de trajectoires qu'emprunte l'objet qui peuvent être rapides ou lents, réversibles ou finaux, normatifs ou non. De plus, un objet peut être envisagé sous d'autres angles, à savoir sa *candidature* et son contexte. Par candidature, Appadurai se réfère aux standards et aux critères (symboliques, classificatoires et moraux) qui définissent le caractère échangeable des choses dans un contexte social et historique donné. Ici, on voit comment des jugements de valeurs face aux objets sont fonction d'une variabilité socioculturelle, mais aussi intra-culturelle. Certes, tout le monde ne pense pas la même chose à l'égard des objets qui les entourent. Dans le langage de l'auteur, nous avons affaire à des « régimes de valeur », formulation qui permet de tenir compte du degré de cohérence plus ou moins partagé par un groupe à l'égard des standards et critères définissant le caractère échangeable des objets. Quant au contexte, il renvoie à toutes les « arènes sociales » dans lesquelles l'échange peut se produire au sein, ou entre, des unités culturelles définies. À partir de sa phase, de sa candidature et du contexte, un objet peut se retrouver en situation marchande, mais cet état peut être transitoire et non nécessairement final. D'où l'idée de considérer la *biographie* des objets. Ce terme vient

⁷⁶ Appadurai, *op. cit.*, p. 13.

de Kopytoff⁷⁷, un des contributeurs au volume édité par Appadurai. En résumé, Kopytoff insiste sur le fait qu'un objet acquiert une biographie (physique, technique, économique et sociale). En postulant que la marchandise ou *commodity* est un phénomène universel - tout comme l'échange, direct (troc) ou indirect (via la monnaie), est un trait universel de la socialité humaine - il en propose la définition suivante : « A commodity is a thing that has use value and that can be exchanged in a discrete transaction for a counterpart, the very fact of exchange indicating that the counterpart has, in the immediate context, an equivalent value⁷⁸ ». L'immédiateté de la transaction dont l'objectif est de recevoir une contrepartie équivalente est un critère important pour distinguer les transactions de marchandises de celles de don. Kopytoff trouve qu'il y a encore intérêt à la distinguer du don. Tandis que l'échange de marchandise est ponctuel, l'échange de don ouvre la voie à d'autres échanges similaires parce qu'il marque des relations de réciprocité en vertu de l'obligation à rendre. L'échange de don n'est pas terminal, en revanche, l'échange marchand l'est. L'auteur avance aussi l'idée que la culture agit telle une force discriminatoire face au rouleau compresseur des forces homogénéisantes de la *commoditization*, dans le sens où la culture singularise des objets qui ne doivent pas, ou qui ne peuvent pas, entrer dans les circuits usuels des marchandises (pensons ici à des objets rituels et sacrés comme des reliques). Dans la même veine, mais en ponctuant d'autres aspects, Appadurai parle de marchandises enclavées, à savoir d'objets dont le potentiel à devenir des marchandises est soigneusement restreint. Il y a à cela des raisons morales qui traduisent des enjeux d'ordre politiques et sociaux. Il en va ainsi pour certains objets de don : ceux-ci témoignent d'une insensibilité face au cycle de l'offre et de la demande qui caractérise la circulation des objets de consommation. Le don est hautement formalisé autour d'une étiquette plus ou moins cérémonieuse selon les contextes. Néanmoins, le don contient un aspect de calcul.

En effet, Appadurai réintègre l'aspect calculeur dans la *kula*, et dit que « [...] both the nature of the objects and a variety of sources of flexibility in the system make it

⁷⁷ Kopytoff, Igor, 1986. « The Cultural Biography of Things : Commoditization as Process », dans Appadurai, *op. cit.*, pp. 64-91.

⁷⁸ Kopytoff, *op. cit.*, p. 68.

possible to have the sort of calculated exchange that I maintain is at the heart of the exchange of commodities⁷⁹ ». Aussi, la *kula* constitue un tournoi de valeur, dans le sens où ce sont des avantages de prestige, de réputation et de renommée qui sont recherchés plus que le bénéfice matériel ou monétaire propre aux échanges marchands. D'ailleurs, la pensée d'Appadurai rejoint celle de Bourdieu quant aux formes de capital présentes dans les échanges et se pose clairement contre la position de Gregory qui maintient la distinction entre l'objet de don et l'objet marchand.

Les propos d'Appadurai ont inspiré plusieurs chercheurs dont je présente un bref échantillon. L'article d'Alan Smart cité plus haut, quoique portant davantage sur la manière dont se modifient les formes de capital de Bourdieu, se rattache néanmoins aux propos d'Appadurai en ce qui concerne le style de l'échange. Pour Smart, le caractère fondamental du don ne se trouve pas dans l'intentionnalité des acteurs, ni dans le contenu du don, ni dans la dette méconnue mais obligatoire du retour, et non plus dans le fait que les parties échangistes auraient des relations particulières, comme celles de réciprocité. La spécificité du don se retrouve dans les besoins qu'ont des acteurs sociaux de se conformer aux demandes du don comme une forme sociale ayant sa propre étiquette⁸⁰. C'est la forme qui prédomine, soit, mais pas le formalisme, car Smart refuse d'endosser toute typologie essentialiste, comme celle de Gregory. « Gifts, bribes and commodities are not real entities that can be scrutinized, fitted into a formal definition and labelled »⁸¹. Mandy Thomas, qui étudie les dons transnationaux entre l'Australie et le Vietnam, trouve également que le modèle d'Appadurai permet de faire sens de ces « diasporic gifts », comme elle les nomme⁸². Elle aussi pense qu'il y a beaucoup de difficulté à clairement séparer le don ou le cadeau de la marchandise. En bref, ici, dans un esprit de solidarité et de réciprocité, le donneur vietnamien émigré envoie un don qui est reçu non pas exactement comme tel, mais comme une denrée marchande à intégrer dans le circuit des transactions économiques. De plus, ces transactions intercontinentales

⁷⁹ Appadurai, *op. cit.*, p. 19.

⁸⁰ Mais il ne cherche pas à savoir *pourquoi* une étiquette existe. Aussi ses propos deviennent tautologiques.

⁸¹ Smart, *op. cit.*, p. 405.

⁸² Thomas, Mandy, 1999, « Dislocations of Desire : The Transnational Movement of Gifts within the Vietnamese Diaspora », *Anthropological Forum*, vol. 9, n.2, pp. 145-161.

traduisent des enjeux identitaires et de pouvoir, de représentation et d'interprétation de l'émigré et de la terre d'origine, qui ne vont pas sans tensions. Une autre chercheur, au Kazakhstan cette fois, explique que les sémantiques locales au sujet du don et du pot-de-vin (*bribe*) ne peuvent être clairement séparées⁸³. Premièrement, il est impossible de les différencier l'un l'autre à partir de leur contenu (à savoir le contenu de l'échange); deuxièmement, le type de relation qu'entretiennent les individus ou les groupes échangistes ne permet pas, non plus, de faire une nette distinction. Selon son étude de terrain, les frontières entre le don et d'autres formes de transactions de l'ordre des pots-de-vin ne sont pas étanches, ce qui montre combien les catégories anthropologiques mêmes de « don » et de « marchandise » sont vulnérables⁸⁴.

Enfin, dans un article sur la communauté mélanésienne de Ponam, James Carrier souligne qu'on ne peut parler des sociétés mélanésiennes comme de « sociétés à don »⁸⁵. Son point est simple : l'anthropologie a eu la fâcheuse tendance « d'essentialiser » des systèmes complexes d'échange comme s'ils relevaient d'une seule logique, en l'occurrence, celle du don. De la sorte, les transactions qui ne rentrent pas dans le modèle sont ignorées et l'explication anthropologique demeure partielle. Par ailleurs, la réification va dans les deux sens : si l'anthropologie a réifié les sociétés mélanésiennes en tant que « sociétés à don » c'est par rapport à une image inversée, mais tout aussi essentialiste, de l'Occident comme société d'échange marchand. Pourtant, Carrier rajoute un dernier point, à savoir que les approches essentialistes ont certains avantages en tant que « dispositifs réducteurs de données ». En effet, devant l'ampleur des informations que les recherches de terrain produisent généralement, l'essentialisme peut être un mécanisme heuristique permettant de mieux organiser les données en un tout plus malléable - d'où les catégories de don et de marchandise. Une forme d'essentialisme est toujours présente en anthropologie, pense l'auteur, et la discipline s'en accommode. Ce qui devient important est de faire la part entre les mérites et les

⁸³ Werner, Cynthia, 2000, « Gifts, Bribes and Development in Post-Soviet Kazakhstan », *Human Organization*, vol. 59, n. 1, pp. 11-22.

⁸⁴ Elle écrit : « In fact, I would argue that it is impossible and imprudent to draw a firm boundary between the two forms of exchange » et plus loin : « The search for this nonexistent boundary reveals the very limitations of anthropological categories such as "gifts" and "commodities" ». *Ibid.*, p. 16

⁸⁵ Carrier, James, 1992, « The Gift in Theory and practice in Melanesia : A Note on the Centrality of Gift Exchange », *Ethnology*, vol. 31, pp. 185-193.

écueils qu'induit un cas précis d'essentialisme. Pour ce qui est de la Mélanésie, la dichotomie presque institutionnalisée entre le don et l'échange marchand a exagéré les différences par rapport à l'Occident et a donc freiné la compréhension de la variété des échanges et des transactions qui s'y produisent.

Deuxième bilan provisoire

Dans cette section, j'ai exposé une proposition théorique qui plaide pour l'abandon de la dichotomie entre le don et l'échange marchand – exception faite de Gregory. Selon Appadurai et d'autres chercheurs qui analysent ces questions sur le terrain, la fracture traditionnelle entre le don et l'échange marchand ne tiendrait plus. Ces auteurs expliquent qu'on ne peut pas toujours clairement séparer, ni conceptuellement, ni empiriquement, les échanges de dons des échanges de type non marchands, voire même marchands. De plus, Appadurai souligne que tout échange de *commodity* relève de la présence d'intérêts calculateurs, et dans un don spontané comme celui que Godbout et Caillé étudient, Appadurai met l'accent sur les dimensions contraires de celles que les auteurs du M.A.U.S.S. défendent. Appadurai insiste sur la dimension calculatrice et utilitaire tandis que Godbout, par exemple, vise précisément à la minimiser. Si tout ce qui différencie le don de l'échange marchand est contextuel, et si tout se résume à l'échange, il n'y a plus lieu de défendre un « esprit » du don, n'en déplaise aux adhérents du M.A.U.S.S.

Évidemment, le débat est loin d'être clos. Plusieurs critiques ont été adressées à Appadurai ou à la tendance analytique qu'il représente, à savoir une forme de réductionnisme formaliste où on évacue le sens que les diverses formes de prestations ont pour les acteurs sociaux mêmes. C'est ce vers quoi je me tourne à présent, sans toutefois faire une revue exhaustive de la littérature.

IV. De l'irréductibilité du don

En insistant sur la trajectoire des choses, Appadurai a été critiqué pour avoir trop insisté sur les objets mêmes, comme si les transactions d'objets étaient déconnectées du reste de la vie sociale et des autres types d'échange. J'ai retrouvé ce genre de critiques

auprès de divers auteurs prônant une approche plus phénoménologique, sans toutefois mettre *l'homo donator* au premier plan, ni faire du don le paradigme premier de l'action sociale. Sans m'étendre outre mesure sur ce point, je désire rapporter un texte d'Andrew Lattas qui illustre bien cette approche⁸⁶.

D'après Lattas, l'approche phénoménologique n'est ni a-politique, ni a-historique, puisqu'en ce qui concerne les pratiques d'échange et de don, elle ne nie pas l'existence de l'intérêt et ne traite pas le don comme un objet non économique. Au sujet des approches phénoménologiques, il écrit : « I see them as seeking to expand our notion of economies so as to encompass alternative forms of circulation, where self-interest is invested with a whole heap of other desires which cannot be reduced to the methodical, rationalized calculative pursuit of profit ». Et plus loin :

It is not a question of excluding calculation or self-interest from gifts, but of grasping the ambiguous structure of giving where structures of self interest articulate themselves through the ideology or spirit of the gift. It is necessary to explore the cultural construction of these forms of self-interest rather than to assume that when we discover self-interest we have discovered the same phenomena and something approaching capitalism⁸⁷.

On est ramené ici à des questions d'intentionnalité, mais celle-ci est modelée et construite par la culture. De surcroît, c'est la notion même de personne et comment elle se construit et se représente qui est matière à penser. Par rapport à Appadurai, Lattas dirait que ce dernier adopte une vision bien trop restreinte de l'intérêt soumis aux impératifs de nature purement économique. Or ce qui rend un comportement intéressé n'est pas *ipso facto* redevable à la raison d'un *homo æconomicus*.

Une seconde approche critique serait celle de David Gilmore qui trouve que la notion de *commodity* développée chez Appadurai pêche encore par économisme⁸⁸. En observant comment les hommes d'une communauté rurale andalouse participent à des

⁸⁶ Mon choix est personnel : Lattas est professeur à l'Université de Sydney où j'ai fait des études en anthropologie. Il y a d'ailleurs un courant assez vivant en Australie qui propose une anthropologie dite phénoménologique. J'ai pris le texte suivant pour mes propos : Lattas, Andrew, 1993, « Gifts, Commodities and the Problem of Alienation », *Social Analysis*, n. 34, pp. 102-118.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 108.

⁸⁸ Gilmore, David, 1991, « Commodity, Comity, Community : Male Exchange in Rural Andalusia », *Ethnology*, vol. 30, pp. 17-30.

échanges ritualisés de cigarettes et d'alcool dans les bars locaux, il découvre que ces transactions dépassent, et de loin, une compréhension purement économique des transactions de marchandises. Au moyen de petits actes de dons réguliers et cycliques, c'est tout un système de valeur autour de la notion de masculinité entre amis, mais aussi dans les relations père-fils, qui se met à l'œuvre. Au cœur de ces échanges apparaissent des enjeux moraux d'égalité et de hiérarchie, de compétition et de déférence propres aux sociétés rurales de l'Andalousie.

Une troisième critique clairement adressée à Appadurai cette fois-ci est celle de Goddard⁸⁹. D'emblée, il reproche à Appadurai une utilisation beaucoup trop inclusive du concept de *commodity*. Il est catégorique : selon lui, la notion de don doit demeurer distincte. Il trouve qu'Appadurai fait une lecture partielle de certains concepts mis de l'avant par Marx, notamment celui d'aliénation qui est la condition *sine qua non* de la *commodity*. Bien des écrits traitent de ce concept marxiste, et je ne veux pas m'y étendre. En conséquence, je présente uniquement l'argument de l'auteur sans élaborer sur les notions analytiques qu'il emploie. Goddard dit qu'une différence fondamentale perdure entre le don et l'échange marchand par 1) le type de socialité qui se manifeste dans ces deux formes de transactions et 2) la manière dont a été produit l'objet de la transaction. Goddard remet justement l'accent sur la production, ce qu'Appadurai ne voulait pas prendre en compte. « If alienation is a primary condition of commodities, an analytic contrast can then be found in the possibility of exchange or circulation of objects without their being alienated », écrit Goddard⁹⁰. Ce contraste est apparent dans le don, puisque l'objet garde l'empreinte du sujet qui en est à l'origine. En termes économiques, cela voudrait dire que l'on reconnaît un lien entre l'objet et celui qui l'a produit de par le labeur qui y est investi. Le type de lien qui se perpétue entre le producteur et l'objet de sa production sert de marqueur : dans le cas des *commodities*, il est bien plus rare qu'un producteur reconnaisse un lien intrinsèque entre lui et ses produits (mais on peut penser au cas de l'artiste qui signe ses œuvres d'art), tandis que, dans celui du don, c'est le contraire qui semble se manifester : la reconnaissance d'un

⁸⁹ Goddard, Michael, 2000, « Of Cabbages and Kin. The Value of an Analytic Distinction between Gifts and Commodities », *Critique of Anthropology*, vol. 20, n. 2, pp. 137-151.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 145.

lien entre le producteur et la production concrète de son don (encore une fois on peut nuancer, car on peut donner un livre acheté).

Il faut porter un regard attentif sur la praxis même des sujets, dit l'auteur. Mauss avait pressenti quelque chose de juste en parlant du *hau*, mais s'était laissé mystifier par la théorie indigène en parlant de « l'esprit de la chose ». Dans les sociétés « primitives », si les objets non-marchands échangés semblent investis d'une sorte de force de vie, c'est précisément parce qu'ils incarnent le milieu social dans lequel ils sont produits, parce qu'il existe un lien réel entre les gens et les choses qu'ils produisent. En d'autres termes, c'est la subjectivité des personnes et des groupes qui échangent qui est médiatisée dans les échanges d'objets et dans le don. L'objet du don étant relié à celui qui donne, il est une expression de la subjectivité du donateur, que le receveur peut objectiver dans sa propre conscience et dans sa praxis. Seulement lorsque ce lien subjectif est brisé, ou qu'on ne le reconnaît plus, peut-on parler d'aliénation. Aussi pour Goddard, c'est l'intersubjectivité qui se manifeste dans la praxis des individus et des groupes qui permet de mieux faire la distinction entre le don et l'échange marchand. Cette lecture du don n'oblitére pas du tout les phénomènes de transformations et de passage de statuts à un autre, d'un objet de don en un objet marchand et vice-versa. Mais par subjectivité, Goddard ne fait pas référence à des formes de prestige ou de renommée, ce genre de capital social ou symbolique dont parlaient Bourdieu et, par extension, Appadurai. À ce propos, avec Goddard, le don ne se résume pas à l'échange comme Appadurai voudrait le croire⁹¹. Il y a quelque chose d'irréductible dans le don de par le fait que la subjectivité du donateur demeure présente et reconnue, même si cela n'est pas dit de façon explicite.

La discussion de Goddard nous ramène à quelques questions sur le don dans les sociétés modernes, capitalistes et industrielles. Le don d'une marchandise peut-il être infusé de la subjectivité du donateur ? J'ai abordé cette question et selon Cheal, il y

⁹¹ « Unsurprisingly, Appadurai cannot find the difference between gifts and commodities in exchange, suspects those who believe it exists to have succumbed to magic and seeks to solve the problem by declaring gifts to be commodities. Yet when the gift is properly understood in the context of praxis, its spirit becomes analytically tangible, and by bringing the politics of production together with the politics of exchange we begin to understand more clearly how an object can be given without being lost to the giver. [...] The essential quality if the gift is that it is a manifestation of unalienated praxis ». *Ibid.*, p. 150.

aurait quelque chose de la sorte dans ce type de prestation. Mais encore, le don caritatif ou philanthropique d'argent participerait-il à cette logique? Le don humanitaire et les formes de don identifiées par Silber et Abélès, par exemple, véhiculent-ils des formes de subjectivité? Quand Silber parle de « l'empreinte » du donateur et, Abélès, de l'importance de la communauté pour les nouveaux philanthropes de la *Silicon Valley*, il semble y avoir un élément de l'ordre subjectif dans la représentation que se font les acteurs de leurs dons et des groupes auxquels ils s'adressent. Mais alors, l'intentionnalité subjective du donateur, plus ou moins reconnue par le donataire selon les contextes, suffit-elle pour parler de don? Pour le dernier penseur que j'introduis sans plus tarder, cela ne suffit pas.

Telle est l'opinion d'Alain Testart. À travers plusieurs écrits, il propose une clarification conceptuelle de taille... et j'expliquerai pourquoi j'hésite à y souscrire entièrement. Dans la deuxième partie de son livre *Des dons et des Dieux*, Testart avance les premiers éléments d'une perspective analytique qu'il étoffera dans d'autres articles, notamment deux que je prends ici comme référence⁹². Testart trouve que, depuis Mauss, l'anthropologie s'est empêtrée dans le langage de l'échange et du don, tant et si bien que nous nous retrouvons dans un véritable cafouillis conceptuel. L'auteur, qui ne se situe pas tout à fait au même niveau analytique que les autres auteurs présentés jusqu'à présent, développe un argumentaire qui va totalement à l'encontre d'Appadurai, et aussi de Mauss. Si les anthropologues se sont tant fourvoyés, c'est en raison des mots et de leur polysémie. D'emblée, chez Testart, le don est radicalement distinct de l'échange marchand. De surcroît, le don n'est pas un échange. Parler de l'échange de dons – et je suis bien consciente d'avoir utilisé cette phraséologie dans ce texte – est un non-sens selon Testart. En voici les raisons :

Premièrement, pour ce qui est de la langue française, le verbe donner possède un sens restreint et un sens large. Donner vient de deux mots latin, *dare* « qui a un sens très général et qui n'exclut pas un contexte commercial » et *donare* « qui a le sens plus précis de faire un don, gratifier quelqu'un d'une chose ou d'une distinction ». Ces deux

⁹² Testart, Alain, 1993, *Des dons et des dieux. Anthropologie religieuse et sociologie comparative*, Paris : Armand Colin ; 1997, « Les trois modes de transfert », *Gradhiva*, vol. 21, pp. 39-58 ; 2001, « Échange marchand. échange non marchand », *Revue française de sociologie*, vol. 42, n. 4, pp. 719-748.

significations sont relevées dans le *Grand Robert*. Dans le premier cas, donner signifie « abandonner à quelqu'un, dans une intention libérale ou sans rien recevoir en retour (une chose que l'on possède ou dont on jouit) », et dans le second « céder en échange d'autre chose ». On voit que le latin était plus précis avec ces deux verbes. Quant au mot *don*, il renvoie soit à l'action, soit à la chose : dans le cas de l'action, le dictionnaire indique que le don est « l'action d'abandonner gratuitement et volontairement à quelqu'un la propriété ou la jouissance de quelque chose » et, pour la chose, « ce qu'on abandonne à quelqu'un *sans rien recevoir* de lui en retour » (c'est moi qui souligne). On peut d'ores et déjà constater que le don n'implique pas de contrepartie selon les définitions du dictionnaire. Ceci est un premier point capital pour Testart : dans le don, point de contrepartie, point de retour et nulle obligation de rendre. Ainsi, toute la confusion viendrait de là, de l'idée d'une obligation de retour dans le don sur laquelle Mauss avait insisté, à tort selon notre auteur.

Continuons l'exploration linguistique : *échanger*, ce terme détient tout autant d'ambiguïté. Dans un sens strict, il signifie « céder moyennant contrepartie », c'est le cas du troc ou de l'achat. Dans un sens élargi, et par analogie, échanger renvoie à « l'exercice d'une réciprocité générale entre deux partenaires » comme l'échange de lettres, de mots, doux ou amers, de regards. La distinction, selon Testart, entre les deux se mesure en terme de calcul. Dans les utilisations analogiques du verbe échanger, il n'est pas question de contrat, de contrepartie, ni d'intention de récupérer quoi que ce soit. Il y a uniquement un mouvement de va et vient, un aller-retour, une réciprocité qui n'a que faire de l'intérêt ou du calcul. En revanche, ceux-ci qualifient le sens strict du vocable échanger.

Aussi, pour clarifier ses propos, l'auteur parle de transferts, comme Polanyi : a) les transferts de dons sont beaucoup moins réguliers que les transferts échangistes ; b) la contrepartie d'un transfert (nous sommes dans la logique de l'échange ici) est ce qui annule une dette. Il s'agit ici du contre-transfert, qui est beaucoup plus que la seule inversion du sens de la circulation : « il faut l'existence d'un lien spécifique entre ladite

contrepartie et la chose dont elle se prétend la contrepartie »⁹³. La contrepartie est donc la condition de l'échange, elle est exigible (je ne donne que sous condition à recevoir une contrepartie), et exprime une relation conditionnelle. De plus, la contrepartie est la fin de l'échange. Certes, on est pas obligé de rentrer dans l'échange, mais si on décide d'entrer dedans, la contrepartie est obligatoire, elle est due. Ceci est même un truisme, puisqu'il ne peut y avoir d'échange sans contrepartie, *do ut des*. Mais il y a plus : chacun des deux transferts inverses de l'échange sont *obligatoires* pour les deux parties échangistes. L'obligation est présente aux deux pôles, que l'échange soit immédiat ou différé, et cette obligation est de nature juridique.

Schématiquement, l'échange exprime *nécessairement* une relation double, il faut absolument céder quelque chose contre une autre cession en retour. Or cela n'est pas nécessaire dans le don : il peut certes y avoir une forme de retour dans le don, soit le contre-don, mais il n'est pas *nécessaire* pour faire du transfert initial, et simple, un don. Testart mentionne ici le cas de la charité⁹⁴. Certes, il y a bien des sociétés où l'on offre un contre-don mais, tout au plus, ceci montre que la contrepartie est une *possibilité*, et non une *nécessité* ni une *condition* au don. Comme l'écrit succinctement Testart : « la contrepartie n'est pas la fin du don, ni le moyen du don, elle peut être attendue mais ne saurait ni être demandée ni exigée »⁹⁵. Ailleurs, il écrit que le don suppose la liberté du donateur, en ce sens, le don est volontaire. Tout comme il suppose la liberté du receveur, qui peut ne pas accepter le don, brisant alors le rapport social.

À ce stade, l'auteur poursuit ses enquêtes au niveau de la notion d'obligation, et trouve qu'elle recèle trois sens distincts, les deux premiers sont d'ordre juridique, le troisième est plutôt moral⁹⁶ : 1) ce qui est obligatoire en vertu d'un lien de droit c'est-à-dire ce qui comporte une sanction juridique. La notion de dette y est centrale. Testart nomme cette forme « obligataire obligatoire ». 2) La seconde est dite « obligatoire non obligataire », il s'agit d'une obligation de nature juridique également, mais qui n'est pas

⁹³ Testart. 1997, *op. cit.*, p. 41.

⁹⁴ Mais il ne faut pas sous-estimer le discours chrétien sur l'amour du prochain : « Qui donne au pauvre prête à Dieu » dit-on. Le retour est alors dans l'au-delà. J'analyserai justement le don chrétien au chapitre suivant.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 43.

⁹⁶ Pour ce qui suit : *ibid.*

d'origine contractuelle comme obéir à la loi. 3) La troisième relève davantage d'un sens moral, comme lorsque l'on se sent obligé envers quelqu'un qui nous a offert quelque chose ou nous a rendu un service, bien qu'il n'y ait rien d'exigible là dedans. C'est la forme « obligataire non obligatoire ». Dans l'échange, les deux premières formes d'obligations prédominent, et l'obligation se définit par « le moyen de sa sanction » qui peut s'illustrer par la possibilité de recourir à l'usage de la force brute, ou qui peut également prendre d'autres formes selon les sociétés, la sorcellerie par exemple⁹⁷. La troisième est tout autre chose, semblable à un lien moral, et certainement un lien social. Observons qu'étymologiquement, le terme obliger vient de *obligare* qui veut dire lier, dans tous les sens du mot, lier moralement, physiquement, juridiquement⁹⁸.

Alors, pour revenir à la formulation maussienne de « l'obligation de rendre », entendue au sens strict, elle ne tiendrait pas pour le don, pas plus qu'elle ne tiendrait vraiment au sens large, puisque la notion d'obliger, au sens de lier, est trop large pour être utile, dit Testart. Les gens donnent et les gens rendent, pour diverses raisons sociales, mais pas tout le temps et pas forcément. Ce sont ces raisons sociales qu'il faut explorer et celles-ci ne relèvent pas toutes d'un sentiment moral d'obligation. Voyons un peu : le pauvre à qui l'on donne l'aumône ne rend pas, il n'en ressent pas le besoin. Il dit « merci » (et autrefois « Dieu vous le rendra »). À l'inverse, on peut ressentir ce besoin de rendre, se sentir obligé de rendre un cadeau reçu pour ne pas perdre la face, par politesse ou pour éviter le qu'en dira-t-on. Mais ceci n'est qu'une possibilité, non une exigence, et la polysémie du mot obligation a égaré les chercheurs étudiant les phénomènes de transfert.

⁹⁷ Dans son exposé Testart fait un retour sur l'exemple de la *kula* et dit que c'est une institution où prédomine l'échange. Qu'il s'agisse d'échange n'implique pas qu'il y ait marché, dans la *kula* il n'y a pas de considérations de prix. Nous sommes en présence d'échange non-marchand, mais d'échange tout de même, car il y a une sanction (menace de saisie ou de sorcellerie si la contrepartie n'est pas accomplie), et de plus, l'objet de la contre-partie est spécifié, il appartient à une catégorie déterminée, et ceci est précisé dès le départ de la transaction de *kula*. Pour toutes ces raisons, cette institution relève de l'échange et non du don et Mauss aurait eu tort de la comparer au *potlatch* qui, lui, a une absence de contrepartie et donc relève du don.

⁹⁸ « Dire sans préciser que le don oblige à rendre sans dire quoi ni selon quelles modalités, sans s'interroger sur la sanction de cette obligation, c'est effectivement dire quelque chose de général, de bien trop général. C'est indiquer le lieu d'un problème, non pas le résoudre ». Testart, 1993, *op. cit.*, pp. 85.

La visée de Testart ne s'arrête pas là, il entreprend également une typologie des transferts possibles et ce travail, quoique très rigoureux et intéressant, prend une tournure assez formaliste que je laisse de côté. Mentionnons cependant, qu'à côté du don, qui est une des formes de transfert simple isolée par l'auteur, il y aurait deux autres types de transferts dont l'un est caractérisé par la présence d'une contrepartie juridiquement due, et un autre dont la contrepartie est due en vertu d'une « relation statutaire de dépendance ». Il s'agit ici d'un état duquel le dépendant ne peut sortir seul de sa situation mais seulement moyennant certaines raisons extérieures. Pensons ici à la situation d'un esclave ou d'un serf, qui ne peuvent se libérer du lien qui les rattache à celui dont ils dépendent et auquel ils doivent fournir un certain nombre de prestations. Dans une moindre mesure, au sens où la situation de sujétion est moins forte, les citoyens sont également dans un rapport de dépendance face à l'État. Aussi, même si l'on admettait l'idée de réciprocité ici (impôt des contribuables contre protection de l'État), fût-elle inégale ou idéologique, ce qui distingue ce type de transfert, par rapport à l'échange, réside dans le fait que ce n'est pas la contrepartie qui est la *cause* du transfert, l'accent étant mis sur le terme de cause. En effet, dans l'échange marchand, la cause des transferts est l'exigence même de la contrepartie de chacun des côtés de la transaction. Or ici, la cause est ce lien de dépendance lui-même. Aussi « l'obligation pour cause de dépendance statutaire [...] oblige de façon permanente, pour autant que dure le lien de dépendance, et de façon répétée, si les prestations sont dues de façon échelonnée »⁹⁹.

En termes très généraux, nous avons donc la situation suivante : don // échange non-marchand / échange marchand. Pour Testart, ce qui sépare la sphère du don de celle de l'échange est de l'ordre du droit, et plus spécifiquement du droit d'exiger une contrepartie. Aussi, le don et l'échange sont-elles deux formes sociales complètement distinctes. L'échange marchand se caractérise par la loi du marché, celle de l'offre et de la demande, ainsi que par le statut de la marchandise. Cette dernière est un « bien en suspens » qui est « jeté » sur le marché et aux yeux de son producteur, elle ne vaut pas comme valeur d'usage, pour reprendre la terminologie de Marx, mais seulement comme valeur d'échange. Ainsi, continue Testart, dans la sphère du marché et en surface, la

⁹⁹ Testart, 1997, *op. cit.*, p. 54.

relation des choses entre elles domine les modalités des rapports sociaux. « La marchandise est un objet à propos duquel la décision de l'échange a déjà été prise, la réalisation de l'échange ne dépendant que des termes de l'échange »¹⁰⁰ (le prix). L'échange marchand est donc fugace, il n'implique aucunement l'existence de liens préalables et durables entre les protagonistes, sauf celui de s'entendre sur la valeur d'échange de la marchandise exhibée sur le marché. Dans l'échange marchand, ce sont les rapports aux choses qui prédominent, et non pas les rapports entre les hommes et les choses et les hommes entre les hommes. Cela dit, Testart rajoute que, tout comme il y a risque d'illusion dans l'échange marchand, telle la question du fétichisme de la marchandise qui a inspiré Baudrillard dans nombres de ses écrits, il y a aussi risque d'illusion dans la forme d'échange non marchande. Aussi, bien des anthropologues se sont égarés en voyant dans des formes d'échange non marchandes l'existence du don en commençant par Mauss lui-même¹⁰¹.

Troisième bilan provisoire

Dans cette dernière section, j'ai dégagé quelques formulations critiques, sinon contraires, à l'égard de la thèse proposant l'abolition de la distinction entre le don et l'échange et la quasi-fusion entre le l'objet de don et la marchandise (*commodity*). Avec les trois premiers auteurs, j'ai montré que 1) la notion d'intérêt ne peut ni ne doit se résumer à une compréhension purement économique de l'intérêt ; 2) que la reconnaissance d'un lien entre le donateur et l'objet du don reste importante ; ce lien marque un trait définitionnel du don et n'existe pas dans les transactions de type marchand. Mais avec Testart, les choses se corsent. Il fait une révision sinon une épuration de notre répertoire linguistique ayant trait aux multiples phénomènes de transfert. Comme je l'ai mentionné, je trouve le travail de Testart très rigoureux et très

¹⁰⁰ Testart. Alain, 2001, « Échange marchand, échange non marchand », *Revue de sociologie française*, vol. 42, n. 4, pp. 719-748.

¹⁰¹ « L'Essai sur le don confondait constamment échange et don (qui effectivement ne se distingueraient pas s'il existait pour le don une obligation de rendre au même titre de l'échange), Mauss employant d'ailleurs assez souvent l'expression « don-échange » qui devrait être tenue pour une monstruosité logique de même nature qu'un cercle carré »! Notons aussi qu'il juge sévèrement Gregory et « absurdes » ses distinctions quant à l'aliénabilité ou non de l'objet de don, car une fois donné, l'objet en question ne revient pas, c'en est un autre et que par définition un bien inaliénable ne saurait être donné ni échangé. Testart, *op. cit.*, p. 742 et 745.

logique. Mais, car il y a un mais, j'hésite à souscrire totalement à son interprétation. Bien qu'il soit tout à fait salutaire de mieux différencier le sens des mots et leur polysémie, je trouve que l'argument de Testart repose sur une vision trop juridique. En effet, il me semble que tout l'édifice conceptuel de l'auteur s'ancre sur des prémisses définitionnelles très legalistes. On m'objectera que le droit a pour objet de clarifier les choses... mais l'aspect légal ne résout pas tout ni ne rend compte de tous les aspects de la vie sociale, de toutes les caractéristiques de pratiques de transfert. De plus, Testart se restreint à des concepts juridiques occidentaux, ayant une longue tradition et une histoire fort spécifique. Utiliser nos définitions occidentales d'obligation, de droit et de sanction pour établir une grille interprétative définitive de tous les types de transferts possibles et ce, pour toutes les sociétés, se révèle une entreprise fort périlleuse. Pour avoir déjà étudié dans un travail antérieur des confrontations entre un système de droit coutumier et la *common law*¹⁰², je sais combien peuvent être rigides les postulats juridiques occidentaux. À la fin, on risque d'être imperméable aux autres façons de faire, de voir et de comprendre. Certes, le formalisme a ceci de séduisant en ce qu'il réduit la complexité de toutes les variantes possibles. Au même titre que la réification ou l'essentialisme dont parlait Carrier plus haut, le formalisme dépend d'un mécanisme heuristique qui a sa raison d'être, son utilité, mais limité.

V. Conclusion

Pour conclure ce chapitre, revenons un instant à la question posée dans la présentation de cette thèse : le don humanitaire est-il pervers ? Au départ, je me demandais si la notion du don pouvait rendre compte de certains côtés de la pratique humanitaire que j'ai étudiée pendant plusieurs mois de terrain. En invoquant la perversion du don humanitaire, je fais référence à un article de Diane Fairchild qui déclare sans ambages combien le don humanitaire est bel et bien pervers¹⁰³. Pour cet auteur, le don humanitaire est source de violence et de domination. Il est hypocrite et n'a

¹⁰² Il s'agit d'un mémoire de maîtrise sur la reconnaissance d'un titre foncier aborigène en Australie. Après dix ans de litiges complexes de 1982 à 1992, la *High Court* (analogue à notre Cour Suprême) révoqua la doctrine que l'Australie était une *terra nullius* au moment de l'occupation coloniale et que les peuples autochtones qui y vivaient ne détenaient aucun intérêt foncier sur le territoire.

¹⁰³ Fairchild, Diane, 1996, *op. cit.*.

cessé de prouver ses multiples échecs. Fairchild analyse la pratique humanitaire en fonction des trois obligations maussiennes, et comme les receveurs, ou « bénéficiaires », de l'humanitaire sont plus souvent qu'autrement dans l'impossibilité de rendre, elle déclare que cette soi-disant forme de don « induit une relation unidimensionnelle dans laquelle le donateur donne ce qui l'intéresse »¹⁰⁴. De plus, si l'humanitaire avait eu pour dessein de rendre des populations entières mieux nanties, nourries et démocratiques, on ne constaterait pas aujourd'hui son échec potentiel. En somme, selon Fairchild, les donateurs refusent la dette, et dans un système de don, cela équivaut à faire la guerre, à attaquer l'identité de l'autre, à nier sa reconnaissance sociale véridique dans le but d'instaurer un régime de sujétion.

Serge Latouche appuie Fairchild dans cette visée critique¹⁰⁵. Pour lui, faire du don un paradigme explicatif s'avère très problématique. Aussi, sa discussion de l'humanitaire en terme de don est des plus véhémentes. La logique du don, si elle est applicable à l'humanitaire, ne remet pas en cause les statuts des échangistes. Même si l'on admet que des riches peuvent s'appauvrir et des pauvres s'enrichir au moyen du don humanitaire, le vrai problème demeure, puisque cette forme de don n'abolit jamais le système dominant au sein duquel il se meut et secrète sa propre contradiction. Le don humanitaire demeure fixé au système économique et social dominant malgré les élans et les efforts enthousiastes de militants altruistes. Voilà en germe toute la critique adressée à l'humanitaire (et aussi au développement) que l'on retrouve dans les écrits de Gilbert Rist et d'Arturo Escobar, par exemple, sur lesquels je me pencherai dans un chapitre suivant. Notons pour l'instant que ce genre d'écrits porte un regard large sur son objet d'analyse et se concentre essentiellement au plan de la logique du système. De tels auteurs n'abordent pas l'humanitaire, ni le développement, par la grille du don. Leur critique est autre, elle cherche à dégager les rapports de puissance et d'hégémonie entre un Nord homogène et un Sud plus multiforme, mais essentiellement dominé et soumis à des impératifs économiques et politiques occidentaux.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 295

¹⁰⁵ Latouche, Serge, *op. cit.*, et Latouche, Serge, 1993, « Le don mauritanien. Contribution à la critique de l'impérialisme économique », *Revue du M.A.U.S.S.*, n.1, pp.117-140.

Je ne rejette pas ces critiques, loin de là. Toutefois, il faut bien reconnaître que leur portée se limite en fonction de la manière dont ces auteurs échafaudent leur cadre conceptuel par rapport au don. Fairchild demeure ainsi dans une compréhension très maussienne du don, pour elle, les trois obligations demeurent les fondements de sa compréhension du concept de don. Au niveau plus général, il va de soi que le don humanitaire ne permet pas le retour, en tout cas, pas un retour direct et personnel au donateur, il en va ainsi dans la philanthropie ; pourtant certains chercheurs dont j'ai parlé continuent d'y voir du don. Latouche, quant à lui, fait partie d'une tradition qui blâme systématiquement le Nord pour tous les maux du Sud. Il y a cependant une vérité objective dans l'affirmation que bien des rapports qui se prétendent humanitaires traduisent d'abord la logique de l'intérêt tandis que ce dernier se cache sous la domination et la violence. Lorsque nous aborderons dans les chapitres qui suivent l'histoire de l'humanitaire (et aussi un tant soit peu celle du développement), nous verrons combien est prégnante cette perspective analytique. Mais cette logique n'est pas forcément la seule.

C'est donc à partir des différentes propositions théoriques sur le don présentées dans ces pages que je tenterai de déchiffrer la logique humanitaire dans un cas ethnographique précis : celui d'un projet de reconstruction au Salvador. Tous les éléments y sont : des donateurs, certains anonymes et d'autres moins, des relations de dépendance, de pouvoir, mais aussi d'entraide et de soutien, des manifestations de générosité mais aussi de calcul, de désintéressement et d'intérêt égoïste. De surcroît, je précise que j'aurai recours aux deux notions de don : celle de Mauss articulée autour des triples obligations et celle du don unilatéral léguée par notre héritage judéo-chrétien. Dans les pages suivantes, je me tourne vers les sources chrétiennes qui sont le fondement d'une autre représentation du don. Or ce terreau judéo-chrétien est aussi à l'origine de la notion contemporaine « d'humanitaire », dans le sens où l'idée de venir en aide à autrui en est le socle.

PREMIÈRE PARTIE

DON ET HUMANITAIRE : FONDEMENTS THÉORIQUES

CHAPITRE I

AUX SOURCES THÉORIQUES DE L'IDÉE D'AIDER AUTRUI : DES EXÉGÈSES CHRÉTIENNES AUX DOCTRINES UTILITARISTES

Introduction

L'héritage de la pensée de Mauss demeure très riche pour comprendre comment se manifestent des formes de don dans les sociétés autant traditionnelles que modernes. Cela dit, le don maussien se pose à l'encontre d'une autre conception du don, qui le précède, et dont la portée et la pérennité ne peuvent être sous-estimées. Il s'agit du « don pur », unilatéral et gratuit, transmis par notre héritage judéo-chrétien. Dans ce chapitre, je désire présenter quelques sources philosophiques qui demeurent au cœur de notre compréhension du don, mais aussi de l'humanitaire. Certes, le don et l'humanitaire ne sont pas coextensifs, ni synonymes, pas plus qu'ils ne renvoient aux mêmes pratiques sociales. Néanmoins, la notion d'humanitaire partage avec celle du don un même berceau conceptuel, et elles ont des représentations communes propres à la pensée occidentale. D'entrée en matière, il est nécessaire de rappeler quelques idées fondatrices qui influencent encore notre compréhension du don et celle de l'humanitaire : il s'agit bien sûr du legs du christianisme. Dans une perspective religieuse et chrétienne, le don du Christ, de sa personne pour le salut de nos âmes, symbolise le don ultime auquel doivent se mesurer les hommes. La notion de la charité envers autrui (qui n'est pas à confondre avec l'humanitaire mais qui lui est encore associée dans certains milieux) y prend des racines qui ne cesseront d'influencer une certaine perception de ce qu'est, ou devrait-être, l'action humanitaire (pensons aux œuvres caritatives de Mère Teresa ou de l'Abbé Pierre qui sont vues pas nos contemporains comme les illustres représentants d'un souci humanitaire). Dès lors, il faut insister sur le fait que le don chrétien postule une certaine image de l'homme et de son inscription dans le monde qui se transformera et s'émancipera avec l'avènement de la modernité. Notre héritage judéo-chrétien nous a légué une compréhension particulière de ce que devrait être un « don pur », lequel se

distingue nettement de l'autre acception du don, beaucoup plus anthropologique et structurée autour des triples obligations de donner, recevoir et rendre.

L'objectif principal de ce chapitre vise à examiner comment l'idée d'aider autrui a reçu diverses rationalisations dans la pensée occidentale, en commençant par la doctrine théologico-religieuse qui élève le don de la *caritas* (charité) en tant que vertu suprême. À cet égard, les exégèses de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin constituent des textes incontournables. Évidemment, au cours des siècles, l'idée d'aider autrui s'est affranchie de son socle religieux, notamment avec le tournant de la modernité quand la notion de l'individu s'est répandue et des philosophes renommés, comme Hobbes et Rousseau, développèrent leurs thèses sur la place de l'homme dans la société, ce que je présente brièvement dans la deuxième section de ce chapitre. Ayant posé des premiers jalons, je saute quelque peu cavalièrement dans la troisième partie à un autre corpus de préceptes qui informent l'acte du don. Il s'agit de la doctrine utilitariste, fille de la modernité et souvent considérée comme le corollaire de l'individualisme. Alain Caillé dira que l'axiome de l'utilité est devenu le « socle de toute pensée "moderne", i.e. de toute pensée qui a rompu avec le fondement religieux et traditionaliste »¹. En effet, bien que ne parlant pas directement de don, toute une série de penseurs anglo-saxons ont voulu développer un système moral fondé sur la raison qui assurerait le bonheur de la société. Connue sous le nom d'utilitarisme, cette doctrine est importante précisément parce que des recherches récentes sur le don la confrontent. Comme nous l'avons vu, il s'agit du groupe du M.A.U.S.S.. Mais encore faut-il savoir ce que l'on entend par utilitarisme au sens théorique du terme. En effet, lorsque de nos jours, l'on parle d'utilitaire, dans le langage commun, cela renvoie souvent à une connotation quelque peu péjorative, à savoir une référence à l'action individuelle où l'on privilégie le rapport moyen / fin (ou coût/ rendement), faisant fi de toute considération morale ou éthique. Or, l'utilitarisme est plus qu'une doctrine célébrant le calcul des moyens pour atteindre des fins, comme s'y employa naguère l'école dite « formaliste » en anthropologie économique. Telle est donc la trame générale de ce chapitre.

¹ Caillé, Alain, 1993, « Utilitarisme et anti-utilitarisme », dans Mulligan, Kevin & Robert Roth (éds.), *Regards sur Bentham et l'utilitarisme*, Paris : Librairie Droz, p. 115.

I. Agapè et charité : sources du don et de l'humanitaire

Sans doute, la figure la plus écrasante du don demeure liée à notre héritage judéo-chrétien et se cristallise dans le don suprême du Christ, de sa vie même, pour le salut de nos âmes. Suite à ce don fondateur, une grande partie de la morale et de la catéchèse, soit un ensemble de représentations chrétiennes, procédera à une interprétation où la vie sur Terre est elle-même un don de Dieu. L'Amour est ici le moteur du don, mais l'Amour est aussi moteur d'une autre notion essentielle à nos propos, celle de la charité. Une des trois vertus théologiques, avec la foi et l'espérance, la charité est le berceau de l'humanitaire moderne. Même si ce dernier s'est nettement émancipé de son héritage chrétien, il ne faut pas oublier que l'Église demeure toujours un acteur de taille dans l'action humanitaire actuelle. Aussi notre héritage chrétien, lié au don et à la charité, mérite qu'on s'y arrête ici. Les textes sacrés des Écritures - l'Ancien Testament et surtout le Nouveau Testament - forment le socle à partir duquel il faut comprendre le don et la charité dans une perspective chrétienne. Sans en faire l'exégèse, notons que ces écrits offrent plusieurs paraboles qui enseignent l'importance de la charité envers autrui. Celle du Bon Samaritain vient immédiatement à l'esprit, or en fait toute la vie du Christ peut être comprise comme un acte de charité envers les hommes, car telle est bien la lecture qu'en ont fait de célèbres commentateurs, en commençant par l'auteur du quatrième Évangile, saint Jean. Mais avant de poursuivre, une certaine clarification linguistique est requise. Le terme charité vient du latin *caritas*, qui veut dire amour, mais pas n'importe quel sens du mot amour. Si pour les traducteurs modernes de la Bible le mot amour tend à suffire, les textes grecs, eux, parlent de l'amour avec plusieurs mots. *Agapè* est le vocable grec que l'on retrouve dans les premières versions des Évangiles qui a été traduit dans la Vulgate latine par *caritas*. *Agapè* se distingue des mots *éros* et *philia* : alors que ce dernier désigne surtout le concept d'amitié entre les personnes et « l'idée d'affection, d'attachement, de réciprocité [...] le sentiment qui lie des égaux »², *Éros* est plutôt une passion irraisonnée, un désir sexuel et ce n'est pas lui que l'on retrouve dans les textes bibliques. *Agapè* vient du verbe *agapân* employé par

² Lemonon, Jean-Pierre, 1999, « L'agapè dans le Nouveau Testament », dans Bruno-Marie Duffé, *Sources et interprétation de la charité*, Lyon : Profac, Université Catholique de Lyon, p. 43.

Homère et qui traduit l'estime et la bienveillance. « L'*agapé* s'exprime et donc suppose des gestes, des paroles ; elle évoque la gratuité, la générosité à l'égard de subordonnés, et du côté de l'obligé, une réponse pleine de reconnaissance »³. C'est ce mot-là que l'on retrouve essentiellement dans le Nouveau Testament, surtout dans les lettres pauliniennes et les épîtres johanniques et qui sera principalement traduit par le terme *caritas* en latin (l'autre terme est *dilectio*). Alors qu'en est-il de la *caritas* chrétienne ? Elle se comprend d'abord dans l'amour de Dieu pour les hommes, Lui qui s'est incarné dans le Christ et qui a légué le commandement suivant :

« Aimez-vous les uns les autres, comme je vous ai aimés » (Jean. 15, 12).

Le Dieu des Chrétiens commande aux hommes de s'aimer les uns les autres et d'exercer la vertu théologique de la charité, puisque c'est principalement à travers elle que le chrétien accèdera auprès du Père. L'*agapé* ou *caritas* évoque avant tout un appel de l'amour vers Dieu, mais il suggère également un amour pour l'autre, un souci pour « son frère », son « prochain » et si l'on associe davantage ces préceptes aux Évangiles, notons que l'Ancien Testament y renvoie également⁴. Un très bel éloge de la charité évangélique demeure le commentaire de saint Augustin (354-430) de la première épître à saint Jean. L'auteur des *Confessions* et de la *Cité de Dieu* développe une doctrine où Dieu est amour et le signe de cet amour s'incarne dans le Christ. La mort du Fils de Dieu témoigne que Dieu aime les hommes et, en ce sens, cet amour divin n'est autre chose qu'un don. Saint Augustin considère l'épître de l'apôtre comme une aspiration à la charité, car c'est elle qui est le signe d'une foi authentique. Il y a donc deux sortes d'amour, celui de Dieu et pour Dieu, et celui de la charité fraternelle envers les autres hommes : « Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit ne saurait aimer Dieu qu'il ne voit pas », (Jean, I, 4)⁵. Dans la pensée augustinienne, l'amour du prochain nous unit à Dieu.

³ *Ibid.* Voir également Harvey, Van A., 1966, *A handbook of theological terms*, London : George Allen & Unwin, p. 13.

⁴ Ainsi : « N'aie aucune pensée de haine contre ton frère, mais n'hésite pas à réprimander ton compatriote pour ne pas te charger d'un péché à son égard ; ne te venge pas et ne sois pas rancunier à l'égard des fils de ton peuple ; c'est ainsi que tu aimeras ton prochain comme toi-même. » (Lévitique 19, 17-18), cité dans Coste, René, 1984, *Les bases théologiques de la charité*, Paris : Éditions S.O.S., p. 22. Il est à noter que cet amour se limitait généralement aux compatriotes.

⁵ Cité dans Saint Augustin, *Commentaire de la première épître de Saint Jean*, traduit par Paul Agaësse, s.j., Paris : Les Éditions du Cerf – Sources Chrétiennes, vol. 75, p. 48. Les autres citations de saint

La charité est synonyme d'amour, et tout autant une Règle ou une Loi, car « quiconque agit contre la charité commet le péché criminel, dans lequel tombent tous ceux qui ne sont pas nés de Dieu », écrit saint Augustin (V § 8, p. 263). La charité est le chemin par lequel les hommes peuvent se rapprocher de Dieu, et bien « qu'imparfaite » - car la charité parfaite est celle du Christ qui a *donné* sa vie pour les autres -, il faut veiller à la nourrir. Alors comment faire ? En *donnant* à son prochain : « Voilà où commence la charité. Si tu n'es pas encore capable de mourir pour ton frère, sois déjà capable de lui donner de tes biens » (V § 12, p. 269). « La charité est le principe de discernement du vrai chrétien », écrit un commentateur, qui précise que saint Augustin exhorte aussi les hommes à être charitables - (mais le mot sied mal) aussi disons miséricordieux - envers leurs ennemis⁶. Considérer l'autre comme un ennemi empêche la charité, aussi faut-il le considérer comme un frère qui, s'il ne l'est pas encore, est appelé à le devenir (par conversion au christianisme). Par ailleurs, la charité véritable se caractérise par deux traits fondamentaux : l'universalité et la gratuité. Le père Agaësse qui a traduit l'ouvrage d'Augustin que j'ai consulté ici explique que l'universalité de la charité s'entend par le don de vie du Christ qu'il fit non pas seulement pour la communauté chrétienne naissante, mais au nom de tous les hommes – d'où le commandement d'aimer ses « frères » mais aussi ses ennemis dans lesquels on devrait voir le lien fraternel⁷. Vue d'aujourd'hui, et bien que de tels préceptes demeurent louables, on sait combien l'Église catholique a fait de cette notion de « fraternité chrétienne » une vaste entreprise de conversion qui est passée par la violence, l'inquisition et le colonialisme. Quant à la gratuité de la charité, elle s'explique par une attitude de bienveillance envers autrui, mais à elle seule la bienveillance ne suffit point, car elle peut se satisfaire dans l'orgueil. « Pour être pure, elle doit prendre sa source en Dieu », il faut donc « s'oublier soi-même », « se donner en donnant, mais aussi se donner en se laissant saisir par Dieu »⁸. Cette idée de se donner soi-même, à l'image de la charité chrétienne des premiers temps,

Augustin sont tirées de cet ouvrage, le premier chiffre renvoie au numéro du traité (le commentaire est divisé en traité) et le second au paragraphe. Nous incluons aussi la page de référence de l'ouvrage.

⁶ Neusch, Marcel, 2001, *Saint Augustin. L'amour sans mesure*, Langres : Éditions Paroles et Silence, p. 150.

⁷ Un long commentaire sur l'amour des ennemis se trouve dans Legasse, Simon, 1989, « *Et qui est mon prochain ?* » *Étude sur l'agapè dans le Nouveau Testament*, Paris : Cerf.

⁸ *Op. cit.*, note 6, p. 65.

siège toujours dans certaines conceptions modernes (et laïques) du don tout comme elle subsiste, pour rendre compte de l'action humanitaire, sur le plan de l'expérience personnelle.

Saint Thomas d'Aquin (1224-1274) est un autre théologien qui a longuement écrit sur la charité. Avec saint Augustin, ils ont eut un impact considérable sur l'orientation de la pensée occidentale. (Évidemment, un nombre important de théologiens entreprirent des gloses sur la notion de la charité entre le IVème et le XIIIème siècle que je passe sous silence ici). Premièrement, hormis les pères de l'Église et son prédécesseur Augustin, notons que saint Thomas fut fortement inspiré par Aristote et d'autres : le néoplatonisme médiéval (Platon et Plotin), les stoïciens (dont Cicéron) et des sources arabes comme Avicenne (980-1037) et Averroès (1126-1198) ont également nourri sa réflexion⁹. C'est dans la seconde partie de sa *Somme* que Thomas d'Aquin fait l'éloge de la charité. Comme pour Augustin, la charité demeure la plus importante des vertus théologiques, car même la foi et l'espérance en sont tributaires, mais aussi parce les deux premières peuvent coexister avec le péché tandis que la charité « l'exclut nécessairement de nos âmes »¹⁰. Un commentateur explique que Thomas a l'originalité de définir la charité telle une amitié (*philia*), point de vue qui lui est directement inspiré par la lecture d'Aristote. En ce sens la charité implique « une réciprocité d'amour entre l'homme et Dieu »¹¹. Dieu est la source première de la charité, il l'infuse dans l'âme humaine, mais la personne peut aussi accroître l'exercice de la charité par sa propre volonté. Ici on remarque l'attention que Thomas porte à la notion de la raison. Pour développer la charité en soi, il faut certes aimer Dieu, mais aussi faire appel à des moyens concrets et « fervents » qui l'amplifient : à part la prière et les oraisons, il est recommandé de donner aux pauvres, de consoler les affligés et d'assister son prochain en cas de nécessité¹². Notons que la pensée thomiste postule une gradation dans ceux qui font l'objet de charité : en premier lieu arrivent les parents et les enfants, suivis de l'amour et la charité envers les concitoyens. Dans ce cas, la charité peut favoriser la

⁹ Torrell, Jean-Pierre, 1998, *La « Somme » de Saint Thomas*, Paris : Cerf, pp. 102-120.

¹⁰ Desrosiers, J.-B., 1947, *Par-dessus tout...La charité. Traité de la charité d'après Saint Thomas*, Montréal : Éditions de l'Institut Pie-X I, p. 49.

¹¹ Torrel, *op. cit.*, p. 65.

¹² Desrosiers, *op. cit.* 136-144.

paix sociale : « la paix est indirectement l'œuvre de la justice en ce sens que la justice écarte tout ce qui peut lui faire obstacle ; mais elle est directement l'œuvre de la charité, parce que la charité la produit selon sa propre nature. Car [...] l'amour est une force qui unit ; et la paix est l'union des penchants appétitifs », écrit saint Thomas¹³. Bien entendu, la paix sociale a besoin de plus que la justice, elle requiert aussi la miséricorde, une autre fille de la charité. La miséricorde a pour objet la misère d'autrui : « Parmi toutes les vertus qui ont trait au prochain, la miséricorde est celle qui l'emporte, comme aussi son acte est le meilleur ; car le fait de subvenir au besoin d'autrui est, de soi, le propre de celui qui est meilleur et supérieur »¹⁴. La miséricorde est donc un sentiment, ou une vertu pour garder le langage de l'époque, qui provient de la charité. Pour être véritablement efficace, elle ne doit pas se limiter à des épanchements, mais bien se concrétiser dans des actes de bienfaisance et d'aumône. Nous voyons ici comment s'embranchent les termes : la charité demeure suprême, elle est source de justice et de miséricorde et cette dernière, pour s'actualiser, passe par la bienfaisance et l'aumône. Cette hiérarchie dans les concepts changera au cours des siècles, notamment après le schisme avec le protestantisme et la laïcisation des sociétés occidentales. Cependant, retenons que, dans la pensée chrétienne moyenâgeuse, faire l'aumône est un devoir, voire même un précepte capital : car qui ne la fait pas pêche et risque la damnation. Cette lecture est directement tirée de certains passages des Évangiles que Thomas a retenus. Il y a bien sûr beaucoup d'autres subtilités à l'analyse de Thomas sur la charité, la miséricorde et l'aumône, mais avant tout, je désirais montrer la permanence, dès les premiers siècles de la chrétienté jusqu'au Moyen Âge, de l'importance cardinale de ces notions dans la théologie chrétienne. Comme j'ai tenté de l'expliquer, la charité provient de Dieu et se nourrit de son Amour, mais pour grandir (car tel est le but), il faut l'appliquer dans la vie courante et envers autrui. On pourrait alors se demander comment, en pratique, de tels préceptes se manifestaient-ils ?

¹³ Dans la *Somme*, IIa, IIae, XXIX, 3, cité dans *Ibid.*, p. 259.

¹⁴ Dans la *Somme*, IIa, IIae, XXX, 4, cité dans *Ibid.*, p. 276.

Des études historiques ont justement porté leur attention sur la manière dont s'organisaient les œuvres caritatives durant le Moyen Âge¹⁵. En Europe occidentale, il y eut un véritable essor d'œuvres de bienfaisance durant cette époque. D'emblée, il est clair que l'Église demeure l'acteur principal des activités caritatives. Évêques, moines et chanoines avaient la responsabilité, sinon le quasi-monopole, d'assister les pauvres, mais il existait parfois des initiatives laïques, appelées des confréries de bourgeois, qui agissaient individuellement ou collectivement dans le cadre de leur communauté. Leurs œuvres, s'adressant généralement aux soins envers les plus pauvres, étaient vite reprises par les autorités ecclésiastiques comme les fameux ordres hospitaliers (Templier, ordre de Malte, Trinitaires, Mercédaires, etc.)¹⁶. À partir du XIII^{ème} siècle, un foisonnement de fondations charitables d'origine laïque apparaît. Celles-ci prennent plusieurs formes, mais une pratique courante demeure le legs testamentaire¹⁷ qui peut se limiter à quelques deniers jusqu'à la dotation somptuaire d'un hôpital ou d'un collège. Un désir de solidarité fraternelle est présente en cette fin de Moyen Âge, désir qui s'inspire de l'idéal vécu par les premières communautés de chrétiens. Ainsi des confréries se développent qui hébergent les pauvres, qui soignent les malades et qui aident et accueillent les voyageurs. Vers la fin du Moyen Âge les autorités municipales tendent à prendre le dessus sur les Églises. L'institutionnalisation de systèmes de distribution de nourriture et de vêtements, des hôpitaux et de léproseries a été un facteur « structurant » de la vie en société en cette fin de Moyen Âge. Au cours des siècles, on verra la pratique de la charité se laïciser.

Un bref tour d'horizon de certains ouvrages spécialisés indique que l'on a tout lieu à croire que le « devoir de charité » était une pratique somme toute assez courante et pas seulement l'apanage d'ordres religieux. À l'image du don du Christ, le bon chrétien,

¹⁵ *Assistance et assistés jusqu'à 1610*, Actes du 97^{ème} congrès national des Sociétés savantes, Nantes, 1972, *Santé médecine et assistance au Moyen âge*, Actes du 110^{ème} congrès national des Sociétés savantes, Montpellier, 1985.

¹⁶ Le Blévec, Daniel, « Introduction : Fondations et œuvres charitables au Moyen Âge », dans Dufour, Jean et Henri Platelle, 1996, *Fondations et œuvres charitables au Moyen Âge*, Paris : Comité des travaux historiques et scientifiques, pp. 7-22. En effet, la majorité des ordres hospitaliers étaient laïcs au départ pour être petit à petit cléricalisés.

¹⁷ *Ibid.* L'auteur cite un nombre impressionnant de recherches françaises à ce sujet. Aussi, il est beaucoup plus difficile de quantifier l'aumône personnelle, « manuelle », à savoir la pièce que l'on jette au mendiant.

pour garantir le salut de son âme, avait tout intérêt à pratiquer la miséricorde et la charité envers autrui. Cela dit, nous devons nous garder de ne pas exagérer l'essor de la charité : même si des textes sacrés la célèbrent, que de grands docteurs comme Augustin et Thomas d'Aquin en ont développé des doctrines qui ne cessent d'inspirer les commentateurs, et que des recherches historiques récentes montrent que des œuvres charitables étaient importantes dans la construction de la vie sociale en Occident, on ne peut prétendre que la pratique de la charité transformait les inégalités sociales en tant que telles. Au contraire, elle les présuppose et les reproduit.

Toutefois, dans ce berceau chrétien deux phénomènes apparaissent : premièrement, un idéal du don auquel doit se mesurer tout acte ultérieur de don oblatif, acte devant présenter certaines qualités telles la gratuité et le désintéressement. Deuxièmement, toute une culture de la charité verra son épanouissement autour de la notion de don, en passant par l'aumône¹⁸, le sacrifice et l'altruisme. Ces qualités du bon chrétien ont largement influencé la perception du don qui se mélange alors avec une morale de l'action chrétienne. Bien que le concept d'humanitaire ne soit pas présent à cette époque, on ne peut ignorer l'héritage, ne fût-ce que dans l'imaginaire occidental, de l'histoire chrétienne à l'égard du développement de l'action humanitaire moderne.

II. La modernité : naissance de l'individualisme

Dans l'univers chrétien, le don témoigne surtout d'une tentative de rapprochement de l'homme vers l'horizon transcendant de la spiritualité. Lorsque le don se fait, il se fait dans la fraternité des chrétiens unis dans l'amour pour le Christ. Le don est mesuré à l'aune de ce premier acte fondateur de la morale chrétienne. S'il y a obligation, il faudrait la voir dans celle du repentir, dans la confession des fautes du pécheur qui recherche le pardon pour le salut de son âme. Cette façon de concevoir le don, distincte des études sociologiques et anthropologiques, se cantonne dans une représentation du monde et une exégèse essentiellement religieuses. Cette vision du don

¹⁸ Notons ici que Mauss définit l'aumône comme « le fruit d'une notion morale du don et de la fortune, d'une part, et d'une notion du sacrifice de l'autre » ou encore, « c'est la [...] morale du don devenue principe de justice », dans Mauss, Marcel, 1973, « Essai sur le don », *Sociologie et anthropologie*, Paris : Presses Universitaires de France, pp. 169-170.

n'est pas caduque pour autant, bien qu'elle se heurte à une autre construction du don décrit en terme d'intérêt individuel et d'utilitarisme. Nous plongeons ici en pleine modernité où justement les notions d'individu et d'utilité acquièrent une portée sans précédent.

Pour commencer, il peut être intéressant de souligner comment Louis Dumont distingue l'homme des premiers temps de la chrétienté de celui de la modernité. Dans son livre, *Essais sur l'individualisme*, qui retrace les transformations historiques sur la conception de la nature de l'homme en Occident, Louis Dumont montre que le premier est un individu « hors-du-monde »¹⁹ tandis que le second est un individu engagé « dans-le-monde ». Par là, il entend que l'homme n'est pas encore un véritable individu au sens philosophique du terme, mais en constante relation avec Dieu. Il n'y a pas encore de séparation du divin et du matériel qui permet une *distanciation* du monde terrestre et une *relativisation* des choses, des valeurs, écrit Dumont, à partir de quoi la vie sur terre et l'agir de l'homme acquerront une autonomie et s'affranchiront petit à petit de leurs balises théologico-religieuses.

Il suit de l'enseignement du Christ et ensuite de Paul que le chrétien est un individu-en-relation-à-Dieu. [...] L'âme individuelle reçoit valeur éternelle de sa relation filiale à Dieu, et dans cette relation se fonde également la fraternité humaine : les chrétiens se rejoignent dans le Christ dont ils sont membres. Cette extraordinaire affirmation se situe sur un plan qui transcende le monde de l'homme et des institutions sociales, quoique celles-ci procèdent elles aussi de Dieu. La valeur infinie de l'individu est en même temps l'abaissement, la dévaluation du monde tel qu'il est : un dualisme est posé, une tension est établie qui est constitutive du christianisme et traversera toute l'histoire (Dumont, 1983 : 43).

¹⁹ Dumont, Louis, 1983, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris : Éditions du Seuil. Voir plus spécifiquement le premier chapitre intitulé Genèse I, pp. 36-81 Je voudrais par ailleurs mentionner le point suivant : le fait que Dumont prenne la notion d'individualisme comme paradigme pour expliquer la Modernité, car telle est un aspect capital de sa thèse ici, serait dépendante d'une crise du marxisme qui invitait à expliquer les phénomènes sociaux en terme d'aliénation. Ainsi avec les années 1970, les penseurs s'éloignent du thème du mode de production capitaliste pour expliquer l'histoire et embrassent un autre paradigme interprétatif, celui d'une « dynamique de l'émancipation de l'individu vis-à-vis du poids des traditions et des hiérarchies naturelles ». Renaut, Alain, 1999, « Liberté, égalité, subjectivité », dans *Histoire de la philosophie politique : Naissances de la modernité*, Paris : Calmann-Lévy, pp. 7-23.

C'est précisément grâce à cette tension, ou devrais-je dire à cause d'elle, que l'individu et son pendant théorique, l'individualisme, purent s'émanciper au cours des derniers deux mille ans. Plus loin, Dumont parle de la manière dont étaient pensées les institutions, notamment l'Église et l'État, et par extension, de nombreuses pratiques sociales. Afin de corriger certains commentateurs modernes qui expliquent les attitudes des premiers Pères de l'Église en adoptant un point de vue strictement terrestre, Dumont précise qu'il faut au contraire demeurer dans une perspective hiérarchique où les institutions de l'ici-bas doivent être entendues en fonction de principes « extra mondains », c'est-à-dire au-delà du monde terrestre et des valeurs relatives propres à l'homme. Notons que Dumont qualifie cette société de type « holiste traditionnelle »²⁰. La caractérisation de Dumont entre société holiste et individualiste en rappelle d'autres comme la solidarité mécanique et la solidarité organique ou encore entre la *Gemeinschaft* et la *Gesellschaft*. Alors, qu'est-ce que tout cela implique pour une compréhension du don ? Voilà, le don n'échapperait pas à cette tension initiale, ce qui expliquerait en bonne partie les interprétations divergentes qui lui ont été opposées, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent.

Il fallait donc que l'homme comme la société s'émancipent de la sphère totalisante du religieux pour voir l'apparition d'un individu fermement ancré dans un monde naturel libre de l'ordre divin. Par une série de transformations et de glissements, explique Dumont, l'Église céda petit à petit la gestion des affaires terrestres, et disons territoriales, à l'État. Des figures comme Luther et surtout Calvin proposent une doctrine où la conception de la relation entre l'individu, l'Église et le monde prend un tournant important, conception qui permet l'émergence de l'individualisme moderne selon l'auteur. Avec Calvin, le mysticisme et la contemplation sortent du cadre de référence et laissent place à une vision de Dieu plus distanciée, telle une pure volonté. En conséquence, l'homme lui-même est vu davantage comme volonté tandis que l'accent est mis sur l'action rationnelle de l'homme sur le monde. Toujours dans un rapport de sujétion face à Dieu, l'homme apparaît néanmoins ici comme un « individu-dans-le-monde », pour reprendre l'expression de Dumont. Il revient aux hommes de construire

²⁰ Dumont, *op. cit.*, p. 80.

ici-bas le royaume de Dieu, de sorte que l'homme a une relation plus directe avec Dieu. L'Église perd une partie de son autorité et de sa toute puissance, même si elle demeure avec Calvin un « instrument de discipline agissant sur les individus et sur le gouvernement politique »²¹.

Nul doute, les développements concernant le partage du pouvoir entre l'Église et l'État que l'on retrouve dans les diverses formulations qui instaurèrent la souveraineté de l'État, par rapport à la notion de Droit naturel, sont des jalons incontournables pour saisir comment la notion d'individu prit tant d'importance. Les écrits de philosophes et de juristes tels Grotius, Locke, Hobbes, sont des textes fondamentaux pour l'influence de la pensée moderne sur le monde social. Avec ces auteurs, nous sommes face à des réflexions et des discours qui tentent d'expliquer l'organisation du monde et le fait du « vivre ensemble » selon une prémisse purement mondaine. Nous voyons ici la suprématie de l'Église diminuer peu à peu, tout d'abord en cédant le terrain à l'État pour la gérance des affaires temporelles. Disons grossièrement que l'Église sera progressivement reléguée à la sphère du privé (bien qu'elle ne l'ait jamais vraiment accepté), tandis qu'il reviendra à l'État de diriger celle du public. Sans vouloir sous-estimer les bouleversements représentationnels que l'humanisme et la Renaissance apportèrent, nous ne pouvons ici que, très brièvement, retenir certaines idées maîtresses.

Premièrement, il s'agit de penser l'État et le monde à partir de l'individu. Cette affirmation est remarquable quand on considère tout le poids de ce qui précède. Une fracture avec les visions dites prémodernes apparaît : la valorisation de l'individu comme tel a eu des conséquences sur la représentation de la communauté dans son ensemble. En effet, le revirement est de taille :

...ce qu'on appelle le Droit naturel ne traite pas d'être sociaux mais d'individus, c'est-à-dire d'hommes dont chacun se suffit à lui-même en tant que fait à l'image de Dieu et en tant que dépositaire de la raison. Il en résulte que [...] les principes fondamentaux de la constitution de l'État (et de la société) sont à extraire, ou à déduire, des propriétés et

²¹ *Ibid.*, p. 79.

des qualités inhérentes à l'homme considéré comme un être autonome, indépendant de toute attache sociale ou politique²².

C'est à partir d'un hypothétique et nouvel état de nature, socle premier à l'édification des thèses de l'époque, qu'il fallut penser la socialité entre les êtres humains et puis les principes qui les gouvernent, c'est-à-dire la vie politique. L'homme devient donc maintenant l'auteur de son droit et, de là, différentes propositions contractualistes postulent des visions, parfois antithétiques, sur la nature de l'homme. Rappelons seulement que pour Hobbes (1588-1679) le contrat social (*covenant*) permet aux hommes de quitter un état de nature caractérisé par la guerre de « tous contre tous » et l'insécurité. Déjà dans cet état de nature, les hommes sont égaux, si ce n'est de l'usage de la force qui permet aux uns de dominer les autres. S'ils veulent vivre en paix et en liberté, ils doivent prendre la décision d'obéir à des lois dont ils se dotent (dix-neuf en tout) et qui fondent la *société civile* - cette dernière étant gouvernée par un souverain unique : la figure du *Léviathan* (1651). Ce détenteur de la souveraineté doit pouvoir protéger les hommes non seulement des agresseurs étrangers, mais aussi de leurs propres inclinations belliqueuses. C'est seulement au prix de la sujétion face à un souverain que l'homme pourra développer ses facultés et vivre en sécurité. Dans sa présentation du volume *d'Anthropologie et sociétés* consacré au don, Pierre Beaucage montre que Hobbes admet une forme de don, qui n'est pas gratuit et demande un retour²³. De plus, dans un passage, Hobbes développe l'idée de l'équilibre entre des parties égales qui donnent²⁴.

²² *Ibid.*, p. 97. Renaut dira : « L'homme de l'humanisme moderne est celui qui n'entend plus recevoir ses normes et ses lois ni de la nature des choses, ni de Dieu, mais qui prétend les choisir et les fonder lui-même à partir de sa raison et de sa volonté ». Renaut, Alain, *op. cit.*, p.10.

²³ Beaucage, Pierre, 1995, « Présentation : échange et société : avant et après Mauss », *Anthropologie et sociétés*, vol.19, n. 1-2, pp. 5-16.

²⁴ « Avoir reçu de quelqu'un, dont nous nous considérons l'égal, de plus grands bienfaits que ce qu'on peut espérer rendre, incline à un amour feint ; mais réellement à une haine secrète [...] Car les bienfaits obligent, et l'obligation est la servitude ; et l'obligation qu'on ne peut rendre servitude perpétuelle ; qui est haïe, face à un égal. Mais recevoir des bienfaits de quelqu'un qu'on considère supérieur entraîne l'amour [...] et l'acceptation joyeuse que les hommes appellent la gratitude [...] Aussi recevoir des bienfaits, bien que d'un égal, ou d'un inférieur, aussi longtemps qu'il y a espoir de rendre la pareille, dispose à l'amour ; car dans l'intention de celui qui reçoit, il y a obligation d'aide et de service mutuel ; d'où provient une émulation quant à celui qui dépassera [l'autre] en bienfaits ; la lutte la plus noble et la plus profitable qui soit ». *Ibid.*, p. 7.

Rousseau est un autre penseur illustre du contrat social, mais chez lui la vision de l'état de nature est dramatiquement opposée à celle de Hobbes. En parcourant la belle analyse de Duchet sur l'anthropologie philosophique de Rousseau²⁵, on notera que l'homme à l'état de nature est caractérisé comme un être passif, voire oisif et « de peu de passions ». Les humains y sont décrits comme libres et égaux. N'ayant pas véritablement besoin de ses semblables, et ne désirant point leur nuire, l'homme détient certaines facultés qui sommeillent en lui. À ce stade premier, il ne développe que celles qui lui assurent sa subsistance. Cet ensemble de facultés, Rousseau le nomme la « perfectibilité » de l'homme. « Pour que la perfectibilité cesse d'être une faculté virtuelle, pour que l'homme commence à user d'entendement, et acquière quelques "lumières", il faut qu'une suite d'événements vienne l'arracher insensiblement à ce pur sentiment de l'existence, à ce repos narcissique, qui font le bonheur de l'homme sauvage »²⁶. Ces événements sont le fruit du « hasard » ou de « circonstances », et c'est en quelque sorte l'histoire qui contraindra l'homme à user de ses facultés, de ses « passions », pour sortir de sa condition primitive. On pourrait dire que ces circonstances (incluant à la fois des conditions climatiques et géographiques) obligent les hommes à penser et, de là, à développer de nouveaux besoins. Ainsi, Rousseau avance qu'il y aurait eu deux « révolutions » majeures pour sortir les humains de l'état de pure nature. En premier lieu, viennent l'établissement des familles (association plus formelle que l'errance antérieure) et l'apparition d'une forme de propriété suivi du développement du langage (né du « commerce » entre les humains), et, en second lieu, l'invention de la métallurgie, de l'agriculture et de la division sociale du travail. Avec l'apparition de la propriété et de la division du travail notamment, les hommes vont maintenant connaître la guerre, non pas une guerre ouverte comme nous pouvons l'entendre : il s'agit plutôt d'un stade intermédiaire où les hommes ayant perdu leur liberté et la béatitude d'antan, entrevoient la nécessité d'instaurer un *contrat*. Mais ce « pacte » n'assure en rien l'égalité entre les êtres, tout au contraire, il semblerait désillusionner les pauvres et renforcer les riches. En fait, de « l'égalité naturelle » on

²⁵ Duchet, Michèle, 1995 [1971], *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris : Albin Michel, pp. 322-376.

²⁶ *Ibid.*, p. 334.

passé à « l'inégalité conventionnelle »²⁷. Le contrat s'effectue au travers de la « volonté générale » des constituants : à la différence du *Léviathan* de Hobbes, être unique et suprême, c'est la volonté générale exprimant l'intérêt commun qui est souveraine chez Rousseau, mais qui débouche sur des « effets pervers » dont la société même est la somme et dont l'État bourgeois est le salut.

En présentant ces deux propositions théoriques bien connues sur le développement des sociétés, je désirais surtout dégager trois points : premièrement ces auteurs, et peut-être plus Rousseau que Hobbes, avancent (de manière contradictoire) la nature sociale de l'homme. Deuxièmement, si leurs propos ne s'inscrivent pas *stricto sensu* dans une logique individualiste, il n'en demeure pas moins que la notion d'individu à titre d'acteur social y acquiert un statut jusque-là inédit. Enfin, le legs dans la pensée occidentale moderne de cette prémisse individualiste s'est traduit dans les sciences sociales par une grande question de recherche, à savoir comment une collection d'individus peut-elle former une société ?

III. Utilité et utilitarisme

Un important corollaire théorique de l'individualisme que j'ai tu jusqu'à présent est l'utilitarisme. Véritable école de pensée depuis plus de deux siècles, on considère volontiers aujourd'hui que le terme renvoie à une conception où les individus agissent et font des choix rationnels selon leurs propres intérêts égoïstes dans le seul but de les maximiser. Ceci est une lecture restreinte de l'utilitarisme car, à son origine, la doctrine ne véhiculait pas tout à fait la même signification. La notion d'utilitarisme, ou plutôt son contraire, à savoir l'idée d'anti-utilitarisme, se retrouve au cœur de tout un groupe de recherche en sciences sociales qui se penche sur la question du don, par exemple le M.A.U.S.S. dont l'acronyme signifie *Mouvement anti-utilitariste en sciences sociales*. Les écrits issus du M.A.U.S.S. figurent parmi les réflexions les plus engagées concernant la question du don dans nos sociétés contemporaines – réflexions qui s'affichent contre l'idée d'utilitarisme. À un premier niveau d'analyse, le M.A.U.S.S.

²⁷ Strauss, Leo, 1986 [1953], *Droit Naturel et histoire*, Paris : Flammarion, plus spécifiquement le chapitre VI sur Rousseau, p. 224.

dresse le don contre l'utilité. Faudrait-il donc comprendre que le don récuse toute notion d'utilité, qu'une morale ou une éthique du don s'oppose fondamentalement à l'utilitarisme ? Nous avons bien vu que non, néanmoins je désire retracer les contours de la notion philosophique d'utilitarisme que l'on a tendance à réduire à l'utilitaire, ce qui n'est pas la même chose.

L'utilitarisme comme théorie s'épanouit durant les XVIIIème et XIXème siècles et renvoie à une longue lignée de penseurs tels Adam Smith, Bentham, Ricardo et John Stuart Mill pour nommer quelque-uns de ses représentants les plus connus. La paternité du terme utilitarisme – en tant que doctrine systématisée – revient à Jeremy Bentham (1748-1833) qui l'introduit dans son ouvrage *Fragment sur le gouvernement*²⁸. Dans ce cas, le principe d'utilité est tout ce qu'il y a de plus direct et s'énonce ainsi : « it is the greatest happiness of the greatest number that is the measure of right and wrong »²⁹. Il s'agit donc d'une théorie morale où le bien et le mal ne s'évaluent plus en fonction de la nature même des actions, mais des conséquences fastes ou néfastes qu'elles ont, non seulement sur l'individu, mais sur le plus grand nombre d'entre eux. D'emblée, la manière de penser le bien et le mal se distingue de l'enseignement chrétien qui considère immanente la nature vertueuse ou non d'une action. L'utilité désigne donc le plus grand bonheur possible pour la majorité, bien que par bonheur faut-il entendre sans doute le bien-être des individus ; tandis qu'une action utile tendra à maximiser le bien-être général, une action loisible ne nuira pas au bien public. Un commentateur précise qu'en tant que doctrine, l'utilitarisme est universaliste, car le bonheur ou le bien-être d'un

²⁸ Bentham publie cet ouvrage à 28 ans en 1776, l'année même où Adam Smith publie son *Enquête sur la nature et les causes de la richesse des Nations*, c'est aussi l'année de la Révolution en Amérique. Voir Halévy, Élie, 1995, *La formation du radicalisme philosophique. La Jeunesse de Bentham*. Tome I, Paris : Presses Universitaires de France, p. 7.

²⁹ Bentham, Jeremy, 1962, « A fragment on government » dans J. Bowring (éd.), *The Works of Jeremy Bentham*, vol. 1, New York : Russell & Russell, p. 227. La paternité revient à Bentham certes, mais on peut retrouver dans Hutchison (1694-1744) une formulation fort apparentée dont il s'est d'ailleurs inspiré. Dans son ouvrage *De la beauté et de la vertu*, ce philosophe, dont Adam Smith, fut le disciple écrit « ...que l'action la meilleure est celle qui procure le plus grand bonheur au plus grand nombre » et tel est bien la devise au fondement de la pensée utilitariste. Hutchison, Francis, 1991 [1725 pour la première édition anglaise], *Recherche sur l'origine de nos idées de la beauté et de la vertu*, Paris : Vrin - Librairie philosophique, Section trois, § VIII, alinéa 2, p. 179.

individu n'importe pas plus que celui d'un autre. Toute action doit donc viser à accroître le bonheur collectif perçu comme la somme de bonheurs individuels³⁰.

Bien que l'utilitarisme soit aujourd'hui souvent associé à une attitude purement égoïste, tel n'était pas exactement le cas de la proposition de Bentham ni celle de John Stuart Mill. Des penseurs plus anciens comme Hobbes postulaient l'existence d'un individu égoïste : d'ailleurs cela constitue l'une des prémisses de base aux développements philosophiques sur la nature de la société civile dans le *Léviathan* ou avant l'instauration du pacte social quand « l'homme est un loup pour l'homme ». Pour Hobbes, un égoïsme de survie rend les rapports humains antagonistes et mène à la guerre généralisée. L'introduction du contrat social et du législateur permet une stabilité relative de vie commune en société. Mais des penseurs anglais comme Hume, Hutchison, Smith, Bentham et d'autres désiraient fonder une « science exacte de la morale » qui reposerait sur la pensée et l'action individuelle sans être soumise à la seule logique des intérêts égoïstes individuels³¹. Alors, bien que les intérêts individuels soient prédominants dans la nature humaine, il fallait trouver un principe qui permette à ces intérêts de s'harmoniser entre eux. Si pour Hobbes, ce principe est le *Léviathan*, pour les auteurs anglo-saxons (notamment Hume, Hutchison et Smith) c'est celui de *sympathie* qui permet entre autres de comprendre comment les intérêts se réconcilient. Il y a évidemment des distinctions à faire entre ces trois auteurs sur la définition qu'ils donnent au principe de sympathie, et je n'entrerai pas ici dans les détails. Cela dit, notons que les trois considèrent la sympathie comme un attribut du genre humain qui permet de rentrer en communication avec ce qu'autrui ressent : de la peine, de la joie, de la souffrance, du ressentiment. On assistera à une transmission des passions, où le mot passion est à prendre dans son sens philosophique d'affect. Pour Hume, la sympathie induit un « sentiment d'humanité », une passion universellement présente chez tous les hommes. « Le sentiment d'humanité d'un homme est le sentiment d'humanité de tous, et le même objet touche cette passion en toutes les créatures humaines », écrit Hume³².

³⁰ Shaw, William, 1999, *Contemporary Ethics : Taking Account of Utilitarianism*, Massachusetts & Oxford : Blackwell, pp. 1-35.

³¹ L'expression est de Halévy, *op. cit.*, p. 24.

³² Hume, David, 1991, *Enquête sur les principes de la morale*, Paris : GF Flammarion, p. 188.

Chez Smith, le traitement de la sympathie est sensiblement différent. Dans son *Traité des sentiments moraux*³³, Smith élabore une compréhension distincte de celle de Hume où la sympathie n'est pas un sentiment moral en soi, mais plutôt un mécanisme opératoire qui permet de rentrer en communication avec les affects d'autrui. Il écrit : « Pitié et compassion sont des mots appropriés pour désigner notre affinité avec le chagrin d'autrui. Le terme de sympathie, qui à l'origine pouvait peut-être signifier la même chose, peut maintenant et sans aucune impropriété de langage être employé pour indiquer notre affinité avec toute passion, quelle qu'elle soit »³⁴. La sympathie est donc un mécanisme ou un opérateur dans le système moral de Smith, qui n'est ni une valeur en soi ni un sentiment, mais qui favorise la circulation des affects entre les personnes. Ensuite, il faut comprendre que la valeur morale d'une action n'est pas une donnée *a priori*, il n'y a pas d'essence dans le système moral de Smith. Plutôt, ce qui permet de juger la valeur d'un acte est l'existence de ce que Smith nomme le « spectateur impartial » lorsque ce dernier approuve ou désapprouve la conduite d'autrui justement grâce à l'opérateur de la sympathie. « L'imagination sympathique » permet à un individu de se transposer à la place de l'autre et d'éprouver ce que l'autre ressent et, de là, juger les motifs de l'émotion de l'autre³⁵. Si ce qu'il ressent correspond à la passion ou l'affect de l'acteur, alors le spectateur approuve, sinon il désapprouve. Selon les termes de Smith, il s'agit là de la convenance ou de l'inconvenance d'une action. Comme ce processus se répète et se perpétue partout au sein de la société, il permet l'émergence de jugements moraux impartiaux. Si ces derniers peuvent être vus comme les standards des jugements moraux, Smith introduit également un standard plus élevé, à savoir celui de la vertu³⁶. En conséquence, tous les être humains ne sont pas dotés au même degré de « vertus aimables et respectables », certains ont plus de « grandeur d'âme » que d'autres, certains sont plus « dignes », car ils ont une meilleure « maîtrise

³³ Smith, Adam, 1976 [1759], *Théorie des sentiments moraux*, traduction de Bizou M., Gautier, C. et Pradeau, J.F., Paris : Presses Universitaires de France, Collection Léviathan. Cet ouvrage de Smith précède son traité sur la richesse des nations.

³⁴ *Ibid.*, p. 27.

³⁵ Voir toute la première section de la *TSM*.

³⁶ Pour une analyse, voir Heath, Eugene, 1995, « The Commerce of Sympathy : Adam Smith on the Emergence of Morals », *Journal of the History of Philosophy*, vol. 33, pp. 447-66 reproduit dans Haakonssen, Knud (éd.), 1998, *Adam Smith*, Dartmouth : Ashgate Publications, pp. 53-72.

de soi »³⁷. Dans son ouvrage, Smith ne cesse d'illustrer ce qu'on pourrait appeler aujourd'hui la variabilité des sentiments moraux qui habitent les hommes et puisque je ne m'y attarde pas plus, j'invite le lecteur à parcourir cette œuvre moins connue de Smith. Ouvrage moins connu, soit, mais riche d'enseignements pour mes propos sur l'attitude charitable et le don.

Observons que Smith ne parle pas directement de don, ni de charité, laquelle demeure liée à la doctrine chrétienne, mais il mentionne souvent la bienveillance (*benevolence*) envers autrui et envers un autrui qui souffre de surcroît. En parlant des spectateurs, il dit :

La pensée de leur propre sécurité, l'idée qu'ils ne sont pas réellement la personne qui souffre, s'impose continuellement à eux. Et quoique cela ne doive pas les empêcher de concevoir une passion quelque peu analogue à celle que sent celui qui souffre, cela les empêche toutefois de concevoir quelque chose qui approche le même degré de violence³⁸.

Nous apitoyer sur les autres peut influencer nos « affections égoïstes et donner libre cours à nos affections bienveillantes », et là se reconnaît l'homme « de grâce et de convenance »³⁹. Parmi les sentiments vertueux, Smith note ceux d'humanité et de magnanimité. Ceux-ci ne peuvent se déployer qu'en société et Smith ajoute que « tous les membres de la société humaine ont besoin de l'assistance des autres »⁴⁰ – quoiqu'ils soient tout autant exposés à leurs atteintes, précise-t-il – et bien qu'il loue la bienveillance portée envers autrui, Smith n'en est pas un apologiste pour autant. Une société peut être « florissante » grâce à la bienfaisance réciproque de ses membres entre eux, mais cette attitude ne procède pas de motifs désintéressés ni généreux. C'est ici

³⁷ « La vertu est une excellence, quelque chose d'inhabituellement grand et beau qui s'élève loin au-dessus du vulgaire et de l'ordinaire. Les vertus aimables consistent en ce degré de sensibilité qui nous surprend par sa douceur et sa délicatesse exquises et inattendues ; les vertus redoutables et respectables, dans ce degré de maîtrise de soi qui nous étonne par sa stupéfiante supériorité sur les passions les plus indomptables de la nature humaine », *TSM*, p. 51.

³⁸ *Ibid.*, p. 54.

³⁹ *TSM.*, p. 50. Smith poursuit plus loin : « Tout comme aimer notre prochain comme nous-même est la grande loi du Christianisme, ainsi est-ce le grand précepte de la nature que nous aimer nous-même seulement comme nous aimons notre prochain ou, ce qui revient au même, comme notre prochain est capable de nous aimer ». C'est parce qu'on ne peut approuver sa propre conduite que si d'autres entrent en sympathie avec elle que Smith procède à ce retournement de la maxime chrétienne.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 140.

qu'entre en jeu l'utilitarisme : une société n'est pas fondée sur des rapports d'altruisme ni de bienfaisance bien que ces qualités soient des vertus louables. La société se maintient et se reproduit grâce aux rapports *utiles* de ses membres entre eux, voire surtout aux rapports de nature économique et marchande⁴¹. Nous reconnaissons là la thèse de la *Richesse des nations*. Mais poursuivons la pensée de Smith un moment. Notre auteur mentionne comment réagirait un homme en Europe en apprenant la triste nouvelle « que le grand empire de Chine avec ses myriades d'habitants soit soudain englouti par un tremblement de terre »⁴² ! Chagrin, mélancolie, réflexions sur la précarité de la vie humaine et sur les effets économiques d'un tel événement, telles seraient les premières réactions de l'homme en question, pour ensuite rapidement revenir, insiste Smith, à ses joies personnelles. Néanmoins, il y a en l'homme une tendance à sacrifier son propre intérêt au plus grand intérêt des autres. Et cela ne procède pas tant de cette vertu d'humanité que Smith considérerait « douce et généreuse », ni de « l'étincelle » de bienveillance : l'exercice même de ces « vertus divines » partirait plutôt d'un principe plus fondamental, celui de la raison, du fait d'avoir des principes et une conscience qui dictent notre for intérieur à ne pas se donner trop de valeur personnelle. Dans le système moral de Smith, l'homme est bienveillant pour ne pas devenir un objet de mépris. Mais il y a plus : c'est le degré de proximité avec celui qui souffre qui semble être l'enjeu, car Smith trouve « totalement absurde et déraisonnable » d'être affligé par la souffrance des autres qui nous sont inconnus et éloignés⁴³. Il s'en prend alors aux doctrines de « moralistes plaintifs et mélancoliques » (et entre les lignes il est clair qu'il pense à certains apologistes chrétiens) qui reprochent son bonheur à un homme lorsque ses frères vivent dans la misère. Dans un autre passage où Smith parle des mendiants, il critique les moralistes qui veulent faire de la compassion envers tous et

⁴¹ « La société peut se maintenir entre différents hommes comme entre différents marchands, à partir du sens de son utilité, sans aucun lien réciproque d'amour ou d'affection. Et quoique l'homme qui en est membre n'est lié par aucune obligation, ni par aucune forme de gratitude vis-à-vis d'autrui, la société peut toujours être soutenue par l'échange mercenaire de bons offices selon des valeurs convenues », et plus loin : « La bienfaisance est l'ornement qui embellit et non la fondation qui supporte le bâtiment ; il était donc suffisant de la recommander, mais en aucun cas nécessaire de l'imposer. Au contraire, la justice est le pilier principal qui soutient toute la construction », *TSM.*, p. 141.

⁴² *Ibid.*, p. 198.

⁴³ *Ibid.*, p. 202

à tout prix la base de la morale. Pour Smith, ce n'est pas ainsi que la nature humaine est construite, d'autant qu'il n'y a rien *d'utile* à cela⁴⁴.

Je voudrais dégager deux choses à partir de cet examen partiel de la pensée de Smith. Premièrement, le fait que la bienfaisance et la bienveillance envers autrui sont des qualités positives en l'être humain, des vertus louables et à cultiver, mais en aucun cas ne sont-elles élevées comme des principes d'action qui doivent sous-tendre la conduite générale d'un individu. Il ne s'agit nullement d'abnégation de soi ici, ni de dévouement envers ses frères miséreux. Deuxièmement, l'exercice de ces vertus est sujet au principe de l'utilité, du plus grand bonheur pour le plus grand nombre. Et bien que je n'ai pas développé cet aspect de la pensée de Smith, la justice - qui a force exécutoire - dépasse de loin le geste gratuit de la bienveillance car elle est plus utile à la société.

La justice : voilà précisément un objet qui inspira Jeremy Bentham à développer sa doctrine de l'utilitarisme. Bentham avait lu Smith et si ce dernier fit de l'économie politique le sujet de la doctrine utilitariste, Bentham le fit à partir du droit. Dans la perspective de Bentham, ce que l'homme recherche avant tout est le bonheur, le plaisir et non la peine ; aussi l'axiome premier de la théorie de Bentham est fondé sur la recherche de la maximisation du bonheur. Comme le dit un commentateur, le bonheur est certainement au « zénith » du système moral de Bentham⁴⁵. C'est dans une œuvre plutôt courte, *Fragment sur le gouvernement* publiée en 1776⁴⁶, que Bentham introduit sa vision du principe d'utilité qu'il développera dans un autre ouvrage de 1780, *Principes de législation et d'économie politique*. Toute sa vie durant, il aurait caressé le rêve de fonder un code de législation universel selon le principe d'utilité. (Notons qu'il a inspiré Michel Foucault dans son étude sur le système carcéral : en effet, c'est Bentham qui avait le premier rédigé un projet intitulé le *Panopticon* qui serait le modèle de prison idéal). Dans *Fragment*, Bentham annonce le principe d'utilité tout en s'attardant à

⁴⁴ Le simple défaut de fortune, la simple pauvreté, excite peu de compassion. S'en plaindre est plus susceptible d'attirer le mépris que de rencontrer quelque affinité chez autrui. Nous méprisons un mendiant, et bien que ses sollicitations importunes puissent nous soutenir une aumône, il est rarement l'objet d'une commisération véritable », *TSM*, p. 206.

⁴⁵ Ebenstein, Alan, 1991, *The greatest happiness principle. An examination of utilitarianism*, New York : Garland Publishing, p. 56.

⁴⁶ Bentham, Jeremy, 1996 [1776], *Fragment sur le gouvernement*, traduction en français de Jean-Pierre Cléro, Paris : Bruylant, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.

démontrer combien les théories contractualistes (c'est-à-dire celles de Hobbes et de Rousseau, par exemple, qui postulent la préexistence d'un état de nature à l'instauration d'une société civile gouvernée) ne tiennent pas la barre : pourquoi en effet recourir à un état de nature, procédé conceptuellement fictif s'il en est un pour l'auteur, afin de penser le politique ? Selon Bentham, les contractualistes se méprennent : le contrat qui tente d'expliquer le passage d'un hypothétique état de nature (société naturelle) à un état de gouvernement (société politique) est une fiction, insiste-t-il, fiction qui permet à ses défenseurs de critiquer des régimes en place tout en défendant celui qu'ils préconisent eux-mêmes. En tant que fiction, l'idée de contrat social cache son véritable motif qui n'est autre que *l'intérêt* qu'il y a pour les individus de vivre en société gouvernée par un législateur. Ce principe de l'intérêt, Rousseau ne le mentionne pas explicitement et de l'intérêt à l'utilité, le passage s'opère aisément chez Bentham. La liberté, la justice et l'égalité, notions chères aux contractualistes, ne doivent pas être prises en tant qu'absolus, mais de manière relative au principe d'utilité à savoir la recherche « du plus grand bonheur du plus grand nombre qui est la mesure du juste et de l'injuste »⁴⁷. Comme je l'ai mentionné plus haut, les utilitaristes désirent fonder une morale, et pour Bentham, un système juridique scientifique. Il faut donc rechercher la précision, voire même la prédiction des comportements humains. Pour notre auteur, cela peut se faire car justement les hommes agissent toujours en fonction des principes de plaisir et de douleur, ce qu'ils recherchent avant tout est leur propre bonheur, même si cela est inconscient⁴⁸. Le bonheur est *le* critère de la théorie utilitariste de Bentham. Le système moral de Bentham paraît sans doute quelque peu déterministe, mais aussi téléologique, puisque qu'il y a une direction à la fin morale (le bonheur), c'est-à-dire la maximisation de ce bonheur. Ainsi le bonheur d'une société repose sur la somme des bonheurs

⁴⁷ Ebenstein, *op. cit.*, p. 87.

⁴⁸ Sans doute vaut-il la peine ici de citer un peu longuement un passage de l'auteur : « *Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do. On the one hand the standard of right and wrong, on the other the chain of causes and effects, are fastened to their throne. They govern us in all we do, all we say, in all we think : every effort we can make to throw off our subjection, will serve but to demonstrate and confirm it. [...] The principle of utility recognises this subjection, and assumes it for the foundation of that system, the object of which is to rear the fabric of felicity by the hands of reason and of the law* ». Cité dans Ebenstein, Alan, *op. cit.*, p. 49.

individuels, l'aspect quantitatif étant essentiel à la pensée benthamienne⁴⁹. Il se trouve également au cœur des critiques de la pensée utilitariste.

Quant à John Stuart Mill, il est souvent considéré comme celui ayant raffiné à son point ultime la théorie de l'utilitarisme. Disciple et ami de Bentham, Mill développe pourtant un système moral qui est sensiblement différent de celui de son maître, notamment en ce qui a trait à la conduite désintéressée. Dans son livre *L'Utilitarisme*, Mill expose ce qu'il entend par là⁵⁰ : « la doctrine qui donne comme fondement à la morale l'utilité ou le principe du plus grand bonheur, affirme que les actions sont bonnes [*right*] ou sont mauvaises [*wrong*] dans la mesure où elles tendent à accroître le bonheur, ou à produire le contraire du bonheur. Par « bonheur » on entend plaisir et absence de douleur ; par « malheur » [*unhappiness*], douleur et privation de plaisir⁵¹. Aux yeux de Mill, le bonheur n'équivaut pas au simple contentement qui est un « bien moins précieux » et qui privilégie, par exemple, la satisfaction du corps au-dessus de celle de l'esprit. Il statue que « l'idéal utilitariste, c'est le bonheur général et non le bonheur personnel »⁵², la « plus grande somme de bonheur totalisé ». Un premier point, qui distingue Mill de Bentham, est l'attention qu'il porte à la *qualité* des bonheurs individuels et collectifs. Le critère de la quantité ne suffit plus à lui seul. La qualité se mesure par l'expérience, l'habitude, la prise de conscience et l'introspection qu'ont et font les hommes. Ce que l'on pourrait appeler la vie intérieure de l'homme est quelque chose de très important pour Mill. Aussi, dans un premier temps, le bonheur dépend de nous-mêmes, mais, dans un second temps, il dépend également de l'évolution des sociétés. Mill note qu'au travers d'une éducation adéquate, les hommes sont tout à fait capables de penser au bien public. En lisant son ouvrage, Mill me paraît quelque peu positiviste ici, car il pense que le progrès, malgré la « cruelle lenteur de son essor », est annonciateur d'un monde meilleur. De la sorte, les fléaux qui accablent la vie humaine

⁴⁹ Dans le chapitre IV des *Principes*, Bentham procède à une énumération de quatorze plaisirs et de douze douleurs « simples » (qui peuvent s'agglutiner pour former des plaisirs et douleurs « complexes »). On voit là combien la tentation de quantifier les sentiments humains est grande pour ce défenseur de l'utilitarisme. Ailleurs Bentham fait une démonstration mathématique du calcul du bonheur.

⁵⁰ Mill, John Stuart, 1988 [1861], *L'Utilitarisme*, Paris : Flammarion.

⁵¹ *Ibid.*, p. 46.

⁵² *Ibid.*, p. 56.

sont évitables⁵³. Dans un passage qui se rapproche de mon intérêt pour le don, Mill évoque la notion du sacrifice (*cf.* don pur). Il dit que le sacrifice « n'a de valeur morale que s'il a pour objet le bonheur d'autrui »⁵⁴. Lorsqu'un individu renonce à un objet de bonheur pour le compte du bonheur de la totalité, il se livre à l'exercice d'une vertu, et de surcroît, de la plus haute vertu. Voilà certes une opinion qui le distingue de Bentham, mais en bon utilitariste Mill rajoute plus loin que le sacrifice en soi n'est pas un bien. Mill rejette la doctrine chrétienne du sacrifice personnel au nom de son prochain, d'ailleurs, il écrit que nous retrouvons dans les commandements évangéliques toute la doctrine de l'utilité : ce n'est pas peu dire ! Par ailleurs, faire le bien pour le compte d'autrui demeure une chose plutôt difficile à réaliser, et Mill reste réaliste : les bonnes actions d'un individu sont rarement dirigées au nom de l'humanité (regroupement trop vaste), mais plutôt vers quelques personnes désignées. Ici l'intérêt personnel et l'utilité privée retiennent l'attention (par opposition à l'intérêt général et l'utilité publique qui se rapportent davantage au gouvernement). De plus, Mill réfute une objection toujours en cours que l'on adresse à l'utilitarisme, à savoir qu'elle est une morale de l'intérêt. Or Mill différencie la notion de l'utile de celle de l'expédient laquelle a une connotation négative : une chose utile l'est au sens moral, une chose expédiente est seulement opportune, elle convient dans l'instant pour le compte unique de l'agent et non pas d'un groupe. Bien que Mill tente ici de protéger sa vision de l'utilitarisme, la notion d'utilité qui a perduré jusqu'à nos jours demeure teinté d'un certain préjugé défavorable.

J'arrête là ce tour d'horizon, certes simplificateur, sur la notion théorique d'utilitarisme. Si une chose doit être claire, c'est la suivante : les développements philosophiques de la doctrine utilitariste sont beaucoup plus subtils et complexes que la notion d'utilitarisme présente dans le langage commun d'aujourd'hui, et repris par le M.A.U.S.S., par exemple. Si l'on veut respecter la pensée des auteurs cités dans ces pages, nous ne pouvons « mettre dans un même sac » les apports de Smith, Hume,

⁵³ *Ibid.*, p. 63 : « La plupart des malheurs accablants de la vie humaine sont, en eux-mêmes, évitables. et si, dans les affaires de l'humanité, le progrès continue, ils seront finalement contenus dans d'étroites limites. La pauvreté, qui engendre la souffrance, en quelque sens qu'on l'entende, pourrait être entièrement supprimée par la sagesse de la société, unie au bon sens et à la prévoyance des individus... Bref, toutes les grandes causes de souffrances humaines pourraient être dans une large mesure, et, pour beaucoup d'entre elles, presque entièrement maîtrisées par les soins et les efforts des humains ».

⁵⁴ *Ibid.*, p. 64.

Bentham ou Mill. Mais il est également indéniable que la notion d'utilitarisme a subi une contraction conceptuelle et de nos jours l'utilitarisme renvoie à bien plus que la doctrine développée par ces philosophes du passé. Pour clarifier les choses, Christian Laval privilégie le versant théorique et doctrinaire de l'utilitarisme, lequel propose une vision de l'homme et de la société, de ce qu'il nomme la « représentation utilitariste, qui constitue une entité sociale beaucoup plus large, beaucoup plus diffuse, beaucoup plus prégnante aussi que la seule doctrine homonyme »⁵⁵. L'image de l'homme que l'utilitarisme doctrinaire propose est celle d'un individu recherchant la satisfaction de ses intérêts, de son bonheur, de manière souvent égoïste. Cet individu nous apparaît tel un être réduit à sa dimension économique (*homo œconomicus*), un individu calculateur doté d'une « raison comptable ». Aussi, il faut comprendre que la société est d'abord conçue comme une association, voire la somme d'intérêts et de besoins individuels dont le but est la satisfaction maximale. De plus, c'est à partir de l'axiome de l'utilité que toute l'économie dite néoclassique s'est développée, avec en tête de file, le capitalisme. Depuis la fameuse « main invisible » des forces du marché, d'abord invoquée par Adam Smith dans *La richesse des nations*, on assiste au renforcement d'une vision et d'une idéologie où la vie économique, détentrice d'une grille d'interprétation des conduites individuelles et collectives observées qui se veut infaillible, prend le pas sur tous les autres aspects de l'existence⁵⁶. C'est bien à une telle vision de la société que renvoie l'utilitarisme. Or cette vision à dominante économique du monde dans lequel nous vivons est aujourd'hui écrasante, d'autant plus peut-être avec l'avènement de la mondialisation qui marque justement celui de l'humanitaire, comme nous le verrons plus tard. Si la raison économique est jugée logique et transparente, sinon universelle pour

⁵⁵ Laval, Christian, 2002, « Introduction générale », dans *L'ambition sociologique*, Paris : Éditions La Découverte - Collection « Recherches » Bibliothèque du M.A.U.S.S., p. 17. Dans ce livre l'auteur démontre comment certains penseurs classiques (Saint Simon, Tocqueville, Durkheim, Weber entre autre) ont tenté de répondre et d'objectiver la doctrine utilitariste.

⁵⁶ À titre d'exemple : dans un livre récent, Mike Davis explique comment les autorités coloniales en Inde vers la fin de l'ère victorienne (dernier quart du XIXème siècle) se refusaient de déroger aux principes économiques initialement dictés par Adam Smith puis Bentham, à savoir d'exercer un contrôle sur le prix des céréales et ce, tandis que la famine sévissait et faisait des ravages dans la région. Il n'était pas question de venir en aide aux faméliques, de peur de fausser les cours du marché qu'il faut laisser libre. Résultat, il y eut des millions de morts. Ceci est un exemple flagrant de l'application aveugle de principes économiques directement hérités des recommandations des auteurs anglo-saxons. Davis, Mike, 2003, *Génocides tropicaux. Catastrophes naturelles et famines coloniales. Aux origines du sous-développement*, Paris : La Découverte.

certain, on demeure en droit de se demander pourquoi les prédictions des économistes tendent fréquemment et parfois de façon spectaculaire à se tromper⁵⁷. Pour revenir à l'axiome de l'utilité, en tant que représentation sociale, il est tout puissant : comme l'explique Laval⁵⁸, ce n'est pas parce que les différentes variantes de la doctrine utilitariste offrent une représentation symbolique réelle de la réalité, de la manière dont l'existence est pensée et ressentie, mais plutôt parce qu'elles ordonnent, systématisent voire idéalisent cette réalité d'une manière telle qu'elles font l'effet d'un « socle de vérité », pour reprendre l'expression de Caillé. L'utilitarisme est devenu dans nos sociétés « une vérité auto-démontrée qui est à la fois principe d'autorité, de légitimité et d'intelligibilité pour les sujets qui y vivent »⁵⁹.

Cependant, il ne faudrait pas réduire l'utilitarisme, en tant que doctrine philosophique, sous la seule égide de l'économisme. L'utilitarisme n'est pas synonyme d'individualisme non plus, surtout lorsque ce dernier vise avant tout la satisfaction maximale des intérêts personnels. Comme nous l'avons vu, l'utilitarisme peut signifier la satisfaction des intérêts du groupe avant ceux de l'individu tandis que ce dernier doit alors s'effacer, parfois se sacrifier pour le bien du plus grand nombre⁶⁰. J'appellerai cette forme un utilitarisme élargi afin de le distinguer de sa variante économique plus restrictive. Cela dit, des glissements sémantiques se sont effectués au cours du temps et à travers l'usage linguistique entre ces deux acceptions du terme. D'ailleurs nous avons vu dans le chapitre précédent comment certains auteurs concèdent une dose d'utilitarisme

⁵⁷ Devant une telle question, Michael Herzfeld suggère que l'économie est à considérer telle une cosmologie particulière dont l'objectif est de rassurer les gens face à l'impondérable. Il écrit : « *Whatever the scholarly merits of the discipline, its clichés are readily absorbed by a public clearly anxious for order and predictability and willing to countenance repeated failure as evidence only of individual economists' failures, not for any systemic weakness in the cosmology they offer [...]* The very fallibility of economists (and of other representatives of the rationalist cosmology) does not threaten their continuing status as a collectivity. The ideological force of the cosmology is too strong ». Herzfeld, Michael, 2001, « Economies » dans *Anthropology. Theoretical Practice in Culture and Society*, Blackwell & UNESCO, p. 92.

⁵⁸ Laval, Christian, 2002, *op. cit.*, p. 17.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Je reprends ici une formulation de Luc Ferry lorsqu'il parle de l'utilitarisme : [Il] n'est pas, comme le veut à tort une opinion courante, la théorisation de l'égoïsme personnel généralisé. Il se présente au contraire comme un universalisme ou, plutôt, un altruisme dont le principe pourrait s'annoncer de la façon suivante : une action est bonne quand elle tend à réaliser la plus grande somme de bonheur pour le plus grand nombre possible de personnes concernées par cette action. Elle est mauvaise dans le cas contraire. Ferry, Luc, 1992, *Le nouvel ordre écologique*, Paris : Grasset et Fasquelle, p. 66.

au sein des rapports de don et de contre-dons, sans renvoyer nécessairement au sens philosophique du terme tel que je viens de l'exposer.

Pour conclure, rappelons que le but principal de ce chapitre était de mettre en place une série de concepts classiques, propres à la pensée occidentale, autour desquels s'est structurée notre compréhension sur le don, et tout autant sur l'humanitaire pris ici dans son sens le plus large, à savoir l'idée de venir en aide à autrui. Quoique les exégèses classiques sur la *caritas* et les interprétations philosophiques de l'utilitarisme ne soient guères mises de l'avant dans les discours contemporains sur l'action humanitaire ou le « don humanitaire » (si l'on me permet d'employer cette expression avec toute réserve), il n'en demeure pas moins qu'elles informent toujours, ne fût-ce qu'en sourdine, notre façon de penser le don et l'humanitaire.

CHAPITRE II

HUMANITAIRE ET DÉVELOPPEMENT : LA LENTE ACCEPTATION DE L'HUMANITÉ

Introduction

Serait-ce un truisme de dire que l'étude anthropologique de l'humanitaire s'inscrit dans une réflexion de nos rapports à l'Autre ? Affirmer ceci nous cantonne dans les assises classiques de la discipline et infère que l'humanitaire devrait être examiné selon l'évolution des mentalités et des formes de pouvoir que les uns exercent sur des populations, des territoires et traduisent d'immenses enjeux et intérêts d'ordre politique et économique. Pourtant, l'Autre qui concerne l'humanitaire n'est pas n'importe qui. Il n'est pas le barbare, le non-homme, l'étranger dont on se demande s'il est humain au même titre que nous. Lévi-Strauss rappelle justement combien fut courante et ancestrale la négation d'un statut humain envers les individus d'une autre humanité étrangère à celle du groupe. « En refusant l'humanité à ceux qui apparaissent comme les plus "sauvages" ou "barbares" de ses représentants, on ne fait que leur emprunter une de leurs attitudes typiques », écrit-il¹. C'est peut-être moins un rapport d'altérité qui est au cœur de la pratique humanitaire qu'une relation d'identité où la condition d'appartenance commune à l'espèce humaine est promue au premier rang. Car au cœur même de la notion d'humanitaire siège celle de l'humanité. Or, la reconnaissance de l'existence de l'humanité englobant toutes les sociétés et toutes les cultures, l'acceptation de l'unité de la race humaine sans égards aux distinctions internes, est fort récente. L'idée d'humanitaire est une notion moderne qui prend ses racines dans un contexte très spécifique, celui de la pensée humaniste des Lumières. C'est aussi une notion universaliste où l'homme est au centre des préoccupations. Sans doute l'humanitaire s'inscrit-il également dans l'héritage d'une pensée chrétienne où les questions de charité et de sollicitude envers son prochain sont encouragées, mais l'homme de l'humanitaire, notamment celui qui le reçoit, est un homme laïque et

¹ Lévi-Strauss, 1996 [1973], « Race et Histoire », *Anthropologie structurale deux*, Paris : Plon, p. 384.

universel et donc quelque peu abstrait. Quoi qu'il en soit, l'humanitaire procède aussi d'un certain humanisme qui se veut démocratique et prend ses assises dans la *Déclaration des droits de l'homme* dont la visée est de fonder une morale sur autre chose que Dieu. Nous verrons combien ces principes demeurent fondamentaux aujourd'hui.

En réfléchissant au sens de l'action humanitaire, le philosophe Luc Ferry explique qu'elle « témoigne d'une aspiration nouvelle qui ne se confond pas avec les formes traditionnelles de la charité »². Soit, mais elle en vient, et comme nous le verrons plus loin, elle s'y apparente singulièrement lorsque l'on regarde les pratiques sur le terrain. Selon Ferry, l'action humanitaire procéderait d'une sacralisation de l'humain où ce dernier est conçu de manière foncièrement laïque, car l'action n'est plus imposée du dehors par une doctrine religieuse ou par un sentiment d'appartenance ethnique, communautaire, voire même nationale. Elle est essentiellement intérieure et « trouve sa source exclusive dans l'homme lui-même ». Si la charité chrétienne favorisait un souci marqué pour autrui, il ne faut pas oublier que cet Autre était vu comme un chrétien en puissance, alors qu'en réalité le Juif, le Musulman, l'hérétique « réfractaire » en étaient plutôt exclus. Il y avait là un désir ou un motif, poursuit Ferry, de transformation de la personne vers quelque chose de neuf et qui « nous » appartient, « nous » circonscrit et définit. Rien de tout cela dans l'humanitaire, tant à ses débuts que dans sa forme la plus classique à tout le moins. L'action humanitaire, ce devoir de protéger l'autre, de le soigner, d'apaiser ses souffrances, serait plutôt tributaire d'une notion universaliste et abstraite de la solidarité, explique Ferry. En effet, quels liens autres que celui d'appartenir à une même espèce commune et, rajouterais-je, d'habiter un même espace terrestre, nous relient-ils à un Rwandais ou un Paraguayen ? Lorsque Ferry parle de la sacralisation de l'humain ou de sa divinisation, il rajoute qu'il n'y a pas de transcendance. Il s'agit davantage de remarquer combien la notion même de l'homme et de ses droits a remplacé les anciens dogmes et préceptes pour devenir une quasi-religion en soi. À ses yeux, l'humanitaire contemporain serait devenu une espèce de « religion de l'Autre », il serait devenu, depuis quelques décennies, « au premier plan de nos considérations morales ». Pourtant, si une part du discours et même de l'agir humanitaire

² Ferry, Luc, 1996, *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris : Éditions Grasset et Fasquelle, p. 95.

peut sans doute être interprétée de cette manière, on ne peut rester aveugle face au décalage qui existe entre cet idéal moral et les faits très concrets de l'action humanitaire. Entre la proclamation d'un idéal et les réalités tangibles et matérielles de son expression, l'écart est grand. L'humanitaire d'aujourd'hui, si médiatisé, si lié à la logique de l'urgence, démontre certes un certain souci à l'égard de l'humanité, mais aussi beaucoup d'autres choses, telle une construction particulière de l'homme auquel il s'adresse, à savoir la victime et le souffrant. C'est peut-être là sa grandeur, avoir mission de « sauver des vies » ou de les arracher à des conditions dégradantes (famines, épidémies), et aussi sa limite. À ce sujet, Finkielkraut prétend que le regard de l'humanitaire « n'a plus de préjugés, mais il n'a pas pour autant de souci de qui est l'individu souffrant, de son être ou de sa raison d'être, du monde qu'il veut contribuer à bâtir, des motifs de sa persécution ou de son agonie... »³. À l'instar de Lévi-Strauss, il trouve qu'il y a surtout quelque chose de réducteur et, en définitive, de plutôt triste, à considérer la diversité et la richesse des liens qui unissent les hommes sous la loupe exclusive d'une miséricorde laïque qui uniformise les victimes. Et c'est là où le bât blesse, quand notre regard envers les autres se porte uniquement sur leurs souffrances au nom d'une éthique humanitaire plutôt creuse. Si cet auteur a raison de dire que le souffrant est une icône de l'humanitaire, il ne coexiste pas moins avec des visions distinctes de l'Autre : celle de l'exotique, du sous-développé, de l'intégriste vengeur, et ainsi de suite.

Entre ces deux extrêmes, un humanitaire, qui élève l'homme pour mieux le protéger et prendre soin de lui en vertu d'un horizon moral, et un humanitaire réducteur de diversités et de spécificités, il faut savoir pondérer. Le palmarès de l'action humanitaire contemporaine n'est ni tout noir ni tout blanc, il dépend de l'angle sous lequel on l'observe. Dans ce chapitre, l'angle que j'adopte est large.

Afin de saisir l'objet de l'humanitaire et d'en évaluer la complexité, il faut se rappeler certains faits de l'histoire des mentalités, la manière dont l'Autre a été représenté dans le temps. La figure de l'Autre a été occultée par des symboles géographiques : le Sud, le Tiers Monde, les pays sous-développés ou en voie de développement, et auparavant l'Orient ou l'Est. Dans le passé, ces espaces

³ Finkielkraut, Alain, *L'humanité perdue. Essai sur le XXème siècle*, Paris : Éditions du Seuil, p. 128.

démographiques abritaient l'étrange, c'est-à-dire le barbare. Inutile d'en dire plus. Notons au passage que, depuis fort longtemps, les savants ont procédé à une construction idéologique de la différence définie en terme d'inégalité et d'opposition entre un lieu de référence, Nous, et un Autre qui est son contraire. Cette ligne de partage que Jean-Christophe Rufin retrouve dans la Rome antique chez Polybe s'appellait le *limes*⁴. Cette limite idéologique, l'auteur l'isole en lui donnant les caractéristiques inquiétantes de nos nouveaux « barbares » : démographiques, ils sont innombrables ; économiques, la pauvreté règne et le paupérisme s'accroît ; politiques, la démocratie n'y prend guère de racines. Alors pour la partie « supérieure » de ce *limes*, car il faut dire les choses comme elles sont, il faut entendre plus riche, plus puissante, et par une poétique retorse de l'espace, plus proche de cette zone magnétique qui ne cesse d'exercer sa force d'attraction dans notre représentation du monde : le Nord. Bref, dans cet espace, il importe avant tout d'endiguer les masses, de favoriser une économie qui lui est favorable et de semer les graines d'un ordre politique souhaité tout en pratiquant une cécité complaisante face à ses pires abus.

Je reviendrai sur tous ces beaux principes, car dans le présent chapitre, je désire atteindre l'objectif suivant : présenter une certaine chronologie de l'humanitaire en la ponctuant des concepts dominants qui ont modelé son extension tout en distinguant la tendance développementaliste, qui s'étend de la fin de la deuxième guerre mondiale jusqu'au début des années 80, de la vague humanitaire qui prend la relève de pair avec celle « du libre marché ».

On entend dire que l'étendue des désastres engendrés par un événement naturel est directement issue de mauvaises politiques de développement antérieures (et nous verrons au chapitre cinq comment cela s'applique pour le Salvador). On entend dire encore la même chose au sujet des crises humanitaires en situations de conflits armés. En somme, les mêmes raisons sont invoquées pour attribuer la paternité des maux humanitaires du présent en partie au développement défaillant - en partie seulement car les causes sont plus complexes. Ce qui introduit mon deuxième point : le développement. Non seulement ce dernier a-t-il inspiré toute une génération de

⁴ Rufin, Jean-Christophe, 1991, *L'empire et les nouveaux barbares*, Paris : Éditions Jean-Claude Lattès.

chercheurs en sciences sociales, dont l'anthropologie, mais il est devenu un domaine autonome et à part entière d'études spécialisées, tel qu'on peut le constater actuellement sur les rayons des bibliothèques et dans la composition même de nombreuses institutions universitaires. Cela dit, telle n'est pas la raison pour laquelle j'en parlerai ici. En évoquant une histoire des mentalités quant à la vision de l'Autre pour mieux saisir le sens de l'humanitaire, il apparaît impossible de faire fi des décennies dédiées au programme développementaliste (s'échelonnant de 1945 jusqu'au début des années 80 pour les pessimistes qui n'y croient plus) durant lesquelles l'humanitaire révélait une autre teneur qu'aujourd'hui. Dans l'ombre du développement, ce dernier avait une mission sans doute plus circonscrite : secouriste avant tout, l'humanitaire s'occupait principalement du sort des soldats et des prisonniers de guerre, et il venait au secours des victimes de catastrophes naturelles. À l'instigation de la Croix-Rouge Internationale (CICR), il a eu une influence sur la rédaction des conventions internationales en droit humanitaire, mais il ne véhiculait ni l'idéologie ni le projet de transformer les sociétés en autre chose qu'elles n'étaient. Si le développement avait une fin téléologique, l'humanitaire était davantage un moyen dont l'aboutissement n'avait pas les mêmes prétentions. Or il s'est transformé, car le monde a changé, de telle sorte que son apogée du moment révèle combien est raide la pente du développement.

Ainsi, le regard que l'Occident a porté sur le reste du monde à travers la loupe du développement et de celle de l'humanitaire renvoie à une question fondamentale, à savoir comment on s'imagine la différence en même temps que l'humanité et le vivre-ensemble. Dans cette optique, il peut être parfois loisible de donner pour aider l'étranger inconnu, mais encore faudrait-il interpréter en d'autres termes la nature bienfaisante ou toxique de cette aide acheminée. De l'imagination aux discours puis aux pratiques réelles, le développement et l'humanitaire ont été et demeurent des instruments puissants ayant touché de manière indélébile des sociétés et des nations entières. Bons et porteurs d'espoir pour certains, funestes et coupables d'injustices pour d'autres, développement et humanitaire forment un tandem incomparable pour mieux comprendre comment se sont structurées, et continuent de se structurer, des relations entre communautés, groupes et nations, oscillant entre l'hégémonie et l'exploitation les plus flagrantes, la solidarité

parfois idéaliste ou encore la charité salubre, pour ne nommer que quelques-unes de ses manifestations.

I. De l'homme dans le monde et la création de l'humanité : le prisme de l'esclavage et du colonialisme

L'acceptation de l'idée laïque d'une humanité englobant tous les êtres humains marchant sur la surface de la terre est, dans l'histoire, une invention tardive. Une humanité où tous ses membres sont égaux et ont droit aux mêmes droits est encore plus récente. Elle implique l'homme comme individu et sujet de droit⁵. De surcroît, la manière dont est exprimé ce postulat aujourd'hui, à travers la *Déclaration des Droits de l'Homme* par exemple, ou d'autres instruments juridiques, ne fait pas l'unanimité. La perspective totalisante sur l'humanité que nous retrouvons quotidiennement dans l'espace public est tributaire de deux facteurs ayant évolué de façon parallèle, mais pas nécessairement en symbiose : l'évolution d'une vision de l'homme et celle d'une vision du monde. La conceptualisation de la place qu'occupe l'homme dans le monde s'est transformée au cours des siècles, non sans violence et bains de sang, à preuve « l'épopée coloniale ». Nous pouvons distinguer trois éléments pertinents dans la modernité : une vision du monde qui est le « tout », une vision de l'homme à savoir le « je » et le « il », puis une vision de l'humanité, soit le « nous ». L'essor de l'humanitaire et du développement est directement lié aux changements de perspectives sur le « tout » où « nous » vivons. Mais ils les ont également modelés à leur manière⁶.

Dans cette section, je désire amener quelques points de repères sur cette triade. J'ai déjà rappelé que la montée de la notion de l'homme en tant qu'individu est issue d'une tradition particulière, celle de l'histoire de la pensée occidentale entre autres, et qu'elle est concomitante à l'instauration de l'État-Nation moderne comme catégorie ou entité légitime exerçant un pouvoir justifiable. Cela dit, l'idée même d'humanité ne put

⁵ Pour la légèreté du texte, je ne féminise pas et j'emploie ici le terme « homme » dans son acception générique de la race humaine incluant à la fois les hommes et les femmes.

⁶ C'est dans cette veine que Gilbert Rist a entrepris son étude critique de l'histoire du discours sur le développement comme celle de l'évolution d'une pensée foncièrement occidentale. La même chose reste sans doute à faire pour l'humanitaire comme concept adjacent mais ayant toutefois ses propres caractéristiques et surtout un essor contemporain fort distinct. Voir Rist, Gilbert, 1996, *Le développement : histoire d'une croyance occidentale*, Paris : Presses de Sciences Po.

provenir que d'un penchant universaliste dont l'Europe a été la championne : « l'universalisme de l'Occident a fait de lui le spécialiste de la réflexion sur l'humanité »⁷. En ce sens, l'essor de l'universalité du statut de l'homme est étroitement lié à l'expansion coloniale et provient d'une perspective plutôt légaliste sur les affaires humaines. Nous en sommes arrivés aujourd'hui à une époque où l'homme en tant qu'espèce est reconnu comme « ayant droit à des droits » (politiques, économiques, sociaux), et c'est sur ces balises définitionnelles de nature juridique que la diversité des cultures et des sociétés tente d'être unifiée et harmonisée. Il ne faut pas se méprendre pour autant, la portée universelle des *Droits de l'Homme* demeure chargée d'ambiguïtés et la cible de voix contestataires ; nous savons comment ils ont été manipulés par les puissants, tel un instrument de pression politique quand cela répondait à leurs intérêts géostratégiques.

Cette vision de l'homme universel, transhistorique et transnational, jouit d'un intérêt nouveau depuis que le monde n'est plus polarisé entre deux grandes super-puissances sur l'échiquier planétaire. Nul doute, la fin de la guerre froide, la chute du mur de Berlin sont des moments marquants, tout comme la montée fulgurante des systèmes de communications. Il ne faudrait pas sous-estimer non plus la prise de conscience générale de problèmes qui se fichent des frontières nationales et qui n'épargnent personne, à savoir entre autres les questions de l'environnement, du sida ou du patrimoine génétique, toute une série de thématiques qui affectent cet englobant qu'est l'humanité. L'humanité vue comme un tout qu'il faut préserver, protéger contre les menaces et en vertu de laquelle on dénonce des crimes, cette humanité-là dont les droits domineraient ceux-mêmes des États⁸, est l'une des dernières grandes découvertes dont certains consacrent l'avènement⁹.

⁷ Dupuy, Jean-René, 1991, *L'humanité dans l'imaginaire des nations*, Paris : Julliard, Conférences, essais et leçons du Collège de France, p.65.

⁸ Ceci dans le sens où maintenant les droits de l'homme transcendent les frontières de l'État. En 1975 à la Conférence d'Helsinki, la délégation du Saint-Siège les a prononcés comme « patrimoine commun de l'humanité » - sauf ceux qui concernent la reproduction bien sûr où Jean Paul II fait front commun avec les mollahs (*cf.* Conférence du Caire) - formule qui fut souvent reprise par la suite. « Entre les hommes et l'humanité, l'État n'est qu'un intermédiaire chargé de garantir les droits de l'homme et de faire respecter les droits de l'humanité elle-même. Celle-ci dispose des institutions administratives et judiciaires des États, lesquels sont portés aujourd'hui à la doter d'instruments...et de procédures ouvrant aux personnes

Il n'en fut pas toujours ainsi. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à regarder l'histoire de l'esclavage, institution par excellence, s'il en est une, qui dénie à la personne son individualité même, sa nature propre d'être homme à l'égal des autres. L'entreprise coloniale est, elle aussi, une période charnière pour mieux comprendre l'évolution des mentalités à cet égard. Dans ce qui suit, je désire montrer combien certaines pratiques déshumanisantes (le terme me semble juste) révèlent la propension de l'homme à dénier l'humanité d'un autre.

L'esclavage est une pratique que l'on retrouve dans le bassin méditerranéen dès les débuts de « l'histoire », c'est-à-dire dès l'invention des premiers systèmes d'écriture, soit vers le III^{ème} millénaire avant notre ère. Florissant dans la Grèce et la Rome antique, il n'était rien de moins dans l'Empire romain qu'un véritable mode de production à part entière. L'esclave est à l'origine un étranger, trait qui ne cessera de le caractériser. Il est d'abord et avant tout un homme qui ne s'appartient pas et qui dépend d'un maître dont l'appartenance civique est reconnue par ses pairs. Dans le monde médiéval européen, l'esclavage ne disparaît pas complètement, mais c'est davantage le servage qui dépeint le mode de production féodal¹⁰. L'Église ne l'encourage pas, elle le tolère. Quant à l'Islam, il entretient également la pratique au travers de razzias et d'incursions en Méditerranée. Quand ces sources se tariront, l'Afrique occidentale deviendra un terroir fécond pour l'approvisionnement d'une main-d'œuvre servile.

Je n'entreprendrai pas ici une revue de l'histoire beaucoup trop complexe du commerce transatlantique des esclaves africains destinés aux travaux forcés sur les terres de la nouvelle Amérique. Nul doute, la « découverte » (terme européo-centrique) de ce continent n'affecta pas uniquement les populations indigènes qui y vivaient, et qui furent

qui n'ont pu obtenir satisfaction des instances de leur pays la faculté d'agir à l'échelle internationale », *Idib.*, p. 202.

⁹ Je pense ici, entre autres, aux promoteurs du « droit d'ingérence humanitaire » ; mais au plan juridico-politique (comme à l'ONU pour la crise en Irak par exemple), cela est encore loin d'être le cas.

¹⁰ Le serf n'est pas un esclave, néanmoins c'est un paysan qui est attaché de force à la terre d'un seigneur qu'il lui est formellement interdit de quitter. Comme l'esclave avant lui, le serf aspire à une chose, la liberté, qu'il ne peut obtenir que par le même moyen, l'affranchissement. La différence entre l'esclave et le serf tient au fait que ce dernier n'est pas privé de toute initiative économique et qu'il peut se reproduire, ce qui n'était pas le cas pour les formes esclavagistes de l'antiquité. Et surtout le serf demeure un « des nôtres », dans le sens où le maître lui reconnaît une certaine appartenance socio-culturelle. Le serf est rarement vu comme un « barbare » ou un étranger. Voir Delacampagne, Christian, 2002, *Une histoire de l'esclavage*, Paris : Librairie générale française.

décimées par dizaines de millions, elle modifia également et à tout jamais le destin de l'Afrique¹¹.

La rencontre avec les Indiens est éclairante quant à la perception par les Européens de cette nouvelle humanité : au départ ambiguë, le mythe du « bon sauvage », qui est l'une des composantes de la vision de Colomb, disparaît rapidement (sauf dans l'imaginaire de certains ordres religieux) et les Indiens furent vite perçus tels des êtres « sans foi ni loi », appelés « *perros* » (ce qui veut dire chien) par les *conquistadores* : ils n'étaient guère mieux que des bêtes. Christophe Colomb lui-même avait suggéré que les Caliba (Caraïbes) feraient de bons esclaves¹². Leur humanité se voyait remise en question (sont-ils des hommes ?), et il fallut attendre les Dominicains Montasinos, Vitoria de l'école de Salamanque et surtout Bartolomé de Las Casas pour voir s'élaborer un discours anticolonialiste (1548) défendant la cause des Indiens et surtout leur humanité¹³. Devant la pénurie de main d'œuvre locale (en effet, des millions d'Indiens furent décimés à cause des travaux forcés et de l'introduction de germes et de microbes étrangers), les propriétaires et administrateurs coloniaux envisagèrent d'introduire sur les terres américaines une autre force de travail, que l'on jugeait plus robuste, les esclaves africains. Même Las Casas n'était pas contre au début. Il faut encore souligner que la traite transatlantique des Noirs, qui débuta dès les premières décennies du XVIème siècle, a fortement contribué à l'expansion du capitalisme européen (à côté du commerce avec l'Extrême-Orient suivi du développement des colonies de peuplement d'Amérique du Nord et d'Australie).

La croissance des ports européens, d'où partaient les vaisseaux de « négriers » et où s'établirent différentes compagnies œuvrant et s'enrichissant de la traite du « bois d'ébène », favorisa directement l'accumulation « primitive » du capital et le

¹¹ Si l'esclavage existait comme institution en Afrique avant la commercialisation de la traite des Noirs, par exemple dans les empires du Ghana, du Mali et chez les Haoussas et les Yorubas, cet esclavage « coutumier » n'égalait en rien ce qui allait se passer avec l'arrivée des Européens, dont les Portugais dans un premier temps. Avec l'arrivée des étrangers qui cherchent à acquérir de plus en plus une main d'œuvre bon marché pour cultiver une nouvelle denrée hautement prisée, le sucre, les marchands d'esclaves africains se multiplient, car ce trafic est des plus lucratifs pour eux. Toutefois, il faut attendre la conquête de l'Amérique pour que la « plus grande entreprise commerciale » jamais livrée atteigne son plein essor.

¹² Dans une lettre adressée à Antonio de Torres, que l'on retrouve dans Christophe Colomb, *La Découverte de l'Amérique*, Paris : Maspéro.

¹³ Las Casa, Bartolomé, 1999, *Très brève relation de la destruction des Indes*, Paris : Mille et une nuits.

développement économique des régions environnantes : en ce sens, on peut établir un lien étroit entre l'esclavage et le développement industriel¹⁴. L'apogée du commerce triangulaire se situe précisément durant le siècle des Lumières, seule son importance économique permet de comprendre comment l'âge de Raison a pu permettre et justifier une telle entreprise qui occulte de toute évidence les notions de liberté et de justice. Car même de grands intellectuels s'étaient prononcés en faveur de l'esclavage, quand ils n'y participaient pas en tant qu'actionnaires dans les compagnies marchandes d'esclaves. C'est le cas notamment pour Locke, Daniel Defoe, Buffon et Isaac Newton.

L'une des caractéristiques des intellectuels de la première moitié des Lumières, c'est leur indifférence face à l'esclavage, précise Delacampagne qui n'hésite pas à traiter de « racistes » d'importants philosophes de l'époque¹⁵. Il y eut évidemment quelques esprits plus éclairés pour dénoncer la pratique de l'esclavage. Néanmoins, la mentalité et l'idéologie dominantes attestent plutôt d'une acceptation silencieuse de l'institution. Ainsi, dans toute la littérature française avant le XVIIIème siècle, on retrouve peu d'allusion critique de la pratique de l'esclavage¹⁶. Et pourtant, à la même époque, on voit l'exotisme inspirer les écrivains, l'Indien libre d'un Las Casas qui les inspire, tandis que le Noir enchaîné perdure encore dans l'ombre et l'oubli. À part quelques exceptions comme un passage de Voltaire au sujet de Candide au Suriname qui s'exclame devant l'état « horrible » d'un esclave, Montesquieu qui, ne l'oublions pas, pratique la dérision dans son texte de *l'Esprit des Lois*, Delacampagne a raison de déplorer « l'ethnocentrisme spontané » du début des Lumières, et se lamente que Rousseau, « le grand avocat de l'égalité entre les hommes », de qui « on est en droit d'attendre mieux »,

¹⁴ Delacampagne, *op. cit.*, p. 178.

¹⁵ En fait, l'auteur retrace le mépris face aux Noirs dans les premières écritures chrétiennes, donc le livre de la *Genèse*, qui aurait déjà évoqué l'infériorité de leur condition. À l'en croire, le dédain des Occidentaux chrétiens envers des païens, de couleur foncée de surcroît, aurait donc une très longue histoire. Delacampagne est également l'auteur de *Une histoire du racisme*, Paris : Livre de Poche.

¹⁶ Mais n'oublions pas que, plus tôt au XVIème siècle, des esprits éclairés comme Montaigne se posait la question de la liberté de conscience et s'élevait contre la barbarie, s'indignant dans les « Cannibales » du traitement infligé aux Indiens du Mexique et de la mort d'Atahualpa, étranglé au Pérou, ou encore La Boétie qui, dans *Le discours de la servitude volontaire*, se posait déjà la question essentielle : « Mais à propos, si d'aventure il naissait aujourd'hui, quelques gens tout neufs, ni accoutumés à la subjection, ni affriandés à la liberté... si on leur présentait ou d'être serfs ou vivre francs selon les lois desquelles ils ne s'accorderaient : il ne faut pas faire doute qu'ils n'aimassent trop mieux obéir à la raison seulement, que servir à un homme ». La Boétie, 1976, *Le discours de la servitude volontaire*, Paris : Payot.

ne dit rien qui condamne explicitement l'esclavage. Son verdict est sévère, et il faudra attendre la seconde partie des Lumières pour voir apparaître des ouvrages dénonçant clairement la situation. (Après 1750, le mouvement anti-esclavagiste apparaît en Angleterre puis sur le continent).

Je ne contredirai pas l'auteur sur une question dont il est spécialiste, il faut reconnaître pourtant que les Lumières sont à la source de nouvelles attitudes et d'idées sur la notion d'une condition humaine commune et d'une appartenance partagée avec l'humanité. Toutefois, la tendance humaniste affirme de plus en plus une « égalité existentielle entre les hommes »¹⁷. À cette époque apparaissent des formes d'entraide et de bienfaisance qui seront à l'origine d'un mouvement humanitaire encore embryonnaire : à la charité succède la philanthropie. Assurément, la personne dont il s'agit n'est point l'esclave, mais plutôt le pauvre et l'indigent qui se multiplient avec le développement des villes engendrant une nouvelle forme de misère urbaine menaçante. L'universalisme invoqué plus haut y prend sa source. Les philosophes de l'époque ont voulu instaurer une nouvelle morale qui ne soit plus fondée en Dieu, mais bien dans un univers laïc auquel la réforme protestante donna son impulsion. Cet universalisme laïc est la base de ce qui constituera, un siècle plus tard, le droit humanitaire. En revanche, pour ce dernier la figure emblématique ne sera pas l'esclave, ni même le miséreux, mais le soldat et le combattant. Autre point qui traduit l'esprit des temps : la charité elle aussi se laïcise, au sens où l'État et des associations civiles prennent de plus en plus le pas sur l'Église quant à la responsabilité des indigents ; l'on verra des municipalités s'occuper de salubrité et de santé publique. On peut parler d'une institutionnalisation naissante de la charité laquelle ne répond pas uniquement à des préceptes moraux d'ordre religieux, mais à des préoccupations sociales : « on protégeait les pauvres, mais on s'en protégeait aussi », écrit Senarclens¹⁸. Sur le point de la charité, c'est-à-dire prendre soin de celui qui souffre, les Lumières nous semblent équivoques. Adam Smith la considère un rapport social inférieur au commerce, car fondée sur le sentiment plutôt que sur la raison. Des écrivains comme Rousseau et Smith la reconnaissaient comme faisant partie

¹⁷ Brauman, Rony, 1996, *L'action humanitaire*, Paris : Flammarion. Dominos, p.21.

¹⁸ de Senarclens, Pierre, 1999, *L'humanitaire en catastrophe*, Paris : Presses de Sciences Po, p. 31.

intégrante de la nature humaine, elle est « l'émotion que l'on ressent pour la misère des autres », écrit ce dernier (il y aurait donc un penchant inné à aller vers l'autre), tout en restant muets devant les traitements cruels subis par les esclaves. Ainsi lorsque les commentateurs invoquent les Lumières comme le berceau de la raison universelle, de l'idée d'un « patrimoine humanitaire » et de la finalité commune des peuples, cela ne veut pas dire que le changement de mentalité influa *illico* sur certaines pratiques qui le démentiraient. Malgré l'universalisme naissant, tous les hommes ne sont pas encore unifiés dans la grande fraternité de l'humanité.

Les thèses abolitionnistes s'intensifieront à partir de la fin du XVIII^{ème} siècle. Si l'esclavage fut condamné puis éradiqué, la raison n'en tient pas tant à une conversion des esprits, qu'à des motifs moins nobles : le prix des esclaves augmentait, leur trop grand nombre sur les plantations devenait une menace pour les propriétaires, et le travail salarié, depuis *La richesse des nations* d'Adam Smith, offrait une meilleure option, plus sécuritaire et surtout moins coûteuse.

Les États-Unis, l'Angleterre et la France interdiront tour à tour l'esclavage entre 1777 et 1865¹⁹. Si la traite semble ralentie, il en va autrement pour l'autre grande entreprise expansionniste et impérialiste, le colonialisme, surtout en Afrique et en Asie, l'Amérique latine ayant déjà profondément changé à cette date. Ainsi missionnaires et explorateurs parcourent le continent africain, à la rencontre de cet « autre » parfois initiatique, comme l'a si bien écrit Conrad dans *Au cœur des ténèbres*. Ce que je veux rappeler ici est le fait que la colonisation, outre son idéologie civilisatrice et en plus de ses buts de domination politique et économique, possédait, outre la « pacification », un objectif « humanitaire » : la lutte contre les formes résiduelles d'esclavage. On parle alors de « colonialisme humanitaire » dans le sens où l'éradication de l'esclavage semblait un impératif catégorique moral. Livingstone disait qu'il fallait combattre

¹⁹ En France, la cause des esclaves ne figurait pas au premier plan des révolutionnaires de 1789. Ainsi, la première *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* ne dit mot sur le sujet. Il faudra Toussaint Louverture (1791), explique Delacampagne, un affranchi de Saint-Domingue, quand il prit la tête d'une révolte armée d'esclaves, et qu'il soit victorieux, pour que l'esclavage soit aboli sur l'île. La République abolira l'esclavage peu après dans toutes les colonies françaises (1794). Notons que la Constitution de l'An III (1795) postule « ne faites pas à autrui ce que nous ne voudriez pas qu'on vous fit ; faites constamment aux autres le bien que vous voudriez en recevoir ». Cité dans *Idib.*, p. 128

l'esclavage au moyen des trois « c » : commerce, civilisation et christianisme²⁰. Pour les Européens de l'époque, leurs visées impérialistes coloniales ne contredisaient nullement le projet antiesclavagiste, en fait elles en garantissaient plutôt la réalisation²¹.

Il est tout de même assez frappant de constater le paradoxe suivant : avec tout ce que l'on sait sur le racisme inhérent à l'entreprise coloniale, sur le péché « d'orientalisme » des Occidentaux, sur la négation instinctive de la contemporanéité des formes sociales rencontrées (distanciation temporelle et primitivisme), sur le paternalisme des Blancs et leurs objectifs de régulation sociale envers les populations colonisées, etc., les coloniaux de l'Afrique (toutes nations confondues) étaient fermement engagés dans le processus d'éradication de la traite²². La reconnaissance d'un statut humain également partagé par tous serait-elle enfin établie ? La réponse est malheureusement négative, le point crucial reposant sur le terme de statut.

Bien sûr, l'Autre, « sauvage » et « primitif », n'est plus le barbare dont on reconnaît à peine l'humanité. Cette époque est révolue et, au XIX^e siècle, la majorité admet que ces êtres sont des humains, des hommes comme « nous », ou enfin presque. Presque, car comme le démontrent plusieurs études sur la culture coloniale²³, les Occidentaux utilisèrent maintes stratégies pour endiguer symboliquement et physiquement les populations locales, qu'il s'agisse de l'Afrique, de l'Australie ou bien encore des autochtones (restants) de l'Amérique Centrale, bien que cette dernière ait été colonisée depuis quatre siècles. « Hommes de l'âge de pierre » disait-on pour les autochtones, l'attribut ne synthétise-t-il pas merveilleusement bien ce qui est en jeu ici ? Les populations du désert austral sont des hommes, soit, mais d'un autre temps, la

²⁰ Cité dans Rufin, Jean-Christophe, 1994, *L'aventure humanitaire*, Paris : Gallimard, p. 41.

²¹ Il n'y a qu'à se rappeler de la figure du roi Léopold II de Belgique qui, pour acquérir sa propre colonie, prétextait l'existence de l'esclavage dans ce qui est maintenant la République démocratique du Congo. Dans un excellent livre sur le sujet, l'auteur Adam Hochschild rappelle que Léopold II était perçu tel un antiesclavagiste exemplaire, si bien qu'il fut élu président de la *Aborigines Protection Society*, une association humanitaire britannique des plus notoires en ce temps. Hochschild, Adam, 1998, *King Leopold's Ghost : A Story of Greed, Terror and Heroism in Colonial Africa*, Boston : Houghton Mifflin.

²² Ceux qui la pratiquaient encore c'étaient les Arabes, en Afrique de l'Est et du Nord, donc il faudra les conquérir aussi...

²³ Saïd, Edward, 1978, *Orientalism*, New York : Vintage Books ; Thomas, Nicholas, 1994, *Colonialism's Culture*, Princeton, N. J. : Princeton University Press.

représentation vivante d'une forme archaïque d'humanité²⁴. Le passage suivant de Conrad en atteste :

La terre paraissait inhumaine...C'était inhumain, et les hommes étaient... Non, ils n'étaient pas inhumains. C'était cela le pire, voyez-vous, ce sentiment qu'ils n'étaient peut-être pas inhumains... mais ce qui donnait le frisson, c'était justement la pensée de leur humanité, égale à la nôtre, la pensée de notre lointaine parenté avec ce tumulte barbare et passionné²⁵.

Ô combien fut pénible l'accouchement de cette reconnaissance d'une humanité partagée...!

La définition d'un statut sur d'autres formes d'humanité demeurait distincte de celle des nations civilisées qui professaient dorénavant une foi rajeunie dans le Progrès, l'Histoire et dans la mission civilisatrice du « *white man's burden* »²⁶. En effet, la prise de conscience du Progrès et de l'Histoire, et surtout de leur directionnalité, que Hegel et Comte, par exemple, ont beaucoup fait pour assurer, élèvera l'idéologie quasi messianique d'une progression de l'humanité vers l'achèvement. Le XIXème n'est-il pas d'ailleurs le siècle de l'évolutionnisme qui manifeste bien ce continuum idéalisé sur lequel s'échelonnent toutes les formes connues d'humanité ? Nous sommes tous des hommes, bien que nous ne constituions pas encore un « nous », une communauté d'égaux (en droit sinon en fait) partageant la vie sur le « tout » qu'est notre planète. Cela dit, le XIXème est une époque charnière pour ma démonstration, car à ce moment commence l'humanitaire moderne. Je termine cette incursion dans l'histoire de l'esclavage pour rappeler qu'il ne fut pas éradiqué avant la fin du XIXème, même si la traite, elle, fut pratiquement paralysée dès 1830. Même si l'esclavage a été formellement aboli en 1926 lors d'une convention internationale, le droit n'est pas toujours suffisant pour transformer les pratiques d'antan. Il existe encore aujourd'hui des formes d'esclavage qui persistent et demeurent le plus souvent invisibles.

²⁴ L'Australie fut colonisée à partir de 1788 par des bagnards anglais et l'intérieur de ce continent - dit « *terra nullius* » (terre n'appartenant à personne) jusqu'en 1993 - fut « découvert » au cours du XIXème siècle.

²⁵ Conrad, Joseph, 1999 [1902], *Au cœur des ténèbres*, Paris : Éditions Mille et Une Nuits, p. 75.

²⁶ Il s'agit du poème de Rudyard Kipling sur la « civilisation », le fardeau que l'homme blanc doit apporter aux peuples colonisés.

II. L'humanitaire aux confluent des nations

Jusqu'à présent, j'ai abordé par la négative la question de la constitution de l'humanité comme corps social regroupant tous les êtres humains de la planète, c'est-à-dire sous l'angle de pratiques qui en déniaient la validité. Comme je viens de le dire, le XIXème siècle voit pointer quelque chose de neuf à cet égard, car c'est ici que s'ouvre la notion d'humanitaire sous sa double acception moderne : premièrement, comme un idéal de progrès social et d'égalité, où nous retrouvons les préceptes d'un positivisme typique de l'époque, et deuxièmement, comme action de secours organisés. Lamartine et Chateaubriand seraient les premiers à utiliser le terme « humanitaire » dans le sens de philanthropie, de « bienveillance envers l'humanité considérée comme un grand être collectif »²⁷. Je mentionnais la « mission civilisatrice » du colonialisme ; aussi, bien que l'ensemble de l'entreprise coloniale ait été impitoyable, il ne faut pas fausser l'histoire non plus : bien des missionnaires et médecins qui parcouraient de nouvelles terres pour y propager la foi et y soigner les populations le faisaient avec un idéal humanitaire en tête. Bien que ce ne soit pas le trait dominant du colonialisme, tant s'en faut, de telles personnes ont bel et bien existé, emblèmes de ce « colonialisme humanitaire » évoqué plus haut. En fait, pour certains, le médecin de brousse de l'époque, les « docteurs Schweitzer », symbolisait une nouvelle figure de sainteté laïque²⁸. De plus, l'entreprise impérialiste, plus que toutes les autres formes de conquêtes antérieures, avait besoin de présenter un volet « humanitaire » afin de justifier sa validité et de prouver sa légitimité aux yeux des métropoles²⁹. Vu d'aujourd'hui, le discours impérialiste qui légitimait l'intervention coloniale révèle un mélange de racisme cru (la supériorité des races blanches) et d'humanitaire idéaliste.

²⁷ Ainsi l'indique le Littré de 1866, cité dans Brauman, *op.cit.*, p. 30.

²⁸ Voir Rufin, 1994, *op. cit.*, p. 43 : « Qu'ils aient été à l'origine missionnaires ou militaires, catholiques ou protestants, français ou anglais, certains types d'hommes, dévoués à la médecine de brousse, finissent par devenir des références humanitaires universelles ».

²⁹ Rieff, David, 2002, *A Bed for the Night, Humanitarianism in Crisis*, New York : Simon and Schuster. L'auteur est un journaliste américain qui a couvert les dernières grandes crises humanitaires (Bosnie, Rwanda, Afghanistan) Il contribue régulièrement au *World Policy Journal* et a écrit *Slaughterhouse*, ouvrage sur la guerre en Bosnie-herzégovine.

David Rieff, auteur d'un livre récent et très critique sur l'humanitaire, trouve dans la rhétorique de la « mission civilisatrice » du colonialisme bien des similitudes avec l'humanitaire contemporain. L'idée d'une norme morale supérieure inspire, à l'ère de l'impérialisme du XIXème, une alliance entre des activistes mus par l'envie d'aider les autres et les grandes puissances coloniales, ce qui ne va pas sans rappeler l'humanitaire actuel. En effet, ce dernier n'attire-t-il pas un nombre croissant d'individus désirant « faire le bien » et « aider les plus vulnérables » tandis que les grandes puissances, au nom de l'humanitaire, font de l'intervention la solution aux maux d'autrui ? Il écrit :

For all that divides them, dyed-in-the-wool imperialists and contemporary advocates of state humanitarianism share something of the same faith that a combination of high moral intent, military force, the imposition of good government, and benign tutelage...could be a force for the betterment of humanity »³⁰.

La relation symbiotique, qu'on retrouve entre le colonialisme et le dessein civilisateur qui a justifié le droit d'un pays à s'immiscer dans les affaires d'un autre, est le berceau moral et conceptuel de l'humanitaire, héritage qui ne plaît pas forcément aux praticiens humanitaires de nos jours. Et disons-le d'emblée, même si je devance quelque peu mes propos, l'ingérence et l'intervention humanitaire ne débutent pas avec Kouchner ni par la Somalie. On les retrouve maintes fois tout au long du XIXème siècle, quand les chancelleries européennes invoquaient un prétexte ou une finalité humanitaire pour intervenir *manu militari* auprès des chrétiens contre musulmans ou Ottomans. Ainsi en 1827, la Grande-Bretagne, la France et la Russie combattent l'Empire ottoman pour protéger les chrétiens de Grèce et, en 1860, des États européens viennent au secours des maronites libanais avec une « intervention d'humanité »³¹. Certes il s'agit d'un humanitaire sans doute plus restrictif car structuré autour de vieilles solidarités religieuses, certaines toujours à l'œuvre. D'autres persécutions de chrétiens susciteront le même type d'engagement toujours au nom du principe humanitaire. Mais il ne faut

³⁰ Rieff, *op. cit.*, p. 61.

³¹ Senarclens, *op. cit.*, p. 36.

pas oublier non plus comment ces « interventions d'humanité » traduisaient des idéologies particulières qui légitimaient l'impérialisme.

L'analogie peut être poussée un peu plus loin. La construction discursive de l'impérialisme avec son ambition d'apporter aux peuples colonisés éducation, science, santé, l'amélioration de leurs conditions de vie, bref, la civilisation, est structurellement comparable aux discours developmentalistes du XXème siècle qui ont décrit les problèmes du Tiers Monde, et qui continuent de le faire, en termes où le Nord et les nations industrielles peuvent leur apporter le meilleur : des normes démocratiques comme les élections libres, les libertés civiles, les droits de l'homme. Le contenu peut-être a changé, mais, pense Rieff, la construction rhétorique est rigoureusement la même. Bernard Debré, autre critique de l'humanitaire, établit une base idéologique similaire entre le colonialisme et l'aide au développement : « on y exprime le même humanisme, la même "volonté" de faire profiter les peuples des bienfaits de la civilisation "universelle" de l'Occident »³². En ce sens, le développement serait aussi une forme d'expiation, une tentative de réparer les crimes abominables du passé en donnant de l'argent (oui, *donnant*, mais comment est matière à réflexion). Nous reverrons cette figure de l'action charitable vers le Sud dans la section portant plus spécifiquement sur l'aide au développement.

L'idéal que pouvait représenter la notion « d'humanitaire » au XIXème a marqué de manière indélébile le début d'une nouvelle conceptualisation de l'humanité. L'apparition des premières utopies socialistes inspire les œuvres de bienfaisance qui désirent lutter contre le « paupérisme » pour limiter la misère grandissante qui accompagne l'industrialisation. Être humanitaire ou philanthrope en France veut dire être doté « d'une belle âme » et la solidarité concrète, comme l'écrit Brauman, s'y compose très différemment de trois autres pays : États-Unis, Suisse et Angleterre³³. Tandis qu'en France elle est prise en charge par l'État (et toujours par l'Église), dans les autres pays, de puissantes organisations se développeront qui existent toujours. Leur influence tient en partie au fait que les relations internationales de l'époque sont

³² Debré, Bernard, 1997, *L'illusion humanitaire*, Paris : Tribune Libre – Plon, p. 121.

³³ Brauman, *op.cit.*, p. 30.

davantage régies par des rapports de force, il n'y a pas encore d'autorité supranationale qui peut gérer les différends entre les nations et sanctionner les violations. Un autre facteur décisif relève de l'impact de la presse écrite. Anderson a montré comment la diffusion de la presse, ce qu'il nomme le « *print capitalism* », a permis la structuration croissante d'un sentiment d'appartenance nationale et du nationalisme³⁴. La publication dans les journaux de faits de guerre et notamment du sort des combattants a donné un élan substantiel au développement de l'humanitaire. Ainsi, durant la guerre de Crimée, des reporters allaient pour la première fois sur le front, et les *gentlemen* anglais purent lire toute l'horreur qu'on y décrit (mais en même temps, ils laissaient un million d'Irlandais mourir de faim à leurs portes...). Un article du *Times* d'octobre 1854 rapporte que les combattants souffrent terriblement, et ce, non pas uniquement aux mains des Russes, mais aussi parce que les autorités médicales britanniques postées non loin à Scutari sont débordées. Quelques jours plus tard, à la demande du *War Office*, Florence Nightingale part pour la région avec un contingent d'infirmières. Son histoire et ses accomplissements sont maintenant notoires, car c'est grâce à elle que des services sanitaires et des hôpitaux de campagne furent mis en place. Un autre aspect de son œuvre concerne son combat en Angleterre pour améliorer les conditions sanitaires. Avec d'autres esprits réformistes, Nightingale faisait partie d'un mouvement qui pensait que l'ampleur des maladies qui sévissaient était liée à la pauvreté, et donc qu'il fallait s'attaquer directement à ce problème³⁵. Dans cette veine, dix ans plus tard, l'Armée du Salut est créée et déploie ses activités dans plusieurs régions du monde, par exemple en Inde pour secourir les victimes de famines, d'inondations et d'épidémies. En fait, le secours lors de désastres naturels outre-frontière avait déjà commencé en 1812 lorsque les Américains avaient envoyé de l'assistance au Venezuela à la suite d'un tremblement

³⁴ Anderson, Benedict, 1991 [1983], *Imagined Communities*, London : Verso, p. 61. Dans un article fort intéressant, Peter Wogan montre qu'au cœur de l'argument d'Anderson repose une dichotomie entre l'oral et l'écrit, où ce dernier est synonyme de cognition, d'universalisme et de mémoire – permettant de la sorte l'émergence du sentiment d'appartenance à une nation – tandis que l'oralité concerne l'émotion, le particularisme, le transitoire. La popularité du livre d'Anderson tiendrait au fait que nous sommes, en tant qu'Occidentaux, aux prises avec une « idéologie linguistique » qui privilégie l'écrit, seule véritable source de connaissance. Voir Peter Wogan, 2001, « Imagined Communities Reconsidered – Is print-capitalism what we think it is ? », *Anthropological Theory*, Vol. 1, n. 4, pp. 403-418.

³⁵ Pour une revue de divers livres sur cette personne exemplaire, voir Epstein, Helen, « The Mysterious Miss Nightingale », *New York Review of Books*, 8 mars 2001, pp. 16-19.

de terre. Il s'agissait alors « d'affirmer le rôle dominant des USA sur l'ensemble du continent américain face à la puissance coloniale espagnole »³⁶. Les intérêts géostratégiques ne sont pas très loin derrière la charité, s'ils ne sont pas tout simplement en premier.

Cependant, l'humanitaire n'avait pas encore tout à fait trouvé son espace propre ni son autonomie par rapport au politique. Il faut attendre la figure de proue de l'action humanitaire moderne, Henri Dunant, philanthrope suisse et fondateur, en 1864, de la Croix-Rouge. Au soir de Solférino, en 1859, il est témoin du carnage de 22 000 Autrichiens et de 17 000 Français et Italiens blessés, abandonnés sur le champ de bataille. Il prend la décision de trouver une solution pour « adoucir les horreurs » de la guerre, et publie *Souvenirs de Solférino* en 1862, un livre décisif pour l'histoire de l'humanitaire, dans lequel il fait des recommandations concrètes pour protéger les combattants et les blessés³⁷. En 1863 se réunit à Genève un « comité international de secours aux militaires blessés », où effectivement seize gouvernements et quatre organisations privées sont présents. Les premiers comités nationaux de la Croix-Rouge sont alors institués. En août 1864, la première convention de Genève sur l'amélioration du sort des blessés de guerre est signée. Elle délimite, pour tout État signataire, ce qui est légal de ce qui ne l'est pas en temps de guerre. La force du CICR (Comité international de la Croix-Rouge nommé ainsi en 1875) est d'avoir mis sur pied un regroupement de médecins et d'infirmiers volontaires dont le mandat est de secourir indistinctement les blessés, amis ou ennemis. La victime devient neutre, n'appartenant plus à l'un ou l'autre camp. Le CICR, opérant dans le même espace que les blessés, est par définition, une organisation neutre privée de liens partisans. Si une telle initiative fut souvent louée comme la grande originalité de Dunant et du CICR, un historien de l'organisation nous apprend que les nations européennes se rendaient déjà à des conclusions similaires³⁸. Avec les avancées technologiques de l'armement et la brutalité des champs de bataille,

³⁶ Brauman, *op. cit.*, p. 31.

³⁷ Il aurait eu un prédécesseur, le président américain Abraham Lincoln, qui aurait demandé à un professeur de droit un manuel qui dicterait quelles conduites l'Union devait adopter. L'ouvrage s'intitule *Instructions for the Government of Armies of the United States in the Field*, par Francis Lieber : cité dans Rieff, *op. cit.*, p.68.

³⁸ Hutchinson, John, 1996, *Champions of Charity : War and the Rise of the Red Cross*, Boulder : Colorado : Westview Press.

sans négliger l'impact médiatique de ces hécatombes dans la presse de l'époque, les gouvernements européens ne pouvaient pas ne pas bouger. En réalité, les conventions de Genève sont des réponses minimales à de nouvelles réalités. En 1901, le CICR reçoit le prix Nobel de la paix. En 1907, les conventions de La Haye fixent les dispositions relatives au traitement des prisonniers de guerre et à la protection des populations civiles.

On pourrait penser que dès lors s'instaure une certaine victoire de la cause pour « l'humanité », puisque des nations la placent dorénavant comme figure de proue de leurs traités internationaux. Quoi qu'il en soit, il faudra passer par la sanction des Nations pour que l'humanité devienne enfin une réalité universelle et prenne place permanente dans les mentalités. Toutefois, dans un livre très intéressant, René-Jean Dupuy³⁹ élabore une thèse montrant que la notion même d'humanité demeure mythique tant et si longtemps que les nations ne se sont pas mobilisées pour elle, qu'elles n'ont pas fait descendre le mythe, lové dans l'imaginaire, au niveau concret des relations politiques internationales. Et il n'est pas si sûr que nous y sommes entièrement arrivés, malgré la pléthore de discours et d'organisations qui promeuvent ses droits. Je reviendrai là-dessus. Néanmoins, les conventions de Genève à l'origine du droit humanitaire instaurent sans doute un nouveau règne qui s'étendra au cours des années, notamment après la Seconde Guerre mondiale avec la diffusion des droits de l'homme à l'échelle planétaire. Aussi, on aurait pu s'attendre à ce que le XXème siècle, si bien armé de conventions et de traités, établisse ce fameux régime de paix perpétuelle dont Kant avait parlé. Or c'est tout le contraire, jamais siècle n'aura été si bien pourvu de règlements pacifiques tout en étant si sanguinaire.

Avec la Première Guerre mondiale, et le carnage et la destruction qu'elle laissa derrière elle, le CICR s'affirme comme un intervenant capital dans le domaine humanitaire qui s'est alors passablement élargi. Il ne peut rien contre l'atrocité des conflits, sans compter les populations civiles qui sont sévèrement touchées, car elles se distinguent mal des combattants (notamment des airs) ; la tournure de cette guerre engendrera des extrêmes de violence d'une rare intensité qui marqueront les temps à

³⁹ Dupuy, Jean-René, *op. cit.* note 4.

venir. À l'issue de la guerre, le CICR aura procédé au rapatriement de plus de 700 000 personnes. L'expérience aidant, l'organisation élargira son champ d'intervention pour protéger toutes les catégories de victimes. La paix venue, une activité bouillonnante d'énergie s'empare de l'organisation pour secourir des populations menacées de famine, une période que Brauman décrit comme le bref « âge d'or » de l'humanitaire⁴⁰.

Le CICR ne sera pas seul. Herbert Hoover, le président américain, lance un vaste programme d'assistance à partir de la Belgique où il avait déjà posté des volontaires auprès de l'*American Relief Administration* (ARA). En cette même année de 1919, *Save the Children Fund* voit le jour en Angleterre, une ONG toujours parmi les plus actives aujourd'hui, dont l'action originelle fut d'assister les enfants mourant de faim à Vienne, ville d'un pays ennemi. Quant à la Société des Nations (S.D.N. 1919 à 1939), elle crée en 1921 un Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (HCR) dont le responsable recevra à son tour le prix Nobel de la paix. Les principes fondateurs de la S.D.N., à savoir l'idée de sécurité collective internationale, la résolution non violente de conflits au travers de processus de médiation, de négociations et d'arbitrage, et le désir de promouvoir la coopération internationale dans les sphères économiques et sociales, étaient plutôt innovateurs pour l'époque⁴¹. Ces mêmes idéaux guident l'agir des Nations unies qui lui ont succédé. Pourtant les États-Unis n'ont pas été signataires de la S.D.N., ce qui a nul doute affaibli l'organisation durant l'entre-deux-guerres.

En 1919, à l'impulsion des États-Unis, les différentes sociétés nationales de la Croix-Rouge s'unissent en une Ligue. Elles s'occuperont de différentes tâches en temps de paix, en liaison avec d'autres institutions caritatives. La fusion entre la Ligue et le CICR sera plusieurs fois refusée au cours des conférences (à tous les quatre ans généralement) qui rassemblent les membres. Bien que les deux composantes se réunissent sous le chapeau de la Croix-Rouge internationale, elles sont délimitées par un strict partage des tâches : au CICR, foncièrement suisse, revient les conflits armés et la promotion du droit humanitaire international, à la Ligue, les désastres naturels, la lutte

⁴⁰ Brauman, *op. cit.*, 39.

⁴¹ Pease, Kelly-Kate, 2000, *International Organizations. Perspectives on Governance in the twenty-First Century*, New Jersey : Prentice Hall, p. 20.

contre la maladie et la pauvreté et le renforcement des sociétés nationales. Mandats qu'elles occupent chacune encore actuellement.

Une difficulté se pointe d'ores et déjà : la distinction entre les causes d'une catastrophe naturelles ou politiques. Dans le cas de la famine par exemple, fléau qui a certainement beaucoup sévi au cours du XXème siècle, les aléas de la nature se mêlent inexorablement aux actes inspirés par un désir de puissance politique. En 1921, l'Union Soviétique est le lieu d'un terrain de confrontation et de manipulation de l'aide humanitaire. La jeune Révolution bolchevique sous Lénine voit son peuple ravagé par la famine, le HCR et l'ARA envoient des vivres, mais l'Armée rouge s'empare d'une grosse part des envois. Pour la S.D.N. et les Américains, le dilemme se pose entre secourir des vies et soutenir un régime dont l'orientation politique leur déplaisait... Ce type de considérations et les pondérations politiques qui les accompagnent n'ont cessé d'informer la pratique de l'humanitaire jusqu'à nos jours.

Au cours de l'histoire de l'humanitaire, un net changement de cap s'opère : tandis qu'au XIXème siècle il représentait un idéal quasi sacré, un devoir moral, une grande cause ; dès le début du siècle suivant, il devient l'objet de manipulations politiques éhontées. Les beaux principes fondateurs de la Croix-Rouge, tels que Dunant les avaient pensés, prennent une tournure incertaine : la séparation qu'il avait tant souhaitée entre le politique et l'humanitaire devient floue. La période de l'entre-deux-guerres montrera combien demeurent indéterminés les traités du droit humanitaire : ils seront en effet impuissants devant bien des conflits, quand les puissants ne fermeront pas volontairement les yeux. La dépression de 1929 entraînera le repli des organisations humanitaires sur leurs territoires nationaux, et la SDN ne pourra remédier aux conflits dont l'invasion de la Mandchourie par le Japon en 1931 et celle de l'Éthiopie par l'Italie en 1935⁴². Telles sont entre autres les raisons qui causeront plus tard la chute de la S.D.N.

La Seconde Guerre mondiale portera un coup très dur à l'humanitaire. En tant que guerre totale, et avec les atrocités des camps de concentration, les principes de

⁴² Brauman, *op. cit.*, p. 43.

l'humanitaire ont été trahis. L'épisode est des plus sombres pour le CICR qui, pour préserver son statut de neutralité, ne condamna pas publiquement la politique d'extermination d'Hitler dont elle connaissait fort bien l'existence. Le silence du CICR lui sera vivement reproché. (La question de la neutralité de l'organisation sera à nouveau dénoncée lors du conflit au Biafra où des médecins quitteront l'organisation pour créer un mouvement connu sous le nom de transfrontiérisme. Kouchner en est à l'origine avec *Médecins sans frontières*). Cependant, le CICR n'est pas le seul à avoir failli, nous savons aujourd'hui que le Vatican préféra se voiler la face pendant cette période. En dépit de leur refus à s'engager, la Seconde Guerre mondiale sera néanmoins le creuset où se formeront de nombreuses ONG⁴³. Ainsi en 1941- 42, la quaker Edith Pye lance une campagne pour venir en aide aux Grecs menacés de famine à cause de l'occupation allemande et de l'embargo britannique jeté sur le territoire. Alors que plus de 200 000 personnes meurent de faim durant l'hiver, la situation engendre un mouvement de solidarité avec les victimes, mouvement qui se positionne contre la politique de Churchill. Avec l'appui de personnalités académiques et religieuses, ce mouvement prendra le nom d'Oxfam (*Oxford Famine Relief Committee*). Après la guerre, Oxfam poursuivra son action charitable en aidant des populations allemandes victimes de la faim. Puis, avec le passage du temps, Oxfam deviendra une ONG de développement dont l'action s'étend principalement dans les pays dits du Sud.

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale de nombreuses ONG sont fondées, notamment aux États-Unis où le zèle philanthropique fait des émules : l'IRC (1940 - *International Rescue Committee*) pour les réfugiés, CARE (1945- *Cooperative for American Remitancies in Europe* puis *Cooperative for Relief Everywhere*) ; les catholiques se dotent du CRS (*Catholic Relief Services*), les protestants du CWS (*Church World Service*). À l'issue de la guerre de Corée, *World Vision* apparaît en 1950. C'est l'heure de la solidarité et de la reconstruction. En 1954, l'abbé Pierre, un

⁴³ Le terme organisation non gouvernementale regroupe une grande diversité d'associations. Pour en donner un contour définitionnel, je reprends quelques caractéristiques données par le *Johns Hopkins Comparative Nonprofit Sector Project* : «the organization should be formal – institutionalized to some extent. It should be private and separate from government. It should be non-profit and self-governing, equipped to control its own activities. And it should involve some degree of voluntary participation». Dans Salamon, L. & H.K. Anheier, 1992, *In Search of the Nonprofit Sector : The Questions of Definitions*, Baltimore : Johns Hopkins Institute for Policy Studies, p. 11.

personnage emblématique de l'aide humanitaire et issu de la Résistance, lance un appel radio pour aider les sans-logis marquant ainsi la première utilisation des médias à grande échelle pour une cause humanitaire.

En parallèle de ces innovations, les Alliés victorieux de l'après-guerre favorisent la création de grandes organisations intergouvernementales : les Nations unies, mais aussi les institutions de Bretton Woods (1944), à savoir la Banque Mondiale (BM) et le Fonds Monétaire International (FMI) qui seront dorénavant à la tête des tractations internationales. Les États-Unis sont les grands vainqueurs de la guerre ; hostiles à la montée du communisme, ils profitent de l'occasion pour contrôler de nouveaux investissements par l'intermédiaire de ces institutions. La Banque Mondiale deviendra, à partir des années 50, le grand prêteur aux nations « en voie de développement », après avoir originellement orienté ses efforts à la reconstruction de l'Europe. De plus, les valeurs américaines imprègnent la constitution de la jeune organisation des Nations unies : « la foi dans le progrès, le primat du droit, la supériorité du système démocratique et l'aspiration à la paix universelle »⁴⁴. Sans m'étendre, je dois toutefois souligner ici la nouveauté qui caractérise les Nations unies : l'idée d'une communauté de nations réunies autour d'une table de concertation, où une nation égale un vote, instaure l'ère du « multilatéralisme ». Tout se passe comme s'il fallait développer une « camaraderie horizontale » entre les pays et que cette camaraderie officiait en tant qu'horizon moral absolu⁴⁵. L'après-guerre a sonné le départ à la création de nouvelles institutions qui se maintiendront en dépit de la guerre froide qui pointait à l'horizon : l'Unicef, pour l'enfance, l'Organisation mondiale de la santé (OMS), pour prévenir les épidémies et soigner les maladies comme la tuberculose grâce à un vaste programme de vaccination, le Programme alimentaire mondial (PAM), pour l'acheminement de vivres dans les zones où les cultures ont été dévastées.

La création d'institutions internationales et intergouvernementales, et notamment les Nations unies, témoigne, cela est certain, d'un désir pour la paix, Hiroshima a élevé la notion d'humanité vers de nouvelles exigences, un noble idéal. La puissance de la

⁴⁴ Rufin, *op. cit.*, p. 75.

⁴⁵ Kelly, John & Martha Kaplan, 2001, « Nation and Decolonisation. Towards a New Anthropology of Nationalism », *Anthropological Theory*, vol. 1, n. 4, pp.419-437.

bombe atomique suscite une réflexion sur la faculté destructrice des nations, car il ne s'agit pas de n'importe quelle violence, mais de celle qui peut anéantir la vie humaine sur terre. Dès lors, la référence à l'humanité se fait de plus en plus fréquente dans les arènes de ces jeunes organisations. Or, l'acteur central qui prime dans les débats n'est pas l'humanité, mais la nation : elle domine l'humanité. Malgré tout, la paix reste fragile d'autant que les décennies de la guerre froide engendreront énormément d'insécurité. Nonobstant, après les premières années de la reconstruction européenne, les fonds, l'énergie et l'attention se portent dorénavant vers une autre partie du globe, le Tiers Monde.

III. Développer pour la cause de l'humanité ?

Verrions-nous, avec l'apparition du développement, la marque d'une célébration de l'humanité réunifiée ? En un certain sens, l'expérience des deux guerres mondiales a certainement transformé les mentalités à ce sujet. La manière de conceptualiser le genre humain dépend, selon Dupuy, de trois facteurs : 1) l'observateur, sa culture et ses préjugés, 2) l'observatoire, soit le lieu où il se trouve et 3) l'observation, c'est-à-dire les circonstances⁴⁶. Le développement à l'échelle planétaire a mission d'englober toutes les sociétés, ce qui ne l'empêche pas de pratiquer les mêmes tactiques d'endiguement à partir du référentiel nordique.

C'est à l'inauguration de la BM en 1949 que le président Harry Truman introduit le concept de *sous développement* dans l'arène internationale⁴⁷. Le projet de Truman propose ni plus ni moins une nouvelle façon de découper le monde où les deux tiers de la planète sont relégués dans un vaste ensemble conceptuel jusque-là inédit, celui d'un sous-développement marqué par des manques, des insuffisances et des lacunes, mais sur lequel on peut agir en le développant. L'association binôme développé / sous-développé, explique Rist⁴⁸, est beaucoup plus subtile que l'ancienne distinction colonisé /

⁴⁶ Dupuy, *op. cit.*, p. 53.

⁴⁷ Voir ainsi : « Fourth, we must embark on a bold new program for making the benefits of our scientific advances and industrial progress available for the improvement and growth of underdeveloped areas.» *Inaugural Address of Harry S. Truman, January 20, 1949.*

⁴⁸ Rist, Gilbert, 1996, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, p. 123.

colonisateur, laquelle renvoyait à deux mondes différents, sinon incompatibles. Dans le dessein de Truman, tous les États sont membres d'une même famille, ou si l'on veut d'un continuum, bien que certains soient plus « en retard » que d'autres. Le statut de « retardataire » justifie une intervention sur sa progression, puisque le rattrapage est possible, voire logique et exponentiel. Aussi, on interviendra en mettant sur pied un programme conforme aux axiomes d'une science émergente : l'économie du développement. La solution pour les pays « sous-développés », appelés plus tard Tiers Monde, n'est apparemment pas si compliquée, tout ce qu'ils ont à faire est d'adopter des activités prescrites pour rejoindre le modèle des sociétés avancées caractérisées par un certain nombre de variables, dont l'industrialisation, l'urbanisation, la technicisation de l'agriculture, la croissance de la production matérielle et du niveau de vie, un système d'éducation moderne et l'adoption de valeurs culturelles particulières. En fait, tout ceci revient à entériner une sainte trinité, celle du capital, de la science et de la technologie. Truman voulait offrir à la planète entière le rêve américain que d'aucuns nommeront néocolonialisme.

Durant les décennies de l'après-guerre, l'État social ou l'État providence apparaît. Il s'agit d'étendre le rôle de l'État dans les sphères économiques et surtout sociales par la maîtrise du système capitaliste. S'il omet de le faire, les sociétés courent à nouveau le risque de sombrer dans une grande Dépression à l'image de celle des années trente, considérée, par les fondateurs des Nations unies, comme l'une des causes majeures de la Seconde Guerre mondiale. Cependant, il ne suffit pas d'accroître le rôle du gouvernement, il faut également instaurer un « nouvel ordre mondial », d'où la création des institutions onusiennes ci-haut mentionnées. Les nations industrialisées encouragent le développement économique et social partout « en assurant la liberté des échanges, la stabilité monétaire et la progression des investissements internationaux »⁴⁹. Conjointement à ces objectifs, le respect des droits de l'homme et des libertés civiles et politiques devient la pierre angulaire de la légitimité politique. Ces derniers forment en quelque sorte la « superstructure » censée transcender les accords et les traités internationaux. Mais à cette euphorie initiale succède rapidement la confrontation. Le

⁴⁹ Senarclens, *op. cit.*, p. 43.

rideau de fer qui s'abat sur l'Europe de l'Est à partir de 1948 sonne le coup de la guerre froide. En témoignent ces paroles du président Truman :

At the present moment in world history nearly every nation must choose between alternative ways of life. The choice is too often not a free one. One way of life is based upon the free will of the majority, and is distinguished by free institutions, representative government, free elections, guarantees of individual liberty, freedom of speech and religion, and freedom from political oppression. The second way of life is based upon the will of a minority forcibly imposed upon the majority. It relies on terror and oppression [...] I believe that we must assist free peoples to work out their own destinies in their own way⁵⁰.

Toute l'entreprise du développement deviendra inséparable de la lutte d'influence des deux superpuissances qui se partagent alors le monde : l'Ouest et l'Est. Les politiques respectives des deux blocs s'affronteront sur les terrains des pays sous-développés. Aux États-Unis, plusieurs organisations à mandat officiellement caritatif apparaîtront tels des relais pour l'application de la politique étrangère. Cela est notamment le cas pour l'Amérique latine où les Américains soutiendront des régimes autoritaires et dictatoriaux qui séviront très durement contre toute menace de « subversion communiste ». Dans cet univers oppositionnel où la course à l'armement est un enjeu de taille (politique de dissuasion), les nations contournent sans gêne les beaux principes qui avaient été mis de l'avant, comme les *Droits de l'Homme*, aussi longtemps qu'il s'agit d'assurer leurs intérêts politiques et stratégiques. Comme je le disais au début de cette section, le point de mire de l'observateur est effectivement central à sa manière de conceptualiser l'avenir de l'humanité.

Durant les « trente glorieuses », l'espace humanitaire semble se rétrécir et se concentrer sur un sujet particulier, à savoir le réfugié. En 1947, lorsque l'Assemblée générale des Nations unies autorise le partage de la Palestine et la création de l'État d'Israël, l'ONU crée, en 1948, l'UNRWA en 1948 (*United Nations Relief and Works Administration*) pour les réfugiés palestiniens de la guerre. Cette agence, dont la mission était temporaire, a perduré, portant assistance à plus de trois générations de Palestiniens. Elle est aujourd'hui responsable de trois millions de réfugiés palestiniens établis dans

⁵⁰ Cité dans McCullough, David, 1992, *Truman*, New York : Simon and Schuster, p. 548.

une cinquantaine de camps. Le HCR créé en 1950 est, à cette date, principalement responsable des réfugiés issus des nouveaux régimes communistes de l'Europe centrale⁵¹. Également envisagé au départ comme un appareil provisoire, nous savons aujourd'hui combien le HCR est crucial dans toute action humanitaire d'envergure.

Pendant les premières décennies de l'après-guerre, le programme développementaliste bat la mesure des rapports Nord-Sud, c'est ainsi que le *limes*, cette ligne imaginaire, s'est déplacé. En fait, pendant certaines années, il y eut deux frontières : celle entre les nations riches et pauvres qui s'articulait, dans le contexte politique rigide de la guerre froide, avec celle qui s'opposait entre l'Est et l'Ouest. Les pays en voie de développement, comme ceux du Nord, jouèrent évidemment de cette tension pour promouvoir leurs intérêts respectifs. Il y eut différentes variantes de développement dont je retracerai brièvement les contours. Il s'agit ni plus ni moins de modèles, souvent à teneur largement économique, pour amener les nations *arriérées* vers un meilleur niveau de vie. Le développement implique que l'on peut agir volontairement et consciemment pour provoquer un changement souhaité et que celui-ci ne peut que reproduire la société du donateur. Il suscita une rhétorique nouvelle et un vocabulaire innovateur pour faire sens du monde. Le développement allait réunir l'ensemble de l'humanité sous un même projet salvateur d'essence globale. Dans ce contexte, il ne s'agit plus d'aides ponctuelles, ciblées, comme l'assistance humanitaire l'avait été jusque-là, le développement est beaucoup plus prometteur, à la limite mégalomane si l'on veut être cynique. En fait, le projet du développement est hégémonique, comme Rist, Escobar, Sachs et d'autres l'ont écrit⁵². Programme scientifique et objectif, enraciné dans des calculs économiques et mathématiques élaborant des indicateurs de prospérité, comme le PIB et PNB, le développement semblait beaucoup moins

⁵¹ La convention de Genève de 1951 établit le statut de réfugié à toute personne « craignant avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social ou de ses opinions politiques, se trouve hors du pays dont elle a la nationalité et qui ne peut ou, du fait de cette crainte, ne veut réclamer la protection de ce pays ». Cité dans Brauman, *op. cit.*, p. 50.

⁵² Rist, *op. cit.*, Escobar, Arturo, 1995, *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton, New Jersey : Princeton University Press ; Sachs, Wolfgang, (ed.), 1997, *The Development Dictionary*, London : Zed books. Notons que les deux derniers auteurs sont souvent catalogués en tant que critiques post-modernes de l'entreprise développementaliste.

attaquable que le colonialisme lui précédant. Il paraissait être *la* solution, la seule possible, pour remédier aux maux des nations pauvres.

Le développement suivit plusieurs phases que les commentateurs circonscrivent généralement en terme de décade, les années 50, 60 et ainsi de suite, chacune étant marquée par une tendance puis une critique particulière : théorie de la modernisation des années 50 et 60 (les stades de développement économique de Rostow⁵³) contestée par les apports du néo-marxisme (par exemple Gunter Frank, Amin, Cardoso⁵⁴), qui à leur tour seront remis en question par les critiques ethnistes, puis féministes, pour enfin arriver aux considérations environnementales avec la notion du développement durable.

La modélisation de Rostow, ses « étapes de la croissance », inférait que des nations moins développées puissent être aiguillonnées par une série de prescriptions à teneur économique. Il proposait donc six phases, par un cheminement linéaire et évolutif, supposées amener les sociétés traditionnelles à la modernité. La prémisse de cette philosophie progressiste était évidemment la croyance dans le rôle de la modernisation comme étant seule capable de modifier les formes archaïques au sein des sociétés du Sud. L'industrialisation et l'urbanisation étaient inévitables, plus encore, elles étaient la voie royale du développement.

Only through material advancement could social, cultural and political progress be achieved. This view determined the belief that capital investment was the most important ingredient in economic growth and development. The advance of poor countries was thus seen from the outset as depending on ample supplies of capital to provide for infrastructure, industrialization and the overall modernization of society⁵⁵.

D'après Rist, l'attrait pour la théorie de la modernisation s'expliquait par les faits suivants : « pour les pays du Nord elle justifiait la poursuite des politiques menées jusqu'alors, privilégiant la croissance interne et l'aide internationale afin de contrecarrer

⁵³ Rostow, Walt. 1960. *The Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto*. Cambridge : Cambridge University Press.

⁵⁴ Frank, André Gunder. 1968. *Capitalisme et sous-développement en Amérique latine*. Paris: Maspéro ; Cardoso, Enrique et Enzo Falleto. 1978 [1969]. *Dépendance et développement en Amérique Latine*. Paris : PUF ; Amin, Samir. 1973. *L'échange inégal et la loi de la valeur : la fin d'un débat*. Paris: Anthropos.

⁵⁵ Escobar, *op. cit.*, p. 40. D'ailleurs cette position est près de l'économicisme réducteur de Staline.

les ambitions communistes ; pour les pays du Sud, elle constituait la promesse d'un avenir meilleur confié à la nouvelle classe dirigeante qui, tout en s'enrichissant, multipliait les signes de l'occidentalisation »⁵⁶.

Avec l'avènement des critiques néo-marxistes des années 60 et 70, et notamment les théories de la dépendance ou du système-monde, pensons à André Gunder Frank ou Samir Amin, apparut un discours très différent sur les sociétés du Sud. En effet, loin d'être vues comme des isolats progressant indépendamment les uns des autres, les sociétés du Tiers Monde ont été décrites par ces théoriciens comme partageant une histoire dont la conquête, la domination et l'impérialisme formaient la trame : en bref, la question était de savoir comment le « Premier Monde », ou le centre, procédait à un « échange inégal⁵⁷ » avec la périphérie, contribuait à l'exploitation économique d'un Tiers Monde perçu comme en mal de développement. Notons que ces critiques eurent beaucoup d'influence sur l'anthropologie, et notamment sur la façon dont elle allait comprendre le développement et se positionner par rapport à son étude : dans cette perspective, le développement est moins la conséquence du progrès à l'échelle planétaire que celle du capitalisme. Il s'agissait presque de l'apparition d'un nouveau paradigme. Pourtant, comme le montrent Rist et d'autres, les critiques sur la dépendance et la subordination au capitalisme n'étaient pas dépourvues de problèmes, ce qui explique l'échec relatif des régimes du Tiers Monde qui voulurent pratiquer une rupture par rapport au monde capitaliste (de Cuba à la Corée du Nord, en passant par l'Angola et le Mozambique).

Dans les années 70, la Banque Mondiale et d'autres institutions œuvrant dans le domaine du développement se rendirent compte que leurs initiatives n'avaient pas enrayer la pauvreté, tare sociale dont elles avaient prédit la disparition. Dans son livre sur le sujet, Escobar analyse comment la pauvreté fut alors *problématisée*. La découverte du pauvre et sa transformation (ou modernisation) en tant que « bénéficiaire » ou « assisté social » eut de profondes conséquences, notamment la mise en place de tout un dispositif

⁵⁶ Rist, *op. cit.*, p. 178.

⁵⁷ Arghiri, Emmanuel, 1969. *L'échange inégal : essai sur les antagonismes dans les rapports économiques internationaux*. Paris : Maspéro ; Amin, Samir, 1976. *L'impérialisme et le développement inégal*. Paris : Les Éditions de Minuit.

de veille et de contrôle sur la pauvreté. Cette dernière devint un vice social demandant à être régulé, géré et comptabilisé. En fait, la pauvreté fut soudainement globalisée ! Pour Escobar, les discours sur la pauvreté et les dispositifs créés pour la combattre traduisent un immense régime de pouvoir, à la fois discursif et pratique, qui a profondément altéré notre vision du monde. De plus, durant ces années, les principaux concernés étaient carrément écartés de l'élaboration des programmes visant à les aider : les peuples, les pauvres étaient totalement exclus des processus décisionnels.

D'où une autre vague de critiques, celles s'élaborant autour de visions dites participatives, « *bottom-up* » au lieu de « *top down* », à savoir davantage issues de la base. Apparaît alors toute une gamme de propositions pour rendre le développement plus efficace et plus juste : le président tanzanien Nyerere⁵⁸ propose un « développement autocentré » qui respecte les objectifs locaux, Bonfil Batalla et Darcy Ribeiro⁵⁹ soumettent leur projet sur « l'ethnodéveloppement » qui tient compte davantage de la culture du groupe plutôt que d'emprunter des visions étrangères, Omo-Fadaka, conscient des échecs des initiatives issues du haut de l'échelle institutionnelle, met en avant l'importance du « développement par le bas », et, finalement, Fals Borda⁶⁰, afin de remédier à l'exclusion des « bénéficiaires » quand il s'agit de monter des projets, insiste sur le « développement participatif ». Malgré cette profusion de qualificatifs toujours en vogue pour bonifier le développement, celui-ci se perpétue comme concept idéologique central, comme force motrice tendant vers un avenir meilleur.

Sans doute, ces différentes approches face au développement partagent-elles un même fond paradigmatique qu'il est plus loisible de cerner depuis l'avènement des critiques des années 90, dont certaines dites postmodernes. Escobar et Sachs rentrent

⁵⁸ Nyerere, Julius, 1970, *Socialisme, démocratie et unité africaine*, Paris : Présence africaine.

⁵⁹ Bonfil Batalla, G., Darcy Ribeiro, et al., *Déclaration de la Barbade*, 1971, dans Robert Jaulin, (éd.), 1972, *De l'ethnocide*, Paris : Collection 10/18, pp. 421-429. Voir aussi la *Déclaration de San José sur l'Ethnocide et l'Ethnodéveloppement*, 1981, dans Bonfil, G. et al., 1982, *America Latina : etnodesarrollo y etnocidio*, San José, Costa Rica : Flacso, pp. 23-27.

⁶⁰ Fals Borda, Orlando, 1988, *Knowledge and People's Power*, New Delhi : Indian Social Institute. La participation est : « a special kind of power — a people's power — which belong to the oppressed and exploited classes and groups and their organizations, and the defence of their just interests to enable them to advance towards shared goals of social change within a participatory system », dans Rahnema, Majid, « Participation », dans W. Sachs, (éd.), [1992] 1997, *The Development Dictionary*, London : Zed Books, p. 120.

dans cette catégorie d'auteurs. Ils se sont inspirés des apports théoriques de Foucault sur le pouvoir et la « gouvernementalité » et de la déconstruction, par exemple, pour démontrer comment les concepts articulatoires du développement sont essentialistes et réifiés. Ainsi, le paradigme du développement détenait au moins trois caractéristiques fondamentales qui ont été ébranlées avec la nouvelle vague critique. Elles représentent d'abord une vision du Tiers Monde comme une entité homogène à développer (essentialisme), ensuite la croyance dans les bienfaits du progrès, et enfin l'importance de l'État comme cadre de référence analytique pour donner un sens au développement et réaliser le progrès souhaité⁶¹. Il est clair aujourd'hui que les pays du Sud ne peuvent être pris en bloc tout comme l'idéologie tant célébrée du progrès ne peut plus prétendre être la voie royale vers un avenir meilleur. Sans élaborer sur ce point, notons que les risques (dont les risques environnementaux, transgéniques et biogénétiques) associés au progrès ont fait de ce dernier un concept qu'il faut prendre avec circonspection. Avec l'avènement de la mondialisation, nombreux sont les commentateurs qui ont parlé de l'effritement du rôle de l'État, sinon de sa disparition. Bien que l'État ne soit pas encore mort et enterré, il faut admettre qu'il n'est plus l'acteur nodal du développement. À cet égard, les ONG sont devenues une présence incontournable. Un autre élément important est contenu dans le caractère international ou transnational de toute une série de préoccupations environnementales rattachées à l'entreprise développementaliste. C'est là qu'entre en scène le puîné de la famille, le développement durable.

Le développement *durable* a été promulgué pour la première fois en 1987 avec le rapport de Madame Gro Brundtland⁶². Reléguée aux oubliettes, la Nature, ou mieux dit encore dans ce contexte-ci, l'environnement devint un acteur principal qu'il fallait inclure dans toute réflexion sérieuse sur le développement. Il ne faut pas oublier qu'à la fin des années 80, l'idée même de développement avait subi de multiples à-coups. Pour l'Amérique latine et l'Afrique, on parle même de la décennie oubliée du développement. Les expériences antérieures, modernisatrices, participatives ou « ethnistes », n'ayant

⁶¹ Je reprends ici une caractérisation de Fransz Schurrman, 2000, « Paradigms lost, paradigms regained ? Development studies in the twenty-first century », *Third World Quarterly*, vol. 21, n. 1, pp. 7-20.

⁶² Commission mondiale sur l'environnement et le développement, 1988, Introduction de Gro Harlem Brundtland, *Notre avenir à tous*, Montréal : Éditions du Fleuve, Gouvernement du Québec.

point porté les fruits escomptés, un certain pessimisme s'empara des gouvernements (donataires), bureaucrates et chargés de projets qui avaient fait du développement leur devoir et mythe salvateur. Ce puîné de la famille, le développement durable, tout en sonnant l'alarme sur l'exploitation à outrance de notre planète menaçant notre avenir commun, libère les experts de leurs anxiétés de naguère : il est le dernier cri de ralliement qui séduit les esprits.

Le vocable *durable* apposé au développement apparaît en 1988 avec la publication du rapport *Notre avenir à tous* de la commission Brundtland. Il introduit une manière nouvelle de concevoir la pratique du développement où un souci marqué pour les générations futures et l'environnement deviennent des considérations de premier ordre. Dans son livre sur le thème du développement, Rist a très bien démontré les apories qui demeuraient plus ou moins bien dissimulées dans le langage de ce rapport officiel. Cela dit, ce rapport affirme l'existence d'un nouveau sujet collectif, l'humanité actuelle et à venir. Pour que l'humanité puisse perdurer, il faut qu'elle fasse attention à l'utilisation de l'environnement, d'où toutes les considérations sur la dégradation des forêts et des sols, sur la couche d'ozone, sur l'effet de serre, etc., qui sont étayées dans le texte. Il fallait y conjuguer deux termes, celui du genre humain et celui de l'environnement, pour assurer à l'un comme à l'autre une saine pérennité. Il identifie explicitement le problème de la pauvreté, mais pour la combattre, il a encore une fois recours à des stratagèmes où la croissance économique, sans doute moins gloutonne en matière énergétique, demeure la voie royale. Tout en admettant le caractère global de problèmes, qui concernent effectivement la survie de l'humanité, Rist insiste sur le fait que le développement durable continue de s'inscrire dans une logique de l'accroissement de la production⁶³. « L'économie de l'environnement » qui a été mise au service du développement est, selon l'analyse qu'en fait Harribey (un économiste), un messianisme occidental additionnel et erroné⁶⁴. Il démontre que la logique actuelle, qui fait de la

⁶³ Rist, Gilbert, 1995, « Faut-il en finir avec le développement ? », dans Rist, Gilbert, Majid Rahnema et Gustavo Esteva, (éds.), *Le Nord perdu. Repères pour l'après développement*, Lausanne : Éditions d'en bas, p. 30.

⁶⁴ Harribey, Jean-Marie, 1998, *Le développement soutenable*, Paris : Economica. Voir aussi l'article de Godard pour une perspective intéressante sur la situation en France : Godard, Olivier, 2001, « Développement durable : exhorter ou gouverner ? », *Le Débat*, n. 116, pp. 64-79.

consommation d'objets sans cesse différenciés une norme comportementale de l'individu, norme jugée souhaitable et rationnelle, est la preuve de la faillite même de la durabilité du développement tel qu'on le pratique aujourd'hui. De cette façon, la Nature du développement durable devient objectivée et comptabilisée par les bureaucrates, mutés en « écocrates »⁶⁵. Au binôme développés / sous-développés se surimpose celui de pollueurs / non pollueurs, et les nations industrialisées de demander à celles du Sud de ne pas commettre leurs propres erreurs. Le développement durable ne serait que le palliatif momentané d'une crise des rapports entre les sociétés et l'environnement, ou dit autrement, entre le social, l'économique et l'écologique.

IV. Figures du tiers-mondisme : solidarité et compassion

À ce point de mon analyse, il serait bon de rappeler l'apparition d'une figure importante qui influença la manière occidentale de concevoir ses rapports face au développement, à savoir le tiers-mondisme. Le terme Tiers Monde date de 1952. Introduit par Alfred Sauvy, il eut une résonance percutante durant les années 60 et 70. Le tiers-mondisme embrassait tout de go les pays du Sud, de l'Afrique, de l'Asie et de l'Amérique latine lesquels proclamaient leur « droit au développement ». Le tiers-mondisme, en tant qu'idée organisatrice du réel et représentation du monde, partage une histoire qui précède son mode d'expression. Dans un texte qui tente d'en montrer les origines, et de façon critique puisqu'il s'agit de le déloger de son podium doctrinal (nous sommes en 1985), Ilios Yannakakis explique que la « vulgate tiers-mondiste est en fait un sous-produit de certaines idéologies européennes du XXème siècle », à savoir le marxisme et un courant chrétien de gauche typique à l'Europe occidentale de l'époque⁶⁶. Même si le tiers-mondisme s'était émancipé, en ayant acquis sa propre autonomie, il demeurait toujours rattaché aux « noyaux durs » de ses mythes fondateurs. Sans reprendre tout le développement de ce texte, notons en suivant l'auteur, que le tiers-mondisme pourrait remonter à 1920 lors d'une conférence de l'Internationale Communiste réunissant des pays de l'Orient et de l'Afrique à Bakou, tandis que

⁶⁵ Sachs, Wolfgang, 1996, « Environment », dans W. Sachs, (éd.), *op. cit.*, pp. 26-37.

⁶⁶ Yannakakis, Ilios, 1985, « Le tiers-mondisme de Lénine à nos jours », dans Brauman, Rony, (éd.), *Le tiers-mondisme en question*, Paris : Éditions Olivier Orban, pp. 36-54.

Zinoviev y présentait un discours inaugural qui est « indéniablement la matrice de *la vulgate tiers-mondiste* »⁶⁷. Le célèbre Soviétique y expose sa thèse sur la lutte anti-impérialiste : 1) il faut renverser le capitalisme par la révolution dans les pays colonisés, 2) il revient au « prolétariat blanc » d'en éduquer les masses, 3) il faut combattre le nationalisme montant dans ces pays et 4) ces pays peuvent se passer d'un passage par le capitalisme pour se développer. Si l'on me pardonne la brièveté de ce résumé, notons avec Yannakakis que la conclusion logique de ce programme est le socialisme comme aboutissement de la lutte anti-coloniale où l'Union soviétique devient le modèle à suivre. Nonobstant, à l'époque, la lutte contre le colonialisme est encore faible, et il faudra attendre quelques années après la Seconde Guerre mondiale pour la voir monter sur les tribunes. Il n'empêche, la « chaîne associative », comme en témoigne l'auteur, « exploitation capitaliste, impérialisme, exploitation des pays colonisés, révolution, renversement de l'ordre capitaliste, instauration du socialisme » est déjà en place. Le tiers-mondisme n'est pas un mouvement qui s'est épris du capitalisme, tout au contraire : il est frère des thèses sur le développement et l'échange inégaux entre les *centres* métropolitains et les *périphéries* du Sud qui, tout en en étant dépendantes, en subissent les iniquités et les injustices. Aussi le discours anti-colonial des années 50 et 60 serait-il apparenté à une position de gauche, souvent communiste sur laquelle leurs porte-parole poseront leur regard, y mettront leurs passions, privilégiant les révolutions de la base, dont certaines prendront la forme de guérillas – pensons ici à la révolution cubaine ou aux jeunes Chinois de la révolution culturelle. D'aucuns deviendront de véritables emblèmes de l'anti-impérialisme, notamment le Che. (Et est-ce un clin d'œil de l'histoire que de voir réapparaître aujourd'hui son visage sur des milliers de T-shirt, d'un bout à l'autre de la planète, son effigie telle une icône de la lutte contre la mondialisation ?).

Quant à l'autre versant du tiers-mondisme, l'engagement chrétien, il s'explique dans une certaine mesure par la « découverte » d'une démographie démesurée et le problème de la faim dans le monde. Ces chrétiens de gauche s'en prennent à une politique économique capitaliste qui fait du profit le primat de son fonctionnement.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 38.

L'Occident est toujours le grand Satan. Les chrétiens tiers-mondistes bénéficient de leurs réseaux d'hommes de terrains, dont les missionnaires, et certains verront alors dans l'Église le moyen de défendre la cause des plus opprimés en particulier avec le mouvement de la théologie de la Libération. Si les deux héritages du tiers-mondisme ne sont pas toujours d'accord sur les détails et qu'ils divergent idéologiquement, ils s'en prennent néanmoins à un même ennemi : les pontes de l'économie capitaliste, les représentants de l'impérialisme, qui, en passant, prêtaient bien le flanc à la critique.

À son apogée, le tiers-mondisme identifiait l'anti-colonialisme à la lutte contre l'impérialisme occidental, le modèle à suivre était celui d'un socialisme renouvelé et l'intelligentsia de ce « prêt à penser idéologique » exhalait un mépris sinon une aversion pour l'Occident⁶⁸. Abhorrer le passé colonial des nations européennes, dénoncer la détérioration des termes de l'échange entre les nations du Sud et celles du Nord, honnir l'ethnocentrisme et le racisme inhérent au développement, sont toutes des thématiques chères à la pensée tiers-mondiste. En revanche, elle opère en retour une formidable entreprise d'homogénéisation des pays « en voie de développement ». Si le tiers-mondisme avait été un slogan de ralliement durant les années 60 et 70, à partir des années 80, sa critique fut tout autant incisive qu'il l'avait été face à la domination blanche occidentale. Il y a plusieurs raisons à cela. Lorsque les déboires du régime soviétique furent mis en lumière (pensons aux écrits de Soljenitsyne), ainsi que d'autres qui avaient enthousiasmé les intellectuels européens de gauche (la Chine de Mao par exemple), la vulgate tiers-mondiste en prit un coup. Notons que « ce déclin des idéologies et l'abandon des messianismes rédempteurs », comme l'écrit Brauman, est contemporain du succès d'une autre forme de rapport au Tiers Monde : celui de la compassion, celui de l'aide humanitaire.

Un écrit quelque peu pamphlétaire, qui tenta de faire un procès au tiers-mondisme est le livre de Pascal Bruckner, *Le sanglot de l'homme blanc*⁶⁹. Son ouvrage porte un jugement dévastateur sur le regard des Européens face au Tiers-Monde. Il

⁶⁸ Brauman, Rony, 1985, « Introduction », dans Brauman, Rony, (éd.), *Le tiers-mondisme en question*, Paris : Éditions Olivier Orban, p. 11.

⁶⁹ Bruckner, Pascal, 1983, *Le sanglot de l'homme blanc. Tiers Monde, culpabilité, haine de soi*, Paris : Éditions du Seuil. D'ailleurs le livre vient récemment d'être réédité.

tourne son attention vers les diverses stratégies d'identification à l'Autre, tout en blâmant la manière qu'ils ont de prendre le Sud en bloc. L'ouvrage se distingue d'autres textes plus récents (et plus critiques) sur le développement, tels ceux d'Escobar et de Ferguson du côté de l'anthropologie du développement, et le collectif dirigé par Sachs plus multidisciplinaire, (voir supra).

Pour revenir à l'état d'esprit des tiers-mondistes, dans le contexte des années qui ont accompagné le virage néo-libéral, examinons deux attitudes principales qui les caractérisent : la solidarité, modalité de « l'être-ensemble » et la compassion, modalité de « l'être-à-la-place-de »⁷⁰.

La solidarité : Bruckner en explique le fonctionnement dans le contexte de la guerre froide. En effet, selon lui, l'atmosphère belliqueuse constitue la toile de fond qui influence de façon très partisane les appels à la solidarité avec le Tiers Monde. Pour se manifester, cette dernière a besoin de se positionner contre un ennemi, et ce dernier sera l'agressive Amérique, celle de la guerre du Vietnam, du Capital et du Profit. Le mouvement solidaire est surtout un mouvement de la gauche européenne et nord-américaine, un mouvement des plus composites où l'on retrouve diverses factions idéologiques. Ce mouvement politique eut une profonde influence sur plusieurs gouvernements des pays du Sud. On était souvent solidaire avec des mouvements de gauche ou des régimes socialistes des pays du Tiers Monde tout en pratiquant une cécité volontaire face aux pires bavures et violences qu'ils pouvaient exercer. La solidarité est un élan du cœur, une vraie passion amoureuse mais pas tant pour la culture, la langue, les us et coutumes d'autrui, mais plutôt et surtout pour leurs visées révolutionnaires, écrit Bruckner⁷¹. Le tiers-mondiste aime le pauvre et le guérillero et s'identifie à ses

⁷⁰ Bruckner, *op. cit.*, p. 16.

⁷¹ Et pour marquer son point il cite alors ce passage de Debray, que voici : « Qu'une cinquantaine de guérilleros isolés dans la nature sans rien perdre de leur profonde modestie et de leur enjouement naturel puissent se fixer comme but ultime la libération définitive d'un continent de 300 millions d'habitants, n'était pas un rêve improvisé ni une utopie bâtie sur des mots au-dessus du vide », dans Debray, Régis, 1974, *La Guérilla du « Che »*, Paris : Seuil, cité dans Bruckner, *op. cit.*, p. 43. Sur une note personnelle, bien qu'à l'époque je n'étais qu'une gamine, je me rappelle d'un garçon à l'école secondaire dont la conscience politique était fort éveillée comparée à celle des autres élèves (sa mère était journaliste en Amérique Centrale). Quand les Sandinistes furent vainqueurs, quelle n'était pas sa jubilation, il se réjouissait du pied de nez fait aux Américains et à la dictature sanguinaire qu'ils avaient soutenus pendant un demi-siècle.

victoires politiques. En se projetant ainsi, il participe à une véritable vision manichéenne du monde, et tout ce qui vient de lui, de l'Occident, de l'homme blanc est décrété, sans plus d'examen, mauvais tandis que tout ce qui vient du Sud est louable. Bruckner explique qu'au lendemain de la décolonisation, il y eut deux manières de rejeter l'Occident, soit comme « bastion et creuset du Capital », soit par une négation plus radicale qui « vomissait » tout de la civilisation occidentale. Il est très ironique de constater à quel point le thème du respect de la différence devient dénué de toute vérité et de tout intérêt sinon instrumental : en niant tout ce qui peut avoir un semblant d'appartenance avec l'Occident, pour embrasser une construction de son contraire, un Tiers Monde rédempteur, le respect de la différence cède la place à un imaginaire transporté sans attache au sens critique. Pourtant à l'enthousiasme initial succède une suite de déceptions : la Chine de Mao révèle les atrocités de la révolution culturelle qui la discréditent, Cuba s'avère être la base de l'impérialisme soviétique et une dictature ubuesque, le Vietnam s'embourbe dans une bureaucratie tenue par des mains de fer : un à un, les espaces de rêve révolutionnaire tombent dans la désillusion. En réalité, le tiers-mondisme était une forme de manifestation active de ce « nous » englobant, mais un « nous » d'abord et avant tout politiquement défini. Ce qui lui succédera est sans doute une forme plus passéiste : la compassion et la pitié, épithètes que nous entendons régulièrement au sujet de l'assistance humanitaire.

Il n'est pas un commentateur, lorsqu'il veut traiter de l'élan compassionnel vis-à-vis l'étranger et surtout l'étranger pauvre du Sud, qui n'évoque le rôle prépondérant des médias. Bruckner, Brauman, Rieff, Rufin, Ignatieff, Latouche, Chomsky, Boltanski et alter que j'ai consultés au cours de cette recherche, ont tous un mot à dire, et un mot sévère, sur la place qu'occupent les médias dans l'humanitaire. Certes, il faut bien que la pitié soit éveillée par quelque chose, elle ne peut surgir du néant. Il lui faut un objet sur lequel s'épancher. Sans doute l'enjeu n'est-il pas tant là, mais réside plutôt sur la façon dont est présenté cet objet à un public anonyme. Bien des voix se sont élevées contre le fait que l'horreur d'un carnage ou d'une catastrophe soit savamment minutée entre deux reportages de nouvelles télévisées. À force de nous présenter ces images au petit écran, nous sommes devenus plus insensibles à la violence qu'elles peuvent véhiculer, cette

dernière étant banalisée entre des faits divers à portée locale. L'exagéré risque donc de devenir insignifiant, mais pas toujours, car le traitement de l'information, c'est-à-dire le choix et le déroulement même des images, est étudié pour faire naître en nous une émotion, celle de la compassion, de la pitié, de la commisération. La démesure serait nécessaire pour émouvoir le public.

Bien qu'elle existe, il ne s'agit pas que de manipulation, mais aussi pour les organisations caritatives, comme les ONG, d'aller chercher des ressources essentielles qui leur permettent d'effectuer leurs bons offices. Si l'on critique ainsi l'action de levée de fonds à but caritatif, il faut garder à l'esprit que le prix de l'inaction peut être beaucoup plus élevé - surtout dans des situations de crises humanitaires – et sur ce point Bruckner reste muet. Michel Ignatieff tiendra des propos analogues presque vingt ans plus tard. Pour lui la télévision a favorisé un décloisonnement des frontières entre soi et l'autre :

La télévision a d'abord contribué à faire tomber les cloisons de la citoyenneté, de la religion, de la race et de la géographie qui divisaient autrefois notre espace moral en deux zones : celle dont nous étions responsables et celle qui était dehors de notre champ de perception. Mais elle fait aussi de nous des voyeurs de la souffrance des autres⁷².

De plus, derrière la « mécanique de l'empathie », se cache une longue histoire qui montre comment les consciences du Nord ont été appelées à réagir comme elles le font, soit par la compassion, soit par le don, selon l'optique de penseurs comme ceux du M.A.U.S.S. vus précédemment.

Aussi, quand l'Autre n'est pas un combattant, il doit être un souffrant. Voici que nous retrouvons la critique d'Escobar sur la *problématisation* de la pauvreté. Bombardés par une profusion incroyable d'analyses, de chiffres et de statistiques, devant ce surplus d'informations, devant ces inventaires de l'adversité, il est souvent plus difficile de faire quelque chose que de rester coi et peut-être un peu honteux, mais cela sera passager, car l'impression initiale sera vite dissipée. Pour celui ou celle qui adopte une attitude endurcie, la vue de la souffrance, de la misère et du paupérisme risque d'irriter. Une

⁷² Ignatieff, Michel. 2000. *L'honneur du guerrier*. Québec : Presses de l'Université Laval. p. 9.

autre attitude tient de la culpabilité, l'Occidental tiers-mondiste coupable d'avoir autant dans son assiette tandis que des millions crèvent de faim. Alors il donne, car le don participe d'une thérapie de déculpabilisation, ce que Bruckner nomme « la religion de la sympathie compatissante ». Ce don « plonge directement dans le christianisme le plus abâtardi », il est une « religion pour affligés » qui obéit à un « impératif catégorique » qui nous fait aimer l'homme, mais l'homme lointain, pas le mendiant du coin de la rue.

Aujourd'hui, au tournant d'un nouveau millénaire, le tiers-mondisme a nettement perdu de sa constance. Si le Tiers Monde fut pour un temps un slogan rassembleur, un idéal de mobilisation au nom des plus pauvres de la planète, il fut également une façon de rassembler une bonne partie de l'humanité sous un concept ou un mythe opératoire. Les peuples opprimés, et les paysans qui partaient en guerre pour reconquérir les terres des grands propriétaires, avaient pour eux le nombre, ce qui transforma leurs luttes en un projet parfois messianique. Dupuy écrit que « le tiers-mondisme par le verbe de ses héros a voulu amener un nouvel humanisme [...] la prophétisation d'un homme nouveau »⁷³. Comme nous le savons, un grand désenchantement a suivi, car le Tiers Monde a éclaté, les utopies se sont en partie écroulées, le terme même de Tiers Monde perdant sa fonction globalisante.

V. Le développement au tournant du millénaire

La fin de siècle annonçait bien des choses, la fin de l'État, la fin du développement, la fin de l'Histoire pour les plus pessimistes. La mondialisation naissante « sonnait le glas » de tant de choses : la fin du politique, la fin des grands projets sociaux et la fin d'une modernité devenue chère à de nombreux penseurs. Il est sans doute dangereux de parler au passé d'une époque si récente, faute de distanciation du regard critique, et personne n'a encore véritablement annoncé la fin de la mondialisation - quoique je ne serais pas étonnée de découvrir sous peu un ouvrage avec ce titre alarmiste. Mais trêve de projections, il est clair que la mondialisation, avec ses conséquences économiques et sociales dramatiques, a bouleversé le monde du développement. En effet, avec l'échec fracassant du communisme et la victoire

⁷³ Dupuy, *op. cit.*, p. 160.

apparente de la démocratie et de l'économie de marché, un nouvel ordre a vu le jour que l'on nomme le néo-libéralisme. Je parlerai plus en détails de ce thème au chapitre suivant, car la montée ou le virage néo-libéral de la mondialisation est la toile de fond incontournable pour comprendre le renouveau de l'action humanitaire depuis vingt ans. Toutefois, je voudrais rappeler dès maintenant que, tandis que de nouveaux conflits éclataient dans un monde libéré du bras de fer bipolaire entre l'Est et l'Ouest, ce virage a entraîné une chute impressionnante des fonds accordés pour l'aide au développement au bénéfice de l'humanitaire.

Dans les lignes suivantes, je désire m'attarder sur la façon dont le développement est dorénavant conçu par les experts en la matière. Mes propos à cet égard demeurent incomplets, car mon objectif n'est pas d'établir un bilan des écrits sur le sujet depuis l'introduction du développement durable comme néo-paradigme de l'avenir des peuples et de la planète. J'ai déjà mentionné ailleurs qu'il n'était pas dénué d'ambiguïtés, d'autant plus qu'après quinze ans de développement durable, il ne semble pas y avoir eu de réussite spectaculaire à ce sujet : bien sûr, les experts en écologie se sont multipliés, on ne compte plus sur les rayons des bibliothèques les ouvrages concernant le problème de l'eau (inégalité dans l'approvisionnement et raréfaction globale), de l'alimentation (inégalité dans la production et la distribution), de l'environnement général (enjeux climatiques, transgéniques, la dégradation des sols et renouvellement des ressources naturelles), et, plus généralement, la rupture du lien entre l'homme et la Nature. Aussi les percées que j'invoque ne se réfèrent pas tant à la prolifération des publications qu'à des données concrètes qui démontreraient comment des politiques et des engagements précis favorisent une véritable durabilité à long terme des projets de développement⁷⁴. Mon objectif n'est pas de faire un bilan du succès ou de l'échec de cette dernière vague, mais plutôt de présenter quelques-unes des thématiques dominantes qui suscitent la réflexion actuelle sur l'aventure déjà quinquagénaire du développement international.

L'aide au développement a subi de profonds changements depuis les années 80 au point de parler de contraction (*squeeze*) de l'aide. En effet, durant les premières

⁷⁴ Ainsi les auteurs qui ont participé dans le collectif dirigé par Rist adoptent cette position. Voir Rist, Rahnema et Esteva, 1995, *op. cit.*

décennies du développement, au moment où la théorie de la modernisation à la Rostow prédominait, la majorité des fonds provenait de sources bilatérales et multilatérales. Puis, pour résumer une histoire plutôt compliquée, à partir de la moitié des années 70 jusqu'au début des années 80, les représentants des banques privées sont devenus des acteurs importants pour ce qui est de l'accès aux fonds à l'aide au développement. Or, les pays pauvres qui avaient accepté des prêts de ces banques commerciales se sont retrouvés dans une position intenable lors de la crise économique et financière des années 80. Ils n'arrivaient pas à rembourser leurs dettes. Devant ces crises, les banques se sont retirées au profit des gouvernements et des grandes agences (FMI, BM, BID, etc.), et l'aide publique est revenue au premier plan. Durant les années 90, on assistera à un autre tournant où les investissements privés redeviennent prééminents⁷⁵. La tendance générale fut alors la suivante : les fonds accordés par l'aide officielle allaient le plus souvent au profit des programmes sociaux et du développement durable, tandis que les fonds levés par le secteur privé devaient stimuler la croissance économique des pays. Le tableau ci-dessous illustre cette orientation et l'on constate combien l'aide publique au développement (APD dans la légende) est restée stagnante durant la dernière décennie.

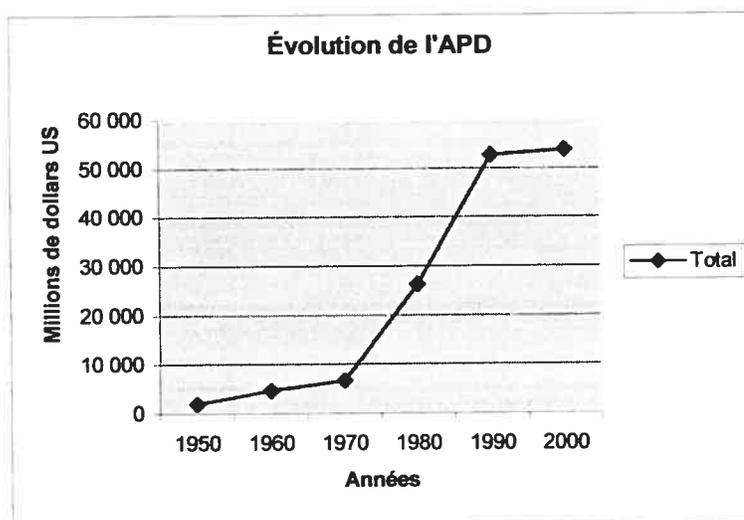


Figure 1 : Évolution de l'aide publique au développement (APD) depuis 1950 adapté de www.oecd.org/dataoecd/43/24/189435.xls.

⁷⁵ Il faut noter que la majorité des investissements financiers ont été dirigés vers seulement une douzaine de pays et ce, tout en fragilisant leurs marchés intérieurs. Évidemment, selon les experts, cette forme est loin d'être des plus appropriée pour les pays les plus pauvres.

Nous savons que la cible visée par les Nations unies pour les pays donateurs est de consacrer 0,7 % de leur produit national brut à l'aide au développement. À part les pays nordiques (Danemark, Norvège, Pays-Bas et la Suède) les autres principaux bailleurs de fonds en sont bien loin. En 1996, le Canada accordait 0,32 % de son PNB et la tendance n'est pas allée en s'améliorant. Malgré un certain espoir placé dans le secteur privé pour donner un nouvel élan au développement, les constats demeurent très partagés⁷⁶. Au Sommet de Johannesburg sur le développement durable, le secteur privé a été critiqué par des représentants d'ONG qui avaient à cette réunion le statut d'observateurs. Par exemple, Corpwatch (www.corpwatch.org), dont la mission est de surveiller les entreprises, juge très sévèrement l'implication du secteur privé dans les initiatives de développement, allant jusqu'à dénoncer certaines compagnies en particulier de manquements face aux principes directeurs qu'elles avaient accepté de respecter. Ces principes ont été élaborés de concert avec les Nations unies qui voient d'un bon œil l'implication croissante des investissements privés dans la marche au développement⁷⁷. Si les chiffres peuvent nous dire quelque chose, l'accroissement de l'investissement privé dans le développement est passé de 36 milliards \$US à 252,1 milliards \$US de 1988 à 1997⁷⁸. Par conséquent, le développement au nouveau millénaire est caractérisé par l'implication prépondérante du secteur privé, ce qui ne va pas sans controverses. Elle semble inévitable, même si elle ne pourra jamais remplacer complètement l'aide officielle⁷⁹. Sans doute l'exemple le plus probant à cet égard demeure la crise financière qui frappa l'Asie du Sud-Est. Pour nos propos, soulignons que cette participation du privé traduit la croyance toujours vivace en la croissance

⁷⁶ Voir Osterfield, David, 1994, « The Liberating Potential of Multinational Corporations », dans Bandow, Doug et Ian Vasquez, (éds.), *Perpetuating Poverty. The World Bank, the IMF and the Developing World*, Washington : CATO Institute, pp. 271-315.

⁷⁷ Pour un aperçu de l'entente ente l'ONU et les corporations privées multinationales, aller sur le site www.unglobalcompact.org. L'idée première d'une alliance ou d'un « contrat » entre les Nations unies et les grandes transnationales a vu le jour lors de la réunion du Forum économique de Davos en 1999.

⁷⁸ OCDE, *Development Co-operation, 1998 Report*, Statistical Annex, A 2. D'ailleurs la date de 1997 est stratégique puisqu'elle annonce la débandade financière qui s'amorce en Thaïlande. Le Brésil et l'URSS suivront.

⁷⁹ Voir Culpeper, Roy, 2000, « Private Markets and Social Equity in a Post-Aid World », dans Freedman, Jim, (éd.), *Transforming Development. Foreign Aid for a Changing World*, Toronto : University of Toronto Press, pp. 137-152.

économique et le progrès comme moteurs principaux du développement⁸⁰. Pour le critique mexicain Gustavo Esteva, cette position est intenable car ces notions sont précisément celles qui doivent être appelées à disparaître si l'on veut véritablement aider les pays tiers. Il écrit :

Le temps est venu de dénoncer le *progrès* comme l'objet d'une foi dangereuse, dépourvue de tout fondement légitime, théorique, historique ou politique. Car l'idéologie du progrès fonde, symboliquement, spirituellement, idéologiquement et « rationnellement » toutes sortes d'autres idées et croyances incarnées dans *l'économie*, le *développement*, et la *modernité*, qui constituent les piliers du discours politique dominant, dont le caractère universel est sans précédent dans l'histoire⁸¹.

Pour autant, la stagnation de l'aide au développement ne s'explique pas uniquement par la seule relève du secteur privé. Elle est également causée par une série de constats négatifs sur l'efficacité de l'aide. En effet, au cours des années 80, les critiques défavorables se sont multipliées en ciblant plus particulièrement les deux grandes agences donatrices, à savoir la Banque Mondiale (BM) et le Fonds Monétaire International (FMI). Le collectif dirigé par Bandow et Vasquez, *Perpetuating Poverty*, atteste justement de ce genre d'écrits. Dans leur introduction, les auteurs expliquent que la « générosité » des agences donatrices de capital n'a rien fait pour enrayer la pauvreté des pays récipiendaires. Au contraire, elle a surtout gonflé la dette des pays pauvres et, en ce sens, les actions de la BM et du FMI ont fait plus de tort que de bien. L'instrument par excellence qui les caractérise est le fameux programme d'ajustement structurel (PAS), un prêt avec conditionnalité qui exige des pays une série de mesures parfois draconiennes (dérégulation, libéralisation, privatisation etc.). Je reviendrai également sur le sujet au prochain chapitre. Tandis que les PAS faisaient l'objet de vives critiques,

⁸⁰ Voilà ce qu'on retrouve dans les « objectifs de développement du millénaire » de la Banque Mondiale dont le premier est la réduction de l'extrême pauvreté et de la faim. Pour ce faire, atteindre un taux de croissance par habitant de 3,6% serait nécessaire, lit-on sur le site officiel de l'institution.

⁸¹ Esteva, Gustavo, 1995, « Vers l'ère du redéveloppement », dans G. Rist, M. Rahnema et G. Esteva, (éds.), *op. cit.*, p. 112. Souligné par l'auteur. Il prône l'idée d'hospitalité, qui dans une ère de l'après-développement, permettrait davantage aux personnes de construire leurs propres modes de conduites, de façonner leurs propres mythes et croyances pour engendrer une autre construction sociale de la réalité autonome et indépendante de celle imposée par l'entreprise occidentalocentrique du développement. Cet auteur a aussi participé au collectif dirigé par W. Sachs dont l'objectif est de déconstruire les concepts dominants du développement.

comme celles de Chossudovsky⁸² par exemple, les institutions de Bretton Woods procédaient, elles aussi, à leur propre examen. Des ouvrages comme *Assessing Aid and Assessing Development Effectiveness*, publiés par la Banque Mondiale, ont voulu reformuler la politique d'aide de cette agence⁸³. A présent, l'accent devait être mis sur les thèmes de l'efficacité et des résultats, sur la performance globale de l'aide. Par souci de transparence, et dans un même élan rassembleur, la majorité des agences d'aide multilatérales et bilatérales ont adopté une politique de « gestion axée sur les résultats ». La validité et le succès d'un projet dépendent dorénavant des résultats concrets et tangibles qui ont été prédéterminés. En soi, cela n'est pas une mauvaise chose, mais dans le sillage de cette mouvance, elle entraîne une bureaucratie encore plus lourde.

Aujourd'hui, nous avons souvent entendu dire que les PAS engendraient autant, sinon plus, de misère que de bienfaits promis aux pays qui les entérinaient. Tout comme nous avons souvent entendu les mêmes propos s'inscrivant dans la ligne de pensée de Gustavo Esteva cité plus haut. Ce genre de jugements, et sans sous-entendre qu'il faille les discréditer pour autant, demandent à être reconsidérés. Il apparaît qu'ils participent eux aussi à une réification des pays du Sud, dans le sens où ils impliquent l'existence d'un Sud trop homogène. Bien qu'il soit évident en 1995, date à laquelle Esteva énonçait ses propos, que les politiques d'ajustements, le problème de la dette, et d'autres maux, accablent les pays receveurs de l'aide au développement, il y a néanmoins des distinctions importantes à établir. Tous les pays du Sud ne sont pas affectés de la même manière par le développement, et le cadre de l'État-nation voile lui-même certaines vérités. Ainsi, l'implication croissante du secteur privé dans le développement a profité aux centres urbains de pays qui était auparavant catalogués comme appartenant au Tiers Monde. On ne peut plus affirmer que le Sud est entièrement exclu et dépouillé par le Nord. Manuel Castells a bien montré comment les forces économiques néo-libérales ont créé de nouvelles zones de pauvreté dans les pays industrialisés, tout comme il existe des groupes dans les pays du Tiers Monde qui se sont complètement mis au diapason de la

⁸² Chossudovsky, Michel, 1998, *La mondialisation de la pauvreté*, Montréal : Éditions Écosociété.

⁸³ World Bank Group, 1998, *Assessing Aid. What Works, What Doesn't and Why ?*, Oxford : Oxford University Press ; World Bank, 1998, *Assessing Development Effectiveness*, Washington : World Bank.

nouvelle économie y tirant d'immenses bénéfices⁸⁴. L'enrichissement et l'exclusion ne sont plus attribuables à des zones géographiques distinctes. Cette séparation ne suffit plus comme explication. Le *limes* s'est déplacé, contorsionné. Il existe dorénavant des « trous noirs » d'un « quart monde », dit Castells, caractérisés par l'émergence d'économies informelles, par la corruption, et oui, par l'exclusion :

A new world, the Fourth World, has emerged made up of multiple black holes of social exclusion throughout the planet. The Fourth World comprises large areas of the globe, such as much of sub-Saharan Africa, and impoverished rural areas of Latin America and Asia. But it is also present in literally every country, and every city, in this new geography of social exclusion⁸⁵.

Cependant, s'il y a exclusion, il y a en même temps inclusion. Et dans le « nouvel ordre mondial » post-guerre froide, où la démocratie et les droits de l'homme semblent l'avoir remporté sur le reste, il s'agit maintenant d'inclure les nations éparses dans les grands clubs internationaux, tout en suivant des prescriptions bien précises. D'où le concept de la « bonne gouvernance ».

Ce concept est devenu on ne peut plus en évidence depuis la fin de la géopolitique bipolaire. En effet, durant la guerre froide, on pouvait dire que la gouvernance du monde était en grande partie régie par les tensions politiques, économiques et militaires entre les deux superpuissances, les États-Unis et l'Union soviétique. Avec la chute du mur de Berlin et l'effritement soudain du bloc communiste, l'espace de la politique et des relations internationales s'est nettement élargi. Comment gouverner le monde à présent ? Et qui devrait le gouverner ? L'idée de gouvernance globale renvoie donc à cet élargissement où un nombre d'acteurs forts distincts les uns des autres se partagent la tâche. Notons d'emblée que les intérêts nationaux d'un État demeurent encore très structurants, même si la place qu'occupent les grandes agences publiques onusiennes, les corporations multinationales et les ONG, est loin d'être insignifiante. Évidemment, encore une fois il y a un foisonnement d'écrits à ce sujet et, sur une note personnelle, disons que ma recherche se heurte au surplus d'informations

⁸⁴ Castells, Manuel, 1998, *End of Millenium*, Oxford : Balckwell

⁸⁵ *Ibid.*, p. 164.

qui existe. Cela étant dit, quelques points de repères offerts par Caroline Thomas peuvent nous aider ici⁸⁶. Cette spécialiste britannique des questions de développement inclut dans son recensement des institutions participant à la gouvernance globale le G7, le FMI et la BM, l'OCDE, l'OMC qui a suivi le GATT, sans oublier les chambres internationales de commerce et multiples compagnies transnationales qui influencent (certains disent qu'elles dictent) dans une large mesure le programme économique mondial. Un objectif reconnu pour ces diverses instances consiste à favoriser la coordination entre les institutions en les obligeant à plus de cohérence entre leurs politiques respectives. Sur le site officiel de l'ACDI (Agence canadienne de développement international), cela est écrit noir sur blanc : afin de rendre l'aide plus efficace et enrayer la pauvreté - le but ultime -, il faut favoriser la cohérence entre les politiques de développement des pays industrialisés ainsi que la coordination entre leurs diverses initiatives. Malgré de bons sentiments, ne voyons-nous pas là un eurocentrisme si prégnant au développement ? Encore une fois, c'est au Nord ou à l'Occident que revient la tâche et la responsabilité de développer. Durant les années 90, de nombreuses conférences internationales de grande envergure ont été organisées sous des thèmes aussi divers que l'environnement (Sommet de Rio de 1992) le développement social au Sommet de Copenhague en 1995), la population (Conférence Internationale sur la Population et le Développement au Caire de 1995), les femmes (Conférence de Beijing de 1995), et la liste continue. Lors de ces réunions, les déclarations visent tous les peuples de la planète, et comme le demande pertinemment Thomas : à qui revient l'autorité de prendre les décisions et de les traduire en des politiques applicables ? Au nom de qui parle-t-on exactement dans ces arènes ? Pour cet auteur, comme pour d'autres critiques, le résultat tangible et observable de ces réunions est surtout d'avoir favorisé un programme de développement économique néo-libéral. Bien que proclamé comme étant dans l'intérêt de toute l'humanité, nous ne pouvons accepter d'emblée une telle manière de concevoir l'avenir des peuples. D'ailleurs, il n'est pas rare que des représentants des pays en voie de développement trouvent suspect, voire hégémonique, la manière dont les institutions prétendent partager leurs responsabilités dans la

⁸⁶ Thomas, Caroline, 2001, « Global governance, development and human security : exploring the links », *Third World Quarterly*, vol. 22, n. 22, pp. 159-175.

gouvernance globale : uniquement au plan économique, les sept pays qui forment le G7 détiennent 64 % du PNB mondial pour seulement 11,8 % de la population en 1999. Comparativement, les pays du G77 (143 membres) produisent 16,9 % du PNB mondial pour les trois quarts de la planète (76 % de la population)⁸⁷.

Même si les documents officiels comme ceux de l'OCDE, de la BM et de l'ACDI engagent à la cohérence et à la coopération entre les nations donatrices, il est indéniable que les intérêts nationaux dominent sur le reste. L'exemple le plus frappant est illustré par l'attitude récalcitrante des États-Unis face au développement multilatéral (ils pratiquent dorénavant l'unilatéralisme), c'est-à-dire leur refus de payer leurs engagements envers différentes instances telles l'ONU et la Banque Mondiale⁸⁸. Jusqu'en 1997, notent deux chercheurs de l'Université de Montréal, Israël demeurait la nation recevant la plus grosse part de l'aide américaine. Les intérêts et les alliances géostratégiques continuent de guider l'agir des États. Et les événements marquants du nouveau millénaire (l'attaque contre le *World Trade Center*, la guerre en Afghanistan et celle en Irak) attestent haut et fort de la prééminence des intérêts nationaux tout en solidifiant la plate-forme de la sécurité planétaire.

En somme, ce que l'orientation vers une « bonne gouvernance globale » traduit n'est autre qu'une nouvelle politique de développement. Dorénavant, développer signifie favoriser un régime international de gouvernance avec sur scène de multiples acteurs (ONU, États, institutions internationales, corporations multinationales, ONG, lobby et groupes d'intérêts, etc.) partageant un but commun : celui de la stabilité ou de la sécurité planétaire.

Sécurité planétaire : voilà un autre concept dominant qui touche à la fois le monde du développement, et plus globalement, celui de la politique internationale. Si à l'époque de la guerre froide, la notion de sécurité renvoyait avant tout à des aspects militaires et de protection des États sous la menace des armes nucléaires, aujourd'hui, la sécurité englobe toute une série de problématiques. Jorge Nef, dans son livre *Human*

⁸⁷ Source : Rapport mondial PNUD 1999, cité dans Thomas, *op. cit.*, p. 171.

⁸⁸ Thérien, Jean-Philippe et Carolyn Lloyd, 2000, « Development Assistance on the Brink », *Third World Quarterly*, vol. 21, n. 1, pp. 21-38.

Security and Mutual Vulnerability, offre une typologie plutôt inclusive de la question⁸⁹ : l'insécurité environnementale traite des problèmes concernant le mauvais usage humain de l'environnement avec toutes ses composantes ; la sécurité économique renvoie à l'impact de crises financières sur les populations ainsi qu'aux questions endémiques de la dette, du chômage, de la pauvreté ; sous la rubrique d'insécurité sociale, l'auteur inclut les problèmes liés à l'accroissement de la population, les questions de la migration et des personnes réfugiées ou déplacées dont le nombre s'est tant accru lors des années 90, il inclut encore l'hyper-urbanisation et le « déclin des communautés » (questions que j'ai retrouvées auprès des agences humanitaires au Salvador). Quant à l'insécurité politique, elle semble avoir atteint de nouveaux paroxysmes depuis la fin de la guerre froide avec le terrorisme et le bio-terrorisme. L'auteur fait aussi référence au crime et à la corruption ainsi qu'aux conséquences les plus négatives du régime néo-libéral, régime qu'il juge essentiellement au service des élites financières. Spécialiste de l'Amérique latine, Nef explique que l'introduction de politiques néo-libérales dans cette région du monde visant l'équilibre macroéconomique, allait de pair avec un renouveau démocratique suivant la fin des dictatures. Or bien souvent la manière dont ont été implantées ces politiques (dont les politiques d'ajustement) n'avait rien de démocratique, les gouvernements jugeant subversifs ceux qui osaient les critiquer ouvertement. Ce tour d'horizon sur la question montre bien que la notion de sécurité concerne tous les champs du social. En lisant Nef et d'autres, il semblerait que l'humanité tout entière vit en situation de risque et qu'elle est vulnérable. Quant au développement, son programme est encore plus vaste qu'auparavant. Loin de se limiter à faire avancer la cause économique des pays les plus pauvres, il doit maintenant tenter de résoudre diverses formes d'insécurité menaçantes pour la survie tant des peuples que de celle de la planète.

Pour Mark Duffield, les politiques d'aide au développement sont devenues, vers la fin des années 90, « an expression of global governance, as a political project in its

⁸⁹ Nef, Jorge, 1995, (1^{ère} édition), *Human Security and Mutual Vulnerability. An exploration into the Global Political Economy of Development and Underdevelopment*, Ottawa, IDCR. Je reprends cet auteur comme point de référence pour l'aspect concis de son ouvrage et aussi parce qu'il a travaillé sur des questions concernant l'Amérique latine. Notons qu'Axworthy lui avait demandé de rédiger ce rapport.

own right »⁹⁰. Si l'ère de la vulgate tiers-mondiste était sans doute réductrice, il existait néanmoins des projets politiques contestant celui de l'Occident capitaliste. Aujourd'hui il ne semble plus y avoir de tels projets oppositionnels d'envergure, il n'y a plus d'autres modèles à suivre parce qu'ils ont tous été plus ou moins éliminés par le triomphe de l'économie de marché. Selon cet auteur, il ne faut pas sous-estimer l'écroulement de la vision socialiste du tiers-mondisme, un facteur qui a ouvert la porte à la mondialisation telle que conçue par le consensus de Washington. Et j'ajouterai, *le* facteur principal. La victoire de l'Ouest a été accompagnée de profondes fractures sociales, dont les luttes intestines qui ont détruit des populations entières et qui, dans leur forme la plus explosive, se sont transformées lors des années 90 en de véritables guerres fratricides en Somalie, au Rwanda et en Bosnie. Ce sont les conflits liés à l'humanitaire que j'aborderai au chapitre suivant. À ce point, il est capital d'introduire, le lien entre une nouvelle politique de développement d'essence néo-libérale et le renouveau récent de l'humanitaire comme outil de la politique internationale qui recherche, à tout prix, la sécurité que j'invoquais. Dorénavant, le développement signifie aider les pays à mieux incorporer la nouvelle économie de marché. Il s'agit de transformer les sociétés afin qu'elles s'intègrent plus facilement à la nouvelle donne politico-économique mondiale. Dans cette optique, le sous-développement a été *reproblématisé*, dit Duffield. Étant à la source même des nouveaux conflits, il est une menace à la sécurité globale. Il y a donc une convergence entre les questions de développement et celles concernant la sécurité dont l'objectif est de préserver ce que l'auteur nomme la « paix libérale ». Celle-ci fonctionne justement selon une logique inclusive - exclusive : si un pays montre qu'il fait les efforts nécessaires pour s'aligner selon les préceptes du nouvel ordre économique (libéralisation, privatisation, déréglementation, démocratisation, etc.), alors il a de bonnes chances de devenir membre des clubs internationaux qui s'occupent de gouvernance. Sinon, si le pays n'entérine point la logique néo-libérale, il peut être qualifié « d'État voyou » et se voir mis au ban des nations. Après une série de graves conflits sanguinaires comme ceux des dernières décennies du XXème siècle, l'objectif du développement a muté. Aux yeux des politiques des grandes agences multilatérales,

⁹⁰ Duffield, Mark, 2001, *Global Governance and the New Wars*, London : Zed Books, p. 10.

le développement doit empêcher l'émergence de ces conflits - (ce que rejettent les nouvelles thèses des faucons de Washington sur la lutte anti-terroriste). En devenant un outil pour éviter la déstabilisation que les conflits engendrent, le développement se met au service de ce que de nombreux commentateurs ont nommé le « nouvel humanitaire ». Ce dernier est manifeste lorsque l'on constate à quel point les grandes puissances s'attardent dorénavant aux questions de résolution de conflit, de prévention et de reconstruction afin d'endiguer l'émergence de telles situations. Dans ce cas, les acteurs traditionnels du développement doivent réviser leurs missions et composer avec l'arrivée d'autres acteurs, comme ceux plus puissants, du secteur privé.

Ainsi la sécurité globale doit être gérée par une bonne gouvernance globale, et le développement doit faciliter leur mise en œuvre dans un monde désormais globalisé. Devant les multiples maux engendrés par la mondialisation, et l'insuffisance de fonds accordés aux ONG et les organismes s'occupant du développement, les experts remettent en question l'avenir de leur pratique. Une façon de poser le problème consiste à concevoir le rôle et le travail des ONG « *beyond aid scenarios* », comme on le dit en anglais. Alan Fowler, un spécialiste reconnu des questions de développement, invite justement quelques auteurs à réfléchir là-dessus dans un volume spécialement consacré à ce sujet⁹¹. Les opinions sont certes variées, mais il y a une toile de fond qui les soutient : le besoin d'invoquer et de se légitimer à travers un cadre conceptuel plus éthique basé sur la notion des droits de l'homme. Un phénomène très frappant, qu'on retrouve d'ailleurs également au cœur des débats des ONG de l'humanitaire. Si les ONG sont censées travailler pour les gens, pour la base, pour les plus démunis et ce, partout sur le globe, alors devant les cassures et fractures sociales engendrées par les pratiques néolibérales, elles ont été mises dans l'obligation de redéfinir leur position en réfléchissant à ce qui les caractérisait le plus. On pourrait parler de réflexivité institutionnelle, en s'inspirant de certains écrits de Giddens lorsqu'il parle du fait que toute pratique sociale comporte un aspect structurant et un vecteur *d'agencéité*⁹². Une majorité d'ONG

⁹¹ Voir le volume de Fowler *et al.*, 2000, *Third World Quarterly*, vol. 21, n. 4.

⁹² Giddens, Anthony, 1984, *The Construction of Society*, Berkeley : University of California Press. Aussi P. Cassel, (éd.), 1993, *The Giddens Reader*, London : Macmillan.

semblent contraintes devant la situation actuelle à réévaluer leur marge de manœuvre, leurs actions, leurs liens avec les politiques des bailleurs de fonds, et à réfléchir sur les valeurs qui les caractérisent le mieux. Dans le numéro spécial qu'il dirige, Fowler suggère un repositionnement de l'agir des ONG entre la société, l'État et le marché. Par là, il entend que les ONG ne peuvent continuer uniquement à titre de distributrices d'aide en vertu de principes philanthropiques et de charité. Comme il le mentionne, les ONG de développement ne rejoignent que 20 % des pauvres, tout au plus, et en fonction de ce constat qui en surprendrait sûrement plus d'un, il plaide pour que les ONG occupent un nouvel espace entre ces instances. La « quatrième position », entre l'État, le marché et la société, est celle des ONG qui devraient adopter un rôle multisectoriel et négociateur. Le langage des droits de l'homme permet justement aux ONG d'établir des ponts entre les questions de gouvernance et de développement. Le cadre conceptuel qui est développé place l'universalité du langage et des principes des droits de l'homme non pas comme un dogme à suivre aveuglément – car l'universalité des droits de l'homme est bel et bien contestée –, mais comme un outil normatif dont les ONG peuvent se servir afin de faire valoir les droits des gens pour lesquels elles sont censées travailler. Les ONG, dit Fowler, doivent devenir des « entrepreneurs sociaux » des « innovateurs civiques » au lieu de se cantonner dans le rôle traditionnel de la redistribution de biens subventionnés.

Tous ces questionnements surviennent tandis que la globalisation marchande et financière précarise les strates dites plus « vulnérables » des sociétés, et pas uniquement celles en voie de développement mais aussi dans les pays industrialisés. Pour certains développeurs, comme pour certains humanitaires, et plutôt du côté des ONG que des grandes institutions multilatérales, les valeurs issues du caritatif ne suffisent plus à légitimer leur travail. Nous avons vu que l'aide au développement a subi de nombreuses attaques, justifiées, quant à son inefficacité. Aussi la logique de la sollicitude subventionnée et l'horizon des bons principes philanthropiques (aide ton prochain) au cœur des pratiques développementalistes des ONG sont remis en cause. Il faut qu'elles recherchent et invoquent des principes différents afin de renouveler leur place et donner une meilleure assise à leur travail dans un monde aux frontières supposées de plus en

plus poreuses. D'où des examens auto-évaluatifs sur les valeurs propres aux ONG, sur les instruments qu'elles peuvent utiliser, sur les codes de conduites, et ainsi de suite. L'horizon moral inscrit dans la Charte des droits de l'homme ainsi que dans les conventions juridiques relatives aux droits politiques, civiques et socio-économiques, est devenu la pierre angulaire pour remodeler le sens de la pratique du développement. Nous verrons à la fin du chapitre suivant comment le même principe s'applique aussi pour l'humanitaire.

VI. Conclusion

À la fin du XXème siècle, l'expérience sur plusieurs décennies du développement se voit radicalement transformée. Il ne suffit pas de dire qu'il n'a pas apporté les fruits escomptés, à savoir la fin de la pauvreté et de la précarité dans le monde, mais que sous sa forme officielle, il est devenu une politique à part entière des nouvelles forces politiques et économiques qui modèlent à bien des égards l'agir des sociétés et des nations sur le globe. Il ne suffit pas non plus de dire que ces forces agissent de manière hégémonique, car nous simplifierions les motivations et la marge de manœuvre des acteurs qui participent au développement. La nouveauté cependant, est l'entrée en scène de nouveaux participants jusque-là cantonnés à d'autres sphères d'activités que l'on n'associait guère à l'entreprise du développement. La nouveauté encore est la place prépondérante que l'action humanitaire a prise à côté de celle du développement pendant les dernières décennies du XXème siècle. Or la place du nouvel humanitaire est fort différente de l'humanitaire traditionnel que nous lui reconnaissons naguère et dont nous venons d'introduire les principaux éléments. Dans les pages qui suivent, j'aborderai l'objet fort complexe de l'action humanitaire internationale.

CHAPITRE III

LE MOUVEMENT HUMANITAIRE : UN NOUVEAU PARADIGME DES RAPPORTS NORD-SUD

Introduction

Dans le chapitre précédent, j'ai brossé un portrait évidemment partiel des changements de mentalités quant à la notion d'une humanité partagée. Mes choix sur les changements sont bien sûr dictés par mon intérêt pour des questions précises, notamment celles traitant des rapports entre l'Occident et « le reste », rapports qui révèlent le déplacement du *limes* à travers les âges. Aujourd'hui, et plus précisément depuis la fin de la guerre froide, l'humanitaire semble devenir un nouveau paradigme des relations qu'entretient le Nord avec le Sud. Il y a une directionnalité dans ce que je viens de dire : il s'agit d'une manière dont le Nord envisage certaines situations qui ont lieu ailleurs que chez lui. Le développement constituait l'une des modalités dominantes du rapport à l'Autre. Si avant la chute du mur de Berlin et le démembrement de l'Union soviétique (deux marqueurs iconiques d'un changement drastique de l'état du monde), l'espace humanitaire était en bonne partie défini par le CICR, l'organisation en tête de proue du mouvement humanitaire depuis sa fondation, il en va tout autrement maintenant. L'anthropologie, attachée à comprendre et expliciter les rapports d'altérité et de construction des identités, avait trouvé dans le développement un sujet des plus fructueux. Pour les plus engagés de la discipline, le regard anthropologique sur le développement permit de montrer combien ce dernier participait au maintien des rapports de forces hégémoniques. Pour d'autres, le développement constituait une loupe privilégiée pour comprendre certaines modalités du changement social, même s'il était imposé par les « développeurs » sur des communautés lointaines. Comme je l'ai mentionné, la mouvance tiers-mondiste, qu'il faut clairement circonscrire dans le temps et l'espace, était partie prenante du développement, mais elle l'était d'une façon très particulière : elle prônait un devenir téléologique des nations dans lequel le Sud, par les luttes qu'elles menaient, faisait figure d'avant-garde. À la fin des années 80, avec

l'avancée néo-libérale, ces horizons s'effondrèrent pour laisser la place à un espace de vacuum politique. C'est ce qu'affirmaient à tout le moins certains commentateurs. Un autre point de vue plus optimiste, sinon triomphaliste, proclamait la victoire du capitalisme, de la démocratie, de l'État de droit et d'un nouvel ordre mondial promouvant la coexistence entre les peuples et les nations. Pas forcément la fin de l'Histoire¹, mais peut-être le terme d'une histoire particulière, la fin du XXème siècle s'annonçait radieuse.

Pourtant, l'instauration d'une nouvelle ère de paix n'est pas arrivée. La multiplication de conflits internes aux États-Nations, à consonance ethnique et religieuse, força la « communauté internationale » à porter son attention sur des pays où la violence faisait rage. Sans doute l'Occident s'est-il senti quelque peu désemparé devant le génocide rwandais et les atrocités de Milosevic, mais il devait agir d'une certaine façon qui, politiquement et géostratégiquement, lui convenait. L'humanitaire était justement le dispositif sur lequel tous s'entendaient. L'humanitaire avait pour lui un noble héritage de philanthropie et de charité (hormis certains épisodes plus noirs durant la Seconde Guerre mondiale). De plus, la finalité de ses œuvres n'était pas tant associée au politique : l'humanitaire était présenté comme apolitique. Avec la désillusion générale sur le développement, avec la paupérisation continue des pays du Sud, malgré la vague des programmes d'ajustements structurels, l'humanitaire acquit petit à petit une nouvelle « aura » et une popularité certaine auprès des puissances décisionnelles. Comme le dit David Rieff, l'humanitaire est la dernière « idée salvatrice » d'une fin de siècle tourmentée.

L'humanitaire fait actuellement l'objet d'un foisonnement de recherches très différentes les unes des autres. Il ne s'agit pas ici de perspectives disciplinaires seulement, celles de l'économie politique, du droit ou de la sociologie par exemple, qui ont chacune leur mot à dire sur lui, mais aussi et peut-être surtout, du lieu d'où émane la critique, plus ou moins proche des centres mêmes qui produisent l'humanitaire, c'est-à-dire de la sphère des puissances décisionnelles. Par là, il faut entendre les gouvernements et notamment leurs agences respectives qui s'occupent de la politique

¹ Fukuyama, Francis, 1992, *The End of History and the Last Man*, New York : Free Press.

étrangère et du développement international, les grandes institutions internationales comme les Nations unies incluant plusieurs branches spécialisées (pensons au Haut Commissariat pour les Réfugiés, à l'Organisation pour la Coordination des Affaires Humanitaires) ; le FMI et la Banque Mondiale participent également, tout comme l'OTAN (qui fut l'instigatrice principale lors du conflit au Kosovo) et de nombreuses ONG qui suivent de concert la géographie des crises humanitaires sur la planète. N'oublions pas non plus des dizaines de *think tanks*, comme disent les anglophones, à savoir littéralement des « réservoirs pensants », des citernes productrices d'un savoir expert sur la chose complexe qu'est l'humanitaire contemporain. Bien sûr, toutes ces instances ne partagent pas le même point de vue. Enfin, il faut mentionner un dernier acteur, et non des moindres : les médias et en particulier la télévision qui détient le pouvoir incomparable de présenter en direct des images chocs de l'humanitaire. À divers degrés, ces instances nomment ce qui, à leurs yeux, constitue bel et bien une crise humanitaire, situation qui mérite l'attention et l'engagement des pays qui peuvent et veulent y répondre. Le pouvoir de nommer est en soi déjà capital ; celui d'agir sur les lieux l'est également. On peut d'emblée affirmer que l'exercice de ces deux formes de pouvoirs, celui de la définition et celui de l'action, constitue bien un enjeu de luttes parfois paralysantes, de négociations rarement magnanimes et d'intérêts pas toujours nobles. Pourtant, au-dessus de tout cela, se déploie à l'horizon de l'action humanitaire, le désir, l'impératif, la responsabilité ou l'obligation d'aider l'autre qui souffre. Or ces termes qualifiant la justification d'une aide souhaitée font eux aussi l'objet de contestations : ceux qui veulent aider ne s'entendent pas souvent sur les raisons de le faire et encore moins sur la manière. La souffrance, seule, est loin d'être un motif suffisant pour *systématiquement* mobiliser toutes ces instances. Pour les censeurs les plus sévères de l'humanitaire, elle est prétexte plutôt que justification, un prétexte soumis à la lamentable logique de l'intérêt.

De toutes ces voix, images et textes, peu accordent une place substantielle aux expériences et aux opinions des personnes qui reçoivent l'aide humanitaire, aide en majeure partie d'origine occidentale, mais pas uniquement, il faut s'en rappeler. Certes, il existe toute une production de rapports internes à ces diverses organisations qui

cherchent à mieux comprendre ce que leurs « bénéficiaires » vivent, mais dans une grande majorité de cas, il s'agit là d'exercices dont l'objectif est ponctuel en vue d'une amélioration de « l'efficacité et de l'efficience » des services rendus, pour en tirer des « recommandations » et des « leçons apprises » - ainsi va le jargon en cours. À la va-vite, je pourrais les circonscrire en tant que production bureaucratique. Il existe néanmoins des initiatives plus louables que d'autres qui montrent combien et comment le système humanitaire a failli à l'égard de différentes populations. En effet, lorsque l'on parcourt maints articles et essais critiques sur le sujet, le lecteur est invité à prendre conscience de l'ampleur des carences du système humanitaire en général, et des manquements de ses opérations particulières pour un cas donné. Aussi, au fil des pages, on replonge dans une histoire d'horreur, non seulement celle qu'une part de l'humanité est capable (coupable?) d'infliger à une autre, avec devant soi un panorama où défilent la famine, l'exode, des guerres fratricides, ethniques et génocidaires avec tout ce qu'il comporte de dégradant et d'insupportable, tout en étant consterné de voir à quel point les acteurs et les pratiques de l'humanitaire ont parfois compliqué ou envenimé des situations déjà explosives. Dans ce cas, les critiques pointent du doigt les responsables pour Srebrenica ou pour le Rwanda, et si elles appellent à plus de responsabilités, personne ne souffle le mot impunité pour les casques bleus hollandais ou belges. Il ne s'agit aucunement d'écrits péchant par excès de sensiblerie, mais plutôt de témoignages probants qui rappellent aux gens que les crises humanitaires transmises cycliquement sur nos petits écrans méritent notre attention et, surtout, une meilleure compréhension. Et cela est bien, je n'ai aucun problème à poser de jugement de valeur. Il n'en reste pas moins que ce genre d'écrits auxquels j'aurai souvent recours dans les pages qui suivent, bien qu'ils nous éclairent sur les tenants et aboutissants du système humanitaire, demeurent majoritairement silencieux sur le vécu de ceux qui reçoivent l'humanitaire dans la quotidienneté de ses pratiques. C'est précisément ce que met en lumière toute la partie ethnographique de cette recherche. En revanche, si ces écrits le font, c'est-à-dire s'ils cherchent justement à transmettre une idée générale des expériences vécues par ces autres qui sont aidés, l'auteur est généralement un praticien de l'humanitaire, un médecin, un agronome, un logisticien de camp de réfugiés, ayant côtoyé un groupe particulier envers lequel il était mandaté par son organisation (employeur). D'ailleurs, ce

sont d'éminents vétérans de l'humanitaire qui ont émis les plus vives critiques. La tendance à ramener propos et arguments au niveau de l'agir ou du non-agir organisationnel et politique reste flagrante. Autrement dit, ce sont quand même les prérogatives institutionnelles qui tendent à primer sur les problématiques et les inquiétudes des gens mêmes, toutes empreintes de particularismes locaux, riches de manières de faire et de voir parfois très étrangères aux nôtres. Ainsi, j'espère montrer plus loin dans cette thèse que la quotidienneté dans un « régime humanitaire », comme sur le site de Buena Vista, prend une épaisseur et un poids qui ne sont pas toujours rendus dans les écrits ci-haut mentionnés. Par « régime humanitaire », j'entends le fait pour une population donnée de « victimes », soit d'une catastrophe naturelle, soit politique, d'assurer ses besoins essentiels comme se loger et se nourrir en sécurité par le biais et sous l'égide d'organisations caritatives spécialisées. Sans doute, la figure du camp de réfugiés symbolise au mieux ce que je veux dire par le terme de régime : les personnes acquièrent une nouvelle identité, celle de réfugié ; leurs déplacements sont contrôlés, même si cela est parfois pour leur sécurité surtout dans des situations belliqueuses ; les prises de décisions résident essentiellement entre les mains des spécialistes humanitaires, même si ces derniers prônent et encouragent la « participation des bénéficiaires ». Certes, à Buena Vista, le terme de réfugié n'était pas approprié car les personnes résidaient sur leur terre d'origine, mais elles devaient suivre certaines prescriptions, obéir à certaines règles qu'elles n'ont pas élaborées, ni même votées, mais qui provenaient « d'en haut ». Si elles ne les suivaient pas, elles risquaient de perdre les « dons » de l'organisation humanitaire.

Ce chapitre examine comment l'humanitaire prit un essor renouvelé avec la période récente de notre histoire que l'on nomme la mondialisation. Il se structure en quatre temps : la première section montre comment l'humanitaire est lié à la doctrine néo-libérale au sens le plus large et constitue un remède soi-disant dépolitisé à des maux dont les causes et la nature sont de nature profondément politiques. À cause de cela, bien des débats influencent les spécialistes de l'humanitaire pour qui l'un des vecteurs de réflexion concerne les principes fondateurs de l'humanitaire. Aujourd'hui les codes de conduite ne peuvent pas être appliqués sans égard au contexte, or ce dernier met les

praticiens à défi. La deuxième partie de ce chapitre examine ce point. Puis, avec la confluence d'acteurs, de plus en plus nombreux, ayant des agendas distincts face aux conflagrations des années 90, je m'attarde à l'arrivée des militaires au sein de l'espace humanitaire avec la notion du droit d'intervention. Devant tous ces changements, une majorité d'institutions de l'humanitaire ne pensent plus leur agir dans les seuls termes de secours et de charité. Nombreuses sont les voix qui tentent de définir l'action humanitaire en la renvoyant aux droits de l'homme. Ce thème constitue la quatrième et dernière section de ce chapitre.

Une note de précision : l'on pourrait objecter qu'ayant entrepris mes recherches dans un contexte non belliqueux, où les humains ne sont pas les agents de la « crise humanitaire », mais les entrailles de la terre elle-même, il est périlleux d'effectuer le large tour d'horizon proposé ici. À cela, je répondrai que je ne peux amputer une présentation critique de l'humanitaire de ses manifestations les plus décisives (Somalie, Bosnie, Rwanda, Kosovo, Afghanistan), car la réflexion issue de ces divers épisodes tragiques a directement influé sur les pratiques et les discours des humanitaires en situation de catastrophe naturelle. D'ailleurs, les intervenants sont souvent identiques, ce sont les mêmes ONG qui vont sur le terrain, et entre les bureaux des experts internationaux, les parois sont poreuses.

I. Changement de cap : humanitaire et mondialisation

Après les différentes tendances du développement, la désillusion tiers-mondiste et certains événements internationaux comme les chocs pétroliers en 1979, la décennie des années 80 s'ouvre avec la mise en place d'un nouveau régime politique et économique que l'on nomme le néo-libéralisme. Le vieillissement de la population, les coûts croissants des soins médicaux, les changements dans la structure sociale et l'internationalisation de la production rendent inefficaces les politiques keynésiennes à la base de l'État-Providence. Les Occidentaux, qui ont de la difficulté à soutenir le système de protection sociale, décident d'adopter une orientation nouvelle et de nouvelles mesures pour relancer l'économie. Margaret Thatcher au Royaume-Uni et Ronald Reagan aux États-Unis sont les principaux instigateurs de l'offensive néo-

libérale qui influencera rapidement tous les pays de l'OCDE. Connue sous le nom du « consensus de Washington », cette période couvre la décennie des années 80 et le début des années 90. Les premières expériences de cette relance de l'économie par réduction des coûts de main-d'œuvre (directs et sociaux) avaient été faites au Brésil, au Chili et en Argentine après les coups d'État de 1964, 1973 et 1976.

Les pays pauvres sont également affectés par la crise du pétrole et par les changements de structures productives. De plus, face à leur déficit budgétaire, ils s'endettent auprès de grandes banques privées. Au début des années 80, les États-Unis adoptent une politique monétaire restrictive (avec des taux d'intérêts élevés) pour combattre le chômage et l'inflation, politique qui eut pour conséquence de drainer une grande partie de l'épargne mondiale. En même temps, avec le cours du dollar en hausse, les prix des matières premières et les rentrées de devises étrangères en baisse, les pays du Sud - et notamment ceux de l'Amérique latine - voient leurs économies en crise². En 1982, le Mexique décide de suspendre le remboursement de sa dette.

C'est alors que les institutions de Bretton Woods sont mobilisées pour combattre ce genre de crise qui ne frappe pas uniquement le Mexique, mais bien des pays. Le FMI et la BM les poussent à adopter une série de mesures macro-économiques, connues sous le nom de Programme d'ajustement structurel (PAS), qui seront appliquées partout de façon pratiquement identique.

Conçus comme le dernier fleuron d'une série de mécanismes de relance économique, les PAS ont pour but d'assainir les finances publiques des pays en voie de développement. Programmes de privatisation d'entreprises publiques, de libéralisation des échanges, de refonte monétaire, de réduction du secteur public, ils ont pour objectif de permettre aux pays bénéficiaires de mieux s'intégrer dans l'économie mondiale et, en premier lieu, de rembourser leur dette extérieure. Les États devaient se désengager de la sphère économique, laissant à la libre entreprise, qui avait de moins en moins d'entraves, le soin de résoudre à terme les problèmes sociaux en créant richesses et emplois, en absorbant peu à peu la pauvreté. Ils devaient travailler à créer un « environnement

² De Senarclens, Pierre, *L'humanitaire en catastrophe*, Paris : Presses de Sciences Po, pp. 56-57.

favorable » pour l'économie et la dynamique autorégulatrice du marché, notamment pour les échanges dans la sphère transnationale. Les mesures des PAS étaient présentées comme des « modalités techniques, imposées par les lois de l'économie »³. Bien que les considérations pour le développement durable commençaient à poindre, les PAS régnaient maintenant comme *la* voie heureuse du développement. Tout au long des années 80, le FMI et la BM projetaient une certitude quant au bien-fondé de leurs directives. L'objectif était de créer les conditions pour accélérer un développement économique attesté en fonction du PNB qui devint l'indicateur par excellence pour mesurer les progrès accomplis.

L'austérité de ces programmes macro-économiques provoqua de graves conséquences sur le niveau de vie populaire et réduisit considérablement les services de la santé et de l'éducation. Dans son livre *La Mondialisation de la pauvreté*, Chossudovsky a expliqué de façon très claire combien les PAS ont causé des ravages dans les pays où ils ont été appliqués⁴. Plus récemment, un ancien ponte de la BM et prix Nobel d'économie, Joseph Stiglitz, a également disséqué les failles des PAS. Or la critique que l'on peut adresser à ce dernier est de se cantonner dans un discours économisant où les solutions proposées restent soumises à l'impératif de la croissance économique⁵. Du côté de l'anthropologie, une très bonne analyse sur l'impact que des PAS ont eu, notamment sur le secteur agricole, demeure l'ouvrage de Marc Edelman, *Peasants against Globalization*, où il montre comment trois séries de PAS effectués au Costa Rica au cours des années 80 et 90 engendrèrent de graves crises du côté de la production paysanne⁶.

³ *Ibid.*, p. 59.

⁴ Chossudovsky, Michel, 1998, *La Mondialisation de la pauvreté*, Montréal : Éditions Écosociété.

⁵ Stiglitz, Joseph, 2002, *La grande désillusion*, Paris : Fayard. Cela dit, entre Chossudovsky et Stiglitz la perspective critique est très différente. Tandis que le premier semble rejeter les PAS dans leur entièreté, le second adopte la position qui est sienne, celle de la croissance économique. Ainsi ce dernier critique les PAS et le FMI pour leur vision obtuse de recettes économiques plutôt faciles appliquées aux maux financiers des pays comme l'Argentine ou bien de l'Asie du Sud-Est. Il accuse une idéologie financière basée sur les flux de capitaux qui privilégient les rendements à court terme. Selon lui, le FMI a fait preuve d'incohérence et a causé énormément d'instabilité pour l'économie mondiale, qui ne devrait pas être soumise aux caprices des financiers. Il préconise un rôle plus soutenu de l'État dans le marché qui ne peut être conçu comme autorégulé et dénué de risques.

⁶ Edelman, Marc, 1999, *Peasants Against Globalization. Rural Social Movements in Costa Rica*, Stanford : Stanford University Press.

En bref, les programmes d'ajustement structurels, entérinent un triple ordre du jour de libéralisation des marchés, de déréglementation de mouvements de capitaux et de privatisation de l'économie. Cette thèse du « modèle unique » de l'économie néo-libérale, comme le dit Séguin, n'est pas sans conséquences⁷ : effritement du rôle et de l'autonomie de l'État, dissolution des frontières, érosion du politique devant le financier, interdépendance accrue entre institutions et acteurs nationaux et internationaux, mais aussi approfondissement des inégalités, de l'écart entre les riches et les pauvres tant dans les pays industrialisés que les pays « en voie de développement ». Ce genre de condamnation vis-à-vis les PAS en particulier, et à l'égard du néo-libéralisme en général, retentit haut et fort surtout à partir des années 90. Les journalistes du *Monde Diplomatique*, par exemple, et des chercheurs aussi prestigieux que Pierre Bourdieu, entraînent une véritable vague de critiques face au consensus de Washington.

En conséquence, la montée fulgurante en popularité de l'humanitaire est directement tributaire des effets de la mondialisation et de l'application du modèle macro-économique néo-libéral dans des pays aux politiques et aux économies beaucoup plus faibles, dépendantes, voire défaillantes. Ce n'est pas un secret que le virement néo-libéral des dernières décennies n'a fait que creuser les disparités économiques et sociales au sein des pays « en voie de développement », d'une part, entre eux et d'autre part, l'Occident. La dette, la récession, la dissolution des pouvoirs publics menées avec des politiques d'ajustement déficientes, la baisse des prix de produits d'exportation de nombreux pays plus pauvres, dont une majorité de la population vit d'une économie de subsistance, la dégradation de l'environnement, la mauvaise répartition des terres et des ressources, sans oublier la corruption de certaines instances publiques, tous ces facteurs ont engendré des situations de précarité, le plus souvent dans les États qui étaient censés bénéficier de leur intégration dans l'économie mondiale. De plus, il ne faudrait pas oublier que l'imposition des PAS ne concernait pas seulement l'économie des pays bénéficiaires. Au cœur de ces transformations réside une demande fondamentale de l'Occident vis-à-vis les pays tiers, à savoir la démocratisation de leurs régimes en

⁷ Séguin, Michel, 2000, *La Mondialisation sonne-t-elle le glas du politique ?*, Montréal : Les Grandes conférences, Éditions Fides.

passant par le respect des droits de l'homme. Ceci constitue l'autre versant des PAS que les pays bénéficiaires ne pouvaient véritablement refuser puisqu'ils avaient perdu, avec la fin de la guerre froide, presque tout pouvoir de négociation. Lorsque le monde était polarisé, un État du Sud pouvait effectivement se tourner vers l'une ou l'autre des superpuissances pour des aides monétaires. Or, avec la victoire de l'Ouest sur l'Est, le premier était en mesure d'imposer au pays du Sud les critères de l'aide, ou mieux encore, sa conditionnalité. En fait, pour accéder aux prêts du FMI ou de la BM, un État se devait, non seulement d'opérer le nettoyage économique qui lui était demandé, mais transformer souvent radicalement la structure de sa politique qui s'alignait selon le modèle occidental de la démocratie.

Un autre facteur contemporain lié aux effets des programmes d'ajustement a pour corollaire la croissance massive du nombre de réfugiés. Au début des années 80, on assiste à d'intenses débats sur l'origine de ses causes : soit elle était externe, et l'on retrouvait alors des thèmes chers aux théoriciens de la dépendance (à savoir les effets de l'échange inégal), soit elle était interne, d'où l'intérêt de montrer l'ampleur des problèmes concernant les transitions politiques (la difficulté d'instaurer la démocratie dans de nouvelles nations), la faiblesse des institutions étatiques, la rareté des ressources, etc.⁸ Sans doute y a-t-il une part de vérité dans ces deux approches, car les deux ordres de facteurs se combinent. Toujours est-il que la question des réfugiés illustre une faillite du développement qu'il revenait aux institutions de l'humanitaire de « régler ».

À un autre niveau d'analyse, alors qu'auparavant la pauvreté était appréhendée comme un problème relevant du développement et devant être résolu par lui, aujourd'hui, on tend de plus en plus à la faire relever de la charité internationale et à la considérer comme de « longue durée ». Dans cette ligne de pensée, l'humanitaire s'est avéré l'auxiliaire d'une « idéologie » qui a contribué à délégitimer les rôles traditionnels de l'État. À sa place, ce sont les organisations de la « société civile », un autre terme flou, qui sont chargées de résoudre les problèmes sociaux⁹.

⁸ Duffield, Mark, 2001, *op. cit.*, p.27.

⁹ Alison Van Rooy explique que l'on peut retrouver au moins six façons de concevoir la société civile dans les publications portant sur ce sujet : 1) comme un ensemble de normes et de valeurs ayant un horizon éthique, 2) comme un synonyme du secteur regroupant toutes les organisations bénévoles et à but non

Clarifions quelque chose s'il était nécessaire de le faire : à son origine, l'humanitaire ne constituait pas en soi une idéologie, bien qu'il s'inscrivait dans la vision humaniste des rapports sociaux (progrès, égalité, ...) du Siècle des Lumières. De façon minimale et dans sa version laïque, il était une pratique d'assistance internationale envers des populations en danger. Aujourd'hui, étant de plus en plus associé aux grands centres de pouvoir, et ces derniers le finançant en bonne partie, l'humanitaire d'État - précisons - est souvent mis au service d'objectifs de nature idéologique (le plus grand bailleur de fonds est l'Europe par l'entremise de ECHO - *European Commission Humanitarian Aid Office*). Par humanitaire d'État, il faut entendre l'ensemble des institutions officielles de l'humanitaire liées aux gouvernements ou aux Nations unies, comme le HCR, le PAM, ou bien encore l'aide humanitaire bilatérale (c'est-à-dire de gouvernement à gouvernement). Il correspond aujourd'hui aux objectifs de sécurité planétaire bien qu'il n'épuise pas en soi l'ensemble des activités des organisations dites humanitaires. Au début de mes recherches, j'avais spontanément utilisé ce terme que j'ai retrouvé dans les ouvrages de David Rieff (« State humanitarianism ») et de Brauman qui exposent les manquements de l'action humanitaire lors des dernières grandes crises internationales : Bosnie, Rwanda, Kosovo et Afghanistan. Ainsi, il semblerait qu'il y ait tout lieu de distinguer entre les diverses organisations opérant dans une situation dite d'urgence humanitaire. L'humanitaire d'État est davantage prédisposé à se plier face aux prérogatives de nature hautement politique que ne le sont les ONG, bien qu'elles doivent, elles aussi, accepter certaines contraintes, notamment celle d'aller là où l'argent va. Si les grands bailleurs de fonds décident de financer des opérations dans tel endroit au détriment de tel autre (les Grands Lacs au lieu du Sierra Leone, par exemple), les ONG qui dépendent de ces ressources n'ont souvent pas beaucoup de marge de manœuvre pour faire autrement. Elles ne sont pas toutes indépendantes financièrement. La conséquence à tirer de telles politiques est illustrée dans la ruée de nombreuses ONG sur un lieu-dit, et une compétition accrue entre elles pour « s'arroger une part du

lucratif, distinctes de l'État et du privé, 3) comme un espace d'action sociale au sein duquel s'organisent les mouvements sociaux, 4) en tant que moment historique caractérisé par l'établissement d'un système de droits, 5) en tant qu'un mouvement anti-hégémonique où des solidarités se forment à l'extérieur des processus politiques formels, et, 6) la société civile tel un « antidote » qui s'oppose à l'État. Van Rooy, Alison, 1998, *Civil Society and the Aid Industry. The Politics and Promise*, London : Earthscan Publications.

gâteau¹⁰ ». Une question importante est alors la suivante : si l'on postule que l'humanitaire d'État agit parfois dans les intérêts de la politique géostratégique des bailleurs de fond, qu'en est-il alors de ces petites organisations qui, généralement, n'aiment pas se savoir soumises à de tels impératifs ?

Avant de répondre à cette question, il serait bon de rappeler quelques moments marquants de l'évolution de l'humanitaire contemporain, évolution qui ne peut être séparée d'une histoire institutionnelle, c'est-à-dire du développement de la façon d'agir des organisations spécialisées dans ce domaine.

Avec la montée des idées néo-libérales et l'application énergique de programmes d'ajustement qui plongent l'État dans une disgrâce sans précédent, on assiste à l'arrivée de nombreux protagonistes transnationaux que l'on regroupera sous l'appellation d'ONG. Ces dernières, reconnues comme acteurs dans les années 70, vont jouer un rôle de plus en plus prépondérant à partir des années 80 sur le plan international. Les gouvernements leur donneront une responsabilité croissante pour mener à terme la réalisation de projets d'aide au développement dans les pays pauvres. Mais ces organisations ne s'occupent pas des gros problèmes structurels laissés à l'entreprise privée. Elles tentent plutôt de mener des petits projets à teneur locale, avec des populations « de la base » visant l'autosuffisance et l'autonomie – ainsi toute la vague de projets dits de « micro-crédit ». Senarclens note à juste titre combien il est plus difficile d'évaluer le succès de ces initiatives, beaucoup plus fluides, que ceux entrepris par le secteur privé. Aussi, avec le foisonnement de projets, il devient ardu de reconnaître, par exemple, une stratégie de développement cohérente à un niveau régional. Vers le début des années 90, on assistera à un revirement faisant de l'évaluation une composante cruciale du « cycle de projet ». Le suivi et l'évaluation s'inspireront des méthodes appliquées au secteur privé où la notion de performance est décisive. D'ailleurs, ce souci pour « l'efficience » et « l'efficacité » ne se cantonneront pas aux initiatives de développement, mais toucheront bien des secteurs des pays riches¹¹. Cette préoccupation

¹⁰ J'ai maintes et maintes fois entendu ce commentaire durant mes recherches sur le terrain et aussi auprès de praticiens de l'humanitaire au Canada.

¹¹ C'est ainsi que le domaine universitaire ou celui de la santé au Canada verront apposés des indicateurs de rendement et de performance. Afin de juger si une institution publique est viable, les gestionnaires

pour l'évaluation a évidemment multiplié le nombre de bureaucrates et de consultants qui en feront leur expertise, favorisant la tendance à la professionnalisation puis à la bureaucratisation des ONG.

Il faut également noter que de nombreuses ONG mondialement connues, comme celles mentionnées au chapitre précédent, œuvrent à la fois et dans le développement et dans l'humanitaire. Ce dernier peut constituer une section spécialisée du travail d'une ONG, ainsi CARE est reconnue comme ayant une bonne « capacité » et expertise dans les situations d'urgence. À partir des années 90, avec la chute des fonds octroyés au développement et la réorientation des flux financiers accordés aux situations d'urgence humanitaire, certaines ONG ont dû, afin d'accéder aux fonds qui étaient disponibles, se « diversifier » en créant une section humanitaire. Or le travail en urgence est tout à fait distinct de celui du développement, et pour bien des ONG il fallut en apprendre les rouages sur le vif.

L'essor des ONG, sur le plan international, est lui aussi tributaire des effets de la fin de la guerre froide. Vers cette époque, les ONG prennent une place prépondérante dans les arènes comme celle des Nations unies, devenant un tiers acteur de taille après l'État et les instances multilatérales. Dans les années 80, de nombreuses ONG du Sud font également leur apparition sur la scène internationale. Avec leurs consœurs du Nord, elles ont beaucoup fait pour promouvoir la démocratie et le respect des droits de la personne dans les pays anciennement sous le joug des superpuissances. Il ne s'agit pas uniquement des grandes ONG comme *Human Rights Watch* ou bien Amnistie Internationale, mais d'une profusion d'associations locales, propres à chaque pays qui, en s'inspirant du langage et des principes des droits de la personne, ont fait des pressions sur leur gouvernement respectif afin d'en réformer le régime souvent profondément injuste, sinon oligarchique ou dictatorial¹². Dans le contexte de la mondialisation

oublent parfois la spécificité de sa mission (soigner, enseigner) ou la relèguent à un second plan devant des impératifs de nature économique desquels dépend la viabilité financière de ces institutions. Importer des modèles du secteur privé afin d'améliorer la « performance » d'une université peut certes être utile. Mais les débats engendrés par l'importation de telles mesures montrent que ces modèles rigides sous-estiment des réalités fondamentales qui ont trait à la nature de ces services publics.

¹² Voir par exemple Brysk, Alison. 2000, *From Tribal Village to Global Village. Indian Rights and International Relations in Latin America*. Stanford : Stanford University Press.

économique, mais de celle des idées rapidement échangées avec les technologies de l'information, ces ONG plutôt militantes acquièrent un lustre de légitimité sans précédent : comme nous le verrons sous peu, les droits de l'homme devenaient l'horizon moral par excellence pour faire sens du devenir des peuples et des nations. S'y rallier était faire cause commune avec l'amélioration positive des laissés pour compte et des démunis de la planète. Cela ne veut pas dire *ipso facto* que le discours des droits de l'homme était effectivement compris comme un élément salubre par les populations locales. Des régimes encore autoritaires ont su faire de la contre-propagande parfois très énergique. Je l'ai moins constaté au Salvador, mais beaucoup plus dans des communautés autochtones guatémaltèques lorsque des *campesinos evangélicos* (protestants fondamentaux) voyaient les promoteurs des *derechos humanos* tels des suppôts de Satan, des esprits pernecieux. Cela dit, sur un plan général, nous ne pouvons nier que les droits de l'homme et la démocratisation sont des objectifs embrassés par la plupart des ONG du Sud, alors que ces mêmes objectifs étaient précisément posés comme condition par les grandes agences occidentales (Banque Mondiale, FMI, BID) envers leurs anciens « clients »¹³. Bien que cela ne soit par le sujet de ma thèse et que je n'élaborerai pas sur ce point, la venue des ONG ainsi que d'autres protagonistes transnationaux dans les arènes de la politique internationale, a contribué à la transformation de ce que Badie nomme « l'espace public international »¹⁴. L'humanitaire est justement l'une de ces matières qui s'est transformée, et qui continue de le faire, grâce aux interactions et aux processus qui favorisent la rencontre des différents acteurs qui le composent.

À partir des années 80, nous assistons à la création de nouveaux liens de solidarité transnationaux favorisant la mobilisation. Certaines organisations se spécialiseront pour des causes particulières, par exemple le nombre d'ONG militant pour le respect des droits de la personne s'est singulièrement accru. Devant les images des victimes de guerres civiles, de famines et de tyrannies, ces organisations ont voulu

¹³ Pour une analyse de l'évolution de la notion de conditionnalité dans la BM voir Pender, John, 2001, « From 'Structural Adjustment' to 'Comprehensive Development Framework': Conditionality Transformed ? », *Third World Quarterly*, vol. 22, n. 3, pp. 397-411.

¹⁴ Badie, Bertrand, 2002, *La diplomatie des droits de l'homme. Entre éthique et volonté de puissance*, Paris : Fayard, chap. 8.

intervenir de manière plus directe, urgente, et justement sans égard aux frontières. Un nouvel élan humanitaire a pris son essor avec les actions directes de *Médecins Sans Frontières*¹⁵ en réaction contre la neutralité juridique de la Croix-Rouge Internationale (CICR)¹⁶. « L'aide humanitaire est aux mains de grandes organisations peuplées de bureaucrates, il faut donner aux hommes de terrain, et en particulier aux médecins, la possibilité d'intervenir directement [...] ; il faut travailler dans le seul respect des victimes et en transgressant volontairement toutes les règles lorsqu'elles sont utilisées contre l'homme. L'aide humanitaire est dépendante des États ; il faut la rendre autonome et, pour cela, s'appuyer sur une nouvelle force, les médias et l'opinion publique »¹⁷, écrit Jean-Christophe Rufin. Et ailleurs, « ce parti de l'humanité est le seul qui puisse séduire une génération revenue des combats idéologiques après 1968, et à qui l'humanitaire sans frontière va justement donner l'occasion d'un engagement sans projet, d'une aventure sans idéologie, d'une présence dans la guerre sans être combattant »¹⁸. Soulignons cette perte de points de repères idéologiques par rapport aux décennies passées. Les régimes d'inspiration soviétique se renferment au sein de leurs frontières ayant perdu le soutien de l'intelligentsia de source occidentale. Le génocide au Cambodge transformera lui aussi les opinions quant à l'aspiration socialiste¹⁹. Un coordinateur d'Oxfam durant les années 80 tiendra les propos suivants : « The socialist ideology of the 1960s and 1970s no longer offers significant numbers of people a philosophical basis for their relationship with the world's poor and suffering peoples »²⁰.

Zaki Laïdi a montré combien l'épuisement des idéologies de naguère a vidé de son sens la conception de l'organisation générale du monde. Il dénonce ni plus ni moins une perte du sens qu'il entend comme perte de la finalité de l'agir des nations. La

¹⁵ La charte de MSF date de 1971, elle adopte des principes qui privilégient la morale sur le droit et la liberté de l'individu sur la souveraineté des États.

¹⁶ Le « sans frontiérisme » ne dépend pas de la loi comme le CICR. Le droit humanitaire avait surtout été défini en terme de guerre entre les États. Devant la montée de conflits internes, les grandes institutions des Nations unies ou le CICR réagissaient lentement, avec plus de retard que les sans frontiéristes qui allaient immédiatement dans les zones de combat et dans les camps de réfugiés. La grande médiatisation de leurs actions a mobilisé toute une génération.

¹⁷ Rufin, Jean-Christophe, 1993, *Le piège humanitaire*, Paris : Hachette, collection « Pluriel », p. 62.

¹⁸ Rufin, Jean-Christophe, 1994, *L'aventure humanitaire*, Paris : Gallimard, p. 94.

¹⁹ Pour un beau compte rendu de l'expérience humanitaire, et surtout de ses impasses, au Cambodge, voir Shawcross, William, 1985, *Le poids de la pitié*, Paris : Balland.

²⁰ Paroles de Tony Vaux, cité dans Rieff, *op. cit.*, p. 81.

mondialisation qui se vit avant tout à partir de la matrice du système marchand ne parvient pas à combler cette sécheresse du politique, car elle n'est porteuse d'aucune espérance, si ce n'est l'expectative immédiate du profit maximum. La mondialisation économique fonctionne avant tout de manière opportune : « la mondialisation dépossède pour une bonne part l'État de son pouvoir d'objectivation de la réalité sociale mondiale. Il n'est plus ce réducteur d'incertitudes qu'il était autrefois »²¹. À l'instar d'autres commentateurs, Laïdi parle de la fin du *Telos*, des « grands récits » sur l'histoire et sur notre devenir commun. Pessimiste, il dénonce comme conséquence l'affranchissement de l'État de toute perspective politique et la « perte de toute mise en scène symbolique de notre destin ». Cependant, il ne faudrait pas oublier que cette mise en scène est plutôt en constante recomposition et, sur le point de la perte des grands récits, force est de constater combien est vivace l'ascension des intégrismes fondamentalistes qui offrent à leurs recrues une idéologie politico-religieuse porteuse de sens²²...

Je pense que l'humanitaire actuel participe à une sorte de mise en scène symbolique. Si la chute du mur de Berlin et la *perestroïka* annoncèrent la fin des systèmes téléologiques, le néo-libéralisme produit une crise de l'État, entraînant à sa suite la chute de l'aide au développement. Succinctement, on pourrait dire que ce qui est en jeu est la capacité de se représenter l'humanité et de la penser. Si le néo-libéralisme a pour représentation le genre humain, six milliards d'*homo œconomicus* en quête de maximisation, l'humanitaire tente de remédier aux maux qu'il a engendrés. Évidemment, l'humanitaire n'est pas un récit sur l'histoire, ni une proposition sur notre devenir global, quoique durant les deux dernières décennies, il se soit tellement émancipé qu'il a pu, malgré ses nombreuses carences, combler un manque. Senarclens l'évoque en terme de « messianisme humanitaire », Rieff d'« idée salvatrice » ou d'« impératif humanitaire », voilà des expressions riches de commandement et d'espoir.

²¹ Laïdi, Zaki, 2001, *Un monde privé de sens*, Paris : Hachette, p. 23. Notons en passant que pour cet auteur, le néo-libéralisme ne constitue pas une idéologie, mais tout au plus une théorie qui en dernière analyse « se révèle inapte à comprendre et à interpréter le phénomène de globalisation », *ibid.*, p. 32.

²² Et je rajouterai encore ceci : le discours écologique, dans sa forme la plus extrême, la *deep ecology*, propose lui aussi un discours sur le devenir des hommes, mais il s'agit alors de l'humanité en relation avec la Nature. Voir à ce sujet la proposition d'un « contrat naturel » de Michel Serres. Serres, Michel, 1990, *Le contrat naturel*, Paris : Éditions François Bourin et Serres, Michel, 1998, *Retour au Contrat naturel*, Paris : Bibliothèque nationale de France. Pour une critique des fondements de l'écologie profonde voir Ferry, Luc, 1992, *Le nouvel ordre écologique*, Paris : Éditions Grasset et Fasquelle.

Sans doute cela fut-il le cas lorsque le transfrontiérisme, à la mode des *French doctors* de MSF (et puis de reporters, pharmaciens, géologues, et même douaniers « sans frontières »!) fit son apparition sur la scène internationale²³. L'humanitaire allait à la rescousse des plus démunis, s'occupait des réfugiés, se présentait sur nos écrans et dans les journaux comme une pratique *morale* et presque *obligatoire* qui avait de quoi séduire, surtout à une époque qui avait débuté avec l'espérance d'un nouvel ordre mondial basé sur la paix et la démocratie et finit, au tournant du siècle, sur un constat d'échec et de cynisme. Constat également élargi à l'humanitaire, il n'y a qu'à lire les titres des ouvrages : « L'humanitaire en catastrophe », « L'aide humanitaire, aide à la guerre ? », « L'humanitaire impossible », « Utopies sanitaires », « Dérives humanitaires », « Les prédateurs de l'action humanitaire », « Le piège humanitaire »²⁴. L'image de l'humanitaire fait piètre figure. Et comme je vais le montrer, il est évident que l'humanitaire n'est pas sans failles, qu'il est manipulé à outrance par les politiques et parfois de manière outrageuse : la guerre en Irak vient d'éclater que déjà les États réfléchissent à la logistique humanitaire qu'on pourrait déployer sur les lieux (et au partage des gisements pétroliers). Idem pour l'Afghanistan : à côtés des bombes, des paquets alimentaires étaient parachutés du ciel. Est-ce là l'aide humanitaire ? Un simple palliatif à la guerre ? Un volet *soft* et humain de l'agir politique belliqueux ? Non, l'humanitaire est bien plus, sauf qu'au lendemain des dernières crises qui ont marqué la fin du XXème siècle, il s'est vu lié au militaire comme jamais auparavant (raison pour laquelle on parle de « complexe militaro-humanitaire »). Comme pour toute chose, l'humanitaire a ses bons et ses mauvais côtés qu'il faut apprendre à démêler. Pour le moment, je voudrais mettre l'accent sur le point suivant : la fonction symbolique de l'humanitaire lorsqu'il se déploie sur un horizon international. Dans les cas de désastre naturel ou de conflit armé, cet ensemble flou, la « communauté internationale »,

²³ La trouvaille de « douaniers sans frontières » est citée dans Claude Simonnot, 2002, « Humanitaire, la culture du doute », dans *Géopolitique et Mondialisation*, Université de tous les savoirs, Paris : Odile Jacob, pp. 188-201.

²⁴ Destexhe, A. 1993, *L'humanitaire impossible*, Paris : Armand Colin ; Emmanuelli, Xavier, 1991, *Les prédateurs de l'action humanitaire*, Paris : Albin Michel ; Rufin, Jean-Christophe, 1993, *Le piège humanitaire*, Paris : Hachette-Pluriel ; Pérouse de Montclos, Marc-Antoine, 2001, *L'Aide humanitaire, aide à la guerre ?*, Bruxelles : Éditions Complexe ; Brauman, Rony, (éd.), 2000, *Utopies sanitaires*, Paris : Éditions Le Pommier - Fayard. Et je n'ai mis que des titres en français ici !

organise sur-le-champ un système où des secours sont apportés auprès de sinistrés, de populations civiles, de réfugiés, d'anciens combattants. Même si les secours sont parfois dirigés en vertu de mobiles intéressés, même s'il y a bel et bien discrimination, comme je l'ai mentionné plus haut, cet élan qui consiste à se porter au secours des hommes participe comme jamais auparavant d'une reconnaissance de l'humanité. Nous retrouvons ici un point essentiel de l'analyse : l'affirmation que toute personne a droit d'obtenir une assistance parce qu'elle est membre du « nous », l'humanité. Voilà comment on peut décrire la fonction symbolique de l'humanitaire. Moins dans les coulisses du pouvoir que dans la sphère publique, l'humanitaire s'affirme comme le remède à la souffrance et à la détresse des hommes. Dans une certaine mesure, il en est devenu responsable.

II. L'horizon éthique : Les principes fondateurs mis à défi

L'espace humanitaire tel que conçu par Henri Dunant a profondément changé. Il n'est plus neutre et indépendant du politique comme son fondateur l'avait imaginé. L'humanitaire *est* politique, et de surcroît très politisé (tout en se prétendant au-dessus du politique), un fait incontestable. Alors la question qui se pose est la suivante : en vertu de quelles prémisses l'humanitaire serait-il légitime ? Certes, la raison morale qui porte à atténuer les souffrances d'autrui est louable mais, dans le contexte contemporain, elle ne suffit plus. Je l'ai plusieurs fois réitéré, notamment dans les situations dites « d'urgence complexes » (conflits armés, guerres intra-étatiques), l'application de l'appareil humanitaire reste sélective²⁵. Que dire des conflits d'envergure lorsque le dispositif humanitaire est mis en place par la force, c'est-à-dire sans le consentement de l'État « aidé », comme en Somalie ? Avec le temps, la relation aidant / aidé s'est nettement complexifiée et souvent elle n'est pas tant solidaire qu'imposée, auquel cas les militaires jouent un rôle prépondérant. C'est ce qu'on appelle l'ingérence humanitaire,

²⁵ Le terme « urgence complexe » est apparu vers la fin des années 80 pour illustrer les effets dévastateurs d'un conflit armé combiné avec des catastrophes naturels, comme ce fut le cas au Mozambique. Dans les faits, peu de situations peuvent strictement se qualifier selon ces critères, mais les médias et les bailleurs de fonds se sont arrogés le terme depuis. Parry, Matthew, 2002, « Pyrrhic Victories and the Collapse of Humanitarian Principles », *Journal of Humanitarian Assistance*, 2 octobre 2002, www.jha.ac/articles/a094.htm.

que certains comme Kouchner et Bettati ont voulu promulguer comme un droit. Dans cette section, je m'attarde à des réflexions de nature plus théorique afin de cerner davantage les débats entourant mon objet.

Ayant brossé, dans la partie précédente, les grands contours de l'humanitaire au temps de la mondialisation en soulignant que l'un est tributaire des impacts de l'autre, je présente maintenant quelques idées dominantes qui incitent à la réflexion actuelle sur l'humanitaire. D'emblée, nous nous trouvons devant des interrogations qui ne sont pas résolues. Par exemple, le droit d'ingérence est loin d'être admis à l'unanimité. Il va sans dire que je n'ai ni les moyens ni la compétence pour trancher de telles questions. Aussi mon objectif se limite à relever l'état des lieux. D'un point de vue anthropologique, je souhaite montrer comment ces notions construisent l'humanitaire. Au niveau du « système » auquel je me tiens, les propos que je vais introduire relèvent aussi de la politique internationale. Des thèmes comme celui de la sécurité planétaire, de la gouvernance globale, de la démocratie et des droits de l'homme sont précisément ceux qui animent actuellement l'action humanitaire. Devenus centraux à une représentation dominante sur les affaires du monde, la raison pour laquelle ils touchent si fondamentalement l'humanitaire tient à la raison qu'il est devenu en partie un palliatif qui remplace un manque de volonté politique au sein de la « communauté internationale »²⁶. Ceci est un constat maintes fois réitéré. Après les crises de la Somalie, du Rwanda (où plus d'un million de réfugiés ont franchi les frontières en vingt-quatre heures), du Kosovo et de l'Afghanistan, en 2003, il est devenu très clair que « les problèmes humanitaires n'ont pas toujours de solutions humanitaires », si l'on en croit les paroles de Sadako Ogata, l'ancienne responsable du HCR²⁷.

À la différence de nombreux ouvrages consultés, je ne présente pas ici des études de cas sur les dernières crises humanitaires de la fin du XX^e siècle pour en illustrer les complexités. Je vais seulement isoler quelques paradoxes qui sont à la source de plusieurs de ces critiques parce qu'ils mettent en lumière les enjeux de pouvoir et de

²⁶ Warner, Daniel, 1999, « The politics of the political /humanitarian divide », *International Review of the Red Cross*, March 1999, n. 833, pp. 109-118.

²⁷ Cité dans Rieff, *op. cit.*, p. 22.

légitimité de la pratique humanitaire aujourd'hui. Enfin, je tiens à rappeler que les thèmes abordés dans ces pages touchent aussi les situations de catastrophes naturelles.

De prime abord, il faut souligner la complexification de l'action humanitaire dans la politique internationale. Pour certains praticiens, comme Jean-Luc Blondel (chef de la Division « recherche et doctrine » du CICR), il est clair que l'action humanitaire ne se résume pas à une action politique²⁸. Inversement, une politique, et en particulier une politique « étrangère », peut contenir des objectifs humanitaires, témoin le financement étatique d'organisations spécialisées dans le domaine. L'auteur souligne cependant qu'un programme gouvernemental, ou multilatéral comme une initiative de l'OTAN, ne saurait être uniquement humanitaire. Il a d'autres visées qui ont trait à la géopolitique et la sécurité des populations, au maintien du pouvoir, à la satisfaction de l'opinion publique. Le pouvoir a ses propres intérêts qui ne se calquent pas sur ceux de l'humanitaire. Pourtant, nul ne peut ignorer le brouillage qui s'est opéré depuis peu. Si d'aucuns clament qu'il faut absolument distinguer les différentes tâches et sphères de responsabilité entre le politique, l'humanitaire et le développement, il n'en demeure pas moins que, sur les lieux d'une crise, la netteté d'une telle division existe rarement. Ainsi Blondel d'écrire qu'il peut y avoir une politique humanitaire, un militaire humanitaire, voire de l'économique humanitaire...ce qui le pousse à se demander ce qui reste de spécifiquement « humanitaire ». La plasticité du terme est chose navrante, car il court le risque de semer encore plus de confusion. Avec sa verve unique, Rieff évalue les multiples personnalités de l'acteur humanitaire : « noble caregiver, designated conscience, dupe of power, revolutionary, colonialist, businessman »²⁹. Ce terme n'aurait-il pas été usurpé à outrance pour qualifier des décisions et des opérations qui sont loin de se réduire au seul dessein de secourir des victimes ?

Une bonne partie des réflexions actuelles tournent autour des principes fondateurs de l'humanitaire. Au nombre de sept dans la charte de la Croix-Rouge, j'en examine ici seulement quatre qui forment une sorte d'éthique générale de l'action

²⁸ Blondel, Jean-Luc, 2000, « L'humanitaire appartient-il à tout le monde ? Réflexions autour d'un concept (trop?) largement utilisé », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, n. 838, pp. 327-337.

²⁹ Rieff, *op. cit.*, p. 88.

humanitaire³⁰. En effet, d'autres organisations se sont inspirées de la base doctrinale de la Croix-Rouge. Ils sont l'humanité, l'impartialité, la neutralité et l'indépendance tels qu'on les retrouve dans les Conventions de Genève. Le premier, « l'impératif d'humanité » renvoie à l'idée qu'il existe une obligation d'offrir de l'assistance en cas de besoin. Par impartialité, il faut entendre le désir de secourir des victimes sans égard à leurs allégeances politiques, amies ou ennemies, et sans discrimination quant à leur race, nationalité, religion ou ethnicité. Le principe de neutralité implique que l'action humanitaire ne prend aucunement part aux hostilités, qu'elle ne se range pas auprès d'un parti au détriment d'un autre. Enfin, l'indépendance signifie que l'humanitaire se concentre exclusivement sur les besoins de l'humanité en l'absence de toute influence extérieure de nature politique ou autre. Dans une situation de désastre naturel, ces principes semblent plus faciles à respecter, nous verrons néanmoins qu'ils peuvent être transgressés. Devant la complexité des dernières crises humanitaires, comme en Bosnie, au Rwanda ou au Kosovo pour ne nommer que celles-là, leur application s'est avérée nettement plus problématique. Dans un livre récent, Fiona Terry, une fondatrice de la section australienne de MSF, démontre combien ces principes ont été enfreints³¹. Elle explique que si leur but est de favoriser la constitution d'un « espace humanitaire », tel un camp de réfugiés ou un « corridor humanitaire » (comme durant le siège de Sarajevo), il n'est pas toujours aisé de les appliquer tous avec la même détermination. Le terme « espace humanitaire », employé par Terry ou Warner, désigne un lieu garantissant l'acheminement de vivres, de médicaments et d'autres denrées lors d'une situation belliqueuse, espace qui se veut « libre du politique ». En théorie, la chose est tout à fait souhaitable mais, dans la pratique, le maintien et la protection d'un tel espace sont parfois difficiles à garantir. En fait, ces principes caractérisent surtout le travail du CICR, alors que pour d'autres ONG, comme MSF, ils peuvent se contredire l'un l'autre devant les prérogatives politiques d'une situation donnée. En effet, les experts ne se positionnent pas tous de manière identique face aux enjeux d'un conflit.

³⁰ Je m'inspire ici de l'ouvrage récent de Terry, Fiona, 2002, *Condemned to Repeat ? The Paradoxes of Humanitarian Action*, Ithaca : Cornell University Press.

³¹ Terry, Fiona, *Ibid.*

La question de savoir si une organisation humanitaire peut se permettre de ne pas prendre parti est revenue sur la sellette depuis que certains médecins du CICR ont voulu témoigner de ce qui se passait au Biafra, rompant ainsi avec la tradition de silence et de neutralité caractérisant l'humanitaire durant les années de la guerre froide. Effectivement, le credo de MSF, organisation issue de la scission au sein du CICR, est justement de dénoncer les atrocités commises et de les décrire au public en refusant de rester neutre³². Le témoignage devient une composante essentielle de la mission de cette institution, sauf qu'en prenant parti, une situation déjà explosive peut s'envenimer, car devant des factions antagonistes, choisir de protéger un groupe peut entraîner une offensive meurtrière. Donnons un exemple : MSF décida de quitter les camps de Goma au Zaïre qui avaient recueilli des milliers de réfugiés. Parmi eux, se trouvaient de nombreux bourreaux du conflit rwandais qui planifiaient de leur terre d'asile une autre attaque armée. Le travail des humanitaires à Goma favorisait directement le prolongement des hostilités, et pour certaines organisations, il ne pouvait constituer un agir responsable et légitime. Comme l'explique Terry, dans certaines circonstances, la neutralité ne peut être un choix moralement acceptable, surtout lorsque l'on sait pertinemment que l'action humanitaire risque de perpétuer violences et combats. Dans son analyse sur la crise en Somalie, Pérouse de Montclos démontre exactement le même genre de dilemme, à savoir comment l'humanitaire peut contribuer à une économie de la guerre³³. Le pire exemple des derniers temps demeure le massacre de Srebreniça, où l'enclave humanitaire a été directement ciblée par les forces de Milosevic. Une logique manichéenne se met en place : « si vous n'êtes pas avec nous, vous êtes contre nous » - logique qui est loin d'être exclusive à des factions ethniques guerrières vivant dans des pays aux consonances exotiques...

Les débats concernant l'applicabilité de la doctrine humanitaire font couler beaucoup d'encre, et sans doute l'une des organisations au cœur de la mouvance demeure le CICR. En effet, ce dernier tout en voulant rester fidèle à ses principes fondateurs, n'a pas le choix d'admettre que les « règles du jeu » ont changé. Dans ce

³² J'entendais un jour Kouchner à la radio qui reprochait aux journalistes de ne pas suffisamment témoigner de tragédies humanitaires oubliées qui persistent actuellement, comme en Tchétchénie.

³³ Pérouse de Montclos, *op. cit.*

contexte, plusieurs spécialistes à l'extérieur comme au sein du comité, se sont demandé si la tradition de neutralité de l'organisation était toujours viable. L'hermétisme du CICR a parfois été jugé naïf politiquement, car dans les conflits actuels, on questionne le bien-fondé d'une attitude de neutralité, voire même si elle est juste et donc éthiquement défendable³⁴. Les déboires du CICR durant la Seconde Guerre mondiale, c'est-à-dire non seulement son silence mais aussi son inaction face aux atrocités commises dans les camps nazis au nom des principes fondateurs du CICR, resteront une période noire pour l'organisation. Pour Rieff, le CICR fétichise son mandat dans les principes³⁵. La polémique est articulée entre deux pôles : celui de la justice et celui de la charité. Tandis que bien des organisations humanitaires tendent à privilégier une position politiquement engagée, en dénonçant les violations de droits de l'homme faites contre les populations entières, le CICR a plutôt opté pour le camp de la tradition. Seulement, les praticiens qui œuvrent au sein du CICR savent bien qu'ils ont été amenés à faire leur métier dans des situations où le droit international a parfois été radicalement violé. S'ils ne dénoncent pas toujours ouvertement les violations et les horreurs, c'est parce que leur souci premier est de secourir les autres victimes, et il ne s'agit peut-être pas tant de « naïveté politique » que d'un « savoir-faire » politique, comme le note Minear. Blondel rajoute que le travail du CICR portant sur la durée, la neutralité ne signifie pas nécessairement la passivité :

En fait, la neutralité de la Croix-Rouge est très précisément l'illustration de sa volonté d'action : la neutralité n'est pas une fin en soi, mais le moyen de (mieux) agir. Neutre, et donc active ; active parce que neutre, voilà ce qu'est la Croix Rouge. L'action dont nous parlons ici est non partisane, ou plutôt : elle cherche l'efficacité dans une prise de parti pour la seule victime ; elle ne veut s'aligner ni sur une qualification politique ni sur un choix excluant une partie de la population dans le besoin.

Si le principe de neutralité a été remis en question par les actions de MSF, du CICR et à leur suite des ONG, le principe d'impartialité est également sujet à pondération. Premièrement, de par la nature même des politiques de financement,

³⁴ Voir Minear, Larry, 1999, « The theory and practice of neutrality : Some thoughts on the tensions », *International Review of the Red Cross*, n. 833, pp. 63-71.

³⁵ Rieff, *op. cit.*, p. 76.

l'action humanitaire est plus ou moins indépendante des intérêts des bailleurs de fonds. D'où le choix des opérations, la compétition entre les ONG. Un facteur très important à cet égard, qui peut influencer les processus décisionnels en agissant sur l'opinion publique, demeure les médias. Le duo média / humanitaire est « saprophyte », comme l'écrit Simonnot à qui je reprends l'expression ! Pour illustrer ce point, pensons aux images de l'ouragan Mitch qui a frappé l'Amérique Centrale. Jamais la population québécoise et canadienne ne s'était tant mobilisée pour venir en aide à des étrangers et ce, grâce à l'impact médiatique. Ce dernier étant de courte durée, les ONG qui font des levées de fonds auprès du public doivent profiter des moments chauds de l'urgence. Incidemment, une catastrophe en déloge vite une autre. Un mois après les séismes salvadoriens qui me concernent, un tremblement de terre frappa sévèrement une partie de l'Inde, et le sort des victimes au Salvador fut rapidement oublié. On ne peut pas exiger du public de demeurer attentif à toutes les crises ni à toutes les causes, comme on ne peut pas l'exiger des médias. Mais le tandem humanitaire / médias participe d'une dialectique du spectacle, voire même du fantasme pour reprendre un terme de Brauman. Il entend par là que la mise en images de crises humanitaires tend à les déposséder de leur réalité, les images étant consommées plus que comprises. Rieff reprend le même verdict, à l'instar de ceux qui critiquent le regard tiers-mondiste porté sur le sort des pays « moins développés ». D'où toutes les jérémiades au sujet de la générosité, ou encore du don qui n'est pas gratuit, mais partial aux effets médiatiques. Quoi qu'il en soit, l'opinion internationale est bel et bien cruciale et, dans certains cas, la protection de réfugiés lui en est tributaire.

Effective protection of refugee camps is heavily dependent on the influence of international opinion to condemn attacks against them. Hence perception of the justness of the refugee-warrior cause, the popularity of the victims, and the international standing of the perpetrating regime are important variables³⁶.

Un autre aspect de l'impartialité a trait aux relations avec les autorités régionales. Il n'est pas toujours aisé pour les humanitaires de travailler de manière indépendante de

³⁶ Terry, Fiona, *op. cit.*, p. 34. Toute une partie du débat concernant Israël et la Palestine se décrirait en termes similaires.

factions politiques locales. Le but premier des humanitaires, c'est d'assister les populations qui sont dans le plus grand besoin, quoique sur le terrain, l'aide aux populations « les plus vulnérables » n'arrive pas systématiquement. À cela, il y a deux facteurs principaux : premièrement, le gouvernement local (ou des groupes de pouvoir comme des ligues guerrières) peut dicter le où et le comment de l'aide. Dans ce cas, l'assistance humanitaire peut être appropriée et détournée à des fins politiques et partisans malgré la bonne volonté des ONG sur le terrain. Deuxièmement, la « faute » peut revenir au système même de l'humanitaire. Celui-ci s'est professionnalisé de manière exponentielle durant les derniers vingt ans. Nous avons affaire maintenant à une très lourde bureaucratie, surtout pour l'humanitaire d'État. Les nombreux représentants d'ONG que j'ai rencontrés sur le terrain m'ont mentionné à plusieurs reprises combien était pesante « la paperasse » administrative alors qu'ils devaient opérer dans l'urgence. L'humanitaire est devenu une bureaucratie au sens weberien du terme, et l'humanitaire d'État, étant si proche du pouvoir, en vient à exercer une forme de « violence légitime » sur des populations lointaines. Le maintien de cette bureaucratie requiert des ressources, de telle manière qu'on reproche régulièrement au dispositif humanitaire d'engouffrer des fonds destinés à d'autres. Cette remarque vaut peut-être moins pour le temps des urgences, mais dès que la machine humanitaire s'établit de manière plus permanente, notamment lors de missions de « reconstruction » des pays affectés, le constat tend à prévaloir. Ainsi, Ignatieff et Rieff ont tous deux relevé le fait que la mission humanitaire établie après la guerre « anti-terroriste » contre les Talibans en Afghanistan a engouffré bien des fonds qui semblaient être destinés aux nouvelles autorités locales.

On voit ici qu'une intervention humanitaire ne se limite pas toujours à la seule distribution de denrées essentielles et à la gestion de camps de personnes réfugiées ou déplacées pour les aider d'une catastrophe ou les sortir d'un conflit. Lors des situations d'origine belliqueuse, une fois les combats terminés et l'urgence de la situation atténuée, l'humanitaire acquiert un autre mandat, celui de fomenter la paix. Dans cette optique, toute une science émergente cherche à mieux circonscrire les rôles et les responsabilités du système humanitaire quant à la restauration de la paix. Il s'agit alors de distinguer différentes étapes, comme la « construction de la paix », ou le « maintien de la paix », la

« reconstruction » nationale. Cet humanitaire-là est, distinct de celui qui opère durant l'urgence, fait également l'objet de critiques. Parmi les nombreux débats spécialisés sur les modalités des opérations onusiennes de maintien de la paix, il faut mentionner un souci croissant pour lier ces dernières au « développement » des régions affectées³⁷.

Durant l'urgence, et sans doute encore plus lors des phases ultérieures, l'action humanitaire peut contribuer à légitimer des mouvements et des individus qui ne le seraient pas devenus autrement. Il suffit de la présence d'organisations internationales sur un terrain donné pour doter d'un semblant de légitimité des factions ou des régimes contestés. Un phénomène source de frustrations pour les agents de l'humanitaire qui se voient parfois obligés de transiger avec des groupes pour qui l'impératif humanitaire est loin de primer, et qui utilisent les humanitaires à d'autres desseins. Le dilemme se pose entre la fin et les moyens. Si la finalité des humanitaires est de secourir, il n'en reste pas moins que la seule logistique d'une opération humanitaire de quelque envergure requiert des moyens imposants (établissement de camps et de centres de distribution, assainissement des lieux, de l'eau, maintien des équipements et parfois organisation de dispositifs de sécurité). Pour mener à terme toutes ces opérations, les humanitaires n'ont souvent pas d'autre choix que celui de négocier avec les groupes en présence. Brauman écrit : « la gestion des moyens est si exigeante qu'elle tend à devenir un objectif en soi, déconnecté de la réalité complexe, difficilement lisible, dans laquelle elle s'insère »³⁸. Il rajoute que les humanitaires ont alors tendance à confondre la fin avec les moyens qui deviennent un objectif en soi. À ce compte là, la distinction entre les victimes et les bourreaux peut opérer un glissement comme nous l'avons vu plusieurs fois durant les crises de la fin du XXème siècle, par exemple dans les camps de réfugiés rwandais qui accueillait dans un même espace les victimes et leurs tortionnaires.

En fait, c'est l'humanitaire qui semble avoir glissé. Après ce bref tour d'horizon montrant la difficulté d'agir en fonction des principes édificateurs de l'action

³⁷ Voir par exemple Ginifer, Jeremy. (éd.). 1997. *Beyond the Emergency : Development within UN Peace Missions*. London : Frank Cass ; Anderson, Mary. 1999. *Do no Harm : How Aid Can Support Peace – or War*. Boulder, Colorado : Lynne Rienner.

³⁸ Brauman, Rony. *op. cit.*, p. 98.

humanitaire, pour la majorité des analystes, le constat est...consternant. L'assistance humanitaire, rarement neutre, ne peut pas toujours s'effectuer dans l'impartialité, les acteurs mêmes pouvant être mêlés à un conflit violent de sorte que les organisations de l'humanitaire ne peuvent être considérées comme un tout dont la conduite est cohérente. L'humanitaire est truffé de conflits d'intérêts, au grand dam de bien des experts. Une source importante de toutes ces confusions est l'entrée en scène des militaires dans les opérations humanitaires. Le remède actuel à la confusion est la référence aux Droits de l'homme. Mais l'horizon moral est-il suffisant pour clarifier la situation ? Plus important encore, il faut le placer dans une compréhension lucide des rapports de forces qui régissent notre monde aujourd'hui...

J'ai écrit au début de ce chapitre que l'évolution de l'action humanitaire est liée à l'histoire institutionnelle des organisations qui le composent. Aussi, il ne faut pas oublier que ces dernières doivent défendre leurs propres intérêts et, ce faisant, démontrer que leur engagement, face aux principes directeurs, leur permet de remplir leur mandat, c'est-à-dire de secourir les autres. Actuellement, la question des principes ou, plus généralement, des codes de conduite est sur la sellette. À part les principes issus de la tradition de la Croix-Rouge, d'autres initiatives ont tenté de confronter leurs opinions à un projet unificateur, le plus connu se nommant le projet Sphere. Issu d'une coalition d'ONG, le projet Sphere s'inspire de textes juridiques propres au droit humanitaire ainsi qu'aux droits de l'homme. Le résultat est un instrument plutôt formel qui décrit des standards d'action minimum à respecter. Certains y voient la tentative de créer un *ethos* particulier au monde de l'humanitaire, *ethos* qui traduit le plus possible et de manière positive la relation entre les humanitaires et leurs bénéficiaires. D'autres, au contraire, pensent que l'adoption de codes de conduites empêche le développement d'une véritable « politique de la responsabilité »³⁹. Avant de prétendre créer un *ethos* renouvelé, Sphere est avant tout un dispositif normatif visant à accroître la performance des ONG et asseoir la légitimité du système humanitaire. Nous retrouvons ici les préoccupations entourant les questions d'évaluation et d'audit. Au fait, se doter

³⁹ Voir Campbell, David, 1998, « Why Fight : Humanitarianism, Principles and Post-Structuralism », *Millenium*, vol. 27, n. 3, pp. 497-521. Il écrit : « A reliance on codes and frameworks as guides for action prevents the development of a politics of responsibility », *ibid.*, p. 501.

d'instruments normatifs (l'adhésion n'est pas obligatoire mais facultative) peut-il vraiment réduire une incertitude lancinante et apporter davantage de cohérence à un monde qui est de plus en plus infusé d'enjeux géostratégiques ? Il faut faire une mise en garde : de tels dispositifs peuvent s'avérer une démarche piégée. La performance à tout prix n'est pas nécessairement un bien en soi si pour atteindre des buts prédéterminés (les fameux résultats), on suit aveuglément des politiques dont les visées ne sont pas toujours les plus nobles.

Ayant déjà travaillé dans le domaine de l'évaluation dont les rapports étaient remis à l'Agence canadienne de développement, je me permets une digression personnelle⁴⁰ : premièrement, l'évaluation en soi n'est pas une mauvaise pratique puisqu'elle permet de mieux soupeser les forces et les faiblesses d'un projet comme d'une organisation. Elle s'avère un outil favorisant la responsabilité ou l'imputabilité (*accountability*) des praticiens et des institutions. Pour ce faire, elle est axée sur la présentation de résultats spécifiquement définis selon des grilles d'analyse. Mais dans un théâtre d'opération humanitaire, où des dizaines voire des centaines d'ONG se disputent les fonds disponibles, où des intervenants aux mandats parfois très différents les uns des autres (humanitaire d'État, militaires, ONG militante) se partagent des « bénéficiaires » et un terrain d'action, la portée d'un outil comme le code Sphere demeure pour le moment très limitée. Deuxièmement, le code de conduite Sphere s'inscrit dans la mouvance d'un humanitaire qui se veut tributaire des droits de l'homme. En effet, devant les atrocités commises dans années 90, une bonne partie du mouvement humanitaire a voulu parler en les dénonçant. Le mariage entre le mouvement humanitaire et les associations défendant les droits de l'homme, ainsi la prestigieuse Amnistie Internationale, s'est transformé en vague montante. Dans la foulée, de nombreuses ONG ont adopté les droits de l'homme dans leurs principes directeurs. Avant d'examiner cette récente union entre deux « traditions » ayant acquis prestige et renommée et qui forment la toile de fond moral de bien des interventions, il

⁴⁰ J'ai déjà assisté à une formation de 3 jours au projet Sphere avec des praticiens de l'humanitaire au Canada. L'objectif était de « former des formateurs » afin de diffuser cet outil sur des théâtres d'opération. Avant ce cours, l'animateur en charge avait effectué une présentation de Sphere avec des ONG salvadoriennes, aussi durant mon terrain j'ai pu parler avec quelques personnes sur l'applicabilité de l'outil suite aux séismes.

faut examiner un tant soit peu l'émergence d'une nouvelle figure qui a bouleversé le champ de l'action humanitaire moderne : l'armée.

III. Au nom de la sécurité : le nouvel humanitaire militaire

Dans la section précédente, j'ai voulu montrer à quel point les principes fondateurs de l'humanitaire ont été mis à défi durant les dernières grandes crises internationales. Neutralité, impartialité, et devoir d'humanité, tous de nobles fondements de l'action humanitaire, se sont vus mêlés dans un imbroglio de plus en plus dissonant. Les praticiens de l'humanitaire ne sont ni dupes ni aveugles. Bien des gens œuvrant pour des ONG savent que leurs actions ne sont plus apolitiques, qu'ils ne peuvent plus se permettre de l'être. La majorité des intervenants sait aussi que le succès d'une opération de taille dépend de l'impact médiatique, tout en déplorant les impasses bureaucratiques de leur univers. Il faut noter ces faits dans un écrit critique comme celui-ci. Il faut le noter, car devant les grandes transformations contemporaines de l'humanitaire, ses praticiens cherchent justement des voies pour clarifier et légitimer leurs actions.

De toute manière, les termes action humanitaire et intervention humanitaire ne doivent pas être confondus, car comme le note Matthew Parry, ils ne sont pas synonymes⁴¹. À son origine, l'action humanitaire était définie à partir de l'acheminement de denrées essentielles vers des populations en péril et ce, de manière neutre et impartiale. Elle ne supposait aucunement de trouver des solutions aux conflits, tâche qui devait revenir à d'autres types d'intervenants. Or, le droit d'ingérence, ou l'ingérence humanitaire, laquelle implique la présence des militaires sur les lieux, est rarement neutre et impartiale puisque de par sa nature même, l'action humanitaire est profondément liée à des objectifs politiques et qu'elle prend généralement parti. Certains se sont même demandé si l'opération au Kosovo pouvait se qualifier d'humanitaire puisque peu des activités typiques à l'urgence y furent effectivement entreprises⁴².

⁴¹ Parry, Matthew, 2002, « Phyric Victories and the Collapse of Humanitarian Principles », *Journal of Humanitarian Assistance*, 2 octobre 2002, www.jha.ac/articles/a094.htm.

⁴² « Professional codes of conduct for behaviour were either unknown neglected or denied. Instead, a sort of "institutional amateurism" rules. This lack of due professionalism extended to at best an ambiguous

Normalement, le dispositif humanitaire entre en scène à la demande d'un État qui se voit dans l'impossibilité d'assister sa population locale. Dans le droit international, les prérogatives de la souveraineté de l'État jouent traditionnellement en matière d'intervention humanitaire. Bettati, un juriste italien qui est le grand défenseur avec Bernard Kouchner du droit d'intervention humanitaire, explique dans un article comment cette prérogative est fondée à la fois en pratique et en droit⁴³. Du côté de la pratique, il est logique que l'État soit le plus apte à secourir sa propre population en cas de crise d'origine naturelle ou humaine. Il a accès aux informations, il peut plus rapidement mobiliser les moyens requis, d'autant plus que la population a tendance à préférer les secours d'un personnel local avec lequel il partage la langue et la culture. Du côté du droit, la prérogative se justifie au travers de différentes conventions faisant partie du droit international humanitaire. En ce cas, parce que l'État est signataire de ces conventions, sa souveraineté demeure primordiale. Aussi les textes explicitent bien que l'aide humanitaire étrangère ne peut être offerte à un pays qu'à la demande expresse de ce dernier. Pourtant, dans certaines circonstances particulières, le droit international humanitaire peut « imposer une intervention extérieure sous contrôle international ». Lorsque les autorités locales ne sont pas en mesure d'assurer les secours aux victimes, il incombe à la communauté internationale de le faire. Ce précédent date de 1988 et, depuis, de nombreuses applications de ce principe ont eu lieu. Un passage fondamental, qui permet des interventions humanitaires malgré la prérogative de la souveraineté, se trouve dans le rapport d'une commission chargée d'étudier la question. Il se lit ainsi : « Le respect des prérogatives souveraines des États ne doit pas être assuré au détriment des problèmes humanitaires. Il importe de prendre des mesures appropriées pour que les victimes aient accès à l'aide humanitaire quelle que soit leur appartenance sociale ou politique »⁴⁴. Ici, le statut de victime et l'obligation de la secourir prennent prééminence.

conceptualisation – for operational purposes – of what exactly is a “crisis” (and different types of “crisis” would and should connote for the organisations concerned. By some standards, no assistance emergency, as classically defined, actually occurred ». Apthorpe, 3 avril 2002, « Was International Emergency Relief Aid in Kosovo “Humanitarian” ? », ODI HPN Report, www.odihpn.org/report.asp?ReportID=2417.

⁴³ Bettati, Mario, 2000, « Les États et l'ingérence humanitaire », *Les Temps Modernes*, n. 610, pp. 243-256.

⁴⁴ Dans *Le Défi d'être humain. Rapport de la Commission indépendante sur les questions humanitaires internationales*, Paris : Berger-Levrault, 1988, p. 230.

Le raisonnement derrière ce revirement postule que les situations d'urgence ont de « graves conséquences sur les plans économiques et sociaux pour tous les pays touchés »⁴⁵. L'assistance humanitaire est donc requise pour faire respecter les droits fondamentaux de la victime (droit à la vie, à la santé) tels qu'énoncés dans différents instruments juridiques : la Déclaration universelle des droits de l'homme, le Pacte relatif aux droits civils et politiques et le Pacte relatif aux droits économiques, sociaux et culturels. La tendance juridique actuelle favorise l'accès aux victimes « qui ne saurait être entravé ni par l'État touché ni par les États voisins ». La souveraineté de l'État n'est plus sacro-sainte devant les droits fondamentaux d'une population donnée. Au niveau du droit international, le changement fut parfois qualifié de révolutionnaire. Bettati et Kouchner ont proposé depuis plusieurs résolutions devant l'ONU⁴⁶. Ces transformations du droit international humanitaire impliquent qu'une intervention peut être menée par la force, comme ce fut le cas en Somalie (Opération *Restore Hope*, puis en Bosnie, en Haïti, au Timor, au Kosovo et ainsi de suite). Depuis 1991, plus de 180 résolutions ont été votées aux Nations unies concernant le droit d'ingérence. S'il est clair qu'il a acquis une certaine reconnaissance en droit comme en pratique, la souveraineté de l'État n'est pas devenue caduque pour autant.

L'intervention humanitaire arrive sur un champ d'action lorsque les instances officielles ne sont plus en mesure de protéger et de secourir les populations locales. Le dispositif humanitaire devient alors *responsable* de ces tâches. Dans ce contexte, la remise en question de l'application des principes fondamentaux de l'humanitaire surgit par rapport à la meilleure façon, pour une organisation donnée, d'assumer sa responsabilité. Attention, il ne s'agit pas pour les organisations de l'humanitaire de récupérer toutes les responsabilités d'un gouvernement défaillant. Là n'est pas censé être leur rôle. Par ailleurs, la notion d'action responsable ne se formule pas de manière équivalente pour toutes les organisations. Lorsque l'on consulte les ouvrages qui présentent des études de cas, on se rend compte immédiatement de l'écart conceptuel et

⁴⁵ *Ibid.*, p. 252.

⁴⁶ Cela dit, on retrouve néanmoins des allusions au « droit d'ingérence » durant la guerre froide. L'invasion du Pakistan oriental par l'Inde en 1971 était justifiée sous des motifs dits humanitaires alors que des milliers de Bengalis fuyaient le régime de l'armée pakistanaise. Sans doute s'agit-il plus de rhétorique ici que d'une véritable motivation humanitaire...

politique que l'idée de responsabilité implique à l'endroit de différents types d'acteurs. Pour certains, elle se mesure en terme d'efficience des services rendus aux victimes ; pour d'autres, l'impact global de l'action humanitaire peut être plus décisif. La responsabilité d'immenses institutions comme celles relevant de l'ONU peut être jugée de manière fort distincte que pour celle d'une ONG comme Oxfam ou MSF. En effet, pour ces dernières, une action responsable peut signifier qu'il est préférable de se retirer d'une situation particulière tandis que pour le HCR, elle ne peut être ni possible ni désirable.

La venue de militaires dans les théâtres d'opération humanitaire est sans doute l'événement qui a le plus marqué le mouvement dernièrement. Il n'y a pas lieu ici de juger du bien-fondé de diverses initiatives militaires lors de crises fort complexes. Tout de même, soulignons que l'arrivée des militaires a introduit une « nouvelle ère de l'humanitaire », comme l'écrit Hugo Slim⁴⁷. Cet auteur, un autre spécialiste de la question, écrit que la venue des militaires est en fait une politique délibérée des Nations unies qui, dans le contexte géostratégique de l'après-guerre froide, favoriseraient les opérations de « maintien de la paix » - mais pas uniquement. D'ailleurs, il n'y a qu'à regarder le budget de l'ONU consacré à cet égard : de 464 millions \$US en 1990, il est passé à 3,3 milliards \$US en 1995 et puis à 2,6 milliards \$US en 2001⁴⁸. À la fin de la guerre froide, l'enthousiasme était partagé. Un « nouvel ordre mondial » pourrait survenir, un ordre où régneraient la démocratie et le respect des libertés fondamentales. Le Secrétaire général des Nations unies à l'époque, Boutros Boutros Ghali, avait même rédigé un texte, *Un Agenda pour la paix*, pour marquer les cinquante ans de l'ONU⁴⁹, où il explique comment les Nations unies pourraient être à l'avant-garde d'une « diplomatie préventive »⁵⁰, en développant des stratégies pour faire avancer la cause de la paix à l'échelle planétaire. Pour ce faire, Boutros Ghali propose une nouvelle forme

⁴⁷ Slim, Hugo, 1995, « Military Humanitarianism and the New Peacekeeping : An Agenda for Peace ? », *Journal of Humanitarian Assistance*, 22 September 1995, www-jha.sps.cam.ac.uk/a/a015.htm.

⁴⁸ Renner, Michael, 2002, *Peacekeeping Expenditures : 1947-2001*, Worldwatch Institute.

⁴⁹ Boutros Boutros Ghali, 1992, *Un Agenda pour la paix*, New York : Nations unies.

⁵⁰ Notons comment les concepts passent d'un domaine à l'autre. Avec Boutros Ghali la communauté internationale commence à penser une nouvelle forme de diplomatie multilatérale dite « préventive ». Or le même terme est maintenant évoqué au sujet de la guerre en Irak : les Américains justifient leur intervention en Irak sous le prétexte que cette guerre est justement « préventive ». Est-ce là un dangereux précédent qui ouvre une boîte de Pandore guerrière ?

de résolution de conflits au travers d'un humanitaire des plus actifs, avec en dernier recours l'usage de la force. Les questions entourant la souveraineté de l'État et le droit d'ingérence sont au cœur de ces développements. Après la parution de ce texte, l'ONU, avec l'aval du Conseil de sécurité, signa différentes résolutions autorisant des opérations humanitaires au nom du maintien de la paix et de la reconstruction post-conflit. L'arrivée des casques bleus inaugure ce qu'on appelle « l'humanitaire militaire ». En effet, deux ans après l'approbation de ce texte, le nombre de casques bleus passa de 12 000 à 80 000. Dans un autre article, Slim dresse un parallèle singulier entre le nouveau rôle des militaires de l'ONU et les anciens croisés du Moyen Âge ; tout se passe comme si les casques bleus des années 90 représentaient un ordre chevaleresque inédit mu par les désirs parfois contradictoires de secourir et protéger en usant de la violence⁵¹. Porteur d'un nouvel espoir à ses débuts, les débâcles qui suivirent ont provoqué une véritable remise en question de la façon dont opère la branche armée d'une intervention humanitaire. Le génocide du Rwanda en est un triste exemple. Comme nous le savons si bien à présent, si les instances décisionnelles avaient donné leur accord pour que davantage de casques bleus soient envoyés au pays, sans doute l'ampleur du génocide aurait pu être contenue...

L'arrivée des forces armées dans la sphère de l'action humanitaire suscite énormément de controverses. Pour certains critiques, leur seule présence sur les lieux au nom de l'humanitaire est plus que problématique. Pour d'autres, au contraire, le droit d'intervention est loué et tout à fait justifiable. Il faut noter que les experts du maintien de la paix parlent de la pratique en terme de « génération », c'est-à-dire de l'évolution de l'agir des Nations unies à cet égard. Les experts datent les premières opérations multidimensionnelles de maintien de la paix avec l'ancienne Société des Nations. Durant la guerre froide, les missions de maintien de la paix s'effectuaient avec le consentement des parties afin de les aider à résoudre le conflit les opposant, mais à la suite d'un cessez-le-feu. Cette question du consentement est cardinale, car pour la deuxième ou

⁵¹ Slim, Hugo, 2001, « Violence and Humanitarianism. Moral Paradoxes and the Protection of Civilians », *Security Dialogue*, vol. 32, n. 3, pp. 325-339. « *What is obvious from the experience of the new humanitarian knighthood of the last ten years is that a new form of humanitarian soldiering has arisen. At his or her best, this new soldier is as original as the knights of the new military orders of the 12th century, complete with new values and new doctrines aimed at humanitarian protection and peace* », *ibid.*, p. 337.

troisième génération d'opérations de ce genre, à savoir dans le contexte de l'après-guerre, elle n'est plus nécessaire au déploiement de troupes des Nations unies. Par ailleurs, les tâches mêmes de ces missions se sont multipliées : prévention de conflits, contrôle des mouvements, acheminement de l'aide humanitaire, supervision des accords de paix (démobilisation, désarmement, monitorat d'élections libres, formation de nouvelles forces de sécurité publique), assistance et reconstruction des institutions civiles. La deuxième génération d'opérations en ce genre se caractérise également par une préoccupation très forte pour les droits de l'homme et pour l'instauration de la démocratie dans des États ratés (*failed states*). Slim note qu'un autre changement de taille est le fait qu'une mission peut se déployer non pas sous la seule égide des Nations unies, comme cela est traditionnellement le cas, mais à l'instigation d'une nation qui en prend le contrôle⁵². De la sorte, les Américains étaient maîtres de l'UNITAF en Somalie et les Français de l'*Opération Turquoise* au Rwanda. Deux autres particularités des missions de paix ont changé : l'attachement à l'impartialité et la notion d'usage de force minimale. Dans les cas des bombardements en ex-Yougoslavie et de l'intervention des *Marines* en Somalie, on ne peut prétendre à un usage restreint de la force. Pourtant, cet usage était dit humanitaire, malgré les risques de « dommages collatéraux ». Comme l'indique Slim, ces caractéristiques ne sont plus des marqueurs attribuables à ces missions, mais plutôt des variables qui fluctuent selon le contexte. Le consentement sera relatif, l'impartialité subordonnée à d'autres impératifs et l'usage de la force dépendra de l'ampleur (réelle et perçue) de la menace envers les populations civiles et aussi envers la sécurité géostratégique.

En conséquence, le nombre de missions de maintien de la paix s'est accru depuis la fin de la guerre froide. Au nombre de 14 pour la période s'échelonnant de 1947 à 1987, elles se chiffrent à 53 pour la période de 1988 à 2001. Jakobsen, un chercheur danois, a démontré que la fin de la guerre froide n'est pas le seul facteur déterminant pour comprendre la fréquence de ces missions. Il rappelle que la mondialisation de l'économie de marché (au travers des PAS notamment), de la démocratie et des droits de

⁵² Slim, *op.cit.* Et on voit combien cette manière de « prendre les choses en mains » fait une grosse entorse aux principes fondateurs de l'action humanitaire explicités plus hauts.

l'homme est directement impliquée, car elle a engendré de l'instabilité dans de nombreux pays du Tiers Monde qui étaient déjà mal en point (le Rwanda par exemple). Comme nous l'avons vu plus haut, les conditionnalités politiques (favoriser la démocratisation des régimes en place par des élections libres, souvent de manière trop rapide alors qu'elles sont aux mains d'élites corrompues) et économiques du virement néo-libéral posées aux pays pauvres ont avivé des tensions sociétales à un point tel que parfois des conflits sanglants éclatèrent⁵³. Conflits qui sont à l'origine de crises humanitaires. Évidemment, les pays de l'Ouest n'étaient pas obligés de s'y impliquer, car les hostilités bipolaires terminées, la menace d'un « conflit lointain » sur leur propre sécurité était plutôt faible. Jusque-là, la sécurité nationale des pays riches et puissants n'était pas menacée (quoique depuis le 11 septembre 2001 la situation ait changé). Jakobsen enchaîne sur un autre point : les médias de communication, qui présentaient en direct les pires violations et abus des droits de l'homme, rendaient la tâche impossible aux nations occidentales qui ne pouvaient se croiser les bras quand elles-mêmes professaient, dans leurs politiques d'aide au développement, le respect de la démocratie et des droits de la personne à l'étranger. L'heure était à la promotion de la paix, et pour une paix durable de surcroît⁵⁴.

C'est en fonction de la perception qu'avaient les Nations unies et d'autres instances internationales de situations qui violaient gravement les droits de l'homme et la sécurité d'une région, voire une sécurité internationale redéfinie, qu'elles ont passé différentes résolutions accordant le droit d'intervenir sur les lieux d'une crise. Il existe à cet égard toutes sortes de subtilités d'ordre juridique que je ne peux relater dans ces pages. Dès à présent, je tiens à souligner l'importance du concept de sécurité globale et collective.

⁵³ L'auteur rappelle que la métamorphose démocratique dans des pays pauvres sujets aux divisions ethniques, où les élites se sentent menacées par les processus impliqués et qui n'ont pas développé de fortes institutions civiles, peut être catastrophique. Jakobsen, Peter Viggo, 2002, « The transformation of the United Nations Peace Operations in the 1990s », *Cooperation and Conflict*, vol. 37, n. 3, pp. 267-282.

⁵⁴ « The suppression of violence (negative peace), the objective pursued during the Cold War, was no longer deemed acceptable, and it was gradually replaced by a far more ambitious one : the creation of lasting (positive) peace. Success became defined in terms of post-conflict peace-building involving the (re)building of civil society, state institutions and democracy ». *Ibid.*, p. 275.

Un concept de plus en plus soutenu dans les arènes internationales et nationales pour faire sens des conflits qui éclatent de par le monde, la sécurité est un élément essentiel de la structure du « nouvel ordre mondial » dont on parlait depuis plus de dix ans. Elle était une composante associée à l'espoir d'un nouveau règne de la paix, de la démocratie, du respect des droits fondamentaux tels que définis par les grands instruments juridiques internationaux. La sécurité est un concept politique qui cache bien des problèmes sous son bonnet. Peter Stoett⁵⁵, un politologue, montre comment des situations très variées peuvent être décrites comme des facteurs susceptibles de porter atteinte à l'équilibre d'un ordre mondial (lequel favorise systématiquement la même partie de la population mondiale – ne nous méprenons pas) : réfugiés et populations déplacées, cas de génocide, « écocide » ou ampleur de la dégradation environnementale, sans parler des effets de la globalisation annonceurs des désordres qui mettent en péril la sécurité collective. Aux yeux des instances décisionnelles, la sécurité est devenue un enjeu de taille. Comment le nier surtout après les attentats du 11 septembre 2001 où le terrorisme devint, du jour au lendemain, l'ennemi numéro un de la sécurité collective planétaire ? La guerre en Afghanistan qui s'ensuivit a été menée au nom de la sécurité, alors que son volet humanitaire n'était que cela, un volet plus ou moins indépendant d'une stratégie militaire et politique occidentales⁵⁶. Il faut garder à l'esprit que, dans les relations internationales, la sécurité reste un enjeu primordial, même quand elle est présenté sous le couvert du langage de l'humanitaire⁵⁷.

Sous ce rapport, les opérations militaires, mandatées par les Nations unies se déploient sur un terrain où la sécurité des populations est menacée, et par le fait, justifie

⁵⁵ Stoett, Peter, 1999, *Human and Global Security. An Exploration of Terms*, Toronto : University of Toronto Press.

⁵⁶ Voir Rieff et Ignatieff à ce sujet.

⁵⁷ Greenaway, un autre critique du système humanitaire contemporain, voit là l'annonce d'une extension du paradigme classique de la sécurité, ce qui lui inspire la fabrication du terme « post-humanitaire » : si depuis les années 90 nous assistons à des conflits « postmodernes », à savoir des crises virulentes intra-étatiques, l'action humanitaire qui en découle n'est pas une entité homogène. Au contraire, le nouveau « pan-humanitaire », vocable fabriqué par l'auteur, ne se définit plus en termes orthodoxes de secours et d'assistance. Le nouvel humanitaire, déployé au nom d'un bris de sécurité, est une réponse politique à une crise complexe qui requiert des solutions complexes. La multiplicité même des acteurs externes à un conflit ayant des enjeux stratégiques distincts, (entités publiques versus privées, étatiques / militaires versus non-gouvernementales), rend la conceptualisation de l'espace et de l'action humanitaire des plus problématiques. Greenaway, Sean, 2000, « Post-Modern Conflict and Humanitarian Action : Questioning the Paradigm », *Journal of Humanitarian Assistance*, 9 janvier 2000, www-jha.sps.cam.ac.uk/c/c077.htm.

son intervention dans un pays souverain⁵⁸. On justifie encore l'intervention militaire afin de garantir la sécurité même de l'assistance humanitaire. Lors des urgences complexes, la nécessité de créer un « espace » ou un « corridor » humanitaire au sein des zones de combat requiert généralement le soutien d'une armée pour le défendre. François Jean, chercheur auprès de MSF à Paris, montre que ces sanctuaires humanitaires, comme les camps de réfugiés, sont de plus en plus désignés « zone de sécurité »⁵⁹. Les militaires y ont un mandat très précis, sauf qu'on se doit de mentionner un autre aspect. Depuis dix ans, les militaires sont de plus en plus présentés par les médias comme des acteurs humanitaires. L'armée, instrument au service de préceptes humanitaires, telle est la perception qu'en donnent les médias, notamment certaines chaînes américaines comme CNN. Lorsqu'on a compris que les militaires sont en charge d'opérations de maintien de la paix, on peut en déduire qu'ils ne sont pas là pour d'autres raisons, sauf celle de faire de l'humanitaire⁶⁰. A fortiori, ils le peuvent, le vrai problème est ailleurs et, comme Jim Whitman le rappelle, sous l'engagement humanitaire des nations (au moyen des troupes) se cache une forme de duplicité. Si les troupes sont envoyées au nom de l'impératif humanitaire, pour aider, protéger, établir la paix, développer des capacités locales, etc., cet impératif est de courte durée. Il se cantonne dans un *ethos* de l'urgence et de la charité :

The effect of raising the frequency and profile of peace support operations while reducing long-term assistance and development is to dilute humanitarian obligation into humanitarian commitments – belated, discrete, limited, palliative, while at the same time high-profile, benign, low-cost and – as far as possible, low-risk. Put another way, we are taking away from the human and material

⁵⁸ Voir Burci, Gian Luca, 1996, « United Nations Peacekeeping Operations in Situations of Internal Conflict », dans Sellers *et al.*, (éds.), *The New World Order*, Oxford and Washington : Berg Press, pp. 237-272.

⁵⁹ Jean, François, 1997, « Le triomphe ambigu de l'aide humanitaire », *Revue Tiers Monde*, tome 38, n. 151.

⁶⁰ La formation du militaire devient donc un élément capital. En effet, il n'est pas là uniquement en tant que soldat, mais aussi pour secourir, protéger, arbitrer, construire, etc. La culture du soldatesque doit donc être révisée. Voici ce qu'indique l'article suivant, où l'auteur mentionne que les soldats œuvrant dans le cadre de missions de maintien et de construction de la paix devraient acquérir rien de moins qu'une certaine sensibilité anthropologique ! À quand les cours sur la construction du social dans les casernes.... Tripodi, Paolo, 2001, « Peacekeeping : Let the Conscripts do the Job », *Security Dialogue*, vol. 32, n. 2, pp. 155-168.

resources devoted to policy provision and placing a fraction of them in emergency provision⁶¹.

Une voix encore plus critique du nouvel humanitaire militaire est celle de Noam Chomsky. Son livre sur la crise du Kosovo dépèce non seulement la logique politique de l'OTAN face à la situation explosive dans les Balkans, il réproouve aussi l'histoire du droit d'intervention⁶². Le « nouvel interventionnisme » n'est, selon lui, qu'un simple prolongement du « vieil interventionnisme » qui a caractérisé l'agir des nations européennes et des États-Unis durant les derniers siècles. Il est en effet très rare, sinon inexistant, de trouver un cas historique d'intervention pour de purs motifs humanitaires. Chomsky écrit que l'intervention a parfois eu des conséquences bénéfiques - et l'auteur de mentionner l'intervention contre Hitler (mais après qu'il eut envahi ses voisins) -, mais elle serait l'exception qui confirme la règle : en général, l'intervention humanitaire a un piètre registre. Pour Chomsky, les pays tiers face à une crise humanitaire n'ont guère que trois options : agir pour aggraver la catastrophe (cas de figure du Kosovo pour l'auteur), ne rien faire, ou essayer de limiter la catastrophe avec des résultats pas toujours heureux. Son commentaire critique sur la crise du Kosovo reste probant, et je reconnais en Chomsky un fervent militant contre la politique hégémonique de la plus grande puissance mondiale actuelle. De toute façon, ce n'est pas tant l'humanitaire en soi qu'il critique, ni même l'ensemble de toutes les missions de maintien de la paix qui ont eu lieu depuis les années 90, mais plutôt une logique de pouvoir qui corrode ce que l'humanitaire détient de meilleur afin de l'asservir aux stricts intérêts des puissants. Voici comment il décrit le nouvel humanisme militaire caractéristique d'aujourd'hui :

Le monde est dirigé par la force sous un voile de considérations morales tissé par les classes cultivées qui, comme elles l'ont fait tout au long de l'histoire, pérorent avec éloquence à propos d'un « tournant dans les relations internationales » et d'une « ère nouvelle » de justice et de vertu, s'établissant sous la direction courageuse des États éclairés qui, comme par hasard, se trouvent être leurs propres États⁶³.

⁶¹ Whitman, Jim, 1997, « Those That Have the Power to Hurt but Would Do None : The Military and Humanitarianism », *Journal of Humanitarian Assistance*, 4 juillet 1997, [www-jha.sps.cam.ac.uk/a/a023.htm](http://www.jha.sps.cam.ac.uk/a/a023.htm).

⁶² Chomsky, Noam, 2000, *Le nouvel humanisme militaire*, Montréal : Éditions Écosociété.

⁶³ *Ibid.*, p. 200.

Le Nouvel Humanisme dont parle Chomsky renvoie à la rhétorique que les États tiennent pour faire sens de l'évolution des relations entre les nations. Sous le couvert de valeurs vertueuses, l'auteur se demande si cet humanisme est davantage motivé par les intérêts de puissance avec lesquels nous serions familiers. À lire, la perpétuation du néocolonialisme. Si la réponse est nette pour Chomsky, comme pour bien des auteurs - à savoir que nous demeurons dans la logique de l'intérêt de puissance -, il me semble important de mettre un bémol dans la mesure où l'humanitaire d'État est sans doute beaucoup plus tributaire de cette intention que ne le sont les ONG. Celles-ci sont obligées de participer au système hautement bureaucraté et politisé de l'humanitaire en général, tout en étant nombreuses à tenter de garder une marge d'indépendance. D'ailleurs, sur le terrain, les travailleurs de l'humanitaire, remplis d'idéaux et de bonne volonté, seraient choqués de penser leur tâche en terme de domination sur de plus faibles. Il est essentiel de distinguer entre le système et les acteurs : si le premier peut se plier à des ambitions intéressées, une bonne partie des seconds le refuse catégoriquement. Après tout, n'est-ce pas parmi les plus vifs critiques de l'humanitaire que nous retrouvons d'illustres praticiens⁶⁴ ?

Pour revenir aux opérations « multidimensionnelles » de maintien de la paix, il faut ajouter qu'elles sont souvent entreprises avec l'objectif faciliter les « transitions vers la démocratie ». Elles se situent en continuité avec une phase dite d'urgence humanitaire bien qu'elles puissent y prendre la première place. En effet, après un conflit armé intra-étatique, comme au Salvador (1979-1992) ou celui du Kosovo, les Nations unies procèdent généralement à l'ébauche d'accords de paix qui mettent de l'avant les valeurs occidentales de la démocratie libérale. Il s'agit alors pour les instances onusiennes de créer un climat de « réconciliation nationale ». Les expressions transition, réconciliation et reconstruction nationale font partie du jargon spécialisé de ce que Mariella Pandolfi appelle les « souverainetés mouvantes ». Pandolfi explique comment cette circulation des flux dévoile une forme nouvelle de gouvernementalité, une

⁶⁴ Voir aussi Brauman, Rony, 2000, (éd.), *Utopies sanitaires*, Paris : Le Pommier et Médecins sans frontières. Cet ouvrage illustre ce point. Des cliniciens y exposent leurs réserves quant au système médical de l'humanitaire mais toujours avec une préoccupation et un respect pour les patients et les « bénéficiaires ».

« souveraineté supra-coloniale », dont les modalités peuvent justement faire l'objet d'une analyse anthropologique. L'auteur écrit : « Cet appareil a ses tactiques propres de déploiement dans l'espace ; il transmet des styles de vie, il donne forme à de nouvelles relations de pouvoir, il organise de nouveaux réseaux d'information et invite à de nouvelles stratégies »⁶⁵. En ce sens, cet humanitaire-là ressemble à un dispositif d'ordonnement et de contrôle qui encadre le temps, l'espace et, bien sûr, des individus grâce à des techniques et des savoirs spécialisés que l'anthropologue doit décoder à la fois au registre des pratiques et à celui des représentations et de la symbolique. Dans une moindre mesure, le projet de reconstruction sur le site de Buena Vista, comme d'autres au Salvador, participe justement à la conversion d'un espace et d'un style de vie. Il ne s'agit certes pas tant de la domination d'une souveraineté étrangère au Salvador que de la similitude des tactiques dont parle l'auteur. À ces « souverainetés mouvantes et supra-coloniales », on pourrait rajouter une autre belle idée, celle de « l'ingénierie constitutionnelle » décrite par Guillot⁶⁶, qui vient renforcer l'argumentation. Pensée par les autorités onusiennes, « l'ingénierie constitutionnelle » vise ni plus ni moins qu'à modifier l'architecture des pays qui « bénéficient » de l'aide humanitaire en les dotant de nouvelles constitutions.

Différente de l'aide d'urgence (qui leur a généralement été octroyée au début de la crise), propre aux phases ultérieures (établissement et maintien de la paix dès que le gros des conflits endigués), elle met en place, à l'image de l'ancien impérialisme colonial, des semblants de protectorats. Dans un texte récent, Ignatieff souligne le point. Au retour d'un séjour en Afghanistan en pleine « reconstruction », à la suite de l'offensive américaine contre les Talibans et leur protégé Ben Laden, l'auteur montre

⁶⁵ Pandolfi, Mariella, 2000, « Une souveraineté mouvante et supranationale », *Multitudes*, n. 3, p. 99. Voir aussi Pandolfi, M., 2002, « Moral Entrepreneurs, souverainetés mouvantes et barbelés : le bio politique dans les Balkans post-communistes », *Anthropologie et Sociétés*, numéro spécial, Pandolfi, M. et Marc Abélès, (éds.), *Politiques jeux d'espaces*, vol. 26, n. 1, pp. 29-50.

⁶⁶ « Undertaken in the name of « assistance to democratic transition », such operations not only draft electoral laws but also become involved in improving criminal codes and procedures... Thus the price of U.N. assistance seems to be a limitation of sovereignty, for the making of a constitution is undoubtedly the most significant expression of a country's independence. U.N. constitutional engineering does not just provide technical assistance for the drafting of legal texts; it imposes Western legal norms and political values on non-Western states » dans Guillot, Philippe, 1996, « Human Rights, Democracy, and the Multidimensional Peace Operations of the United Nations », dans Sellers et al (éds.), *The New World Order*, Oxford and Washington : Berg Press, pp. 273-304.

très bien comment les Afghans en général sont relégués à de menus travaux de nettoyage, engagés à titre de traducteurs, tandis que les humanitaires s'occupent des grands projets reconstructeurs, un soi-disant remède miracle contre les guerres ethniques et civiles qui déchirent tant de nations depuis la fin de la guerre froide. Le scénario se répète là comme ailleurs.

Dans un autre texte du même ouvrage, Ignatieff n'hésite pas à parler « d'impérialisme humanitaire » en montrant la façon dont il a été appliqué au Kosovo sous la bienveillance de Bernard Kouchner, envoyé spécial des Nations unies⁶⁷. Nul doute cet homme a beaucoup fait (en bien et moins bien, selon ses admirateurs ou ses détracteurs) pour transformer l'action humanitaire depuis son apparition en *French doctor* au Biafra. Défenseur de l'ingérence, nommé par Mitterrand ministre de l'action humanitaire, puis sous Chirac ministre de la santé, années pendant lesquelles il plaida sa cause avec Bettati devant les tribunes de l'ONU, Ignatieff pense que Kouchner a participé à la transformation de l'humanitaire moderne en insistant surtout sur le point suivant : l'humanitaire ne pouvant plus être considéré libre du politique, c'est pourquoi l'usage de la force doit faire parfois partie intégrante d'une opération humanitaire d'envergure. Projet initialement formulé pour le cas de la Bosnie, où il échoua, l'usage des militaires au Kosovo marque l'introduction de l'armée pour « construire un espace humanitaire de reconstruction ». Le verdict de l'auteur est sévère au sujet de l'agir de Kouchner, allant jusqu'à le blâmer de « représenter toute l'histoire tortueuse de l'humanitaire moderne et de son mariage de raison avec le pouvoir politique et la force militaire... Le jeune docteur a commencé en se révoltant contre la complicité humanitaire [au Biafra], et il s'est retrouvé proconsul d'un exercice impérial de pacification et de reconstruction d'un pays ». Kouchner lui-même avouera qu'il a fait trente ans de politique plutôt que trente ans d'humanitaire. D'une certaine façon, tout est là, résumé dans l'incarnation d'un personnage haut en couleur. Sans doute, il est l'un de ces individus qui illustre mieux que quiconque les aléas de l'histoire de l'humanitaire.

⁶⁷ Ignatieff, Michael, 2002. *Kaboul-Sarajevo. Les nouvelles frontières de l'empire*. Paris : Seuil – Collection la République des Idées. pp. 33-56.

En revanche, nous ne devons pas oublier que les principaux « acheteurs » de l'humanitaire ne sont pas ses bénéficiaires, mais les pays donataires, le pôle « aidant » de la relation. Brauman écrit que la majorité des ONG sont devenues les sous-traitantes d'une politique étrangère⁶⁸. L'humanitaire est passé « d'une économie de la demande [ou du besoin] à une économie de l'offre », ce qui l'amène à se questionner sur l'indépendance des ONG face aux bailleurs de fonds, à savoir si elles ont davantage en tête l'intérêt des destinataires ou si elles sont plutôt à la remorque des politiques de financement. Cette remarque cadre bien dans une lecture de l'humanitaire d'État comme dispositif impérialiste. Dans cette optique, la reconstruction inaugure le pendant de la sécurité globale : la *bonne gouvernance globale*. Être bien gouverné implique ici l'imposition d'un modèle occidental, démocratique, avec tout l'appareillage législatif et constitutionnel nécessaire. Le convoi de la reconstruction a parcouru le Cambodge, le Kosovo, l'Afghanistan et il se dirige aujourd'hui vers l'Irak. Il arrive plein de promesses et d'engagements financiers, pour repartir et laisser derrière lui l'inachevé. L'argent promis par les nations occidentales est loin d'avoir été transféré, et quand il l'a été, c'est plutôt pour financer leurs propres ONG. Le budget de la reconstruction se chiffre en dizaines, voire en centaines de millions de dollars, or la majorité de ces fonds ne sont pas destinés aux autorités locales - qu'il revient souvent à l'Occident de choisir (à condition d'être dociles) et de placer -, mais aux humanitaires. L'humanitaire devient un marché très lucratif pour les entreprises d'ingénierie et de bâtiment qui érigent des ponts, construisent des routes et mettent en place toute une infrastructure électrique, etc.⁶⁹ Les bailleurs de fond finissent par soupçonner, un fait attesté et justificatif, que l'essentiel des fonds octroyés finissent dans les poches d'individus corrompus.

En somme, bien des crises dites humanitaires sont en réalité des crises politiques qui requièrent des réponses du même ordre. Le problème de nos jours, c'est que des crimes, des meurtres à grande échelle, des génocides et des guerres sont traités en terme de « crise humanitaire », ce qui engendre un brouillard conceptuel épais, déplorable et

⁶⁸ Brauman, Rony, 1996, « La nouvelle économie humanitaire », <http://www.paris.msf.org/msf/web.nsf/html/459PGX?OpenDocument>.

⁶⁹ Il existe d'ailleurs des « foires commerciales » de l'humanitaire où représentants des Nations unies, d'ONG et hommes d'affaires se rencontrent. Voir Rieff, David, 1996, « The Humanitarian Trap », *World Policy Journal*, vol. 12, n. 4, pp. 1-11.

condamnable. Car enfin, considérer des frappes aériennes comme un acte humanitaire, n'est-ce pas là un abus de langage ? Dire d'une guerre qu'elle est humanitaire, n'est-ce pas galvauder le terme à outrance et créer un oxymore ? Les conséquences sont importantes, car ne plus nommer les choses par leur nom se résume à mettre en place et à maintenir un leurre, une illusion quant aux intentions politiques des « aidants ». Pire encore, la tragédie de Srebrenića atteste de la gravité des conséquences. Alors que les Occidentaux promettaient de défendre la sécurité des espaces humanitaires et que les réfugiés se croyaient effectivement protégés du nettoyage ethnique, cet asile fut violé avec pour résultat le triste sort réservé aux 7000 musulmans qui avaient cru en eux. Trop souvent, les décideurs occidentaux font appel à l'humanitaire pour résoudre des problèmes pour lesquels il n'est ni équipé ni mandaté. Et après que l'appel au régime humanitaire a été diffusé sur les ondes médiatiques, l'opinion publique finit par voir en l'humanitaire l'idée salvatrice et l'outil miracle pour résoudre les maux contemporains. En quelque sorte, le prestige de l'action humanitaire a été instrumentalisé pour décrire n'importe quel genre de crise, naturelle ou causée par les hommes, comme relevant d'un dilemme d'ordre humanitaire, et dans certains cas, justifiant une occasion d'intervenir par la force. Dire d'une guerre qu'elle est une crise humanitaire, comme ce fut le cas au Rwanda (et on a vu combien les Américains se refusaient à utiliser le terme génocide), c'est en dénaturer la signification et en amoindrir la réalité. Pourquoi tempérer de la sorte ? Quels en sont les avantages et les motifs ? Voilà les vraies questions qu'il faut se poser. Sans doute, appeler les choses par un autre nom permet de ralentir ou bien simplement d'éviter la recherche des responsables. Même si experts, académiciens ou praticiens, qui se penchent sur ces questions tentent de distinguer l'ancien du nouveau en apposant divers qualificatifs, cela ne suffit plus, en tout cas, pas pour le moment, alors que nous voguons allégrement sur la crête de la vague humanitaire. De ces hauteurs, il faut beaucoup de discernement pour démêler les événements. Après une décennie où des situations tellement différentes les unes des autres ont toutes été décrites en termes humanitaires, on se retrouve, d'après Laïdi à propos de notre histoire récente, devant une perte du sens de l'humanitaire. Inversement, la véritable nature et les causes des crises sont méconnues, quand elles ne sont pas carrément ignorées.

By calling some terrible historical event a humanitarian crisis, it is almost inevitable that all the fundamental questions of politics, of culture, of history and morality, without which the crisis can never be properly understood will be avoided⁷⁰.

Selon Rieff, l'humanitaire est devenu « le dernier des justes », notre illusion ultime pour faire de notre planète un monde meilleur. Pour Chomsky ou Ignatieff, il est au service d'un impérialisme hégémonique à saveur de plus en plus yankee. Pour d'autres commentateurs, œuvrant au sein même de l'humanitaire, les propos sont parfois plus nuancés. Habitué du terrain, ils préfèrent ponctuer la critique caustique du dispositif étatique ou multilatéral de l'humanitaire avec des illustrations du bien qui peut en ressortir. Il n'y a pas à dire, parler de l'humanitaire aujourd'hui, c'est réfléchir sur une pratique non seulement multiforme, mais une pratique qui fait l'objet de sentences austères et parfois contradictoires.

Il me reste à examiner maintenant un dernier thème, que j'ai souvent mentionné dans ces pages, celui des droits de l'homme. Les instances humanitaires, des grandes organisations onusiennes aux petites ONG militantes, en passant par les divers bureaux d'aide humanitaire des gouvernements occidentaux, se sont ralliées à l'appel des droits de l'homme. Depuis une bonne dizaine d'années, ces derniers sont systématiquement invoqués par les puissances décisionnelles de la « communauté internationale » pour expliquer et légitimer une intervention occidentale dans un pays tiers souffrant d'une crise humanitaire.

IV. Au nom des droits de l'homme : responsabilité et devoir de protéger

Les droits de l'homme sont-ils devenus une politique ? Je reprends ici une question de Marcel Gauchet à laquelle il répondit en 1980 par la négative pour nuancer dans un écrit récent son opinion⁷¹. Selon lui, les droits de l'homme ne peuvent constituer une politique, et s'ils y sont promus, ils sont voués à l'échec. Pourtant à regarder les

⁷⁰ Rieff, 2002, *op. cit.*, p. 87

⁷¹ Les deux textes se trouvent dans un même ouvrage : Gauchet, Marcel, 2002, « Les droits de l'homme ne sont pas une politique », *La démocratie contre elle-même*, Paris : Gallimard (paru d'abord dans *Le Débat* en 1980) et « Quand les droits de l'homme deviennent une politique », d'abord paru dans *Le Débat*, n. 110 en août 2000.

informations, et surtout à lire les ouvrages sur l'humanitaire, force est de constater à quel point les droits de l'homme ont acquis un statut et une aura jusque-là inédits pour justifier l'intervention de la « communauté internationale » afin d'endiguer des conflits intra-étatiques. Le texte de Gauchet ne se penche pas directement sur la question de l'humanitaire, néanmoins il offre certains vecteurs de réflexion, tout comme l'ouvrage de référence de Badie sur l'avènement des droits de l'homme au sein des méandres de la politique internationale⁷². Si Gauchet paraît plus pessimiste que Badie, ces deux penseurs s'accordent pour montrer toute l'ambiguïté qu'il y a à promouvoir les droits de l'homme comme horizon éthique et moral de l'agir entre les peuples et les nations. Le sujet est trop immense pour que j'y fasse ici justice. J'espère seulement montrer combien la référence aux droits de l'homme dans le fonctionnement de l'humanitaire participe au sacre, certes incomplet, d'une humanité globalisée réinventée. Voilà que nous retrouvons la ligne maîtresse du chapitre antérieur, c'est-à-dire la lente progression au cours de l'histoire de l'idée d'humanité comme principe directeur normatif, telle une nouvelle grammaire du politique. Si l'on concède l'idée que les acteurs internationaux, de l'État traditionnel aux ONG transnationales, partagent la quête d'un humanisme universel en invoquant les droits de l'homme, comme le pense Badie, il faudrait voir quelle est la part de l'humanitaire dans l'édification de ce retour humaniste. Il ne faudrait pas se leurrer non plus : « ces moments d'invention humaniste ne scellent nullement un quelconque progrès moral », écrit Badie⁷³. Le nouvel ordre mondial encensant les droits de l'homme n'annonce pas un éden paradisiaque, il demeure tout aussi tiraillé par la volonté des puissances qui s'y rencontrent, toujours aussi combatif et sanglant, à l'image de cette humanité globale, elle aussi, réifiée et instrumentalisée.

Gauchet soutient que les droits de l'homme sont devenus « la norme organisatrice de la conscience collective et l'étalon de l'action publique »⁷⁴. Avec la chute du mur de Berlin, les droits de l'homme redeviennent un fondement, ils sont consacrés comme pierre de touche de la démocratie et de l'action politique de nos

⁷² J'ai déjà cité la référence mais la reprends ici. Badie, Bertrand, 2002, *La diplomatie des droits de l'homme. Entre éthique et volonté de puissance*, Paris : Fayard.

⁷³ Badie, *op. cit.*, p. 117.

⁷⁴ Gauchet, *op. cit.*, p. 330.

sociétés⁷⁵. Cependant, du côté des pratiques, il est flagrant de voir combien ils sont bafoués, même s'ils sont au « centre de gravité idéologique ». La montée des droits de l'homme comme référentiel par excellence accompagne celle de l'individu, ou plutôt du principe d'individualité avec la découverte du « soi », comme le dit Charles Taylor⁷⁶, qui a marqué le devenir des sociétés au long du XXème siècle. Pour Gauchet, les droits de l'homme se sont substitués aux autres discours politiques et sociaux-historiques aujourd'hui disqualifiés. Il place cette transformation durant les années 70 pendant lesquelles des crises diverses ponctuèrent la décennie. Ainsi donc, des concepts, comme tradition, progrès et révolution, n'ordonnent plus le monde ; les individus ne peuvent plus s'y projeter ; aucun d'eux ne permet de répondre aux questions du devenir. « La tradition est intenable, le progrès est insaisissable, la révolution improbable. La justice sociale, devenue la notion centrale du débat public [...] perd son support opératoire faute d'une saine identification des classes »⁷⁷. Peut-être, mais comme je l'ai précisé plus haut, il est des penseurs qui corrigeraient le pessimisme de Gauchet en faisant une lecture différente de la réalité en termes d'hégémonie, d'impérialisme, et oui, en rétablissant la notion de classes. Pour Gauchet, les droits de l'homme sont devenus le seul outil disponible pour penser le vivre-ensemble, la coexistence collective. « Ils vont apporter la figuration manquante de l'être ensemble et de son devoir-être. En d'autres termes, ils vont tenir lieu tout à la fois d'idée politique, de science de la société et de boussole de l'action historique »⁷⁸. Puisque nos sociétés occidentales ont dorénavant intégré la critique sur elle-même, il faut qu'elles posent une pierre angulaire sur une activité qui n'est autre que les droits de l'homme. Ceux-ci définissent le souhaitable et désignent l'insupportable. Ils répondent donc aux questions existentielles qui animent les sociétés, ils tentent de remplir le vacuum dont parlait Laïdi en utilisant des mots irréfutables. Il s'agit ni plus ni moins d'un « réaménagement du pensable et du croyable

⁷⁵ Il explique que les droits de l'homme comme principe de légitimité s'est substitué à la religion : « De deux choses l'une : ou bien le pouvoir et l'ordre tombent d'en haut et descendent de l'au-delà, ou bien ils montent d'en bas, et ils peuvent en ce cas procéder que des individus. L'individu de droit est le seul principe de légitimation universel possible dans un monde qui s'arrache à la religion ». Gauchet, *op. cit.*, p. 337.

⁷⁶ Taylor, Charles, 1991, *The Malaise of Modernity*, Toronto : Anansi Press.

⁷⁷ Gauchet, *op. cit.*, p. 346.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 347.

social qui modifie le répertoire entier des discours publics et qui transforme les conditions de fonctionnement de la démocratie, ses horizons, les attentes de ses acteurs »⁷⁹.

Quoi qu'on en pense, la portée de ce discours ne peut s'entendre que dans le cadre de la société mondialisée, avec ses médias et systèmes d'information ultra rapides, avec les flux de marchandises et les flux financiers qui la traversent à un degré jusque-là inégalé. Plus loin, dans son texte, Gauchet montre que les droits de l'homme ont acquis une fonction idéologique avec tout ce que cela comporte de fondamental par rapport aux effets de méconnaissance. Par méconnaissance, on entend que les droits de l'homme sont mis à la place du politique, et, ce faisant, sont perçus comme le moyen par excellence pour faire sens du devenir historique. Toutefois, il y a un problème de taille : d'abord nous sommes face à un vaste processus de juridiciarisation de l'individu (il est davantage que la société l'objet des droits), ensuite, les droits de l'homme ne nous disent rien d'éclairant sur la façon dont ont évolué les événements ni sur les moyens de les changer. Fonctionnant dans un espace a-culturel et a-temporel, ils requièrent, dit Gauchet, un acte de foi, un saut idéologique, pour les comprendre comme source de signification et leur vérité sur le devenir des sociétés. Il ne s'agit pas tant ici, pense l'auteur, d'un projet de société social-historique comme nous l'avons connu autrefois, mais plutôt d'un devenir qui se résume à la consécration de ces droits dans le fonctionnement des démocraties. Les droits de l'homme présentent un vecteur du devenir, telle une sorte de méta-évolutionnisme du « progrès », mais en attendant, il leur manque encore d'être concrétisés dans l'immédiat de manière pleine et entière. À partir de ce point, Gauchet identifie trois vecteurs où l'idéologie des droits de l'homme est affaiblie : la critique sociale, les pouvoirs des médias et le métier politique même. Je laisse de côté ces propos, forts intéressants par ailleurs, pour noter la conclusion de Gauchet. L'idéologie des droits de l'homme procède à une démobilisation des esprits, à un abâtardissement de la pensée critique (Gauchet dit que dans la société la plus savante cette idéologie « secrète la régression intellectuelle »), elle marque le règne d'une bonne conscience agenouillée devant un « ethnocentrisme égalitaire », où il n'y a plus de place

⁷⁹ *Ibid.*, p. 349.

à une véritable compréhension de la différence. Voilà des arguments qui remettent en question un projet que d'aucuns croyaient émancipateur.

Badie traite la question différemment, son point de mire n'étant pas tant celui des sciences sociales que celui des relations internationales. Si pour Gauchet, les unités d'analyse sont l'individu et la société, où la seconde semble disparaître devant la primauté récente du premier⁸⁰, Badie examine avant tout l'agir des États-Nations. Selon lui, les droits de l'homme sont devenus l'objet d'une diplomatie bricolée, d'autant plus qu'ils ont été exportés comme la norme référentielle par les pays occidentaux sur les autres pays en voie de décolonisation. Les « entrepreneurs de normes » peuvent difficilement dissimuler leurs intérêts de pouvoir derrière les principes universels des droits de l'homme. Badie isole très bien la tension qui existe entre la prétention universaliste des droits de l'homme et la réception qui en est faite par des pays n'ayant pas terminé le long et pénible accouchement de la démocratie. Hypocrites, les pays occidentaux encouragent les pays tiers à entériner et appliquer les droits de l'homme d'un côté, pour, de l'autre, tourner la tête quand il n'y va pas de leurs intérêts. La vertu s'éclipse facilement devant des intérêts « bassement » géostratégiques. Quel ne fut pas le nombre de dictatures soutenues par les États-Unis ou la France ou la Grande Bretagne durant le XXème siècle, tandis que leurs discours publics exposaient leur engagement pour le respect des droits de l'homme. Si Badie s'appuie surtout sur des exemples africains, il ne faut pas oublier que l'Amérique Centrale servit de bastion arrière aux États-Unis qui y soutinrent des dictatures parmi les pires qui soient, sans mentionner l'Arabie Saoudite et le Pakistan. Les exemples abondent où la diplomatie des droits de l'homme se drape dans les habits de la *realpolitik*⁸¹, la dernière « guerre de libération » en Irak en témoigne largement.

Depuis 50 ans, la « quête intéressée d'un nouvel humanisme » s'exprime au travers d'instruments juridiques à caractère moral et éthique comme les droits de l'homme. Ceux-ci vont prendre au cours des années de plus en plus de pouvoir

⁸⁰ Alain Tourraine parlait justement de cela lors de sa conférence à l'Université de Montréal le 2 avril 2003.

⁸¹ Par exemple, les élections : « la diplomatie des droits de l'homme conduit aussi à consacrer au moyen du rituel démocratique des régimes autoritaires qui y trouvent l'autorité nécessaire à leur survie internationale », Badie, *op. cit.*, p. 105.

symbolique, se gonfler d'une popularité croissante avec la fin de la Seconde Guerre mondiale. Pour une démocratie, il est de bon ton d'invoquer les droits de l'homme dans sa rhétorique diplomatique, même si cela ne lui accorde pas plus de pouvoir réel, elle se tourne de préférence vers l'institution championne des droits de l'homme, les Nations unies ; sans compter qu'au cours des décennies, les organes onusiens dédiés à l'étude et la promotion des droits de l'homme se sont multipliés. Comme le dit Badie, depuis 1948, les Nations unies n'ont cessé « de renforcer leur dispositif institutionnel à cet égard »⁸². Depuis la fin des années 80, on remarque dans les discours publics la préséance que prennent les droits de l'homme devant la souveraineté des États. Les anciens secrétaires généraux de l'ONU, Javier Pérez de Cuellar et Boutros Boutros Ghali, ont instauré un climat où l'ONU est devenue la garante de droits qui opèrent un lent glissement sur la souveraineté des États. Alors que la guerre froide se termine, la démocratie apparaît sur la scène internationale comme la grande victorieuse et ses adeptes cherchent à la répandre chez leurs anciens adversaires. Il y a là un « désir d'intégration sociale internationale », explique Badie, c'est-à-dire une ambition de favoriser une forme de cohésion sociale à l'échelle planétaire, processus qui ne se fait pas sans heurts ni collisions. Ces tentatives de reconstruction d'un tissu social basé sur la démocratie, la règle de droit et le respect des droits de l'homme, tout en s'inspirant des directives données sur la scène internationale, se manifestent empiriquement à un niveau beaucoup plus régional. L'Union européenne est sans doute la lauréate en la matière, mais l'Amérique latine a aussi entériné les principes directeurs au plan politique, qui s'accordent avec les traités d'échanges économiques du MERCOSUR, avec pour conséquence que dans cette région du monde, les dictatures militaires ne sont plus tolérées⁸³. Avant les événements tout récents de la guerre en Irak et de l'attaque terroriste du *World Trade Centre*, on aurait pu croire que le pouvoir de nature hobbesienne des États souverains allait se métamorphoser, se lénifier, et Badie d'écrire : « la sécurité se reconstitue donc en se devant d'être plus humaine que militaire, plus

⁸² *Ibid.*, p. 99

⁸³ Badie parle aussi de l'ASEAN qui tente de développer une charte des droits de l'homme. tout comme l'OEA (Organisations des États Américains) l'avait fait pour l'Amérique latine. Les droits de l'homme apparaissent tel un dénominateur commun « pour transcender les chocs de puissance qui conduisent au conflit ». *Ibid.*, p. 195.

globale qu'étatique, dépassant la puissance au lieu de la servir »⁸⁴. Malheureusement, les événements du nouveau millénaire tendent plutôt à démontrer le contraire.

Œuvrer à la coopération entre les peuples peut s'avérer une noble cause, d'autant plus lorsqu'elle naît des droits de l'homme pour souligner une humanité universelle, mais à côté de l'idéalisme, les volontés de puissance demeurent, et le monde post-bipolaire ne les a pas enrayées. Les agissements récents en Afghanistan et en Irak sont là pour nous le rappeler. Sans reprendre tout le développement qu'en fait Badie, notons néanmoins que la seule véritable puissance, les États-Unis, n'a plus de rival à son égal et que son hégémonie trouve dans d'autres cas de figures la résurgence de l'ennemi⁸⁵ : tels sont les cas de « l'État voyou » (*Rogue State*, terme inventé par la diplomatie américaine) ou de brigands internationaux qui se dérobent de la norme. Comme l'explique Badie et d'autres, l'identification de l'ennemi en brigand « sert de fondement ou de prétexte à une forte régression du droit », ce qui ouvre la porte à des pratiques belliqueuses et attentatoires aux droits de l'homme⁸⁶. L'histoire du manque d'intégration sociale (Badie la définit comme la capacité de cohésion entre les individus et la réduction des inégalités d'accès aux biens) passe par la décolonisation et par l'échec du droit au développement, celui-là même qui était proclamé durant le règne du monde bipolaire. Aussi, le discours sur le multilatéralisme (les organisations onusiennes et intergouvernementales), tout en occupant l'avant-scène par des actions comme les missions de paix, s'essouffle-t-il durant les années 90 devant des analyses et des actions trop unilatérales. Le jeu de la puissance, et des grandes puissances, reste dominant.

Nous voyons donc, ne fût-ce que brièvement, que la question des droits de l'homme au cœur de l'agir politique international contemporain, a un caractère incertain

⁸⁴ *Ibid.*, p. 191.

⁸⁵ Zbigniew Brzezinski, l'ancien conseiller de Jimmy Carter, écrit que les États-Unis sont devenus depuis 1991 la seule véritable puissance universelle, un « empire mondial ». « Cette domination exercée par une démocratie se mesure en terme de puissance économique et financière, d'avance technologique, d'impact dans les communications, d'influence culturelle au sens le plus large et de supériorité militaire. Enfin, d'un système international dont Washington est, pour l'essentiel, le maître et l'arbitre ». Brzezinski, Zbigniew, 1997, *Le grand échiquier. L'Amérique et le reste du monde*, Paris : Hachette, p. 1.

⁸⁶ « À une violence politique, étatique et weberienne qui correspondait à la guerre conventionnelle d'autrefois, succède ainsi une violence durkheimienne ou mertonienne beaucoup plus sociale, intimement liée au défaut d'intégration, celui-là même qui devait être pallié par un surcroît d'humanisme et de droit », Badie, *op. cit.*, p. 210.

et partiel. La référence à la norme et son respect ne tiennent pas la barre dans toutes les situations. Les droits de l'homme sont sans doute plus présents que jamais, ils ne sont pas le fruit de l'unique travail des États et de l'ONU, mais aussi de nombreuses ONG qui militent aujourd'hui sur la scène internationale. Ces dernières ont beaucoup fait depuis les années 60 pour mettre l'humanité au premier rang des préoccupations politiques. Elles ont aussi contribué à faire de l'humanitaire une branche connexe de la promotion et de la défense des droits de l'homme.

Si on récapitule la progression de l'action humanitaire depuis les quarante dernières années, on constate les points suivants : l'humanitaire a été appelé à intervenir de plus en plus de par la nature changeante des conflits et la recomposition des forces géostratégiques mondiales ; le « marché de l'urgence » qui était jadis l'apanage des deux grandes puissances s'est ouvert pour se privatiser ; les ONG entrent en scène à ce moment-là. Voulant s'émanciper du pouvoir, agir de manière autonome, elles ont fait de l'humanitaire une voie pour la défense des droits de l'homme. D'aucuns trouvent qu'elles ont fait de l'humanitaire une idéologie, dans le sens où il propose une vision du monde et ce qu'il convient de faire, en posant la base d'une nouvelle éthique qui se substitue aux anciens idéaux déçus tout en participant à une réhabilitation morale. Dans un premier temps, l'humanitaire a voulu critiquer la politique et s'en affranchir, il a pris l'individu souffrant comme point de référence. La noblesse de sa cause (secourir, nourrir, soigner, protéger) a valorisé l'idée d'une humanité pour laquelle on devrait se mobiliser. La vision de l'humanité souffrante a touché le public qui a généreusement donné, surtout dans les cas d'extrême urgence, sans connaître véritablement son histoire. Soudain, un basculement de taille s'est opéré avec les événements qui ont marqué la chute du communisme, tandis que se poursuivait le lent processus de la décolonisation avec ses implications dans le champ des politiques néo-libérales et celui de la mondialisation économique et financière. Ces phénomènes n'ont pas du tout favorisé l'« intégration sociale », la cohésion qu'invoque Badie, d'où la tendance à l'éclatement et les conflits des années 90, qui se caractérisent par la façon dont les populations civiles sont prises en otage et placées au centre de la violence et de la barbarie. Dans ces cas-là, l'action humanitaire a fatalement basculé : brouillage dans les principes d'action,

multiplication des acteurs en présence et perturbation de son indépendance qui lui a permis de prendre la mesure de son impuissance. Si durant son court « âge d'or », l'humanitaire pouvait se mettre à l'écart du politique, comme l'a dit Brauman, en revanche, il est maintenant placé au centre des pourparlers diplomatiques, s'accouplant à nouveau avec la rhétorique des droits de l'homme.

Nous avons vu que l'intervention humanitaire était légitimée pour endiguer et, si possible, stopper des conflits où les populations civiles étaient justement menacées, subissant parfois d'horribles répressions et d'abjectes violences. L'appel au « devoir d'ingérence », fait maintenant, au nom des droits de l'homme et de la démocratie, l'objet de plusieurs précédents. (Ils ont peut-être pavé la voie qui a mené à l'intervention directe en Irak). L'humanitaire est devenu, au plan de la pratique, une sorte de branche opérationnelle, et, à celui de la théorie, il provoque un discours qui légitime les interventions de la « communauté internationale » quand ce n'est pas une intervention unilatérale. Un échec cuisant de l'humanitaire d'État fut bien sûr le cas de la Bosnie, un autre celui de la non-intervention au Rwanda. Pour ce qui est des ONG, celles-ci ont été confrontées à leurs manquements et à des paradoxes des plus ardues à dénouer : en offrant une aide à des populations en détresse, elles ont été en même temps l'instrument de leur déception. En effet, en donnant la priorité à des considérations plus techniques et logistiques, en voulant rester autonomes et neutres, elles ont tenté de répondre à une demande tout en laissant de côté la part du politique. Comme l'explique Badie, s'interdisant de porter un jugement politique, certains entrepreneurs humanitaires dévalorisaient par là même l'offre qu'ils présentaient :

Répondre humainement à l'inhumain est une façon compréhensible mais dangereuse de brouiller les frontières entre ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas, et de détacher la violence de ses causes pour en faire un problème technique, donc parfaitement recevable⁸⁷.

D'après Badie, il faut que les ONG se repolitisent pour sortir de leur marasme, et laissent tomber leur culte de la neutralité. Ce processus, qui n'est évidemment pas une

⁸⁷ Badie, *op. cit.*, p. 253.

partie de solitaire, doit se faire en synergie avec les autres acteurs de l'humanitaire, notamment l'humanitaire d'État. Et c'est sur ce point que je désire m'attarder.

Face à de graves violations des droits de l'homme, c'est-à-dire des massacres à grande échelle, des conflits inter-ethniques ou à caractère religieux, qui touchent les populations civiles, la souveraineté de l'État n'est plus une prérogative suffisante pour empêcher les acteurs internationaux comme l'ONU à le faire. Bien que cette dernière instance soit internationalement reconnue comme étant la plus apte à intervenir, nous avons vu dans le cas du Kosovo un autre scénario : devant les possibilités de veto de la part de membres du Conseil de sécurité, l'OTAN a lancé une « guerre humanitaire » sans l'aval de l'ONU. Pendant les années 90, le « droit d'ingérence » a pris diverses formes qui posent des défis de taille à l'équilibre de l'ordre mondial. Comment donner à l'intervention une solution légitime et comment conceptualiser les limites de la souveraineté de l'État quand ce dernier commet des crimes envers sa propre population ? Telle est l'essence de la question que Kofi Annan posa à l'Assemblée générale des Nations unies pour le millénaire. Le Canada se proposa d'y répondre en formant une commission spéciale (la CIISE) chargée d'étudier une problématique plutôt complexe et épineuse. Le résultat est venu sous la forme d'un rapport intitulé *La responsabilité de protéger*⁸⁸. En préambule, les auteurs notent les deux positions qu'on peut adopter face aux interventions humanitaires coercitives :

Pour certains, ces nouvelles interventions annoncent un monde nouveau où les droits de l'homme passent avant la souveraineté des États ; pour d'autres elles ouvrent la voie à un monde où les grandes puissances piétinent allégrement les plus faibles, manipulant le discours de l'humanitarisme et des droits de l'homme⁸⁹.

En postulant que la « sécurité humaine est effectivement indivisible », on propose de développer des « tactiques et des stratégies d'intervention militaire propres à combler le vide qui existe actuellement [sur] des conceptions périmées du maintien de la paix ». La notion de sécurité ne renvoie donc plus uniquement aux États, comme cela

⁸⁸ Commission internationale de l'intervention et de la souveraineté des États, 2001, *La responsabilité de protéger*, Ottawa : Centre de recherche en développement international (CRDI). Notons que Michael Ignatieff siégeait à cette Commission.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 2.

était traditionnellement le cas, mais de plus en plus aux individus. Débat qui n'est pas sans controverses. En tenant compte des changements de la situation mondiale et de la grande visibilité des souffrances d'autrui, elle-même tributaire des effets de la mondialisation, la notion de sécurité exige de nouvelles données et crée de nouvelles attentes en ce qui concerne la manière dont un État traite son peuple. La sécurité inclut le respect des droits de l'homme tout en ayant une portée plus vaste, la souveraineté de l'État implique une double responsabilité : externe, soit le respect de la souveraineté des autres États, et interne, soit « respecter la dignité et les droits fondamentaux de toute personne vivant sur le territoire de l'État ». La souveraineté est en conséquence définie en terme de responsabilité⁹⁰. L'encadrement de la souveraineté, en terme de responsabilité, permet aux auteurs de la Commission de légitimer les possibilités d'interventions, dont les interventions de type militaire, présentées comme étant à teneur humanitaire ou protectrice et ce, sans le consentement d'un État ou de ses dirigeants. C'est ce qu'ils nomment la responsabilité de protéger, laquelle incombe à la communauté internationale, et plus spécifiquement à l'ONU. Du droit d'ingérence, nous passons directement à la responsabilité de protéger. Selon la Commission, ce changement de terme peut faire progresser le débat et faciliter le consensus. Tributaire d'un élargissement de la culture des droits de l'homme et de la notion de sécurité, la responsabilité de protéger s'appuie sur des précédents normatifs et juridiques et également sur de grandes transformations qui ont eu lieu depuis 1945 : le passage de « l'impunité souveraine » à une « culture de la responsabilité nationale », ou encore l'élargissement des droits de l'homme comme « une justice universelle », une « justice sans frontières » ; ou bien encore le passage de la « sécurité de contrôle » strictement étatique à une sécurité globale concernant le développement humain, l'accès à l'alimentation, à l'emploi, à la sécurité écologique, et ainsi de suite⁹¹.

Selon les auteurs, le changement de perspective imposé par la modification des termes du débat permettrait à la communauté internationale de projeter de « nouveaux

⁹⁰ « La souveraineté considérée comme responsabilité représente désormais la condition minimale à remplir pour les états désireux de montrer qu'ils sont capables de se comporter en bons citoyens de la communauté internationale ». *Ibid.*, p. 9.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 14-15.

faisceaux » sur des situations tels les massacres à grande échelle. Parler de responsabilité, c'est jeter un pont entre la souveraineté et l'intervention. La Commission parle donc de la responsabilité de protéger, mais également de la responsabilité de prévenir et aussi de celle de reconstruire. Elle souligne que si la responsabilité première revient évidemment à l'État, son objectif de travail était de réfléchir aux cas où l'État ne s'en acquitte pas. Une série d'obligations sont suggérées, à la fois aux États et à la communauté internationale, pour prévenir, protéger et réhabiliter des populations qui risquent de subir - ou qui ont effectivement subi - de graves violations à leurs droits fondamentaux. Les questions de savoir ce qui constitue de « graves violations », tout comme la hauteur de l'échelle dans la notion de « massacres à grande échelle », demeurent évidemment sujettes à interprétations. Cela dit, l'humanitaire, notamment sous les aspects de missions de paix et de reconstruction, devient conceptualisé en terme de responsabilité et ce, au nom des principes des droits de l'homme et de la sécurité. Évidemment, toute violation ne deviendrait motif suffisant pour entreprendre une action militaire : par exemple, à elles seules, la discrimination raciale ou certaines formes de répression politique ne justifient pas une intervention militaire, mais plutôt d'autres types de sanctions. Outre ces considérations, il faut retenir que l'humanitaire n'est plus du tout envisagé sous l'angle secouriste et charitable, même si nous le savons depuis plus d'une décennie, et surtout, que sous le nouvel habit de la responsabilité collective, les questions de neutralité et d'impartialité se voient clairement soumises à des impératifs et des jugements politiques, ce qui amène les auteurs à souligner alors l'importance de la « bonne intention » de l'intervention. Même si le désintéressement total est utopique (les parties intervenantes ne le font pas par altruisme, loin s'en faut, il existe aussi des raisons d'intérêt national), il peut leur arriver de relever de bonnes intentions. Ainsi, le caractère multilatéral d'une intervention la rend plus légitime, tout comme le fait de savoir qu'elle est soutenue par la population où elle survient⁹².

⁹² Notons qu'une intervention unilatérale, c'est-à-dire ne relevant que d'un seul pays, visant - par exemple - le renversement d'un régime n'est pas suffisamment légitime en soi. « L'occupation d'un territoire peut se révéler inévitable, mais elle ne doit pas être en elle-même un objectif, et il faut que l'on s'engage clairement dès le départ à rendre à son propriétaire souverain le territoire conquis une fois que les hostilités auront pris fin ou, si cela n'est pas possible, à l'administrer à titre intérimaire sous les auspices des Nations unies ». *Ibid.*, p. 40. L'attention portée sur l'action anti-terroriste depuis les attentats du 11 septembre semble quelque peu remettre en question une telle affirmation.

Enfin, le thème qui clôt et cimente les propos novateurs de ce rapport est celui de la volonté politique. En effet, pour faire de l'intervention militaire une responsabilité de la communauté internationale, pour dépasser la notion d'ingérence qui s'oppose à l'acceptation de la souveraineté, il faut que les États exercent leur volonté politique afin d'assumer un changement de perspectives. Or changer sa vision du monde ne va pas de soi. Pour les pays récemment décolonisés, la limitation à la souveraineté n'est pas nécessairement bienvenue, même si elle se fait au nom des principes du droit international et des valeurs de solidarité mondiale. Le rapport va plus loin en affirmant que « if sovereignty becomes an obstacle to the realization of freedom, then it can, should and must be discarded »⁹³. Il n'en reste pas moins que la volonté politique de mettre sur pied une intervention militaire, et surtout la capacité de le faire, réside la plupart du temps auprès des nations riches qui forment l'Occident, comme je l'ai expliqué.

Le rapport de la Commission fut accueilli avec un vif enthousiasme par Kofi Annan, le ton du texte s'inscrivant dans les principes directeurs de l'ONU. Mais un changement dans les termes du débat est-il suffisant pour apporter plus de cohérence et de légitimité à l'intervention humanitaire internationale ? La notion de responsabilité est-elle adéquate ou ne trahit-elle pas un certain idéalisme universaliste si typique à la pensée occidentale ? C'est ce que semble penser Jean Daudelin qui a écrit un texte plutôt incisif sur la *Responsabilité de protéger*⁹⁴. Pour ce chercheur, la teneur du rapport reste prisonnière d'une pensée dominante, une « cage » comme il l'écrit, où priment trois postulats : il faut penser grand, l'Occident est responsable (plus que les autres) et l'intérêt est ennemi du bien. Par « penser grand », Daudelin explique que l'ingérence humanitaire est rarement conçue autrement que d'une manière où elle requiert d'immenses investissements en personnel et en matériel. Les ressources nécessaires pour faire une intervention humanitaire sont d'une ampleur telle que la communauté internationale ne peut répondre à toutes les situations. D'où la notion de « triage » des

⁹³ Thakur, Ramesh, 2002, « Intervention, Sovereignty and the Responsibility to Protect : Experiences from ICISS, *Security Dialogue*, vol. 33, n. 3, pp. 323-240. L'auteur était un des membres de la Commission.

⁹⁴ Daudelin, Jean, 2002, « Ingérence humanitaire et « responsabilité de protéger » : au-delà du droit et des bonnes intentions », dans Conoir, Yvan et Gérard Verna, (éds.), *L'action humanitaire du Canada*, Québec : Presses de l'Université Laval, pp. 157-181.

crises auxquelles il est possible de répondre – un état de fait incompatible avec le rapport qui stipule que tout peuple a droit à une protection. Si l'intervention humanitaire exige autant d'argent, ce sont les nations les plus riches qui peuvent se permettre de l'entreprendre. Celles-ci se regroupent dans des organisations comme l'OTAN, le Conseil de sécurité, l'OSCE, pour ne nommer que celles-là. « Le sort du régime interventionniste est effectivement entre les mains de l'Occident ». Tout se passe comme si l'agent du changement demeurait toujours l'Occident, qu'il s'agisse d'action humanitaire ou de développement. Enfin, la pensée dominante rejette la notion d'intérêt, continue Daudelin, les interventions devraient être complètement désintéressées par le biais de l'impartialité.

La réflexion de la Commission demeure donc prisonnière d'un cadre conceptuel que l'auteur remet en question. Il trouve par ailleurs que l'attention portée à la problématique souffre d'un excès de juridisme calqué sur la notion de souveraineté dans le droit international. Aussi, le biais legaliste se manifeste dans la notion d'une obligation trop abstraite de l'intervention. De nouvelles avenues lui semblent capitales pour faire du régime interventionniste quelque chose de moins occidental-centrique, elles s'ouvrent sur l'intégration des pays du Sud dans les opérations et la mise à profit des ressources locales pour leur assurer une meilleure auto-suffisance. Il faudrait que des pays qui se développent à grands pas (comme le Nigeria, l'Afrique du Sud, le Brésil, la Chine, le Mexique) soient davantage impliqués dans ces processus, en mettant à contribution leurs ressources locales. Enfin, Daudelin conclut qu'on ne peut véritablement fonder un régime interventionniste renouvelé en faisant fi de l'intérêt national. Les puissances qui s'engagent dans une intervention le font aussi pour des « motifs impurs », comme c'est le cas pour la France lors de son *Opération Turquoise* au Rwanda, ou l'OTAN lors de son implication au Kosovo. L'intérêt national ne devrait pas être anathème dans l'optique d'une intervention humanitaire. Aussi, se baser uniquement sur des principes nobles du droit international et des droits de l'homme, les traduire de façon nébuleuse en termes de responsabilité, c'est, selon Daudelin, adopter une démarche utopique et idéaliste. Dit autrement, les droits de l'homme ne peuvent seuls

conduire à une amélioration efficace des régimes interventionnistes que nous avons connus tout au long de la dernière décennie du XXème siècle.

Daudelin n'est pas seul à penser ainsi, Rieff voit dans l'apogée du discours sur le mariage humanitaire / droits de l'homme une hyper-moralisation de l'action politique internationale. Il prend position critique à l'endroit de la Commission et de l'un de ses auteurs, Michel Ignatieff, qui championne les droits de l'homme. Rieff le considère trop idéaliste et ce, car de quelque manière qu'on aborde la question des droits de l'homme, la tentation de les rendre opérationnels est toujours aussi forte lors d'interventions humanitaires, et en conséquence on reste piégé par une entreprise occidentale. Ce sont « nos » droits de l'homme, principes qui sont régulièrement relevés par les nations du Sud⁹⁵. Le principal embarras au palmarès de l'Occident à cet égard demeure l'écart substantiel entre les désirs moraux et la volonté politique : « Time and time again, our moral ambitions have been revealed as being far larger than our political, military, or even cognitive means. And there is no easy way out »⁹⁶. Dans cet esprit, la *Responsabilité de protéger*, quoique louable, n'est pas suffisante. D'ailleurs, aucun gouvernement mondial à proprement parler ne pourrait la rendre obligatoire. La « communauté internationale » à laquelle on fait si souvent référence n'a pas cet office. Les Nations unies manquent de ressources, de pouvoir et d'autonomie pour être vues et crues telles quelles. Il ne s'agit pas tant d'affirmer que les droits de l'homme comme horizon moral de l'agir politique sont inapplicables, que cette proposition est actuellement difficile à défendre. Seulement, critiquer l'universalité des droits de l'homme, c'est commettre presque une hérésie, même si telle n'est pas l'opinion de

⁹⁵ Bien sûr, un foisonnement de débats porte sur la question. Ainsi Shashi Tharoor, directeur des communications pour le Secrétaire général de l'ONU, explique que les droits de l'homme, s'ils sont entendus comme universels, n'impliquent pas l'uniformité. Ce n'est pas la différence culturelle qui fait problème avec une vision universaliste des droits de l'homme. D'ailleurs, la culture change, et les critiques ethnocentriques du Sud, dit-il, ne tiennent pas la barre car elles présentent une vision figée de la culture, ce qui n'est évidemment pas le cas. De plus, cet auteur estime que la religion ne peut pas servir pour sanctionner le statu quo. Tout régime autoritaire, qu'il soit fondé ou non dans la religion, tend à la répression et pour Tharoor, dès qu'il y a coercition, il y a abus des droits de la personne. C'est la personne humaine qui demeure l'unité de base dans les droits de l'homme, ces derniers dérivent de cette vérité fondamentale et certainement pas d'un gouvernement ni d'un code juridique. Aussi son appel est-il pour « l'indigénisation » des droits de l'homme. Tharoor, Shashi, 2000, « Are human Rights Universal ? », *World Policy Journal*, vol. 16, n. 4, pp. 1-7.

⁹⁶ Rieff, David, 1999, « A New Age of Liberal Imperialism ? », *World Policy Journal*, vol. 16, n. 2, p. 3.

Rieff. Pour autant, cet auteur appelle les choses par leur nom : une guerre est une guerre et l'enrober de la rhétorique humanitaire avec tout ce qu'elle détient d'utopique et de messianique, est une grave erreur mystificatrice. « The point is to challenge the humanitarian justification of such wars »⁹⁷. Dans une guerre humanitaire, la seule logique qui prime est la sienne, d'où le risque d'une proposition comme celle de la Commission de laisser libre cours à une série de « guerres d'altruisme » dont on ne voit pas bien l'aboutissement. Pourtant, il est flagrant de constater combien il est devenu impossible pour un État occidental de mener une guerre sans la décrire un tant soit peu en termes humanitaires. Les guerres humanitaires pour la libération des peuples contre l'oppression conduisent-elles véritablement à ce but ? Sans en faire l'examen ici, notons néanmoins que ce messianisme de la liberté, défendu par les droits de l'homme, encadré maintenant en terme de responsabilité envers l'humanité, n'est qu'un des versants de ce que Serge Latouche nomme « l'universalisme humanitaire »⁹⁸. L'autre versant n'est pas tant émancipateur que spoliateur, écrit-il, son visage est celui de la lutte pour le profit. Nous retrouvons ici toute la force de l'utilitarisme évoqué plus haut. D'ailleurs les événements les plus récents de ce nouveau millénaire portent à croire que la communauté des puissants est moins intéressée à protéger autrui qu'à se protéger elle-même contre les agresseurs.

VI. Conclusion

Ce tour d'horizon sur l'action humanitaire contemporaine peut nous laisser songeurs. Le monde dans lequel nous vivons ne traduit pas les idéaux que nous, sociétés occidentales, avons élaborés et peut-être chéris. Hobbes revient en force ces jours-ci. Et l'humanitaire n'échappe plus à l'emprise du *Léviathan*. Dans ces pages, j'ai tenté d'abrégé au mieux les débats qui agitent de l'humanitaire, et chacun des thèmes abordés aurait pu faire l'objet de plus amples développements. Le sujet était très « à la mode » durant les années 90, mais il semble avoir pris du recul devant les préoccupations internationales (notamment américaines) les plus récentes. Sur une note personnelle, je voudrais dire qu'écrire sur l'humanitaire en tant de guerre, tandis que les tensions

⁹⁷ Rieff. 2002. *op. cit.*, p. 265.

⁹⁸ Latouche. *op. cit.*, p. 75.

montent et les images de destruction envahissent la psyché, fut une entreprise non seulement intellectuelle, mais aussi émotive. Les paradoxes que je présentais étaient transmis en direct sur les écrans télévisés et dans les journaux. Les guerres humanitaires au nom des droits de l'homme et de la libération des peuples du Kosovo, de l'Afghanistan et de l'Irak sont et demeurent, avant tout, des guerres. L'emballage humanitaire est trompeur et, en dernière analyse, il déçoit. Attention, il ne s'agit nullement de condamner l'action humanitaire en bloc. Pour avoir rencontré nombres de ses praticiens, l'assistance humanitaire est essentielle. Pour certains, elle donne même un sens à leur vie. Mais ce qui s'est passé est sans doute une histoire d'idéal : devant les atrocités et les nœuds de l'action humanitaire moderne, pour beaucoup de personnes, l'assistance ne suffisait plus. Un désir de transformer les sociétés où l'humanitaire se déployait s'est exprimé de plus en plus fort. La rhétorique des droits de l'homme était justement un vecteur idéal pour attirer l'attention de l'opinion publique et puis, si possible, des bailleurs de fonds de l'humanitaire d'État. Mais se mêler à la politique n'aboutit pas toujours aux résultats escomptés. Les auteurs cités dans ce chapitre n'adoptent pas tous la même position à cet égard : certains encouragent l'implication plus soutenue des ONG de l'humanitaire dans les processus décisionnels politiques, d'autres, au contraire, rappellent que le devoir premier d'une ONG humanitaire est de faire de *l'humanitaire* : soigner, protéger, secourir. Sa mission première n'est pas de promouvoir la démocratie ni les droits de l'homme au sein de camps de réfugiés et de cliniques de brousse. Aussi, les ONG sont-elles partagées sur cette question⁹⁹. Mais force est de constater le revirement d'un credo de base : de la neutralité à la Dunant, élevée comme principe directeur de l'action humanitaire, il est maintenant de bon ton pour une majorité d'ONG de ne pas être neutres. Pour beaucoup, la neutralité est désormais considérée trop tolérante, acquiesçant par son silence des injustices et des abus. Quant à l'humanitaire d'État, son qualificatif le décrit bien : il demeure sujet aux intérêts nationaux, même s'il se présente régulièrement comme une entreprise multilatérale de consensus entre divers pays.

⁹⁹ Le livre de Rieff est très éclairant à cet égard.

Pour comprendre l'humanitaire contemporain, il faut également le voir dans sa perspective historique. Les effets de la mondialisation et les désillusions quant au développement des pays du Sud ont favorisé des régimes humanitaires de charité, tandis que les gouvernements laissaient chuter progressivement leur budget d'aide au développement. Or ce n'est pas l'humanitaire qui peut prétendre uniquement favoriser des changements sociaux véritables et durables, pas plus qu'il fera accéder l'humanité au bien commun. Ce n'est pas lui qui peut instaurer un régime démocratique là où il n'y en avait pas auparavant, et son rôle n'est pas de promouvoir les droits de l'homme. Si ses objectifs peuvent être très louables et positifs en soi, il ne faut pas confondre les sphères de responsabilité.

Aussi, l'humanité qui est vantée, célébrée et invoquée au nom de l'humanitaire demeure parcellaire. Certes la notion d'humanité garde sa place sur l'horizon moral et son image joue pour beaucoup dans la logique du don humanitaire. Dans ce chapitre, je me suis attardée sur le système de l'humanitaire dans son ensemble, j'ai voulu décrire et expliquer certains des paradoxes qui le soutiennent et déblayer un tant soit peu les (faux) espoirs qu'on lui attribue. Pour les plus pessimistes, l'idée salvatrice de l'humanitaire est déjà tombée en chute libre ; pour d'autres, l'essentiel du travail réside dans une solide clarification de ses mandats en adoptant une attitude réaliste des politiques qui l'informent. Évidemment, les polémiques trouvent leur plein épanouissement dans des situations de crise humanitaire très distinctes que celle que nous allons aborder dans le reste de cette thèse. Le contexte des désastres naturels est beaucoup moins conflictuel, les intérêts de puissance sont moindres, ou plutôt, disons qu'ils sont moins violents. Nous verrons néanmoins qu'ils existent.

En fin de compte, il ne faut pas oublier que l'humanitaire persiste parce que la tragédie existe. Dans son sens le plus classique, il cherche justement à apporter un peu d'humanité dans des situations de détresse. Au nom de ce principe, le procès qu'on en fait doit être nuancé parce que sans le « don humanitaire », nos liens aux autres seraient encore plus ténus.

DEUXIÈME PARTIE

***EL VALLE DE LAS HAMACAS : LE SALVADOR, LES SÉISMES ET LA
RECONSTRUCTION***

CHAPITRE IV

EL VALLE DE LAS HAMACAS : ÉLÉMENTS D'HISTOIRE SALVADORIENNE

Introduction

Tout en tenant compte des énoncés théoriques présentés dans la première partie de ce travail, je vais présenter le contexte ethnographique. Dans ce chapitre, j'introduis des données factuelles sur ce qu'on peut désigner « d'aire culturelle » en Amérique centrale, et plus spécifiquement au Salvador, tout en présentant un aspect fondamental à mon sujet, l'analyse socio-anthropologique des désastres naturels. On y trouvera quatre sections distinctes : la première présente des moments marquants de l'histoire de l'Amérique centrale, sans exposer nécessairement par le détail l'histoire sociale, politique et économique de cette région, mais de donner au lecteur des points de repères importants sur les problèmes qui caractérisent à la fois socialement et culturellement cette région du globe. Notons d'emblée que s'il y a de fortes relations entre les cinq républiques qui forment l'Amérique centrale, de grands contrastes écologiques, politiques et ethniques les différencient tout autant. La deuxième section de ce chapitre s'attarde spécifiquement au Salvador où j'ai fait mon terrain. Dans ce cas, mon objectif étant modeste, je n'entreprendrai pas un long exposé historique, mais me limiterai à quelques événements de l'histoire récente, dont l'incontournable conflit armé qui fit rage pendant douze ans, pour analyser les défis de la « reconstruction » démocratique de ce pays et les impacts de l'adoption de politiques néolibérales de développement. Comme nous le verrons, la majeure partie de ces analyses proviennent soit d'organismes internationaux (Nations-unies et Banque Inter-Américaine de Développement), soit de chercheurs salvadoriens ou centraméricains spécialisés en la matière. J'y introduis également des propos recueillis lors d'entrevues effectuées durant mon séjour. Dans la troisième section, nous retrouvons le thème central, celui du « désastre naturel » qui a inspiré cette thèse, les séismes des 13 janvier et 13 février 2001. Tout en présentant une série de données quantitatives, mes propos sont emmaillés par des nouvelles qui

firent les manchettes au Salvador durant la période d'urgence. Enfin, la quatrième et dernière section traite d'une façon nouvelle de juger les désastres qui postule qu'ils ne sont pas aussi « naturels » qu'on pourrait le croire. Il faut entendre par là que l'ampleur des dommages causés par un événement d'origine naturelle tels un séisme ou un ouragan ne s'explique pas en fonction des seuls aléas de la nature mais bien plus par la facture et l'évolution des structures politiques, économiques, environnementales et sociales d'une région donnée. J'introduis donc des éléments de base provenant de « l'anthropologie des désastres naturels », que certains considèrent comme une sous-discipline de l'anthropologie. Nous verrons que l'Amérique centrale est devenue une région où ces considérations se sont traduites en véritables politiques, parfois très contestataires.

I. Éléments d'histoire centraméricaine

La région géographique dont il est question ici regroupe cinq pays : Guatemala, Honduras, Salvador, Nicaragua et Costa Rica. Je ne prends pas en considération les cas du Panama et du Belize, car le premier est davantage lié aux questions géopolitiques de sa voisine, la Colombie, tandis que le second est composé d'une population en majorité garifuna, anglophone, restée à l'écart des événements des dernières décennies qui ont secoué l'Amérique centrale. De plus, le Belize, à titre de membre du CARICOM, a davantage développé des liens économiques, politiques et sociaux avec la région des Caraïbes.

Le 15 septembre 1821, les créoles de la *Capitainerie* Générale du Guatemala¹ (nom sous lequel les colons de la *Capitainerie* qui s'étend sur tout l'isthme centraméricain sont connus et reconnus par l'Empire espagnol), obtiennent leur indépendance du royaume d'Espagne. Cette indépendance régionale, contrairement à ce qui s'est passé au Mexique et en Amérique du Sud, fut davantage cédée par la puissance impériale que conquise au moyen de luttes et d'affrontements belliqueux. Durant la période coloniale, le centre administratif, politique, économique et social de l'Amérique centrale siégeait au Guatemala. De toutes les provinces de l'époque, le Honduras était la plus faible, et celle qui intéressait le moins la Couronne espagnole, fait qui a des

¹ La Capitania excluait le Panama mais incluait le Chiapas qui par la suite a été annexé au Mexique.

ramifications importantes pour comprendre l'évolution de ce pays². Chacune des régions était régie par un gouverneur, nommé par la Couronne, qui, vu la difficulté des communications avec la métropole, administrait le territoire comme s'il en était le maître absolu, avec pour conséquence de renforcer la tendance à l'isolationnisme des provinces entre elles.

À la suite de leur indépendance, le leader libéral hondurien Francisco Morazán tenta de réunir les cinq provinces en une fédération sous le nom des Provinces unies de l'Amérique centrale, un projet fédératif qui fut de courte durée (1823 à 1838). En un sens, l'histoire de l'Amérique centrale est ponctuée par des « forces centripètes d'union et de forces centrifuges de séparation »³. La dernière tentative unificatrice, de 1960 à 1969, qui prit la forme d'un marché commun centraméricain, échoua lamentablement. Le déclencheur en fut la guerre des *Cent heures*, ou *Guerre du football* de juin 1969, où le Honduras et le Salvador s'affrontèrent, le premier perdant la face devant une meilleure organisation des forces armées salvadoriennes. Nul doute qu'à l'origine de ce conflit figurent autant les tensions entre ces deux tendances à l'intégration et la séparation (tensions également exprimées en termes macro-économiques par les inégalités entre les républiques), que le fait que plusieurs centaines de milliers de paysans salvadoriens avaient traversé la frontière du Honduras plusieurs années auparavant en quête de terres disponibles ou pour y travailler dans diverses plantations agricoles.

Un autre mouvement de balancier qui caractérise l'Amérique centrale après l'indépendance est l'alternance au pouvoir, souvent conflictuelle, des (partis) libéraux et conservateurs. Traditionnellement, les Conservateurs étaient alliés à l'Église, prônant la permanence des institutions traditionnelles ou coloniales, surtout des rapports agraires

² Dès les premiers paragraphes de son ouvrage, James A. Morris énumère les facteurs suivants pour expliquer cette négligence quasi-endémique à l'égard du Honduras : « administrative inefficiency and geographical isolation and physical ruggedness, scarcity of labor and lack of appropriate technology and nonexistent infrastructure », sans oublier le fait que l'Église ne s'y est pas approprié ni richesses ni pouvoir au Honduras. Morris, J.A., 1984, *Honduras : Caudillo Politics and Military Rulers*, Boulder : Westview Press, p. 1-2.

³ Torres-Rivas, Edelberto, 1985, « Francisco Morazán and the Struggle for a Central American Union », in N. Peckenham & A. Street, (éds.), *Honduras : Portrait of a Captive Nation*, New York : Praeger, p. 10.

quasi-féodaux⁴. Les Libéraux, quant à eux, étaient anticléricaux, et visaient l'élimination des institutions coloniales, de l'esclavage, des taxes excessives sur le commerce. Ils promouvaient le développement des infrastructures (chemins de fer, routes, ports) et l'intégration de la région dans une économie de marché basée sur l'agro-exportation de denrées premières avec les pays européens et les États-Unis. Ce n'est qu'en 1871 que les différents régimes libéraux de l'Amérique centrale ont pu asseoir leurs politiques à la suite de leurs victoires dans le reste des pays (le dernier étant le Guatemala) à l'exception du Costa Rica. Leur attention était moins portée vers les idéaux démocratiques de leurs prédécesseurs de la période suivant l'indépendance, et davantage tournée vers un développement économique caractérisé par une ouverture aux investissements étrangers⁵, qui pénétreront massivement l'agriculture (les plantations bananières) dès la fin du XIX^{ème} siècle.

En ce qui concerne les populations autochtones qui vivaient sur le territoire de l'Amérique centrale, si les horticulteurs forestiers du sud-est (Costa Rica, Nicaragua) avaient été substantiellement réduits ou assimilés après la Conquête, les paysanneries maya ou pipils du Guatemala et du Salvador purent se maintenir et même voir leur nombre s'accroître. Vers la fin du XVIII^{ème} siècle, les recherches de Humbolt montrent que la population indienne du Mexique et de l'Amérique centrale dépasse les trois millions d'habitants sur une population totale d'environ cinq millions, le reste étant surtout formé par des *mestizos*, ou *Ladinos* qui avaient fait leur apparition⁶. Distincts des élites aristocratiques créoles qui occupaient généralement les positions de pouvoir, distincts également des *Indios*, ces métis ont d'abord été relégués aux petits métiers des zones urbaines et minières. Dans les pays à faible population autochtone, les *Ladinos* constituent la classe populaire des sociétés centraméricaines, œuvrant essentiellement du travail de la terre. Plus tard, dans les années 1830-1840, certains d'entre eux s'allieront

⁴ Woodward, Ralph Lee, 1992 [1990], « Changes in the Nineteenth-Century Guatemalan State and Its Indian Policies », in Carol Smith (ed.), *Guatemalan Indians and the State: 1540 - 1988*, Austin : University of Texas Press, p. 62.

⁵ Torres-Rivas, Edelberto & Jan Flora, (éds.), 1989, « Introduction », in *Sociology of « Developing Societies » : Central America*, London : Macmillan, pp.1 - 16.

⁶ Wolf, Eric, 1964, *Peuples et civilisations de l'Amérique centrale*, Paris : Payot, p. 207. Notons dès maintenant que le terme *ladino*, fort courant au Guatemala, n'est guère usité au Salvador. Le terme *mestizo* y prime, par ailleurs il y a très peu d'autochtones au Salvador et ils ne forment pas une « minorité visible ».

aux grands propriétaires terriens (Torres-Rivas en parle en terme de « castes » conservatrices⁷) afin de combattre les visées d'autres *Ladinos* mieux nantis et partisans du programme modernisateur des élites créoles libérales. Après des années d'agitation politique et de turbulences partisanses, à la fin du XIX^{ème} siècle, les Libéraux étaient en place dans les pays d'Amérique centrale.

La présence des Libéraux au pouvoir aura-t-elle signifié des transformations majeures pour les populations rurales ? En fait, tous les auteurs consultés dans le cadre de ce travail s'accordent pour conclure que, de façon générale et à la grandeur de la région, sauf pour le Costa Rica, les populations rurales paysannes, composées de *Ladinos* et d'autochtones, se regroupaient dans des *municipios* (municipalités) et n'ont pas particulièrement bénéficié des réformes des différents gouvernements libéraux de l'époque. Sous les régimes des Conservateurs, les *municipios* étaient placés sous l'égide de *caudillos* de même allégeance (*caudillos* voulant dire des hommes forts exerçant un pouvoir très personnel), et avec le changement de régime, ces derniers ont simplement été remplacés par des *caudillos* dits libéraux. Dans les deux cas, il s'agissait le plus souvent de militaires ou de grands propriétaires terriens.

À la fin du XVIII^{ème} siècle, la présence de communautés identifiées comme autochtones, *indigenas*, est pratiquement limitée à la moitié ouest du Guatemala, tandis qu'on assiste à un accroissement constant de la population métisse à l'échelle de toute l'Amérique centrale. Dans les trois pays du sud-est, Costa Rica, Nicaragua et Honduras, la population autochtone, peu dense, fut décimée par les maladies et les guerres, et les survivants adoptèrent l'espagnol tout en élaborant, en contexte colonial, une culture mixte qu'on appellera « ladina ». Au Salvador et dans l'Est du Guatemala, l'introduction de plantations de canne à sucre, puis de cochenille et d'indigo favorisera la « ladinisation » sur place de groupes autochtones beaucoup plus denses. Encore appelés « indios » au XIX^{ème} siècle par l'élite créole et métisse, ils deviendront ensuite le prototype du « sujet national », même si la majorité demeure indienne (Guatemala).

⁷ Petit clin d'œil à l'époque coloniale où ce qualificatif désignait des Indiens et métis fainéants, sans ressources, et aux mœurs douteuses.

Pour mieux saisir le développement de la « configuration *ladina* » dans la région, on ne peut passer sous silence un troisième facteur capital : l'introduction de la culture du café et son impact sur la distribution des terres. Dans la mouvance des régimes libéraux, le café a été introduit comme produit d'agro-exportation vers les marchés internationaux, et a provoqué de façon exemplaire une série de réformes agraires qui ont soit partiellement, soit complètement, éliminé les formes communautaires de propriété qui perduraient encore à cette époque : les *ejidos* ou terres communales. Par manque d'espace et souci de synthèse, le tableau suivant présente les grandes lignes de chacune de ces réformes nationales.

Tableau 1 : Réformes agraires et production cafetière⁸.

Date	Pays	Points saillants des réformes agraires
1830-40	Costa Rica	<ul style="list-style-type: none"> - Le pays est entré plus tôt que les autres dans l'économie lucrative du café. - Aussi l'expropriation de terres communales et des terres aux mains de l'Église s'est effectuée avant, notamment dans la région de la <i>meseta central</i>. - Mais il y a eu la constitution d'une petite paysannerie caféicole contrairement à tous les autres pays ce qui fut à la base de la stabilité socio-politique qui suivit.
1870	Guatemala	<ul style="list-style-type: none"> - Les <i>ejidos</i> maintiennent une existence <i>de facto</i> ou <i>de jure</i>. Les communautés légalement constituées (selon les décrets de l'époque) gardent le droit aux terres communales. - Ceci parce que les communautés indigènes produisent la majorité des produits de consommation domestique locale. - Les paysans autochtones travaillent en tant qu'ouvriers saisonniers sur les plantations de café. - Il y a eu une éradication graduelle des <i>ejidos</i> dans les <i>municipios</i> des hautes terres, qui devient soutenue vers 1900. Aussi, l'impact sur les communautés est variable. - Formation d'une importante élite de producteurs caféiers.
1870 et 1881-82	Salvador	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Ley de Extinción de Ejidos y Comunidades Indígenas</i>. - Décrets qui reconnaissent seulement la propriété privée et qui abolissent <i>ipso facto</i> la reconnaissance des formes communales de propriété. Assaut marqué sur de nombreux villages. - En principe, les paysans pouvaient acquérir un titre de propriété privée. Dans les faits, se sont les grands propriétaires terriens et les intérêts commerciaux qui ont bénéficié des réformes. - Néanmoins apparaissent de petites et moyennes plantations ainsi que l'émergence d'une bourgeoisie cafetière.
1893	Nicaragua	<ul style="list-style-type: none"> - Le café est initialement introduit à la moitié du XIX^{ème} siècle, mais sa diffusion est lente car les terres sont loin des côtes donc du marché.

⁸ Les principales sources consultées sont les suivantes : McCreery, David, 1992, « State Power, Indigenous Communities, and Land in Nineteenth-Century Guatemala, 1820-1920 », dans Carol Smith, (éd.), *Guatemalan Indians and the State : 1540-1988*, Austin, University of Texas Press, pp. 96-115; North, Liisa, 1981, *Bitter Grounds : Roots of Revolt in El Salvador*, Toronto : Between the Lines; Portocarrero, A. B., 1980, « Breve estudio sobre la historia contemporánea de Nicaragua », dans P. G. Casanova, (éd.), *América Latina : Historia de Medio Siglo*, Mexico : Siglo Veintiuno Editores, pp. 377-404; Lapper, Richard, 1985, *Honduras : State for Sale*, London : Latin American Bureau; Edelman, Marc, 1999, *Peasants Against Globalization. Rural Social Movements in Costa Rica*, Stanford, California : Stanford University Press; Huizer, Gerrit, 1980 [1973], *El potencial revolucionario del campesino en América Latina*, Mexico : Siglo Veintiuno.

Date	Pays	Points saillants des réformes agraires
		<ul style="list-style-type: none"> - L'élection du Libéral Zelaya en 1893 accélère la production du café. Il développe une infrastructure d'exportation pour le café. - Privatisation des terres communales dans les zones caféières. - Déplacement des communautés autochtones des <i>ejidos</i> lesquels vont aux mains de particuliers. - Confiscation des terres appartenant à l'Église. - Les formes de relations de production "précapitalistes" perdurent jusqu'à 1940: <i>habilitaciones, ejidatarías</i>, recrutement forcé de main-d'œuvre notamment Miskito.
1940	Honduras	<ul style="list-style-type: none"> - Entrée tardive du café pour des raisons écologiques similaires à celle du Nicaragua. - Économie nationale dépendante des bananeraies au Nord du pays, véritable "or vert" aux mains des compagnies fruitières américaines. - Le secteur bananier est une enclave économique recevant de nombreuses concessions terriennes du gouvernement. La main d'œuvre salariée « libre » y prédomine contrairement au régime de plantations de café. - L'inaccessibilité des zones rurales a laissé en place une certaine autonomie locale. - Le système des <i>ejidos</i> (ici des terres municipales louées aux paysans) demeure largement intact dans maintes zones rurales : ceci est un facteur de stabilité mais qui freine néanmoins la production du café.

À partir du XXème siècle, le coton, un autre produit d'exportation cultivé principalement le long des basses terres de la côte Pacifique, engendra lui aussi une plus grande mainmise des riches propriétaires sur les terres. La conjugaison de la privatisation de terres jadis communales avec la demande de plus en plus importante d'une main-d'œuvre saisonnière et bon marché sur les *haciendas* et les *fincas* de café, a radicalement influencé une structuration des sociétés centraméricaines. Celles-ci devinrent polarisées entre une oligarchie de type latifundiste, dont la puissance allait s'accroître, et un secteur paysan regroupant la majorité de la population de chacune des républiques centraméricaines. Ce dernier secteur, relativement autonome au Costa Rica et au Honduras, fournissait ailleurs la main-d'œuvre saisonnière nécessaire à l'agriculture d'exportation. La « classe moyenne », comprenant des professionnels, marchands ainsi que des propriétaires terriens de moyenne envergure, demeura ancrée sur un mode de développement « extraverti ». Pendant que la première vague de modernisation libérale bat son plein, l'histoire des paysanneries de l'Amérique centrale est intimement liée à la question agraire, à savoir l'accès de plus en plus restreint aux terres arables pour une population grandissante.

Actuellement, sur quatre des cinq républiques, la moitié de la population est rurale, l'exception étant le Nicaragua où presque 70 % de la population est urbaine,

phénomène lié aux grands bouleversements socio-politiques (révolution sandiniste et guerre civile qui ont particulièrement affecté les régions rurales)⁹. Depuis plus d'un siècle, les économies nationales dépendent de l'exportation de produits agricoles qui ont fait leur apparition à des périodes précises : par exemple de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle à la fin de la Seconde Guerre mondiale, le café et les bananes prédominent¹⁰. Dans le cas du secteur bananier, il faut toutefois souligner qu'il s'agit d'enclaves économiques au sens où les compagnies bananières étant aux mains d'étrangers, leurs investissements n'ont pas vraiment stimulé les économies nationales comme dans celui de la production de café. Le cas du Honduras est de loin le pays qui a le plus dépendu du secteur bananier, exploité dans une partie isolée de la côte atlantique, tandis que l'intérieur du pays était largement ignoré des capitaux étrangers¹¹. Alors que le secteur bananier fonctionnait d'une manière capitaliste, que la technologie y était avancée et qu'au moins 80 % des travailleurs étaient des ouvriers salariés¹², celui du café, et surtout sa récolte, qui ne requérait pas autant d'investissements technologiques (*a contrario* des processus de manufacture et de marketing), a été décrit, par de nombreux commentateurs, comme un secteur typique des relations de production « semi-féodales » ou « semi-prolétaires ». À divers degrés, et dans chaque pays, des oligarchies agro-exportatrices et surtout caféières étaient établies. La base de leur pouvoir était davantage ancrée sur le contrôle de la terre qu'ils exerçaient, de leur mainmise sur les paysans, que sur le contrôle du capital.

Après 1945, la demande des pays industrialisés pour des produits agricoles augmentait et engendrait une expansion substantielle de l'agriculture commerciale en Amérique centrale. Des cultures et de l'élevage non traditionnels firent leur apparition :

⁹ En 1999, la population rurale au Guatemala est de 51,9 %, au Salvador de 49,6 %, au Honduras de 49,5 %, au Costa Rica de 51,9 % et au Nicaragua seulement de 30,2 %. Source : Banque interaméricaine de développement (BID), basé sur des estimés nationaux.

¹⁰ Pour le Costa Rica, le Salvador et le Guatemala en 1954, le café et les bananes représentaient près de 90% des gains en devises étrangères. Faber, Daniel, 1992, « Imperialism, Revolution, and the Ecological Crisis of Central America, *Latin American Perspectives*, vol. 19, p. 18.

¹¹ Rien que les titres des ouvrages de Acker, Alison, 1988, *Honduras : The Making of a Banana Republic*, Toronto : Between the Lines, ou de Lapper, Richard, 1985, *Honduras : State for Sale*, London, UK : Latin American Bureau, illustrent le caractère dépendant de ce pays face aux intérêts des compagnies fruitières américaines.

¹² Acker, Alison, *op. cit.*

coton, sucre, bovin, le tout destiné à l'exportation. Leur production à grande échelle a évidemment nécessité l'acquisition de nouvelles terres, les plus propices étant récupérées par les investisseurs nationaux et étrangers qui délogeaient ainsi des milliers de paysans. L'une des conséquences graduelles de cette nouvelle expropriation dans un contexte de croissance démographique rapide, et qui se fit sentir de manière aiguë au fur et à mesure que progressait l'expansion agro-commerciale, fut l'insuffisance de la production nationale de denrées alimentaires de base, tels maïs, haricots et riz. En effet, le déplacement forcé de tous ces paysans, conjugué à la demande croissante en main-d'œuvre saisonnière sur les plantations et domaines agricoles, a engendré : 1) une chute dans la production des denrées de base, 2) l'importation de produits de substitution, telle la farine de blé, 3) l'industrialisation de l'agriculture commerciale aux dépens de la production paysanne, 4) l'émergence d'une classe de plus en plus nombreuse (due aussi à l'accroissement de la population) de paysans sans terre sinon très peu, 5) la migration de ces paysans vers des terres souvent inhospitalières (forêts tropicales ou montagnes abruptes) et la migration vers les villes (où ils devenaient des artisans ou s'intégraient à l'économie dite informelle), ou vers d'autres pays (paysans salvadoriens au Honduras et plus récemment nicaraguayens au Costa Rica), et 6) des problèmes environnementaux importants de déforestation. Bien sûr, la répartition et distribution inéquitables des terres et des richesses sont aussi à la source des insurrections et révolutions centraméricaines.

Durant ces années, l'idéologie dominante occidentale envers des pays comme ceux de l'Amérique centrale prône un développement modernisateur facilité par l'insertion des pays du Tiers-Monde dans l'économie capitaliste mondiale¹³. En suivant l'exemple des pays occidentaux, les pays sous-développés peuvent espérer rejoindre la même abondance, entre autres, au moyen d'un processus ciblé d'agro-exportation à large échelle¹⁴. Les pays de l'Amérique centrale des années 50 à 70 ont donc favorisé une

¹³ Ceci est exemplifié dans la doctrine des stades de développement économique de Walt Rostow, 1960, *The Stages of Economic Growth : A Non-Communist Manifesto*, Cambridge : Cambridge University Press.

¹⁴ Les objectifs de développement et « d'allègement de la pauvreté » de la première vague de la Révolution Verte, largement disséminés par la Banque Mondiale, visaient précisément cela. Or, plusieurs évaluations des années 70 ont montré combien les politiques agraires de la Révolution Verte ont accentué les problèmes de pauvreté. La deuxième vague renvoie davantage à des politiques ultérieures de « développement durable » qui ont tenté de considérer les « besoins » et les problèmes des petits

agriculture commerciale sur une grande échelle au détriment de la petite et moyenne production agricole. Tous les pays centraméricains demeuraient très sensibles aux fluctuations de la demande étrangère, notamment celle des États-Unis qui, après l'Alliance pour le Progrès de 1961¹⁵, renforçait ses politiques de modernisation, de diversification et d'expansion de l'agro-export en Amérique centrale avec des influx massifs de fonds de l'*USAID*, de la Banque mondiale et de la Banque interaméricaine de développement¹⁶. À part le volet économique, la politique étrangère des États-Unis est un facteur important pour comprendre les impacts de la modernisation et de l'industrialisation en Amérique centrale.

Les États-Unis s'étaient depuis longtemps immiscés dans les affaires nationales de la région : au Honduras, ils protégeaient les ambitions des compagnies fruitières allant jusqu'à installer des installations militaires qui, plus tard, serviront de bases d'opération aux *Contras* nicaraguayens ; au Guatemala, ils fomentèrent en 1954 un coup d'État pour déloger le président Arbenz qui avait adopté une politique de réforme agraire ; au Nicaragua, l'occupation militaire de 1912 à 1933 prétendait « protéger les intérêts américains » dans la construction d'un éventuel canal interocéanique. Ils y ont aussi combattu la rébellion d'Augusto César Sandino dirigée contre la présence yankee, avant de céder la place en 1933 à leur homme de confiance Anastasio Somoza (dont la « dynastie » occupa le pouvoir jusqu'en 1979).

À partir des années 60, face à la montée en popularité de discours nationalistes anti-américains et d'organisations populaires dans toutes les républiques centraméricaines, certaines adoptant, en pleine guerre froide, une position communiste, sans oublier le succès de la révolution cubaine, la politique étrangère des États-Unis a soutenu économiquement et politiquement ceux qui leur demeuraient fidèles. Ainsi, ils ont appuyé des dictatures militaires qui avaient le soutien des oligarchies foncières au

producteurs. Voir Rich, Bruce, 1994, *Mortgaging the Earth. The World Bank, Environmental Impoverishment and the Crisis of Development*, Boston : Beacon Press.

¹⁵ Cette politique du président Kennedy était une réponse à la révolution cubaine visant à établir la stabilité sociale et économique de l'Amérique centrale en créant, si possible, une « classe moyenne ».

¹⁶ Notons toutefois que c'est surtout au travers de l'*USAID* que les fonds destinés à l'aide militaire ont été canalisés en Amérique centrale.

Guatemala et au Nicaragua, et utilisé le Honduras et le Costa Rica comme bases pour combattre les *sandinistas*.

Torres-Rivas énumère les facteurs suivants afin d'expliquer les raisons pour lesquelles, dans certains pays, il y a eu des insurrections, et dans d'autres pas¹⁷ :

1. L'existence d'une importante classe de paysans sans terre et la croissance d'une classe ouvrière (souvent agricole),
2. Le manque d'expression politique de la différenciation sociale,
3. Le développement d'un État répressif allié aux oligarchies agro-exportatrices excluant les pauvres,
4. Avec la diversification de l'économie, les intérêts des membres d'une classe peuvent diverger, certains peuvent alors s'allier à la cause de classes plus défavorisées contre l'oligarchie au pouvoir.

Dans cette ligne de pensée, l'impression générale que l'on ressent au sujet de la modernisation qu'on veut apporter à partir des années 60, prend sensiblement la tournure suivante : les politiques modernisatrices ainsi que l'initiative rapidement avortée du Marché commun centraméricain des années 60, ont favorisé l'apparition d'une classe moyenne, mais elles sont aussi responsables d'un « conflit entre la ville et la campagne », entre les oligarchies foncières et la paysannerie¹⁸. En effet, au niveau politique, l'élan modernisateur n'a pas transformé la structure fondamentale des sociétés centraméricaines. Dans le but d'assurer l'accroissement de leur commerce international basé sur seulement cinq produits principaux (café, bananes, coton, sucre et élevage), les États ont privilégié les intérêts des élites agro-exportatrices, certains en développant des régimes autoritaires, voire despotiques, qui ont exclu la participation des ouvriers et des paysans à la vie politique et civique. La mise en place du marché commun centraméricain (MCCA) à partir de 1969 n'a pas modifié radicalement la situation. Les entreprises de fabrication (essentiellement américaines) ont établi un certain nombre de filiales surtout dans les zones franches du Salvador et du Guatemala. Cette industrialisation dépendante cessa d'exister complètement après la guerre entre le

¹⁷ Torres-Rivas et Jan Flora, 1989, « Historical Bases of Insurgency in Central America » dans Torres-Rivas et J. Flora (éds.), *Sociology of Developing Societies : Central America*, London : MacMillan, pp. 33-51.

¹⁸ Flora, J., Benson, D., et Flora, C., « Central America : Cultures in Conflict », dans Torres-Rivas, E. et Jan Flora, (éds.), *op. cit.*, p. 27.

Honduras et le Salvador en 1969. Au Guatemala, au Salvador et au Nicaragua, les trois pays ayant connu des guerres civiles, les oligarchies se sont alliées aux forces militaires afin de renforcer l'isolement des travailleurs. De nombreux paysans y furent expropriés souvent de force. Au Honduras et au Costa Rica, il n'y a pas eu de conflit armé. Le premier possédait de faibles structures étatiques, de moindres clivages sociaux et la pression sur la terre y était plus faible ; le second avait favorisé le développement d'un État de droit, et les gouvernements sociaux démocratiques, qui s'étaient succédé après 1945, avaient consolidé une paysannerie parcellaire et une classe moyenne urbaine, que la distribution de capitaux étrangers pour leurs activités productives avait favorisé¹⁹.

Les interprétations en terme de classe, à l'instar de Torres-Rivas, isolent des groupes unitaires distincts : paysans, paysans semi-prolétaires, prolétaires, petite-bourgeoisie et bourgeoisie - dont certains membres se sont alliés aux « forces populaires » pour renverser des dictatures - et enfin, les élites oligarchiques. S'il faut isoler un dénominateur commun aux problèmes qui existaient dans chacune des républiques, il est indéniable que l'absence de volonté d'appliquer la réforme agraire arrive en tête de ligne. C'est pourquoi le point de départ de nombreux commentaires et analyses sur les crises en Amérique centrale de 1970 à 1990 demeure la paysannerie, mais la paysannerie perçue à la fois comme isolat productiviste et classe dominée.

Pourtant, la paysannerie en Amérique centrale n'est pas une entité homogène. Justement, durant les décennies d'industrialisation et de modernisation de l'agriculture, elle a continué à se différencier. De nombreuses familles paysannes ont participé à la colonisation de la « frontière agricole » (vers des terres vierges à coloniser et à défricher) où elles ont acquis des titres de propriété, comme au Honduras et au Nicaragua, mais non au Salvador²⁰. Malgré tout, cela n'a pas empêché la grande majorité de la population rurale d'être marginalisée, de devoir migrer annuellement vers les grands domaines agricoles à la recherche d'emplois saisonniers, parfois vers un pays voisin, pour des salaires dérisoires, tout en vaquant à ses activités de subsistance. On parle alors d'une

¹⁹ Faber, Daniel, 1992, *op. cit.* note 29.

²⁰ Utting, Peter, 1991, *The Social Origins and Impacts of Deforestation in Central America* », UNRISD Discussion Paper 24, Geneva : UNRISD. La superficie du Salvador étant limitée, il y a peu de terres arables ou non disponibles. Aujourd'hui, après Haïti, le Salvador est le deuxième pays en Amérique Latine qui est le plus touché par la déforestation.

« paysannerie semi-prolétaire » parce qu'elle est à la fois intégrée dans un système capitaliste de production et qu'elle garde ses pratiques traditionnelles de subsistance. Afin d'assurer la disponibilité de la main-d'œuvre, les classes dirigeantes ont favorisé la création d'un État capable d'actions répressives pour maintenir les inégalités, ce qu'on appelle le « développement capitaliste désarticulé »²¹. Face à une situation de plus en plus insoutenable, l'expression du mécontentement a pris diverses formes, dont les révolutions et les insurrections sont les plus extrêmes.

La paysannerie n'étant ni homogène ni identique dans chaque pays, elle n'a pas eu la même réaction face à la modernisation. Ainsi, on ne peut pas prétendre que la révolution au Nicaragua soit un simple soulèvement de la paysannerie et des classes rurales. C'est plutôt une bourgeoisie choquée par la corruption du régime dynastique des Somoza qui est d'abord à la source du mouvement guérillero, avant que le FSLN²² s'assure l'appui des « bases populaires » dont il avait besoin. En revanche, au Salvador, la guerre civile est davantage issue de mouvements de paysans organisés, comme nous le verrons plus loin.

Notons pour l'instant que les interprétations en termes de classe, « paysans » contre « bourgeois », ont été critiquées pour leur fonctionnalisme et leur vision globalisante de la paysannerie²³. Certes, en Amérique centrale, de telles analyses ont permis d'explicitier la composition de sociétés qui suivaient la marche de la modernisation, et pourquoi certaines ont connu des révolutions et d'autres pas. Mais à l'issue des tumultes et conflits armés, et après l'importante crise économique au début des années 80 où la demande pour les produits d'agro-exportation des pays centraméricains a radicalement chuté, il est plus difficile de concevoir la « conjoncture actuelle » de l'Amérique centrale en termes uniquement binaires : « paysan » pauvre ou sans terre et « bourgeois » en confrontation perpétuelle. Ce qui ne signifie pas qu'il n'y a

²¹ Nous pensons ici aux apports d'Alain de Janvry sur les questions agraires en Amérique Latine où il développe l'idée du dualisme fonctionnel entre la production capitaliste et la production de subsistance. A. de Janvry : 1981, *The Agrarian Question and Reformism in Latin America*, Baltimore : John Hopkins University Press.

²² *Frente Sandinista de Liberación Nacional* (Front sandiniste de libération nationale).

²³ Kearney, Michael, 1996, *Reconceptualising the Peasantry. Anthropology in a Global Perspective*, Boulder, Colorado : Westview Press.

pas de problèmes de classes sociales en Amérique centrale, loin de là, cela serait un leurre que d'y croire, au niveau analytique cependant, expliquer les événements en se basant uniquement sur le seul critère de l'affrontement entre classes sociales ne suffit pas²⁴.

C'est ici le lieu de souligner un trait particulier qui caractérise encore nombre de sociétés paysannes centre-américaines, et en particulier celle que j'ai côtoyée au Salvador, car il explique le type des relations sociales entre les individus et les groupes impliqués dans le projet humanitaire dont je ferai plus loin la description. Dans son livre sur la paysannerie, Huizer explique comment la « culture de la répression » qui sévit des siècles durant en Amérique latine, engendra auprès des populations rurales une insécurité au point de développer des comportements marqués par la méfiance (*desconfianza*) et l'envie (*envidia*)²⁵. La méfiance est une attitude sociale généralisée qui s'explique en grande partie par la reproduction, au cours de l'histoire, d'une situation de précarité et de pauvreté devenue endémique. Huizer montre qu'il s'agit d'une forme de ressentiment ou d'hostilité passive, face aux classes supérieures dont les populations paysannes dépendaient de plus en plus pour assurer leur survie. La confiscation graduelle des terres au cours des siècles, l'état de malnutrition chronique, le maintien du sous-emploi ont eu des « effets déshumanisants » écrit l'auteur, qui se sont traduits par une forme d'apathie, d'indifférence, de méfiance et de résistance au changement. Il ne faudrait pas voir pour autant dans cette caractérisation un complexe comportemental fixe et figé dans le temps ; d'ailleurs Huizer s'en défend en invoquant le potentiel révolutionnaire de la paysannerie. Il n'empêche, les propos qu'il tient contiennent une part de vérité : la méfiance envers les représentants des classes supérieures et des autorités hiérarchiques est chose naturelle, comme j'ai pu le constater à Armenia.

²⁴ Mais il est intéressant de constater que pour de certains anciens combattants qui ont écrit sur les processus révolutionnaires de leur pays, l'analyse en terme de classe demeure centrale. Ainsi, dès l'introduction de son livre sur l'histoire du FMLN au Salvador, Ferman Cienfuegos dit que la naissance du FMLN exprime « une étape supérieure de la lutte de classe au Salvador ». Cienfuegos, Fermán, 1993, *Veredas de audacia : Historia del FMLN*, San Salvador : Arcoiris, p. 7. (*El primer momento de la historia del FMLN es prácticamente el germen del desarrollo de la lucha armada, una etapa superior de la lucha de clase en El Salvador, Centroamérica y América Latina*).

²⁵ Huizer, Gerrit, 1980 [1973], *El potencial revolucionario del campesino en America Latina*, Mexico : Siglo Veintiuno.

L'*envidia* se manifeste d'abord à l'égard des classes supérieures, mais aussi à celui des membres horizontaux d'un groupe social donné. Foster définit l'envie comme un mécanisme régulateur de contrôle social sans doute plus apparent dans les petites communautés rurales pauvres que dans nos larges sociétés industrialisées²⁶. Il montre que l'acquisition d'un bien par un individu - dans un contexte socio-économique où l'acquisition de biens est justement limitée - peut susciter l'envie au point où l'on pourra exiger de lui une forme de partage afin de maintenir l'équilibre entre tous. À la limite, le détenteur d'un bien peut s'en tenir à des formules rituelles, bien qu'il lui soit préférable de poser des gestes ou du moins donner des explications qui devraient le garder de l'envie d'autrui. De nombreuses choses sont la cause d'envie : un nouveau-né, un fiancé, de la nourriture, une source inopinée de revenus, l'acquisition d'un appareil ménager, cuisinière, frigidaire, de mobilier, etc. À Buena Vista, comme nous verrons, l'envie était une source majeure de discorde entre les habitants, que seuls des liens de réciprocité, d'entraide coutumière et de parenté pouvaient atténuer sans quelle disparaissent entièrement.

II. L'Amérique centrale aujourd'hui

Je l'ai mentionné dans l'introduction, je ne compte pas décrire en détails les révolutions centraméricaines ou le rôle prépondérant des États-Unis dans ces conflits armés qui durèrent une décennie (1979-1990). Pour mémoire, les guerres civiles ont fait environ 200 000 morts et plus de 2 millions de réfugiés²⁷. Au Guatemala, les Accords de paix furent signés en 1996, au Salvador en 1992 sous l'égide des Nations-unies et au Nicaragua, le gouvernement sandiniste, qui prit le pouvoir à la suite du soulèvement de 1979, perdit les élections en 1990 avec la victoire de la candidate Violeta Chamorro. La réinsertion des anciens combattants dans la société civile de ces trois pays n'a pas été facile et a toujours fait l'objet de sérieux enjeux politiques. Les Accords de paix et l'introduction d'un régime se voulant démocratique dans ces trois républiques, ne garantissent aucunement la transparence politique ni l'État de droit. À titre d'exemple, il

²⁶ Foster, George, 1967, *Tzintzuntzan. Mexican Peasants in a Changing World*, Boston : Little, Brown and Company.

²⁷ Paige, *op. cit.*, p.1.

n'y a qu'à regarder la situation actuelle au Guatemala où l'ancien dictateur Rios Montt (responsable de dizaines de massacres et de milliers de morts en 1983-84) après avoir été élu chef du congrès, se présenta aux élections présidentielles de novembre 2003 tandis que des groupes de défense des droits de la personne essayaient de lui intenter un procès pour crimes de guerre. Des partisans de Montt n'hésitèrent pas à intimider de nombreux avocats et activistes allant jusqu'à tenter d'assassiner un journaliste et mettant à sac les rues de la capitale (juillet 2003). La situation actuelle au Guatemala est toujours dangereuse où l'impunité règne. Au Nicaragua, les scandales financiers de l'ancien président Aleman, accusé d'avoir soustrait des dizaines de millions au trésor public, ont contribué à déstabiliser le pays et à délégitimer l'appareil politique de l'État. Au Honduras, la corruption règne allègrement (ce qui ne veut pas dire qu'elle soit absente ailleurs) comme en témoignent de nombreux rapports et analyses sur l'aide humanitaire distribuée à la suite du passage de l'ouragan Mitch en octobre 1998²⁸. Certes, il ne faudrait pas être naïf et penser que l'introduction d'élections libres et de régimes démocratiques dans les républiques centraméricaines peut se faire sans heurts, raison pour laquelle le thème de la « transition démocratique » occupe précisément un nombre grandissant de chercheurs de la région. Dans ce qui suit, je désire rendre compte de certaines études sur la question, tout en introduisant quelques données d'ordre factuel et statistique.

Premièrement, à l'instar de la majorité des pays en voie de développement, les républiques centraméricaines n'ont pas échappé à l'imposition de programmes d'ajustement structurel (PAS), le Costa Rica étant le premier pays de l'isthme tributaire d'un PAS en 1982. Si dans certains secteurs économiques, ces politiques ont porté des fruits (celui du transport notamment), le bilan général de quinze ans de programmes d'ajustements, avec la libéralisation des marchés, la vente d'entreprises et de biens publics au privé et la décentralisation qu'ils impliquent, est loin d'être sans effets

²⁸ Des faits viennent renforcer le propos. Par exemple, sur l'une des rues principales de San Salvador, des vendeurs ambulants tentaient de liquider un stock d'huile d'olive espagnole qui avait été destiné au Honduras pour Mitch ! Ensuite, et plus sérieusement, durant mon terrain, j'ai mené deux longues entrevues avec le représentant de l'ACDI au Salvador, qui avait occupé le même poste au Honduras (que nous avions déjà rencontré à Tegucigalpa à l'époque de Mitch dans le cadre d'autres activités professionnelles) et qui m'a affirmé combien avait été corrompue l'aide humanitaire au Honduras en 1998-1999.

négatifs. La pauvreté sévit toujours, gagnant même du terrain, comme au Nicaragua qui est devenu le pays le plus pauvre de la région marqué par les ravages (économiques entre autres) que l'ouragan Mitch y a causé, sans compter le Honduras, où 74 % de la population vit en dessous du seuil de la pauvreté (65 % au Nicaragua et au Guatemala)²⁹. Malgré ces statistiques, certains indicateurs macro-économiques sont encourageants, et l'Amérique centrale ne fait pas partie des pays situés au plus bas de l'échelle mondiale en terme de développement humain (ce sont plutôt ceux de l'Afrique subsaharienne)³⁰. Par exemple, en terme de santé, d'éducation et de revenu par habitant, la situation générale s'est nettement améliorée depuis les années 50 : les gens vivent vingt ans de plus, 74 % de la population peut lire et écrire alors qu'en 1950, le chiffre était de 44 % ; en outre, le revenu annuel moyen qui s'élevait à 285 \$US par habitant, tourne maintenant autour de 1 600 \$US³¹ (sauf au Nicaragua où il est moins de 735 \$US)³². Le tableau ci-dessous offre quelques données factuelles sur les pays de la région.

*toutes les données sont pour 2001.	Population (million d'habitants)	Croissance annuelle de la population	Espérance de vie	PNB (\$US milliards)	Croissance annuelle du PNB / habitant
Costa Rica	3.9	1.8 %	77 ans	16.1	0.9 %
Guatemala	11.7	2.6 %	65 ans	20.5	- 0.6 %
Honduras	6.6	2.6 %	66 ans	6.4	0.1 %
Nicaragua	5.2	2.5 %	69 ans	2.6	0.5 %
Salvador	6.4	1.9 %	70 ans	13.7	- 0.1 %

Tableau 2 : Données statistiques sur les républiques centre-américaines
Source : Site Web de la Banque inter-américaine de développement, 2003.

Les analyses consultées mentionnent toutes que la région a bénéficié d'une certaine croissance économique avec le processus de pacification et l'ouverture des

²⁹ Nowalski Rowinski, Jorge, 2002, *Asimetrías económicas, laborales y sociales en Centroamérica : desafíos y oportunidades*, San José : FLACSO, p. 13.

³⁰ Les indicateurs de développement ont été créés en 1990 par le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) afin de mesurer la qualité de vie des différents pays. Il s'agit d'indicateurs plus « sociaux » et moins strictement économiques pour évaluer le degré d'autres aspects de développement que le seul développement économique d'un pays.

³¹ Nowalski Rowinski, *op. cit.*, p. 24.

³² À la différence des autres pays de l'Amérique centrale qui sont caractérisés de « *lower middle income* » (c'est-à-dire d'un revenu annuel par habitant entre 736 \$US et 2 935 \$US), la Banque Mondiale note que le Nicaragua fait partie des pays à « *low income* » à savoir de moins de 735 \$US. www.worldbank.org/data/datatopic/CLASS.XLS.

marchés aux investissements étrangers, notamment américains. Ainsi, un élément plutôt positif concerne celui de la dette externe des pays de la région : durant la « décennie perdue », c'est-à-dire les années 80, le financement de la dette externe pouvait représenter jusqu'à 90 % du PIB, or ce chiffre extravagant a baissé à 40 % - ce qui ne veut dire que le poids de la dette ne soit plus un fardeau. Toutefois, des chiffres consolidés pour la région cachent des disparités énormes qui différencient la santé économique des pays centraméricains. Pour les trois pays les plus riches de l'isthme (Guatemala, Costa Rica, Salvador) ce changement du poids de la dette représente une baisse de 30 % - 60 % au début des années 90 à 15 % et 30 % à la fin de la décennie. Par comparaison, au Honduras (4 milliards \$US) et au Nicaragua (6 milliards \$US), les proportions de 90 % à 690 % respectivement au départ ont baissé à 75 % et 280 %³³. Avec la mondialisation et l'ouverture des marchés, de grands mouvements de capitaux se sont effectués en Amérique centrale, les investissements étant de nature essentiellement privée. Comme je l'ai mentionné plus haut, les systèmes de transport bénéficièrent de tels investissements puisque le réseau routier est en effet essentiel pour acheminer les denrées sur le marché régional centraméricain (95 % des exportations se fait par voie de terre). Pour ce qui est des exportations à l'étranger, le transport maritime est privilégié et les ports (toujours aux mains des gouvernements) sont donc l'objet de divers investissements.

À côté du transport qui est un facteur capital de la croissance économique en Amérique centrale, on trouve celui de la technologie qui tarde à s'ouvrir, l'investissement public dans ce secteur faisant défaut. Peu de scientifiques reçoivent des subventions dans ce domaine avec pour conséquence du retard dans la recherche et le développement. Dans un contexte de mondialisation, la technologie de pointe requiert des institutions de formation adéquates ce qui manque cruellement aux pays centraméricains³⁴. Un autre facteur qui influence énormément une bonne partie de l'économie des pays centraméricains concerne la production de café ; en effet, le cours

³³ Nowalski Rowinski, *op. cit.*, p. 44.

³⁴ Nowalski Rowinski développe une solide analyse des divers institutions de formation professionnelle en Amérique centrale. Il note que s'il y eu des percées technologiques dans la région, elles demeurent encore insuffisantes.

de son prix a chuté de façon dramatique au cours de la dernière décennie, d'où une crise permanente dans le secteur caféier. Avec la mondialisation et l'introduction des PAS, l'Amérique centrale a opté pour un modèle de développement basé sur l'investissement privé étranger et le commerce international, seuls capables de la « moderniser », ce qui interpelle la façon dont s'inscrivent les réformes néolibérales propres à ce genre de politique économique. Le marché, conçu tel un système auto-régulé capable de s'ajuster automatiquement et avec succès aux changements qui le perturbent, est basé sur le credo véhiculé par les PAS, héritage de la pensée utilitariste d'Adam Smith, qui ne laisse pas d'être l'objet de critiques de la droite comme de la gauche (voir supra). Étant donné leur tendance protectionniste, les pays de l'Amérique centrale ont hésité pendant des décennies avant de tenter d'établir un marché commun centraméricain. Aujourd'hui, avec l'initiative du MCCA (*Mercado común centroamericano*), il est indéniable que les républiques de l'isthme savent qu'elles ont intérêt à collaborer ensemble, bien que cela soit toujours plus facile à dire qu'à faire. Comme il existe de grandes disparités entre les cinq pays, l'harmonisation des politiques économiques et l'application des traités de libre-échange sont souvent ardues. Cela dit, en 1993, les républiques ont établi un cadre juridique et institutionnel favorisant les échanges commerciaux au niveau régional, le *Sistema de integración Centramericana* (SICA), qu'on peut considérer comme une tentative de revitaliser le MCCA, qui à son tour facilite l'adoption des modifications normatives lorsqu'elles sont requises. Le commerce régional a augmenté de 305 % durant les années 90 pour un montant s'élevant à 2,2 milliards \$US (comparativement à 800 millions \$US au début de 1990)³⁵. En 1998, les échanges commerciaux entre le Guatemala et le Salvador s'élevaient à 320 millions \$US. Le tableau suivant montre la participation de chacun des pays à l'intérieur du marché commun.

	1990	1995	1998	Moyenne
Costa Rica	22,8	23,6	21,3	24,0
El Salvador	23,2	24,4	26,2	24,2
Guatemala	39,4	32,6	33,4	34,4
Honduras	3,3	10,1	9,5	7,6
Nicaragua	6,1	4,6	4,5	4,7

Tableau 3 : Participation des pays centraméricains à l'intérieur du MCCA (en pourcentages).

³⁵ Cité dans Nowalski Rowinski. *op. cit.*, p. 70, tiré de www.sieca.org.gt.

Quant au commerce international, les pays d'Amérique centrale ont adopté une politique favorisant la promotion des exportations, y compris non traditionnelles, dont 56 % d'entre elles sont acheminées vers les États-Unis. Tous les pays de l'isthme ont créé des zones franches où de nombreuses *maquiladoras* opèrent, au Salvador, elles sont barricadées, et les entreprises étrangères qui y opèrent bénéficient d'une exemption complète d'impôts, de sorte qu'il n'y a guère d'investissement local de leur part, même si à l'occasion elles offrent une formation à leurs travailleurs, en majorité des femmes en dessous de trente ans. Le travail y est habituellement dur, mal payé et, de manière générale, les femmes reçoivent pour le même travail 70 % du salaire touché par les hommes, un indicateur irréfutable sur des pratiques salariales discriminatoires³⁶. Travailler en *maquila* est un rêve pour bien des jeunes gens pauvres, peu scolarisés et parfois analphabètes, comme ceux que j'ai rencontrés durant mon terrain, car sans un minimum d'éducation primaire et secondaire, ils ne peuvent y accéder que rarement. À titre d'exemple, prenons le cas de la sœur de Rosa, mon « informatrice clé » sur le site de Buena Vista³⁷. Cette jeune femme, Betty, est déjà considérée, à vingt-neuf ans, comme une « vieille fille », car elle n'a pas d'enfant, pourtant son statut lui donne un avantage aux yeux de son employeur en *maquila*. Elle gagne le salaire minimum et loue une chambre avec sa mère dans un *mesón* d'Armenia en face d'où je logeais. Un *mesón* est une maison dont chacune des chambres est à louer, les cuisines, toilettes et lavoirs étant communs³⁸. Les gens vivent plutôt tassés dans ces chambres où des familles entières de deux, trois, quatre, voire même plus d'enfants, s'y serrent. Durant le tremblement de terre du 13 janvier 2001, de nombreux *mesones* d'Armenia se sont effondrés, mettant à la rue des centaines de personnes. Mais je reviendrai sur ce point plus loin. Le travail en *maquila* donne très peu de temps libre à Betty, mais grâce à son salaire minimum, elle assure à elle seule le maintien d'un lieu où toute la famille (père, mère, neveux et nièces, sœurs et copains / conjoints) peut se réfugier en cas de besoin. L'inquiétude de Betty était de vieillir, non pas nécessairement aux yeux des hommes qui pourraient la trouver trop âgée (sans avoir d'enfants, un accomplissement fondamental

³⁶ *Ibid.*, p. 362.

³⁷ Par souci de confidentialité, j'ai changé le nom des personnes.

³⁸ Une *pila* est un genre de gros lavabo en ciment où l'eau est conservée pour différents usages ménagers.

chez la femme dans la culture salvadorienne), mais à ceux de son employeur. En effet, passée la trentaine, une salariée en *maquila* commence à s'inquiéter pour son emploi, car on peut estimer que son rendement va baisser.

Les *remesas* forment un autre élément très important de l'économie centraméricaine ; il s'agit de l'envoi direct de devises étrangères (principalement en dollar américain) par des parents ou amis émigrés à leurs proches restés au pays. Ce phénomène est essentiel à la croissance économique et constitue, selon une évaluation conservatrice, de 4 % à 15 % de son produit national brut. Comme nous le verrons, nul autre pays que le Salvador est autant marqué par le phénomène. Les *remesas*, qui jouent un rôle capital dans l'économie générale du pays, sont de plus essentielles au bien-être économique de nombreuses familles. Le fait de toucher des *remesas* de parents éloignés procure souvent un statut envié par les autres qui n'en reçoivent pas, ou peu, ce qui a pour effet d'engendrer un nouveau processus de différenciation de classe entre les gens d'une même communauté.

Un thème, que je ne peux passer sous silence dans cette présentation succincte de la « conjoncture actuelle » en l'Amérique centrale, concerne bien sûr celui de la pauvreté. Elle y est endémique, c'est-à-dire qu'elle se reproduit de génération en génération malgré les diverses tactiques de développement qui ont été appliquées depuis la création des institutions multilatérales chargées de mener les pays du Tiers Monde vers un avenir meilleur. La question de la pauvreté dans cette région pourrait faire l'objet d'une thèse en soi, aussi mes propos demeurent évidemment partiels. Quand on parle de pauvreté de nos jours (« on » désignant les grands médias de communication) l'Amérique centrale figure rarement au rang des nations les plus défavorisées, d'autant plus qu'avec la fin des conflits belliqueux et les transitions démocratiques, elle a vu de nettes améliorations au niveau économique régional. Il faut néanmoins souligner à cet égard la remarque suivante : les indicateurs macro-économiques sont des agrégats statistiques qui conservent une valeur informative tout en cachant une réalité fondamentale, à savoir le maintien sinon l'accroissement (dans certaines zones) de la pauvreté des populations de l'isthme. Dans un monde qui est maintenant presque habitué à voir les famines et les guerres en direct sur le petit écran, qui a apprivoisé le

sensationnalisme des crises qui déchirent des peuples entiers, la question de la pauvreté paraît parfois trop simpliste, comme un état de fait qu'il est facile d'accepter et puis d'oublier. Ce constat vaut particulièrement pour les nations de l'Amérique centrale qui ne suscitent plus le même intérêt de la part de la « communauté internationale » en terme de géostratégie politique et économique. En effet, politiquement, les menaces « communistes » des mouvements guérilleros ont été dissoutes et économiquement, l'isthme présente peu d'attraits pour les investisseurs étrangers (la main-d'œuvre n'y est pas chère, mais ils ont de plus en plus tendance à préférer l'Asie, d'où la fermeture de *maquilas* dans les zones franches). Il faut qu'un désastre comme Mitch survienne pour se rappeler que ces pays étaient naguère au cœur des événements.

La notion de pauvreté endémique renvoie à des causes structurelles qui se perpétuent au fil du temps parce que les structures mêmes des sociétés secrètent sa reproduction. D'autres causes que les spécialistes nomment conjoncturelles rentrent en jeu, par exemple, l'ouragan Mitch, un phénomène soudain et imprévu dont les conséquences aggravèrent les conditions de pauvreté, et culturelles, ainsi la discrimination raciale envers les autochtones du Guatemala explique, en partie, la pauvreté de nombreuses familles mayas. Des cinq pays centraméricains, seul le Costa Rica est classifié par le PNUD comme ayant un indice de développement humain élevé. Selon Nowalski Rowinski, les facteurs premiers expliquant les causes de la pauvreté dans les autres républiques sont le sous-emploi et le chômage³⁹. Par ailleurs, si les taux de chômage en zone urbaine présentent des chiffres relativement bas⁴⁰, en zone rurale la situation se détériore nettement. La pauvreté sévit dans les campagnes, particulièrement au Honduras et au Nicaragua où, respectivement, en 1998, 80 % et 89 % des foyers vivaient en dessous de la « ligne » de pauvreté et 59 % et 69 % en pauvreté extrême⁴¹. Cela signifie que ces populations n'ont pas l'accès à l'eau potable, qu'elles n'ont pas

³⁹ Nowalski Rowinski, *op. cit.*, p. 242.

⁴⁰ Pour les zones urbaines les taux sont en 2000 : 6,6 % au Costa Rica, 7,0 % au Salvador, 3,3 % au Guatemala, 6,6 % au Honduras, 15,0 % au Nicaragua. Données tirées de CEPAL, dans Nowalski, *op. cit.*, p. 246. Mais ces chiffres ne tiennent pas compte du sous emploi.

⁴¹ *Ibid.*, p. 243. La pauvreté extrême est un concept défini par le fait qu'une personne vit avec un dollar ou moins par jour. Il fut utilisé pour la première fois par la Banque Mondiale en 1990. Depuis, le concept a été réactualisé en fonction de la fluctuation du cours du dollar américain et en 2001 il équivalait à 1,08 \$US. Voir CEPAL, *Hacia el objetivo del milenio de reducir la pobreza en America Latina y el Caribe*, CEPAL, IPEA et PNUD, Santiago de Chile, 2003, p. 17.

d'emploi régulier, que leur niveau de scolarité est très faible quand il ne s'agit pas d'analphabétisme, que l'accès aux services de santé est déficient, comme celui à la terre, aux marchés, au micro-crédit, qu'elles vivent souvent dans des zones de risque (inondations, éboulements). En conséquence, ces populations dites vulnérables sont toujours les premières à souffrir des désastres naturels récents, tels ceux qui ont frappé à divers degrés les républiques centraméricaines⁴².

Force est de constater que les changements économiques vécus par les républiques centraméricaines de manière accélérée à partir des années 90, ont engendré des progrès dans certains secteurs de l'économie, tout en ne changeant pas grand-chose à la pauvreté. L'objectif principal des PAS constituait à stimuler la croissance à court terme, une opération qui jouait au sein des élites financières et commerçantes sans avoir d'effet sur les campagnes. Dans un essai récent, le chercheur costaricain Carlos Sojo analyse l'essor des transitions démocratiques centraméricaines apparues en même temps que l'introduction des grandes réformes économiques⁴³. Son livre fort éclairant sur l'articulation entre « démocratie » et « marchés » explique plusieurs points. Premièrement, il faut noter que la notion de « transition démocratique », fréquemment employée pour décrire les changements politiques en Amérique centrale, induit en erreur, puisqu'elle suggère un retour à une situation antérieure. Il ne s'agit pas tant de la restauration d'un système démocratique que de la fondation même d'un tel régime, avec les diverses pratiques et mécanismes institutionnels qu'il sous-tend dans des nations habituellement gouvernées par des régimes autoritaires et dictatoriaux entre militaires et familles oligarchiques. Dans les termes de Sojo, le passage de la guerre à la paix, comme au Salvador, au Nicaragua et au Guatemala, est un pacte fondationnel qui n'est ni

⁴² Si avoir un revenu adéquat est le moyen par lequel les personnes peuvent améliorer leurs conditions de vie, la définition de la pauvreté en terme du seul revenu a récemment fait l'objet de profondes critiques comme celle du prix Nobel d'économie Amartya Sen. Pour ce dernier, l'usage de circonscrire la pauvreté en terme d'un revenu faible ou insuffisant est inadéquate et doit être révisée. Sans m'étendre sur le sujet, disons que Sen propose une conceptualisation de la pauvreté beaucoup plus large en terme des *capacités* d'une personne à vivre de manière pleine et entière sa liberté. Or cette liberté fondamentale ou constitutive, dans le langage de Sen, est composée de différentes libertés qui s'influencent mutuellement : les libertés de s'instruire, de se soigner, qui sont intimement liées à celle de travailler (et donc de gagner un revenu), d'effectuer des choix politiques, etc. Sen, Amartya, 1999, *Development as Freedom*, New York : Anchor Books, Ransom House

⁴³ Sojo, Carlos, 1999, *Democracias con fracturas : Gobernabilidad, Reforma económica y transición en centroamérica*, San José : FLACSO.

politique (car il ne s'agit pas d'un accord entre des élites) ni économique (car ce n'est pas un accord corporatiste), mais plutôt de nature politico-militaire⁴⁴. Il n'était pas question de recréer une stabilité politique démocratique de naguère, mais d'instaurer les bases même d'une nouvelle gouvernabilité en créant le cadre normatif et institutionnel approprié. Ici, à part les représentants des Nations unies présents aux tables de négociation, il faut souligner l'absence d'acteurs civils dans l'édification des pactes de paix⁴⁵, qui eut des conséquences concrètes et plutôt néfastes au niveau social. En effet, les belligérants qui négociaient la paix, sous les auspices d'intérêts internationaux, subordonnèrent tout ce qui avait trait aux questions économique-sociales aux impératifs politico-militaires, un constat souligné par Sojo, que j'ai aussi souvent entendu en entrevue auprès de différents membres d'ONG salvadoriennes. Le tableau suivant montre la périodisation des processus menant de la guerre à la paix et à la consolidation d'un gouvernement démocratique pour chacune des républiques.

	Guerre civile	Accords de paix – Armistice	Élections	Consolidation
Costa Rica	1948	1948	1948	1948
Guatemala	1956	1996	1995	1999
Honduras			1982	1986
Nicaragua	1978-81	1990	1990	1996
Salvador	1979	1992	1990	1997

Tableau 4 : périodes de transition démocratique en Amérique centrale
Source : Sojo, Carlos, *Democracias con fracturas*, p. 54. Modifié selon P. Beaucage.

Si l'instauration de la démocratie suppose l'inclusion de tous les citoyens, les réformes économiques néolibérales, elles, ont plutôt des effets d'exclusion sociale, d'où la notion de « fracture » dans le titre de l'ouvrage de Sojo. Les nouvelles démocraties centraméricaines sont fracturées précisément parce qu'entre le politique et l'économique, les rationalités sont complètement différentes, d'autant qu'elles n'ont pas véritablement réussi à générer un climat favorable à la participation de la société civile ou à l'inclusion des citoyens à la *res publica*. Lors d'une entrevue, Carlos Sojo affirmera

⁴⁴ *Ibid.*, p. 3.

⁴⁵ La présence d'intérêts étrangers (américains mais autres également) était forte durant les processus de négociation de paix, particulièrement au Salvador et au Guatemala, tant au niveau des divers points devant être abordés lors de rencontres qu'au niveau de la supervision de l'accomplissement des Accords de paix.

qu'en Amérique centrale, l'État n'existe pas⁴⁶! Il entend par là le fait que les gouvernements centraméricains ont beau avoir établi un régime démocratique, il n'est qu'une apparence car l'exclusion et la pauvreté n'en continuent pas moins, puisqu'ils ne mettent pas à exécution la redistribution sociale nécessaire (peu de prélèvement d'impôts et d'investissements sociaux). En revanche, il rajoute que juger une nouvelle démocratie sur sa contribution à diminuer des inégalités sociales dans une société qui ne l'a jamais connue, est une attente excessive⁴⁷. Selon Sojo, le problème est ailleurs étant donné que les coûts sociaux des réformes économiques néolibérales ont produit un « déficit de légitimité » sur les gouvernements censés les réaliser, ce qui à la longue peut s'avérer pernicieux.

Un phénomène qui est particulièrement manifeste au niveau des élections. On s'attendrait à ce que les populations de pays ayant souffert au cours de longs conflits armés participent plutôt activement aux processus électoraux libres. Or tel n'est pas le cas en Amérique centrale. Loin de moi l'idée de prétendre que les Centraméricains n'avaient pas la possibilité de voter auparavant, mais plutôt que leurs choix politiques étaient restreints, sinon contraints, devant des autocrates ou des dictateurs. Avec la paix, les partis politiques se multiplièrent, tout comme les élections : entre 1980 et 1998, il y eut pas moins de 33 élections en Amérique centrale (présidentielles, parlementaires et municipales confondues). Au Nicaragua, durant les élections présidentielles de 1996, la population avait le choix entre 23 partis⁴⁸! Il y a de quoi dérouter les électeurs, d'autant plus que les différences idéologiques et programmatiques ne sont pas toujours très évidentes. En somme, le « déficit de légitimité » est justifié lorsque de moins en moins d'électeurs se présentent tandis que le processus électoral même devient plus stable et transparent. L'absentéisme est particulièrement élevé au Salvador (60%) et au Guatemala (84%) mais il tend à s'accroître partout⁴⁹. Pour Sojo, un facteur explicatif de l'absentéisme s'explique par le degré d'intégration nationale, selon lequel la population estime que le vote peut véritablement engendrer des changements politiques. *No*

⁴⁶ Entrevue avec Carlos Sojo aux bureaux de FLACSO, San José, le 20 septembre 2001.

⁴⁷ Sojo, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 69.

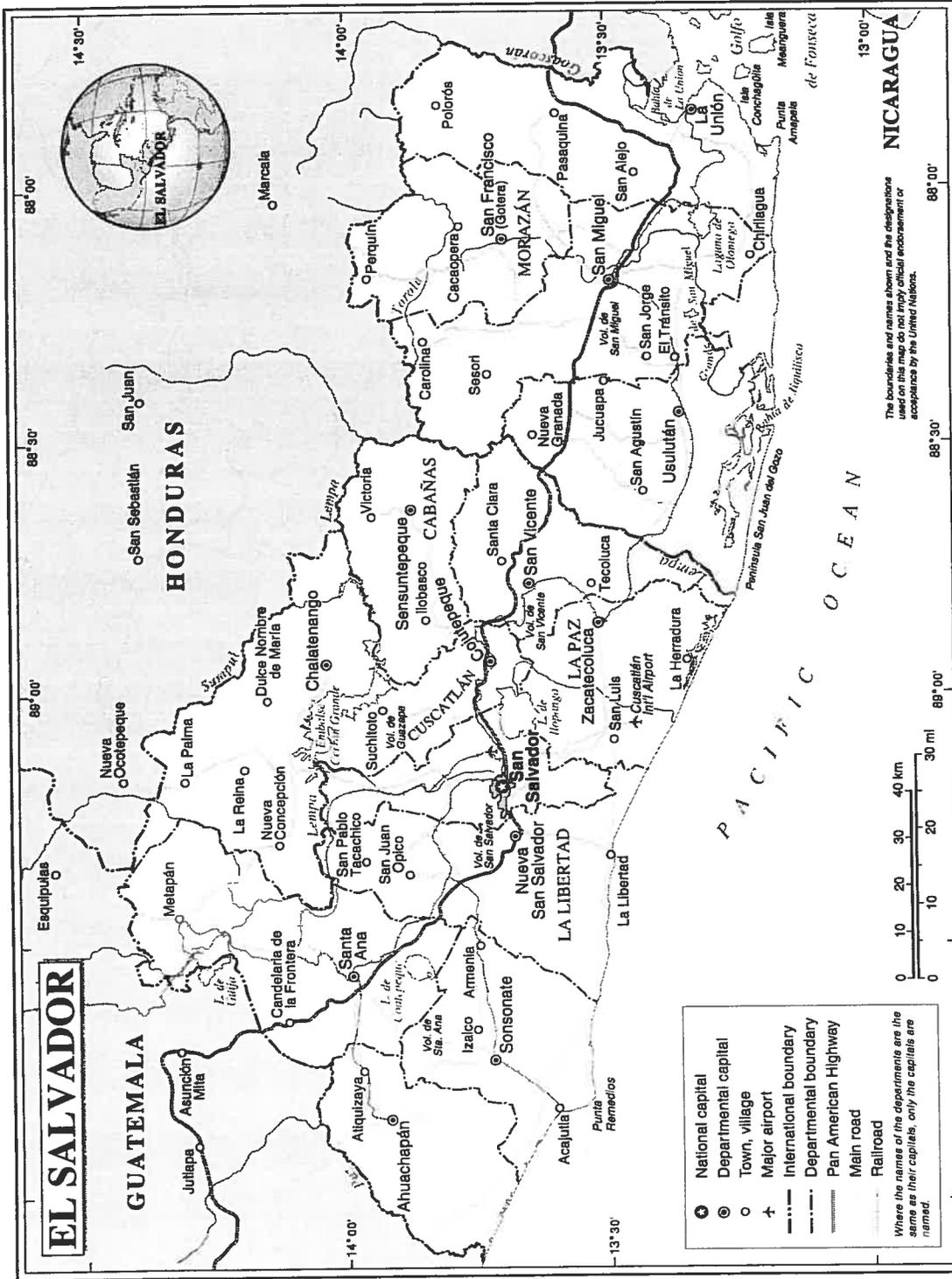
⁴⁹ Chiffres estimés pour 1998.

creemos en los politicos, todos son mentirosos, no escuchan, hacen lo que quiere la gente de plata (« nous ne croyons pas les politiciens, ils sont tous menteurs, ils n'écoutent pas, ils font ce que veulent les gens riches »), voilà ce que j'ai souvent entendu quand je discutais de politique au Salvador. Dans ce cas, le taux d'absentéisme traduit une forme de découragement et de cynisme envers les élites dirigeantes et la gestion du gouvernement.

Les profondes transformations politiques et économiques qui s'opèrent actuellement dans l'isthme ne constituent pas deux dynamiques autonomes l'une de l'autre, elles s'interpénètrent et parfois se confrontent. Les pays centraméricains vivent une « transition intégrale » pense Sojo, cherchant à fonder de nouvelles pratiques sociales qui ne va pas sans accroc. Cela dit, malgré les multiples tentatives de réforme, la majorité autochtone du Guatemala ne se sent pas partie prenante des affaires de l'État ; il en va de même pour d'autres minorités ethniques au Honduras et au Nicaragua (Garifunas, Miskitos) ; au Salvador, où les intérêts du grand capital se heurtent toujours à ceux des travailleurs. Dans tous les pays, la frontière quasi abyssale entre les riches et les pauvres est difficile à surmonter, d'autant plus que la classe moyenne s'y trouve minoritaire.

Dans ce tour d'horizon sur la situation actuelle de l'Amérique centrale, j'ai passé sous silence les dilemmes causés par les traités de libre-échange anciens et nouveaux, les problèmes de l'émigration illégale, la réinsertion des militaires et ex-combattants dans la vie civique, les réformes fiscales, en plus de la production agro-industrielle, des problèmes environnementaux, et ainsi de suite⁵⁰. Toutes ces questions sont bien sûr très importantes, mais mon objectif se limitait à donner quelques points de repères sur l'histoire de l'Amérique centrale et sa situation actuelle, afin de présenter le Salvador, vers lequel je me tourne à l'instant.

⁵⁰ À cet égard, voir entre autres, l'ouvrage synthèse de Robinson, William, 2003, *Transnational Conflict. Central America, Social Change and Globalization*, London & New York : Verso.



Map No. 3903 Rev. 3 UNITED NATIONS
May 2004
Department of Peacekeeping Operations
Cartographic Section

III. Le Salvador : *valle de las hamacas*

La « vallée des hamacs », voilà le nom sous lequel on désigne parfois le plus petit pays de l'Amérique centrale où la terre ne cesse de trembler. Heureusement, les Salvadoriens ne ressentent pas quotidiennement l'effet des secousses telluriques, une expérience que j'ai eue en février 2001 plutôt désagréable ! Mais l'histoire du pays « du Sauveur », telle est la traduction littérale de *El Salvador*, est marquée par les tremblements de terre qui en font intimement partie. Qui plus est, dès le début de l'occupation coloniale, la capitale de San Salvador a été édifée dans la zone la plus sismique de toute la région si bien qu'elle fut souvent détruite en tout ou en partie au cours des siècles (vingt-deux fois, dit-on) et qu'à plusieurs reprises les autorités envisagèrent de la déplacer. Cependant, la localisation actuelle de San Salvador est la même qu'en 1525, date de fondation de la ville. Au début de l'ère coloniale, le Salvador était peuplé par les Pipiles et les Lencas dont la population s'élevait entre 116 000 et 130 000 habitants selon un estimé conservateur⁵¹. Les Pipiles étaient davantage apparentés aux Aztèques et parlaient le nahuatl ; les Lencas, résidant à l'ouest du fleuve Lempa qui traverse le pays du Nord au Sud, descendaient des Mayas. Le Salvador se nommait alors Cuscatlán qui veut dire « terre du collier »⁵². Un des départements actuels du pays s'appelle d'ailleurs ainsi et les Salvadoriens emploient souvent le terme de Cuscatlán pour invoquer avec affection leur terre natale et se disent des *Cuscatlecos*. Les populations autochtones furent rapidement soumises (comme ailleurs en Mésoamérique) par l'entreprise coloniale initiée en 1524 par Pedro de Alvarado et son frère Diego, tous deux sous les ordres de Cortés. Ce dernier avait ordonné aux Alvarado d'envahir le

⁵¹ Martínez, Luis Ernesto Romano, 1996, « Implicaciones sociales de los terremotos en San Salvador » (1524-1919), www.cidbimena.desastres.hn/pdf/spa/doc8256. Ce chiffre est repris de l'étude de l'historien Barón Castro, Rodolfo, 1942, *La población de El Salvador. Estudio acerca de su desenvolvimiento desde la época prehispanica hasta nuestros días*, Madrid : Consejo superior de investigaciones científicas, p. 124. Un estimé plus récent de Fowler suggère que la population totale pré-contact (1519) s'élevait entre 700 000 et 800 000 personnes et qu'elle avait déjà baissé à 400 000 – 500 000 au moment de la pré-conquête par Alvarado (1524). Voir Fowler, William, Jr., 1988, « La población nativa de El Salvador al momento de la conquista española », dans *Mesoamerica*, vol. 15, pp. 79-116.

⁵² Selon l'étude de Barón, ce serait plutôt l'ouest du pays, jusqu'aux rives du fleuve Lempa qui se nommait Cuscatlán. L'est était surnommé le Chaparrastique qui voudrait dire « *lugar de hermosas huertas* » (lieu des beaux jardins), mais il faut consulter d'anciens ouvrages historiques pour rencontrer cette précision. De toute évidence, la postérité fut plus clémente pour le terme de Cuscatlán. Barón Castro, *op. cit.*, pp. 23 et 100.

Cuscatlán afin de convertir les indigènes à la foi catholique et d'interdire les sacrifices humains, justification idéologique ultime de toute la conquête espagnole⁵³. Après plusieurs batailles et massacres, les Espagnols, qui détenaient l'avantage militaire, réussirent en 1539 à soumettre les Pipiles. Le principal butin de cette conquête – ou de cette invasion – était la terre, car il y avait peu d'or au Salvador, dont la richesse émerveilla les Conquistadors. Les populations du Cuscatlán étaient principalement établies dans les vallées fertiles lovées entre deux chaînes volcaniques. Ainsi, entre le groupe de volcans d'Izalco-Santa Ana et celui de San Salvador, des communautés sédentaires pipiles avaient su mettre à profit la riche vallée du Zapotitan⁵⁴ (que j'ai plusieurs fois explorée puisque le site sur lequel j'ai fait mon terrain y est contigu), ainsi que la dépression sise entre une chaîne volcanique autour de San Salvador et de San Vicente qui abrite le lac d'Ilopango. Ces *tierras de humedad* étaient fertiles précisément grâce aux dépôts de lave et de cendres volcaniques. Elles furent donc très prisées en ce qui a trait à l'exploitation agricole, tout en étant source de nombreux conflits entre autochtones et Espagnols durant l'époque coloniale, puis entre paysans et propriétaires terriens après l'indépendance. Si les autochtones entretenaient une relation mystique avec la nature, les Conquistadors avaient des buts nettement mercantiles⁵⁵. Le régime colonial imposa rapidement sa domination sur les populations indigènes en limitant la propriété collective de la terre au terroir immédiat des villages et en établissant des *haciendas*, des grandes propriétés privées destinées à la culture de l'indigo et à l'élevage. Dans la période qui suivit immédiatement la Conquête, les vétérans reçurent du roi des *encomiendas* - système supprimé progressivement à partir de 1542 - où un Espagnol était chargé de la « protection » d'un certain nombre de travailleurs indigènes, qui étaient plutôt envoyés aux travaux forcés. Les *encomiendas* furent remplacées par le *corregimiento* et le *repartimiento de indios* où la répartition de la force de travail était supervisée par les fonctionnaires royaux. Notons qu'avant

⁵³ Selon l'historien Rodolfo Barón, le mot pipile aurait été donné par des soldats autochtones mexicains qui accompagnaient Alvarado lors de la conquête du Cuscatlán, car ils avaient été surpris de constater que les Cuzcatlecos parlaient la même langue (le nahuatl) qu'au Mexique central. Les habitants du Cuzcatlan expliquèrent que leurs ancêtres venaient du Nord, d'où le mot ! Barón Castro, Rodolfo, *op. cit.*, p.91.

⁵⁴ Browning, David, 1971, *El Salvador. Landscape and Society*, Oxford : Clarendon Press, pp. 17-18.

⁵⁵ Les nouvelles Lois des Indes de 1542 ont confirmé la propriété collective des terres villageoises mais elle sera restreinte considérablement pour faire place aux *haciendas* et *estancias* des colons espagnols .

l'indigo, le cacao, une denrée que les indigènes cultivaient traditionnellement, fut récupérée par les Espagnols en vue de l'exportation⁵⁶.

Au début de la colonie, le Salvador faisait partie de la Capitainerie générale du Guatemala. La couronne d'Espagne représentait l'autorité suprême, mais l'Église catholique était le principal instrument de domination sur les autochtones. Les premières congrégations religieuses furent celles des Franciscains et des Dominicains qui édifièrent de nombreux couvents, monastères et églises à la largeur du pays. Assez rapidement aussi, les colons se mélangèrent aux autochtones. Une nouvelle hiérarchisation sociale se consolide dominée par les Espagnols, péninsulaires (natifs d'Espagne) que suivaient de près les *criollos* (nés au Salvador), puis les *mestizos* ou *Ladinos* (fils d'Espagnols et de femmes autochtones⁵⁷) et enfin les « purs » indigènes qui étaient relégués tout en bas⁵⁸. Le processus de « ladinisation » s'est opéré dans tout l'isthme centraméricain, mais aujourd'hui le terme *ladino* est beaucoup moins courant

⁵⁶ White, Alistair, 1996 [1973], *El Salvador*, San Salvador ; UCA Editores, p. 31. L'auteur explique que le cacao était surtout cultivé par les Pipiles vivant dans la région d'Izalco, près du volcan du même nom, à l'est du pays. Le cacao devint très populaire en Europe vers la fin du XVIème siècle, mais il servait également de monnaie d'échange en Mésoamérique. Les Pipiles continuèrent de produire et de commercialiser le cacao jusqu'à la fin du XVIIIème siècle, ce qui leur a procuré une certaine autonomie. Ceci expliquerait en partie le fait que c'est dans la région des Izalcos que l'on retrouve encore aujourd'hui des gens parlant nahuatl et que c'est de là que naquit la révolte paysanne de 1932. De nos jours, la région est réputée pour ses *brujeros*, ses sorciers, et lorsque j'ai visité la ville principale d'Izalco située au pied du volcan du même nom, en plein préparatifs pour la célébration de la fête patronale, mon ami salvadorien Don Manuel se sentait inquiet, habité par un malaise (communicatif d'ailleurs) qui lui fit dire qu'il sentait la présence malveillante de la sorcellerie rôder près de ce volcan imposant, noir et chauve.

⁵⁷ Barón note que les femmes espagnoles célibataires n'avaient pas le droit d'aller dans les Indes sans autorisation expresse du monarque Charles I (ordonnance du 23 mai 1539) et de son successeur Philippe II (ordonnance du 8 février 1575), ce qui contribua effectivement au métissage entre colons espagnols et femmes autochtones. Les métis étaient considérés comme ayant bien des défauts par les Espagnols. *op. cit.*, p. 150. Certains Espagnols épousèrent les filles des caciques cooptant ainsi l'aristocratie autochtone. Les métis « hors caste », peu nombreux, seront les prédécesseurs du ladino, type nouveau qui se constitua historiquement au Salvador sous la *colonia*. Mais il ne faut pas oublier que les autochtones se « ladinisèrent » progressivement suite au contact quotidien avec les colons espagnols et leurs descendance.

⁵⁸ Durant le premier siècle et demi de la colonisation de l'Amérique centrale, les populations autochtones déclinèrent énormément, de 80 % à 90 %, et certaines communautés disparurent complètement. Les deux agents les plus destructeurs furent les maladies importées par les colons et l'introduction du bétail. Browning décrit bien l'impact profondément dévastateur qu'eut le bétail au Salvador entre autres en ce qui regarde l'acquisition de terres par les *hacendados* espagnols. Browning, *op. cit.*, pp. 45-50. Par ailleurs, Lovell et Lutz estiment qu'en 1570 la population autochtone du Salvador avait chuté à 70 000 personnes pour revenir à 146 700 en 1778. Lovell, George et Christopher Lutz, 1995, *Demography and Empire. A Guide to the Population History of Spanish Central America, 1500-1821*, Boulder, Colorado : Westview Press, pp. 6-7.

au Salvador qu'au Guatemala. Au Salvador, les colons s'établirent très près sinon au sein même des plus importantes localités autochtones et y fondèrent les villes de San Vicente, de San Salvador (1525) et de San Miguel (1530)⁵⁹. Contrairement au Guatemala où il y avait une nette distinction géographique entre le pays maya à l'Ouest et les établissements espagnols et criollos à l'Est, le voisinage prédominait au Salvador,⁶⁰ ce qui ne signifie pas que les colons respectaient l'autonomie des peuples indigènes, tout au contraire. Les Espagnols désiraient délibérément les soumettre et les dominer, en conséquence de quoi, ce type de système colonial entraîna l'acculturation rapide de la majorité des communautés indigènes du Salvador.

L'établissement graduel des colons a certainement augmenté, petit à petit, la vulnérabilité des populations face aux risques de calamités naturelles. En effet, la modification du rapport à la terre, la transformation de l'écosystème original avec l'intensification graduelle des cultures destinées à l'exportation et la croissance démographique forment des arguments importants pour analyser la vulnérabilité d'un groupe social face aux catastrophes dites naturelles. Bien que j'étudierai plus loin de manière plus théorique les notions de risque et de vulnérabilité, notons dès maintenant que je les utilise de manière holistique, en ce qu'elles n'engagent pas seulement des aspects physiques, mais également sociaux⁶¹. À cet égard, des chercheurs ont montré que, durant l'époque coloniale (c'est-à-dire avant l'indépendance en 1821), de nombreux séismes détruisirent à divers degrés la ville de San Salvador qui, de surcroît, se trouvait presque toujours à l'épicentre. Lardé y Larín a réuni dans une œuvre très originale quantité de documents et de textes remontant au XVIème siècle qui racontent l'impact de plusieurs séismes qui affectèrent le Cuscatlán⁶². Mais sans doute faudrait-il dès à

⁵⁹ Browning, *op. cit.*, p. 24.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 39.

⁶¹ Une définition largement acceptée de la vulnérabilité est celle de Blaikie : « By vulnerability we mean the characteristics of a person or group in terms of their capacity to anticipate, cope with, resist, and recover from the impact of a natural hazard. It involves a combination of factors that determine the degree to which someone's life and livelihood is put at risk by a discrete and identifiable event in nature or in society », Blaikie, Piers, Terry Cannon, Ian Davis & Ben Wisner, 1994, *At Risk : Natural Hazards, People's Vulnerability, and Disasters*, New York : Routledge, p. 9.

⁶² Lardé y Larín, Jorge, 2000 [1978], *El Salvador : inundaciones, incendios, erupciones y terremotos*, Biblioteca de Historia Salvadoreña, San Salvador : CONCULTURA (Consejo Nacional para la Cultura y el Arte).

présent donner les raisons scientifiques de la chronicité des tremblements dans cette région du monde et pour cela il faut invoquer la théorie des plaques tectoniques.

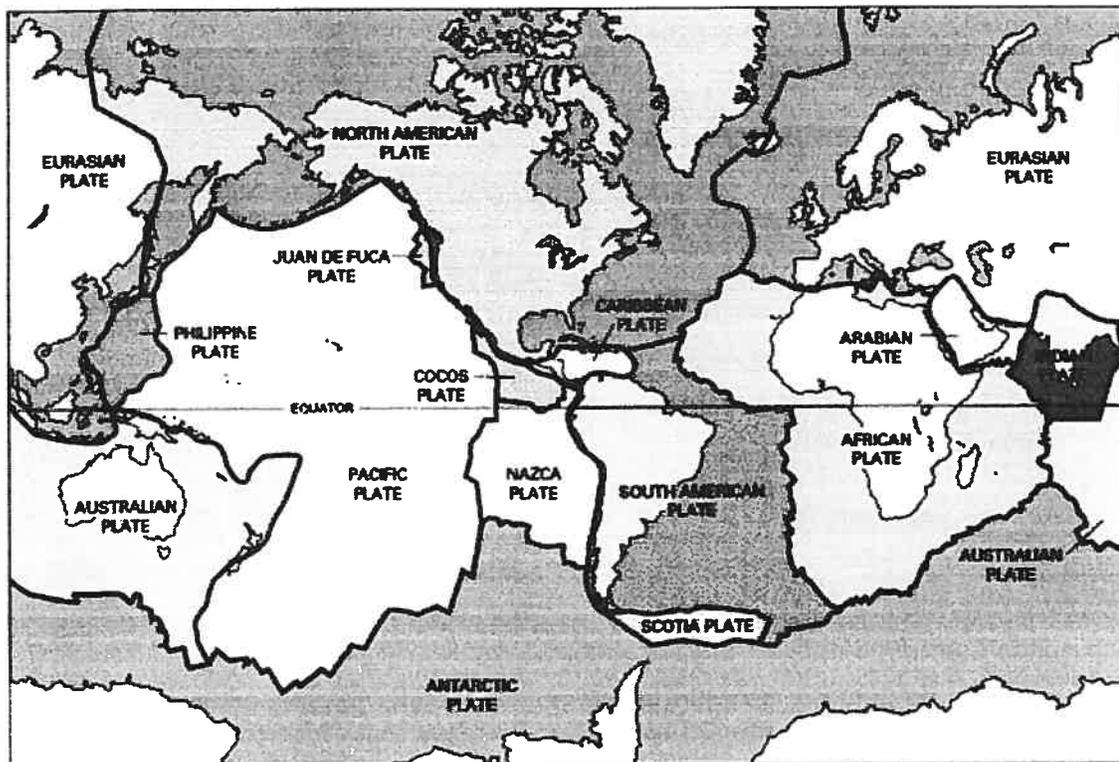


Figure 3 : Les plaques tectoniques.

Source : www.geology.about.com/library/graphics/crustalplates.gif.

On estime qu'il y a environ 160 millions d'années, il existait un immense continent, le Gondwana, réunissant ce qu'on nomme aujourd'hui l'Amérique du Nord, l'Amérique du Sud et l'Afrique. Pour des raisons qu'il serait trop long d'expliquer ici⁶³, un processus de dérive de cet immense continent se produisit qui donna naissance aux continents. Ce phénomène de dislocation et d'éloignement, qui se poursuit toujours de nos jours, est à l'origine de la formation de l'océan Atlantique. L'illustration ci-dessous montre l'état actuel des plaques tectoniques vues de l'hémisphère occidentale.

⁶³ Le reste suit une explication qui m'a été donnée par le géologue costaricain Mario Fernández Arce du *Centro Sismológico de América Central* de l'*Universidad de Costa Rica* (UCR). Entrevue effectuée le 24 septembre 2001.

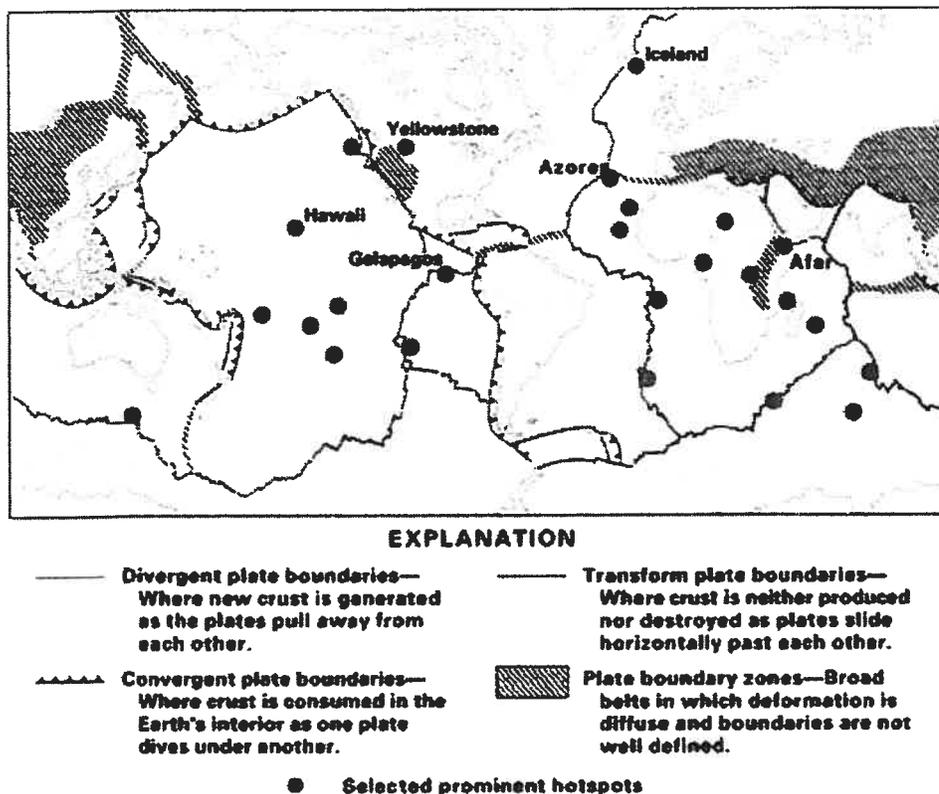


Figure 4 : Les mouvements des plaques tectoniques

Source : www.geology.about.com/library/graphics/bl/maps/blplatetypeswhem.htm.

Mais il y a plus, la plaque de l'océan Pacifique glisse sous le socle de l'Amérique centrale, phénomène que les spécialistes nomment processus de subduction. Les plaques tectoniques d'environ 100 km d'épaisseur, lorsqu'elles bougent provoquent des chocs dont l'ampleur peut être catastrophique. La plaque *Caribe*, sur laquelle se trouve l'Amérique centrale, voisine la plaque *de Cocos*, qui forme le sol de l'océan Pacifique. Cette plaque en constante subduction, glisse par à-coups sous la plaque *Caribe*, créant de la sorte une immense faille de 6 km au-dessous du niveau de la mer. Lorsque les plaques entrent en contact, elles libèrent une énergie immense, créent des mouvements telluriques, en d'autres mots la terre tremble. L'Amérique centrale est sujette à ces phénomènes, comme aux éruptions volcaniques puisque la ceinture volcanique qui s'étend du Guatemala au Panama (du côté Pacifique) est directement liée aux mouvements de magma créés par la subduction des plaques *Caribe* et *Cocos*. Pour ces raisons, la majeure superficie du Salvador est entaillée de failles, causées par l'instabilité tectonique, qui font de deux à quinze kilomètres de large, s'enfoncent de trente à

quarante kilomètres de profondeur et courent dans quatre directions⁶⁴ : un premier système nord-est / sud-est est concentré surtout dans le centre du pays, ce sont les failles les plus jeunes, les plus actives et les plus dangereuses ; un second système nord-ouest / sud-ouest longe principalement la frontière avec le Guatemala ; le troisième système nord-sud est situé notamment près des lacs où le roc est ancien (jusqu'à 65 millions d'années) et le sol compact. Ce sont de vieilles failles moins susceptibles aux activités sismiques ; enfin le dernier système est-ouest s'étend du lac d'Ilopango jusqu'à la lagune d'Olomega dans la partie occidentale. Il existe encore d'autres fractures dans le sous-sol salvadorien qui n'ont pas pu être identifiées à cause de la couverture volcanique.

Il existe plusieurs recherches sur l'adaptation des populations autochtones face aux phénomènes sismiques et volcaniques et, selon certains spécialistes, il semblerait que l'adaptabilité et la survie des sociétés mésoaméricaines aient été fonction de leur degré de complexité. Dans un texte éclairant, Sheets fait une analyse comparative, entre des petites sociétés à tendance égalitaire et des sociétés beaucoup complexes et hiérarchisées, de leur vulnérabilité et de leur résistance respectives face aux éruptions volcaniques⁶⁵. Sans reprendre les développements méthodologiques et théoriques de l'auteur, notons cependant qu'il conclut que plus une société est hiérarchisée, centralisée, dépendante d'une économie agricole intégrée (ce qui implique l'existence d'entrepôts de stockage et de routes) et démographiquement importante, moins sa capacité à résister à des phénomènes perturbateurs tels des éruptions est grande. Inversement, des petites sociétés moins denses et à tendance égalitaire peuvent plus facilement se relocaliser ou exploiter un autre terrain pour leurs cultures lorsque survient ce genre de perturbation. Pour nuancer cette conclusion, rappelons que des études sur les peuples andins démontrent que, tout en faisant partie du grand empire inca, tout en vivant dans une zone à forte densité sismique, ils avaient adopté différentes stratégies pour se garder des effets destructeurs des tremblements de terre. Des archéologues ont

⁶⁴ « La tierra que no sustenta », *La Prensa Gráfica*, dimanche le 4 mars 2001. Ces données tirées d'un grand quotidien salvadorien proviennent d'une étude d'une mission géologique allemande faite entre 1964 et 1972 qui produisit la seule carte géologique détaillée du Salvador.

⁶⁵ Sheets, Payson, 1999, « The effects of explosive volcanism on ancient egalitarian, ranked, and stratified societies in Middle America, dans Oliver-Smith, Anthony et Susana Hoffman, (éds.), *The Angry Earth. Disaster in an Anthropological Perspective*, New York : Routledge, pp. 37-58.

montré dans les constructions de pierre que les techniques de maçonnerie (surtout les angles des murs) étaient conçues pour mieux résister aux séismes, et que les toits des maisons, d'adobe ou de pierre, étaient faits de paille. La population, dispersée sur le territoire, avait accès en cas d'urgence à de nombreux entrepôts de stockage que les autorités avaient construits dans les régions les plus densément peuplées⁶⁶.

Pour revenir à l'histoire du Salvador pendant la période coloniale, les Espagnols s'étaient principalement établis en marge des villes autochtones. Or, ils arrivaient non seulement avec des ambitions d'exploitation (au deux sens du terme), mais aussi avec leurs techniques de construction. Les autochtones connaissaient peu la maçonnerie, la majorité d'entre eux vivaient dans maisons en bois dont les murs étaient de cannes de maïs sec assemblées, et les toits de paille ou de palmes connues pour résister aux secousses telluriques, s'écrouler rapidement en cas d'ouragan et brûler en quelques minutes en cas de feu⁶⁷. La question des matériaux de construction est loin d'être aléatoire ici : en introduisant la maçonnerie, à savoir l'usage de briques et de pierres servant à l'édification de monastères, d'églises, d'hôpitaux et autres bâtiments administratifs⁶⁸, les colons espagnols devenaient plus vulnérables aux tremblements de terre. En effet, un toit de paille qui tombe est moins dangereux qu'un toit de tuile ou un

⁶⁶ Voir Oliver-Smith, Anthony, 1999, « Peru's Five-Hundred-Year Earthquake : Vulnerability in Historical Context », dans Oliver-Smith, Anthony et Susana Hoffman, (éds.), *The Angry Earth. Disaster in an Anthropological Perspective*, New York : Routledge, pp. 74-88.

⁶⁷ Voir Lardé y Larin, *op. cit.*, p. 336. En parlant des maisons, il écrit : « *Estas últimas construcciones, eslabón entre la intemprie y el abrigo, con horcones y vigas rollizas sujetadas con mecate o bejucos, paredes de caras de caña de maíz seco o tahuipante y raras veces resvetidas de lodo, techumbre de paja o palmas, sin puertas, eran magníficas construcciones para resistir las fuerzas telúricas, pero fácilmente desmanteladas por el huracán o reducidas a pavesas por el fuego* ». Selon Martinez, l'adaptabilité aux menaces de phénomènes naturels des peuples préhispaniques du Salvador était moindre que celle des peuples andins. Martinez, *op. cit.*, p. 79.

⁶⁸ Lardé y Larin cite à cet effet la *Geografía y descripción universal de las Indias (1571-1574)* de Juan Lopez de Velasco qui écrit en parlant des constructions à San Salvador : « les édifices de cette ville sont bons vu l'abondance de matériaux de bois, de pierre, de chaux et de tuile » et sur la ville de Sonsonate : « il y a de très bonnes maisons de tuile et d'adobe ; au début elles étaient de paille mais parce qu'elles brûlèrent à deux reprises (en janvier et en mai 1564) l'ordre fut donné que les toits soient de tuile », *op. cit.*, p. 338. Un peu partout en Amérique centrale, on retrouve dans la planification urbaine des nouvelles villes coloniales une place centrale autour de laquelle sont érigées l'Église (catholique) et la mairie (*cabildo*), deux symboles puissants de la « mission civilisatrice européenne ». Aujourd'hui, on trouve souvent un poste de police et une banque nationale adjacents à l'Église. Le parc ou la place centrale est le lieu de réunions diverses : fêtes locales et manifestations politiques. Dans les capitales d'aujourd'hui, ces lieux ne sont pas toujours les plus sécuritaires, comme à *Guatemala Ciudad* et à San Salvador, même si dans les villages la situation est différente.

mur de pierre qui s'écroule ! Aussi, lors des séismes de 1575, de 1581, 1593, 1594, 1625, 1648, 1650, 1656, 1671, *et passim*, parfois accompagnés d'éruptions volcaniques, les édifices coloniaux s'effondraient avec régularité. Martinez relate qu'à partir du XVIIème siècle, les Espagnols intégrèrent davantage les constructions en adobe, même dans le cas des bâtiments les plus luxueux de la capitale, ce qui expliquerait que, lors du tremblement de terre de 1798, il y eut moins de destruction. Depuis, l'adobe, que l'on retrouve un peu partout dans les zones rurales, est devenu le matériau de construction traditionnel au Salvador. C'est donc cette histoire dont Lardé y Larin se fait le chroniqueur en citant les témoins des multiples cataclysmes d'origine naturelle qui affectèrent les villes de la colonie du Cuscatlàn au cours des siècles, notamment la capitale⁶⁹. San Salvador était particulièrement vulnérable, sise au centre même *del valle de las hamacas*, dans ces conditions, il n'est guère surprenant si sa population émigra à deux reprises durant les premiers temps de la colonie (séismes de 1575 et de 1594)⁷⁰. Une situation différente dans les départements de Chalatenango, Cabañas, Morazan, de San Miguel et de La Union, qui forment une région « quasi a-sismique » comparativement au reste du pays⁷¹. Avec un palmarès aussi impressionnant, il n'est pas étonnant que les Salvadoriens disent qu'ils « endurent » beaucoup de choses : *nosotros aguantamos*.

À partir du XIXème siècle, une fois l'indépendance acquise, les autorités nationales commencèrent à réfléchir aux méthodes de prévention⁷². Ainsi, à la suite du tremblement de terre de 1868, le président de l'époque décida de déplacer d'abord la capitale dans la ville de Soyapango et ensuite à Cojutepeque ; il entreprit la construction d'une localité à 12 km à l'ouest de San Salvador, nommée Santa Tecla dont le nom est à retenir : c'est là que plus de 600 personnes périrent le 13 janvier 2001 après un effroyable glissement de terrain qui ravagea des centaines de maisons habitées surtout

⁶⁹ Parmi la liste des plus importants séismes qui détruisirent de manière importante de grandes sections de la ville de San Salvador, mentionnons ceux de 1707, 1730, 1765, 1798, 1806, 1814, 1815, 1839, 1854, 1873, 1879, 1891, 1917, 1919, 1965, 1986 et 2001.

⁷⁰ « San Salvador was founded in 1525, attacked and destroyed the following year, rebuilt in 1528 in the Valle de Bermuda, moved to another location in 1530, returned to the Valle de Bermuda in 1538, removed to its present site in 1539 and subsequently destroyed by earthquakes three times before the end of the century », Browning, *op. cit.*, p. 36.

⁷¹ Lardé y Larin, *op. cit.*, p. 331.

⁷² Je suis les analyses de Martinez ici.

par la classe moyenne. Les médias y vinrent pour filmer des images chocs, et les humanitaires s'empressèrent d'y sauver des vies, tout en venant en aide à un groupe social qu'on ne croyait pas si vulnérable aux séismes.

Une autre mesure préventive, vient du décret du président Gonzalez qui, suite au séisme de 1873, ordonna que les nouvelles bâtisses soient construites avec des matériaux plus légers que l'adobe : bois ou tôle. Un autre décret eut pour effet l'élargissement des canaux d'écoulement des eaux du lac Ilopango, situé à l'est de San Salvador, basé sur la croyance erronée qu'un plan d'eau élevé provoquait des secousses sismiques, travaux qui furent la cause d'immenses inondations aux alentours⁷³.

Deux autres facteurs, qui eurent un impact capital sur la vulnérabilité générale de la population *cuscatleca*, concernent l'exploitation agricole et les mouvements migratoires vers les zones urbaines. L'introduction de l'activité agricole à des fins commerciales bouleversa les modes traditionnels d'exploitation. D'une part, les populations originaires n'avaient pas la notion de propriété privée, d'autre part, au cours de trois siècles d'occupation et de domination coloniale, les Espagnols modifièrent considérablement non seulement l'environnement, mais également les modes d'occupation foncière. Pendant toute l'époque coloniale, les deux types de propriété coexistaient : le mode de la propriété individuelle propre aux *hacien*deros espagnols et le mode communal caractéristique des *pueblos* autochtones. Les *haciendas* sont de grands domaines privés sur lesquels chaque exploitant mène des activités agricoles à des fins d'exportation commerciale. Pour entretenir et récolter les cultures, il fait appel à des ouvriers, certains permanents, d'autres saisonniers (*migrant workers*). Au cours des siècles, avec la multiplication et l'élargissement des *haciendas* sur les terres communales, le nombre de paysans à l'emploi des riches propriétaires s'accrut considérablement, tout comme la compétition entre Espagnols, *Indios* et Ladinos pour la terre. Les Ladinos avaient eux peu d'accès à la terre et se concentraient surtout dans les petits métiers salariés ou non. Avec la désintégration des villages indigènes, le nombre de Ladinos s'est mis à augmenter au point de se libérer des coutumes et des obligations

⁷³ En 1880, dû aux mouvements de magma souterrains, un petit volcan s'était formé au centre même du lac Ilopango ! Mais son développement resta très modeste. Barón, *op. cit.*, p. 36.

régissant la vie communale d'un *pueblo* autochtone, ils se transformèrent en « travailleurs libres » vaquant principalement pour les riches *hacenderos* comme *colonos* (logeant au domaine) ou *jornaleros* (travailleur journalier)⁷⁴. Certaines communautés de Ladinós s'établirent en marge de grands domaines sans avoir toutefois de titre légal sur les terres qu'elles occupaient. En fait, la majorité des Ladinós pratiquaient une culture de subsistance, leurs communautés étaient tolérées, car elles offraient aux *hacenderos* une source de main-d'œuvre à portée de la main. Au tournant du XIX^e siècle, la situation allait profondément changer.

Après l'indépendance du 15 septembre 1821 et la proclamation de la *patria salvadorienne*⁷⁵, le libéral d'origine hondurienne Francisco Morazán tenta d'instaurer une fédération centraméricaine. Son dessein échoua à cause de l'intensité de l'opposition de l'Église (conservatrice), du mécontentement du peuple (qui estimait que les réformes libérales de Morazán n'amélioreraient pas sa situation) et d'une épidémie de choléra⁷⁶. Au Salvador, des soulèvements populaires d'origine autochtone eurent lieu avec l'accroissement de la misère, le taux d'imposition élevé et la confiscation par les libéraux des terres communales transformées en propriétés privées. L'insurrection la plus notable, dite des Nonualcos (de la ville de Santiago Nonualco dans le département de La Paz, municipalité très touchée par le deuxième séisme du 13 février 2001), fut menée par Anastasio Aquino en 1833, surnommé le « *corazón rebelde de la patria*⁷⁷ ». Même si la rébellion était d'origine autochtone, plusieurs Ladinós pauvres se joignirent à elle, car l'un des objectifs était la redistribution aux paysans pauvres de terres

⁷⁴ « Having abandoned the Indian land-holding village and being denied immediate access to the ranks of the Spanish landowning oligarchy, the ladino was obliged to seek land where he could and consequently he invaded both the common lands and the private estates », Browning, *op. cit.*, p. 123.

⁷⁵ Dans son livre sur l'histoire du Salvador, Alistair White explique quels étaient les facteurs externes au mouvement indépendantiste en Amérique centrale. Avec la révolution industrielle, les autres pays coloniaux comme la Grande Bretagne ainsi que l'élite *criolla* désiraient casser le monopole commercial que détenait la Couronne d'Espagne vis-à-vis l'Amérique centrale. Les intérêts économiques des grands propriétaires terriens ont été une force mobilisatrice à cet égard. Par ailleurs, l'indépendance américaine et la dissémination des idées de la révolution française eurent également un effet catalyseur. White, Alistair, *op. cit.*, p. 67.

⁷⁶ Les libéraux prirent le pouvoir à maintes reprises au Salvador, plus qu'au Guatemala où l'élite conservatrice fut toujours plus forte : en 1821, 1832, 1845, 1846, 1858, 1871. Sur une période d'un demi-siècle, les libéraux régnèrent durant 29 ans et les conservateurs les 21 autres années. J'ai mentionné l'intense bi-partisme entre ces deux forces politiques. White, *op. cit.*, 81-82.

⁷⁷ Le cœur rebelle de la patrie.

confisquées aux riches propriétaires. « L'armée de libération » eut beau occuper les villes de San Vicente et de Zacatecoluca, elle ne tarda pas à être mise en déroute par les forces du gouvernement Prado. Décidément, ni le sort des pauvres ni celui des autochtones n'allait en s'améliorant.

À partir de la moitié du XIX^{ème} siècle, l'indépendance politique allait favoriser de nouvelles conditions à l'expansion et à la commercialisation de l'agriculture. Le gouvernement était composé des grandes fortunes foncières qui avaient le dernier mot en terme de législation agraire⁷⁸. Avec la fondation de la nouvelle république, cette oligarchie avait une marge de manœuvre dorénavant complète, c'est-à-dire dégagée de l'autorité de la Couronne espagnole, pour remanier la structure de la propriété foncière. Pendant ce temps, une vague d'immigrants venant d'Europe, portant les patronymes de Hill, Parker, Dalton et d'Aubuisson⁷⁹, acquirent de nouveaux domaines agricoles en y appliquant des techniques de commercialisation inédites. Ces facteurs réunis ouvrirent la voie à une refonte de la production et de l'exportation agraire devenue la priorité de l'oligarchie dirigeante. Afin de diversifier l'exportation commerciale qui se cantonnait trop à la production de l'indigo, les autorités introduisirent des produits exotiques, tout en continuant d'exploiter le coton et la canne à sucre, dont la production avait fini par modifier de façon permanente le paysage du littoral pacifique.

L'introduction de la culture du café au Salvador en 1846 par Eugenio Aguilar marque un tournant dans l'histoire du pays, autant au plan politico-économique qu'à celui de la vulnérabilité de la population face aux risques environnementaux. Tandis que le marché de l'indigo déclinait avec l'introduction de teintures artificielles produites en Europe, la culture du café transformait radicalement la structure de la propriété terrienne puisqu'il fallait de grandes étendues de terre de qualité, les *fincas*, pour le produire. À la différence de l'indigo qui peut être cultivé presque n'importe où au pays, la caféiculture nécessite des altitudes de 1500 à 2000 pieds, à flanc de montagne, des zones les plus densément peuplées où des villages ont gardé leurs terres communales. À la différence

⁷⁸ Des familles comme les Alfaro, Palomo, Escalon, Orellana étaient aussi membres d'une oligarchie, dont les noms résonnent encore au Salvador.

⁷⁹ Roque Dalton est un écrivain et poète très connu ; d'Aubuisson est le nom du principal instigateur des escadrons de la mort qui organisa l'assassinat de Monseigneur Romero.

de l'indigo, la culture du café requiert une main-d'œuvre abondante et saisonnière, sans compter qu'un important investissement de départ est nécessaire pour opérer une *finca*. Ni les paysans ni les modestes fermiers ne pouvaient se permettre d'entrer dans la grande aventure capitaliste de la production de café, au contraire de ceux qui pouvaient s'y risquer, souvent des immigrants, et qui pour mieux contrôler les ouvriers s'établirent dans des villages adjacents de la *finca*⁸⁰. Apanage des riches, le café devint l'espoir et le moteur du développement économique de la nation, si bien que le gouvernement n'allait pas tolérer ce qui pouvait entraver son expansion.

Dès lors, selon l'oligarchie dirigeante, l'obstacle premier à la réalisation des promesses de la caféiculture n'était autre que la permanence d'un système archaïque et désuet de possession foncière. Le seul moyen d'assurer la productivité et les profits était d'instaurer, dans tout le pays, la propriété privée. Avec les décrets de 1881 promulgués par le président Zaldívar, qui appliquait les réformes les plus drastiques d'Amérique centrale, dans le pays le plus densément peuplé de toute l'Amérique latine, des dizaines de municipalités et des milliers de familles autochtones et *ladinas* étaient dépossédées de leur terres communales et *ejidales*⁸¹ :

The existence of lands under the ownership of the *Comunidades* impedes agricultural development, obstructs the circulation of wealth, and weakens family bonds and the independence of the individual. Their existence is contrary to the economic and social principles that the Republic has accepted⁸².

⁸⁰ Ce système était particulièrement fort au début du boom du café. Autour de la *finca*, les travailleurs avaient un petit lopin de terre où cultiver leurs propres denrées de subsistance, le maïs et les fèves noires notamment. Voir Browning, *op. cit.*, p. 163-171. Ce système d'influence du *finquero* sur les *campesinos* perdure de maintes façons dans le Salvador contemporain. Lorsque je suis arrivée à San Salvador je logeais dans un petit hôtel dirigé par Don M., un entrepreneur baptiste-député de l'assemblée - *finquero*. La chambre ne coûtait pas cher parce que j'avais été présentée par des Baptistes au propriétaire qui, par charité chrétienne sans doute (!), avait nettement baissé les prix pour l'anthropologue canadienne. Cet endroit étant devenu mon pied-à-terre lorsque j'allais en capitale (je m'étais liée d'amitié avec Yanira G. qui travaillait à la réception) et discutais avec Don M.. Le fait qu'il soit propriétaire d'une *finca* lui a permis de s'assurer un nombre non négligeable de votes de la part des *campesinos* qui y travaillent, aussi, en contrepartie, il organise des fêtes pour Noël, Pâques, il veille à ce que les enfants aillent à l'école (par quels moyens, je ne le sais pas). Comme il le dit, ces gens sont « ses » paysans (*mis campesinos*).

⁸¹ La distinction entre terre communale (au nom de la communauté autochtone) et *ejidale* (appartenant à une municipalité) n'a jamais été très claire au Salvador, les termes étant souvent employés de manière interchangeable, explique Browning, *op. cit.*, p. 89.

⁸² *Acuerdo legislativo*, D.O. 26 février 1881, cité dans Browning, *op. cit.*, p. 205.

Les décrets fatidiques laissaient le champ libre à une élite cafetière dont la puissance grandira au cours des décennies au point de polariser de manière irréversible la société salvadorienne. En dépossédant des milliers de familles, les décrets favorisèrent l'apparition d'une masse croissante de paysans déplacés, d'ouvriers semi-prolétaires, de petits marchands et artisans d'une économie informelle qui allaient manifester leur mécontentement. Engagés comme main-d'œuvre principale sur les *fincas*, ils initièrent un important mouvement migratoire vers les centres urbains, principalement la capitale. Entre les séismes de 1873 et 1917, la superficie de San Salvador quadrupla avec la croissance démographique⁸³. Si les terres aux alentours de San Salvador avaient jusque-là été à vocation agricole, l'intensité de la pression démographique fit en sorte qu'elles soient converties en zones résidentielles, permettant l'ouverture d'un marché profitable aux plus nantis, celui de l'immobilier. Il va sans dire que la majorité des Ladinos pauvres qui vivaient dans les centres urbains connaissaient des conditions précaires. D'anciennes demeures coloniales, certaines abandonnées, d'autres ayant tant bien que mal résisté aux multiples secousses telluriques, étaient transformées en *mesones*. Mais ce qui devait arriver arriva, lors des tremblements de terre de 1917 et de 1919, un grand nombre de ces *mesones* s'écroulèrent, laissant encore plus démunie une classe sociale déjà très pauvre et défavorisée⁸⁴.

Durant l'âge d'or de la production cafetière, soit de 1880 à la Grande Dépression, de grandes familles, que l'on peut caractériser de *latifundistas*, consolidèrent leur mainmise sur le pouvoir, tels les Melendez-Quiñonez qui gouvernèrent pendant 18 ans. Ces grandes familles, qui s'enrichirent avec le café, devinrent l'élite agraire et agro-industrielle salvadorienne pendant tout le XXème siècle, diversifiant leurs investissements dans des secteurs de l'agro-export, le système bancaire, les finances, le commerce, le tourisme et l'immobilier. C'est pourquoi l'on entend souvent parler des « quatorze familles » qui règnent sur le Salvador⁸⁵, celles-là mêmes qui se sont associées

⁸³ Martinez, *op. cit.*, p. 87.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 91.

⁸⁵ Le livre de Paige sur les élites cafetières en Amérique centrale est justement très intéressant car il montre l'évolution de leur idéologie face aux différentes révoltes et mouvements révolutionnaires qui affectèrent les républiques centraméricaines. Il montre que l'on ne peut pas complètement dissocier les propriétaires terriens agro-exportateurs de la haute bourgeoisie industrielle comme formant deux classes

aux dictatures militaires (de 1931 à 1979)⁸⁶ afin de protéger leurs avoirs et mieux se défendre contre les manifestations et révoltes populaires qui culminèrent avec le soulèvement armé du FMLN au début des années 1980.

IV. Le siècle des révoltes : de la rébellion de 1932 au conflit des années 80

Les effets du crash boursier de 1929 se firent évidemment sentir au Salvador. Le prix du café chuta provoquant une grave crise économique qui affecta le pays devenu très dépendant de l'exportation de cette denrée. Les paysans, qui se trouvaient déjà dans une situation fort précaire, virent leur salaire baisser de plus de la moitié (soit de 50 centavos par jour à 20 centavos) et ce, pour les plus chanceux qui avaient encore du travail⁸⁷. Une économie de subsistance se généralisa dans les campagnes, le mécontentement croissait dramatiquement et la polarisation entre les riches et pauvres s'aggravait. Parallèlement à l'agitation sociale, les premières associations de travailleurs s'organisaient et les idées communistes commençaient à rallier des sympathisants⁸⁸.

En considérant tous ces facteurs dans leur ensemble, c'est-à-dire la perte des *ejidos*, la médiocrité des conditions de travail, la tension entre propriétaires terriens et paysans, entre autochtones et Lladinos aussi, et les effets pervers de la Grande Crise, il n'est pas surprenant qu'en 1932 des milliers de paysans et *d'Indios* se révoltèrent. Cet épisode de l'histoire salvadorienne constitue en quelque sorte le fondement de l'insurrection des années 1980. La révolte de 1932, dite la *Matanza* (« la tuerie »), est avant tout une rébellion d'origine paysanne et autochtone au sein de laquelle des partisans communistes se rallièrent, avec Farabundo Martí en tête. Dans son livre sur le

distinctes. En Amérique centrale, il s'agit d'une seule et même élite. Cela dit, avec les différentes crises qui affectèrent le prix international du café et aussi plus tard avec le tournant néo-libéral, le groupe que Paige nomme agro-industriel détenait davantage de pouvoir économique que l'autre. Voir Paige, *op. cit.*, p. 55.

⁸⁶ Le Salvador est le pays qui a connu la plus longue domination ininterrompue de dictatures militaires en Amérique latine.

⁸⁷ Equipo Maíz, 2002 [1989], *Historia de El Salvador : De cómo los guanacos no sucumbieron a los infames ultrajes de los españoles, criollos, gringos y otras plagas*, San Salvador : Asociación Equipo Maíz, p. 79.

⁸⁸ Le parti communiste du Salvador fut fondé en 1930. La première association de travailleurs date de 1923, la *Federación Regional de Trabajadores de El Salvador* (FRTS) liée à la *Confederación Obrera Centroamericana* (COCA). Une autre organisation importante à cette époque est la *Socorro Rojo Internacional*, laquelle était dirigée par Farabundo Martí, aussi membre du parti communiste. Voir Anderson, Thomas, 1992 [1971], *Matanza*, Connecticut : Curbstone Press, pp. 39-50.

sujet⁸⁹, Anderson détaille les moments qui ponctuèrent les événements de la *Matanza* qui causèrent quelque 20 000 morts. En effet, la répression fut terrible. Le centre de la révolte était sis dans une région où régnait encore un important sentiment d'identité autochtone (les villes de Izalco, Juayúa, Nahuizalco, Apaneca, Tacuba), et dont la figure du *cacique* - le chef politique traditionnel - était fort respectée, tout comme le système d'organisation religieuse des *cofradías*. « For the elite, then, the revolt combines their two worst nightmares, Indian rebellion and Communist revolution », écrit Paige⁹⁰. L'élite ne se laissa pas faire, tout au contraire : réagissant avec « paranoïa », elle trouva tous les justificatifs nécessaires non seulement pour réprimer cette révolte avec barbarie, laissant libre cours à la Garde civile (des gens armés sous les ordres du Général Maximiliano Hernandez Martinez) de massacrer de façon éhontée et sauvage des milliers de personnes, mais pour instaurer un régime politique qui allait entériner de telles méthodes dans les décennies à venir. Martinez gouverna avec une main de fer le pays de 1931 jusqu'en 1944. Si aux yeux de l'élite des années 30, il fut le sauveur de la menace communiste, un ouvrage préparé par une ONG, qui s'occupe de scolarisation, le présente comme « el más conocido matagente de toda la historia de El Salvador »⁹¹.

Sans s'attarder sur la succession des dictatures et coups d'État qui suivirent⁹², notons qu'après la Seconde Guerre mondiale, dans la mouvance de l'élan modernisateur, le Salvador s'industrialisa : des autoroutes étaient construites, des ports aménagés, des centrales hydroélectriques installées, tandis que de nouvelles législations fixaient les modalités du salaire minimum et de la sécurité sociale ; pendant ce temps, les mouvements ouvriers et les syndicats se consolidaient promouvant la défense des travailleurs et la justice sociale. Durant les décennies de dictatures militaires, il y eut des tentatives de réaliser des réformes en faveur de la justice sociale provenant du peuple ou de la classe moyenne qui n'étaient pas strictement liés aux intérêts des plus puissants

⁸⁹ Anderson, Thomas, 1992 [1971], *Matanza*, Connecticut : Curbstone Press.

⁹⁰ Paige, *op. cit.*, p. 122.

⁹¹ « Le meurtrier le plus connu de toute l'histoire du Salvador », dans Equipo Maíz, *Historia de El Salvador*, p. 88.

⁹² De 1931 à 1979, dix colonels ou généraux ont été chefs d'État et il y eut cinq coups d'état toujours initiés par des militaires.

oligarques du Salvador, essais qui n'eurent pas le succès souhaité, les réformes promises faisant toujours défaut⁹³.

Par ailleurs, vers les années 1960 le Salvador, à l'instar de ses voisins le Honduras et le Nicaragua, connu un immense boom du coton, de moins en moins cultivé dans le Sud des États-Unis où le mouvement pour les droits des Noirs faisait monter les salaires. Principalement produit le long des côtes du littoral pacifique, la superficie des terres consacrées au coton s'élevait à 43,018 hectares en 1960 - cinq ans plus tard, elle se chiffrait à 122,255 hectares⁹⁴. La forêt qui restait au pays était dorénavant défrichée et réservée à l'exploitation commerciale du coton. Si en termes économiques, la monoculture du coton dans cette région fut un succès très profitable durant la décennie, en termes sociaux et environnementaux, les fruits furent plutôt amers. L'intensité de la culture entraîna le déplacement forcé de familles paysannes dorénavant obligées de travailler sur les plantations de coton : en 1960 le nombre de familles sans terre représentait 11,8 % de la population, en 1975 cette proportion s'élevait à 40 %⁹⁵. De plus, l'utilisation de produits chimiques (fertilisants, insecticides, pesticides) contaminèrent les sols et les eaux. Avec la création du MCCA en 1960, des industries manufacturières s'installèrent dans les villes pour profiter d'un marché élargi à l'Amérique centrale et d'une main-d'œuvre meilleur marché qu'ailleurs.

Durant les années précédant l'insurrection armée, les travailleurs, ouvriers et paysans se regroupaient davantage au sein d'organisations populaires, d'associations et de syndicats afin de revendiquer leurs droits à un meilleur salaire ou à un meilleur accès à la terre : ainsi en 1964 naquit la *Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños* (FECCAS), plus tard la *Unión de Trabajadores de Campo* (UTC) fut formée par des paysans sans terre et « semi-prolétaires »⁹⁶. Ces mouvements, sévèrement réprimés par les autorités militaires toujours au pouvoir, poussèrent leurs adhérents à se joindre au

⁹³ Grenier, Yvon. 1999. *The emergence of insurgency in El Salvador*. Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, p. 39.

⁹⁴ Browning. *op. cit.*, p. 234. Une des raisons de ce boom fut la construction de l'autoroute longeant le littoral.

⁹⁵ Alvarez, Antonio et Joaquín Mauricio Chávez. 2001. *Tierra, Conflicto y Paz*. San Salvador : Asociación Centro de Paz (CEPAZ), p. 30.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 31. Voir aussi Armstrong, Robert, et Janet Rubin. 1998 [1983]. *El Salvador (El rostro de la revolución)*. San Salvador : UCA Editores, p. 82-83

soulèvement révolutionnaire des années 80. De leur côté, les élites se réunissaient sous plusieurs bannières comme le *Frente de Agricultores de la Región Oriental* (le FARO qui s'opposait à toute réforme agraire ou salariale) et surtout l'*Asociación Nacional de la Empresa Privada* (ANEP), fort puissante, car elle entretenait des liens avec le gouvernement et les investisseurs étrangers. L'ANEP, qui existe toujours, tenta de jouer un rôle prépondérant lors de l'urgence humanitaire à la suite des séismes, rôle qui se termina en un fiasco plutôt honteux. Les zones franches firent également leur apparition sur le territoire salvadorien à cette époque. Le gouvernement ne prélevait pas d'impôts aux entreprises étrangères à la recherche de main-d'œuvre à bon marché et, de surcroît, il prohibait la formation de syndicats au sein des zones franches. C'est aussi dans ce contexte que l'organisation ORDEN, un corps paramilitaire, dont le mandat constituait à lutter contre la « subversion », débuta ses opérations funestes⁹⁷ : disparitions, exécutions, tortures et intimidations diverses eurent lieu régulièrement visant des dirigeants syndicaux et des groupes « de gauche » afin de terroriser en toute impunité la population. En 1977, il y eut une tentative de réforme agraire qui échoua lamentablement tant intransigeante était l'opposition du FARO et de l'ANEP. Cette année-là, Monseigneur Romero était nommé archevêque.

Un tremblement de terre social allait éclater. En 1969, le MCCA était entré en crise à cause de la guerre entre le Honduras et le Salvador qui provoquait la fermeture de nombreuses usines par le capital étranger. Dix ans plus tard, en 1979, la révolution sandiniste triomphait au Nicaragua. Les organisations populaires et les mouvements dits « de la base », accompagnés d'intellectuels, d'étudiants, d'ouvriers clamaient de plus en plus haut et fort le respect de leurs droits. À la fin des années 70, il existait des dizaines

⁹⁷ Le major Roberto d'Aubuisson est considéré le créateur des escadrons de la mort. Ces derniers étaient financés par quelques riches familles oligarchiques comme Francisco Callejas Guerrero (ancien président de l'ANEP et président de la Banco de Crédito Popular), Francisco José Guerrero (ancien président de l'Assemblée législative), Eduardo Lemus O'Byrne (ancien président de l'ANEP) et d'autres. En 1979 ORDEN comptait 100 000 membres et son directeur était un ex-agent de la CIA américaine, l'organisation avait l'appui tacite des forces armées. Ces dernières, afin de distinguer leurs propres unités adoptèrent d'autres noms tels FALANGE, la Brigade anti-communiste salvadorienne, l'Organisation pour la libération du communisme, le Front anti-communiste de libération centraméricaine, et d'autres que nous taisons ici. Voir Peñate, Oscar Martínez, 1999 [1995], *El Salvador del conflicto armado a la negociación, 1979-1989*, San Salvador : Editorial Nuevo Enfoque. Cet auteur est un sociologue ayant fait son doctorat à l'Université du Québec à Montréal.

d'organisations, de comités et de ligues syndicales, estudiantines, ouvrières, paysannes, universitaires, dont je ne ferai pas ici le décompte ; vers 1979-1980, plusieurs se rassemblèrent sous l'égide des cinq organisations principales qui formèrent ensemble le FMLN - processus d'unification qui ne fut point des plus faciles⁹⁸. Bien que j'aie mis l'accent jusqu'à présent sur la question agraire et rurale, il ne faudrait pas conclure que l'insurrection armée soit originaire des campagnes salvadoriennes. Comme le démontrent Grenier et d'autres commentateurs, ce sont avant tout trois institutions qui furent les moteurs de la révolution : le Parti communiste, l'université et l'Église catholique. Le premier proposait une interprétation et un programme idéologique (marxiste-léniniste) ainsi que des avantages logistiques, la seconde offrait des occasions pour se mobiliser aux gens de la classe moyenne⁹⁹, et la troisième, au moyen des catéchistes de la théologie de la libération, servait de pont entre l'intelligentsia révolutionnaire et les masses populaires des villes et des campagnes. Quoique les groupes policiers et paramilitaires eussent commis depuis plusieurs années déjà des atrocités sur des personnes jugées nuisibles et subversives (à savoir des « communistes »), et qu'il faille tenir compte de ce contexte d'hostilité et d'instabilité sociale extrêmes, les chercheurs prennent généralement le coup d'État du 15 octobre 1978 comme le point déclencheur du conflit armé. À la tête de ce coup d'État se trouvaient de jeunes militaires - plutôt progressistes comparativement à d'autres officiers des Forces Armées¹⁰⁰ - qui instaurèrent une junte civico-militaire dans le but de mener une « révolution démocratique pacifique ». Leur objectif visait à résoudre pacifiquement le conflit politique qui déchirait le Salvador et surtout à ralentir, voire enrayer, la radicalisation des organisations de la guérilla. Étant donné le programme sur la

⁹⁸ Peñate recense quarante-six organisations politico-militaires de la gauche qui se rassemblèrent dans les cinq organisations qui composent le FMLN, à savoir 1) le Parti communiste avec sa branche armée de guérilleros nommée Fuerzas Armadas de Liberación (PC-FAS), 2) les Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL), 3) Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), 4) Fuerzas Armadas de la Resistencia Nacional (FARP), 5) Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (PRTC). Voir Peñate, *op. cit.*, pp. 7-13.

⁹⁹ Sur le rôle spécifique des universités voir aussi, Grenier, Yvon, 1991, « Universités et politique en Amérique Latine : l'Université Centro-américaine "José Simeon Cañas" dans la transition politique au El Salvador », Université de Montréal, *Groupe de recherche sur l'Amérique Latine (GRAL)*, no. 20, septembre 1991.

¹⁰⁰ L'expression est de Peñate, *op. cit.*, p. 17. Cette junte pluraliste était composée de deux militaires et de trois civils. Elle avait l'appui des États-Unis, de l'Internationale Socialiste et de l'Internationale Communiste.

dissolution des escadrons de la mort, l'expulsion de certains hauts gradés de l'Armée, la nationalisation des banques et des exportateurs du café et de la canne à sucre, il n'est pas surprenant que les membres les plus conservateurs et « réactionnaires » de l'Armée, appuyés par l'oligarchie, aient vite tenté de mettre un terme à un gouvernement qu'ils trouvaient dangereusement communiste. Du leur côté, les guérilleros, n'étaient pas non plus favorables à la junte qui relevait, à leurs yeux, d'une intervention impérialiste. Grèves et occupations militaires se multiplièrent dans plusieurs villes, villages et églises¹⁰¹. Une seconde junte fut placée à la tête du gouvernement entre le *Partido Democrático Cristiano* (PDC) et les Forces Armées. Au lieu de s'engager dans un processus de dialogues et de paix, la junte continuait de combattre le « terrorisme » d'État et de mener une guerre dite de contre-insurrection. L'année 1980 fut fatidique. Selon des estimés de l'administration Reagan, il y eut environ 800 assassinats politiques par mois et, de 1980 à 1981, la junte tua près de 8 200 syndicalistes¹⁰². Nul doute le crime le plus notoire fut l'assassinat de Monseigneur Romero le 30 mars 1980 lorsqu'il officiait une messe. Roberto d'Aubuisson, le fondateur du parti ARENA qui gouverne actuellement au Salvador, en est l'auteur intellectuel.

Je n'entreprendrai pas ici la suite de l'historique des douze ans de guerre qui déchirèrent le Salvador. Le sujet est complexe et la littérature abonde à ce sujet, je note seulement quelques points saillants qui permettent de mieux comprendre les acteurs de la scène politique actuelle au Salvador.

- L'union de la gauche (1980) : le FMLN est une coalition de cinq mouvements révolutionnaires qui eurent toujours du mal à faire front commun, tant au niveau idéologique qu'à celui du *leadership* de la coalition. Grenier qualifie cet état de fait comme du *caudillismo*, c'est-à-dire l'obsession du commandement personnel. Le FMLN entreprit deux offensives principales durant le conflit, la première en 1981 et la seconde en 1989. Après la signature des Accords de Paix

¹⁰¹ « La proclamation du 15 octobre par les Forces Armées était calquée sur le programme qu'avait élaboré la gauche. Les militaires nous devancèrent momentanément, car telle est la nature de la lutte politique : celui qui devance l'autre récolte les profits ». Cienfuegos, Fermán, 1993, *Veredas de Audacia. Historia del FMLN*, San Salvador : Editorial Aicoris, p. 25 (notre traduction).

¹⁰² Chomsky, Noam, 1987, *Turning the Tide : the U.S. and Latin America*, Québec, Black Rose Books, p. 97.

de Chapultepec en 1992, le FMLN est devenu un parti d'opposition officielle à l'Assemblée et Shafik Handal, une des principales figures du FMLN et ancien président du Parti Communiste, travaille à ce que le FMLN gagne les élections présidentielles de 2004. Cela dit, il y a eu beaucoup de scissions au sein du FMLN depuis 1992 et il existe actuellement différentes tendances au sein du parti entre « rénovateurs » et « orthodoxes ».

- Les partis de la droite : durant les années de conflit armé, les partis politiques qui représentaient « la droite » ne faisaient pas nécessairement front commun. Après le coup d'État des jeunes officiers en 1978, le parti au pouvoir, toujours lié à l'Armée et aux États-Unis, était le PDC. En 1981, d'Aubuisson fondait ARENA (*Alianza Republicana Nacionalista*), représentant les intérêts de l'oligarchie d'extrême-droite. Durant les élections de 1982 et de 1984 (lors desquelles seulement des partis de droite se présentèrent), d'Aubuisson s'était proposé comme candidat à la présidence, mais les Américains menaçaient de couper leur aide financière et militaire s'il accédait au pouvoir. Napoléon Duarte du PDC fut élu en 1984 (avec plus d'un million de dollars d'aide des Américains) et demeura à la présidence jusqu'en 1989. De 1980 à 1989, il y eut 70 000 morts au Salvador et plus d'un million de personnes se virent obligées d'émigrer à l'étranger, principalement aux États-Unis et au Canada¹⁰³. Lors des élections de 1989 (où des organisations membres de la branche politique du FMLN se présentèrent cette fois-ci), Alfredo Cristiani de l'ARENA gagna la présidence. Étant donné l'incapacité entre l'ARENA et le FMLN de s'entendre lors des tentatives négociations sur un processus de paix, ce dernier déclencha cette année-là sa deuxième grande offensive armée. L'ARENA était toujours au pouvoir lors de la signature des Accords de Paix le 16 janvier 1992, depuis il n'a pas cessé d'y être y compris pendant mon séjour.
- En ce qui concerne les premiers temps de l'insurrection, il ne faut pas croire que les « masses populaires », c'est-à-dire les paysans et les petits producteurs, les

¹⁰³ Durant les neuf premières années de la guerre, le gouvernement américain investit plus d'un million de dollars par jour pour mener à terme ce conflit de « basse intensité » et pour maintenir le gouvernement de son choix et les Forces Armées au pouvoir. Voir Peñate, *op. cit.*, p. 134.

ouvriers, les artisans, les petits commerçants de l'économie informelle, étaient mobilisées et prêtes à prendre les armes contre le gouvernement, aussi dictatorial soit-il. C'est au fur et à mesure de l'intensification du conflit, avec les assassinats et les disparitions par milliers dans les villages ruraux, que « le peuple » prit une part plus active aux côtés du FMLN, surtout lorsque les factions de la guérilla se réfugièrent dans certaines zones rurales du pays¹⁰⁴. À cet égard, les différentes régions du Salvador ne furent pas affectées de la même manière : ce sont surtout les départements du nord-est qui devinrent les bastions des guérilleros, sans doute parce que la région est moins peuplée, plus montagneuse et qu'on y retrouve moins de grandes propriétés latifundistes comme à l'ouest du pays et le long du littoral. Ainsi, la région où j'ai fait mon terrain ne fut pas parmi les plus touchées du Salvador, bien qu'il y eut des atrocités de commises. De plus, durant les douze années de violence, bien des familles résidant dans les régions où les combats sévissaient émigrèrent non seulement à l'étranger, mais vers les autres départements que le FMLN avait moins infiltrés et où l'armée exerçait moins de répression.

Dès le début du conflit, des nations étrangères et des organisations internationales furent impliquées à divers degrés dans plusieurs initiatives qui visaient les parties belligérantes à s'engager sur la voie de la paix : les États-Unis furent évidemment au premier plan, l'Internationale Communiste et l'Internationale Socialiste, des rassemblements de nations comme le *Grupo de Contadora* (Colombie, Panama, Mexique et Venezuela) et le *Grupo de Apoyo* (Argentine, Brésil, Pérou et Uruguay), et évidemment les Nations unies. Cela dit, tout ce monde n'avait pas nécessairement la même vision ni la même stratégie pour mener à terme un processus de pacification. De plus, il ne faut pas négliger l'impact des bouleversements sur la scène internationale : la chute du mur de Berlin et le démantèlement du bloc socialiste avec la fin de la Guerre

¹⁰⁴ Selon l'analyse de Grenier, si les paysans se sont joints aux forces du FMLN c'est plutôt *par conséquence* des atrocités commises par les forces armées que par un véritable désir « de la base » de fomenter une insurrection contre le gouvernement au pouvoir. *op. cit.*, p. 84.

Froide eurent une influence sur l'histoire contemporaine du Salvador¹⁰⁵. Après maintes tractations, pourparlers et rencontres étalés sur une période de deux ans, les Accords de paix furent signés en janvier 1992. Pour les chercheurs qui se spécialisent sur les missions de paix des Nations unies, le déroulement du processus de négociation au Salvador est un « cas à succès », mais si dix ans plus tard, le bilan demeure fort partagé. Loin de moi l'idée de suggérer que la situation durant les années 80 fût meilleure (bien que j'aie entendu ce commentaire à quelques reprises lors de mon séjour au Salvador), mais plutôt que les promesses de paix, de démocratie, de respect des droits de la personne en ont laissé plus d'un désillusionnés ou amers.

V. Le Salvador : un panorama contemporain

Le premier jour de mon arrivée au Salvador, j'ai fait la connaissance de Don Manuel. Homme d'une quarantaine d'année, assez corpulent et grand amateur de *pupusas* (petits beignets salés de maïs frits dans le saindoux), nous avons passé de nombreuses heures ensemble, dans sa petite voiture qui servait de taxi, à discuter de mon travail, de mon pays et de ma vision de Dieu, et de son travail, de son pays et de sa vision de Dieu ! En effet, bien que je n'insisterai pas trop sur cet aspect de mon terrain, il est indéniable que la religion était un thème récurrent dans les conversations avec les gens que j'ai côtoyés. Bref, Don Manuel fait partie de ces gens qui disent trouver la situation économique et même politique meilleure durant les années de guerre que durant la dernière décennie. Yanira, la réceptionniste du petit hôtel où je logeais, était du même avis. Il en allait ainsi de Don Augusto, le ministre du culte chez qui je vivais à Armenia, de Maxwel, le coordinateur et l'un des bénéficiaires du projet de reconstruction, et la liste continue. Pourtant, ces personnes ont toutes des statuts différents : Don Manuel est un travailleur autonome et un petit entrepreneur, Yanira une salariée (maintenant chez McDonald), Don Augusto, aujourd'hui à la retraite, eut une longue carrière d'agronome pour une compagnie de tabac, Maxwel est un ouvrier journalier généralement au chômage. Que ces personnes affirment trouver la situation du

¹⁰⁵ Je renvoie le lecteur à un livre très détaillé sur les différents moments qui ponctuèrent les négociations entre le gouvernement et le FMLN sous l'égide des Nations unies lors de la signature des Accords de Paix (ouvrage écrit par un des membres du FMLN présent aux diverses rencontres) : Samayoa, Salvador, 2002, *El Salvador : La reforma pactada*, San Salvador : UCA Editores.

Salvador plus inquiétante dix ans après la signature des Accords de paix m'avait de toute évidence surprise. Sans doute ne s'agit-il pas tant d'une stricte comparaison entre le fait de vivre dans l'insécurité et sous la menace de bombardements ou non, mais de l'affirmation d'une désillusion aiguë face aux promesses non tenues de la paix, un sentiment assez généralisé au Salvador.

Aussi, dans cette section, je présente des analyses et des commentaires sur la situation actuelle du Salvador. Durant mon séjour, le pays devait célébrer les dix ans de la signature des Accords de paix – célébration à peine fêtée, à peine remarquée, plutôt dédaignée par l'ensemble de la population et singulièrement critiquée par les intellectuels. Certes, deux séismes de grande envergure avaient bouleversé le pays l'année précédente et mis à nu la pauvreté toujours rampante dans les *pueblos* et *municipios* des campagnes salvadoriennes. Si les instances gouvernementales avaient véritablement agi au nom d'un souci réel envers la population - à la fois avant, durant et après les urgences humanitaires -, peut-être le bilan de 2002 sur la dernière décennie eût-il été plus positif. Le fait d'invoquer les tremblements de terre semble peut-être provocateur ici : quand la terre tremble, la faute ne revient pas au gouvernement ; mais, comme je l'explique dans le prochain chapitre, l'ampleur de la destruction causée par un phénomène naturel dépend dans une large mesure de la manière dont ceux qui gouvernent un pays élaborent et implantent des politiques de développement socio-économiques et de l'effet de celles-ci sur l'environnement, compris dans son sens le plus large. Par ailleurs, les moments d'une urgence sont une lunette privilégiée pour examiner dans quelle mesure les instances au pouvoir et les institutions sociales sont véritablement au service de la population.

On peut considérer les changements récents au Salvador sous deux volets : politique et économique. Mes propos à cet égard demeurent très modestes, il existe des sommes, certaines théorisant sur les processus de « transition démocratique », allant même jusqu'à parler de « transitologie », d'autres analysant les transformations macro et micro-économiques¹⁰⁶. Quoi qu'il en soit, il est indéniable que les Accords de paix sont

¹⁰⁶ Les études issues des sciences politiques et des sciences économiques sont nombreuses et j'ai préféré me référer à seulement quelques textes de nature académique et non pas aux compilations d'organismes

un fait fondationnel et qu'une fois signés, les plus belles attentes étaient permises. En d'autres termes, cela signifie que la population en général, prise en otage entre deux forces belligérantes pendant plus de dix ans, osaient enfin croire en un renouveau qui allait s'exprimer par le langage de la démocratie, de l'État de droit et de la justice sociale. La fin d'une décennie de paix exigeait qu'on fit un bilan, hélas !, il n'allait pas être flatteur.

Pour saisir la situation, il faut commencer par le début, c'est-à-dire par le contenu même des Accords de paix qui avaient pour objectif de mettre un terme à la confrontation armée. Mais ceux, qui en étaient responsables, étaient justement les deux parties belligérantes dont l'une, le FMLN, cherchait à garantir sa survie en s'incorporant légitimement à la vie politique nationale et l'autre désirait maintenir les conditions politiques du développement du grand capital, national et étranger, qu'elle représentait¹⁰⁷. Sur les neuf chapitres du texte des Accords, un seul parle de thèmes socio-économiques, dont ceux-là mêmes qui étaient à l'origine du conflit: la question agraire, l'aide au développement des communautés, l'accès au crédit pour les petites entreprises. Nul doute, les Accords, étant avant tout de nature politique, deux élites s'entendront à leur sujet en laissant dans le noir le *demos*, comme le dit Artiga-Gonzalez, dont ils sont censés représenter à tout le moins certains intérêts. Le nouveau régime qu'elles ont mis en place est représenté par un « élitisme compétitif » continue l'auteur, parce que chaque élite politique, ayant son ordre du jour, est davantage préoccupée par la compétition qu'au maintien des liens avec le *demos*¹⁰⁸. Dès lors, la paix fut subordonnée aux intérêts de ceux qui la signèrent. Si l'un des objectifs de la paix était d'instaurer un régime et des institutions démocratiques, les deux principaux protagonistes, à savoir le FMNL et le gouvernement ARENA, n'étaient pas originellement en faveur de la démocratie. Par ailleurs, l'implantation de politiques économiques d'ordre néo-libéral, à partir des années 90, n'a pas non plus favorisé la

gouvernementaux et internationaux sauf pour un document récent du PNUD (Programme des Nations-unies pour le développement) riche en données statistiques.

¹⁰⁷ Artiga-González. 2002. « La difícil democratización del régimen político salvadoreño », dans Dada Hirezi, Hector (éd.). *Más allá de las elecciones. Diez años después los acuerdos de paz*. San Salvador : FLACSO, pp. 15-77.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 15.

consolidation d'institutions démocratiques : à l'exemple d'autres pays, elles en ont plutôt érodé les bases socio-économiques. Selon un autre chercheur, le modèle économique implanté par les différentes administrations d'ARENA depuis 1992 ne serait pas soutenable si le régime politique n'était pas de type autoritaire : en conséquence de quoi, le Salvador vit toujours sous un régime autoritaire et rien – ou si peu – n'aura changé¹⁰⁹.

Sans oublier certains bienfaits dérivés de la finalisation du conflit armé, il est clair que, dix ans après, il y a peu de neuf et beaucoup d'ancien dans ce qui détermine la réalité salvadorienne¹¹⁰.

Serait-ce alors un retour du pendule ? Selon l'auteur de ces lignes, ceux qui détiennent le capital auraient récolté exactement ce qu'ils désiraient : une plus grande accumulation de richesse aux dépens de l'inégalité et de l'exclusion sociales, ce qui ne semble pas les préoccuper outre mesure, car il y a déjà longtemps qu'ils ont expulsé « la moralité de la vie publique ». La démocratie actuelle au Salvador serait fantoche et un simulacre car, dans son fonctionnement le plus profond, elle adopterait des méthodes autoritaires. À preuve, l'augmentation de l'inégalité, la détérioration des conditions de vie, l'exclusion toujours plus forte de la population des bénéfices de la croissance économique et des décisions politiques importantes. Une des façons privilégiée, mais non la seule, d'évaluer l'adhésion de la population au nouveau régime politique est illustrée par le processus électoral sur lequel des politologues tels Sojo et Artiga-Gonzalez se penchent, car il permet de mesurer l'implication de la population dans la vie politique. Le tableau suivant est assez surprenant à cet égard :

Année	Type d'élection	Participation (en %)
1982	Assemblée constituante	75,2
1984	Présidentielle	79,3
1985	Législative	61,5
1988	Législative	55,9

¹⁰⁹ Cardenal. Rodolfo. 2002. « La paz traicionada », *Estudios Centroamericanos*, mars-avril 2002, n. 641-642, p. 183.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 177. (Ma traduction).

Année	Type d'élection	Participation (en %)
1989	Présidentielle	45,1
1991	Législative	45,0
1994	Présidentielle	52,3
1997	Législative	39,2
1999	Présidentielle	38,6
2000	Législative	38,7

Tableau 5 : Participation de la population salvadorienne aux élections (1982-2000)
Source : Artiga-Gonzalez, *op. cit.*, p.36.

Les Salvadoriens votent de moins en moins, car la majorité d'entre eux sont convaincus que les partis politiques ne représentent pas leurs intérêts, ce qui explique l'apathie et l'absentéisme de l'électorat. Dans une enquête menée par Artiga-Gonzalez sur le degré de confiance que la population entretient envers les institutions nationales, les partis politiques se retrouvent au bas de l'échelle suivis de l'Assemblée législative. Le politique et les politiciens (*los politicos*) souffrent d'un énorme discrédit qui semble inclure les quatorze partis existants. Le politique n'est pas reconnu comme une voie qui permettrait de résoudre les problèmes qu'affronte le peuple : chômage, santé, éducation, violence, logement, et ainsi de suite.

La désaffectation du politique est évidemment liée aux mesures néo-libérales qui furent prises une fois le conflit terminé¹¹¹. Les différentes administrations d'ARENA, avec Calderón Sol et puis Francisco Flores, adoptèrent une politique économique des plus orthodoxe avec la privatisation massive de différents secteurs : télécommunications, production et distribution hydroélectrique, fonds de pension, et dernièrement, système de

¹¹¹ Il est clair que, durant les années de guerre, les Américains, forts du consensus de Washington, incitaient déjà le gouvernement à entériner des mesures économiques néolibérales. L'USAID soutenait le PDC (le parti au pouvoir durant le début des années 80), mais ce dernier ne partageait pas la même vision de développement économique que son bailleur de fonds. Aussi, l'USAID fit de plus en plus appel à FUSADES, une institution créée en 1983 qui représente les intérêts du secteur privé surtout manufacturier, (donc moins l'oligarchie cafetière et agro-exportatrice traditionnelle). Avec l'appui et le financement de l'USAID, FUSADES répandit l'idéologie néolibérale auprès des élites dirigeantes. La victoire en 1989 d'ARENA marque le retour des entrepreneurs au pouvoir, et 17 membres de FUSADES furent nommés au cabinet économique du gouvernement. Les institutions financières internationales (IFI), voyant que le gouvernement Cristiani adoptait des mesures d'ajustement structurel de libéralisation et de privatisation, reprirent confiance. Voir Paige, *op. cit.*, et Segovia, Alexander, 2002. *Transformación estructural y reforma económica en El Salvador*, Guatemala : F&G Editores, surtout pp. 1-30.

santé (causant un tollé général de la part des médecins)¹¹². Sous Flores, dans le but de consolider l'économie salvadorienne dans l'économie nord-américaine, d'attirer des investissements étrangers et de faire du pays un centre financier régional, la monnaie nationale devint le dollar américain. La position officielle actuelle estime que la voie royale vers le développement passe par l'investissement privé étranger, position qui est alignée avec celle de Washington en ce qui concerne le développement international, et réitérée à la Conférence de Monterrey il y a peu. Le credo du néolibéralisme tient que les problèmes sociaux, qui sévissent au Salvador et ailleurs, seront résolus seulement grâce à la croissance économique. Actuellement, l'économie salvadorienne dépend beaucoup moins de l'agro-export qu'auparavant, et en dépit de la crise du café des années 90, elle s'en tire relativement bien. En revanche, si certaines mesures néolibérales ont vraisemblablement favorisé la stabilité macro-économique, la raison principale tient au *remesas*, c'est-à-dire les mandats et les virements d'argent que les familles émigrantes envoient aux membres de leur parenté demeurée au pays.

L'influence des *remesas* est absolument capitale au Salvador. Elles ne relèvent pas uniquement du champ économique, bien qu'elles tiennent le premier rang dans l'accumulation de devises étrangères et qu'elles contribuent à une plus grande stabilité que les cours du café, elles ont surtout une influence sociale et culturelle très forte. Le Salvador compte 6,3 millions d'habitants et 2 millions à l'étranger, principalement aux États-Unis, où ils ont surtout émigré durant les années de plomb, tout en continuant de le faire aujourd'hui. Cette diaspora, restée en contact avec le Salvador, conserve une grande influence sur la vie politique, économique et sociale. De 1995 à 1999, les *remesas* représentaient 11,9 % du PIB, en 2001 elles s'élevaient à 13,7 % pour un montant de 1,900 millions de dollars, dépassant les exportations, un véritable record¹¹³ ! Au Salvador, 450 000 familles reçoivent des *remesas*, au point que beaucoup d'entre elles sont dépendantes de cette source de revenus. Les *remesas* étant envoyées à un groupe traditionnellement subalterne, durant les années 90, les receveurs de *remesas* ont

¹¹² Pour une analyse de la restructuration du système de santé voir Montoya. Tito Alfredo Jacinto. 2002. *Modernización neoliberal del estado salvadoreño, conflicto social, y cultura de paz*. San Salvador : Universidad de San Salvador.

¹¹³ « Las remesas familiares sumaron \$1.900 millones », *El Diario de Hoy*, Mercredi 16 janvier 2002. Les chiffres sont tirés de la Banque centrale de réserve.

vu s'accroître leur statut social en devenant l'objet d'attention des banques désireuses de capter des fonds aussi lucratifs. Par ailleurs, les familles, pour lesquelles les *remesas* constituent la source principale de revenus, sont devenues plus indifférentes aux politiques de développement national, de même que celles des élites agraires et financières ne les touchent plus de la même façon puisqu'elles dépendantes moins d'elles que de leur parenté à l'étranger. Selon Ramos, ces familles se retrouvent dans une situation inédite de dépendance socio-culturelle et économique, dont les ramifications sont transnationales plutôt que d'être nationales¹¹⁴. Voilà une explication partielle sur la désaffection d'une bonne partie de la population envers la politique au Salvador. De plus, comme je l'ai mentionné ailleurs, le fait de recevoir des *remesas* transforme les liens interpersonnels au sein d'une communauté. Des questions de prestige, de hiérarchie, de jalousie peuvent modifier substantiellement les rapports et les structures traditionnelles d'une communauté¹¹⁵. L'importance des *remesas* a engendré des habitudes, apporté des références culturelles et suscité des critiques : un préjudice répandu (assez pour qu'un rapport officiel des Nations unies le note) voudrait que ceux qui touchent des dollars de l'étranger deviennent paresseux et refusent de travailler (ce que dément ledit rapport)¹¹⁶ ! Quoiqu'il en soit, nombreux sont les habitants du Salvador qui sont au courant des lois américaines et qui suivent les informations sur la migration illégale qui peuvent affecter les membres de leur parenté. Pour eux, les actualités aux États-Unis sont souvent plus importantes que celles de leur propre pays.

Bien que les *remesas* aient procuré un bien-être certain à de nombreuses familles salvadoriennes, et que durant la dernière décennie du XXème siècle la pauvreté ait sensiblement baissé, il n'en demeure pas moins qu'environ la moitié de la population vit toujours dans la pauvreté. En 1999, 47,3 % de la population (environ trois millions de personnes) vivait dans la pauvreté, dont 36,9 % dans les zones urbaines et 61,8 % en

¹¹⁴ Ramos, Carlo Guillermo, 2002, « El Salvador : Transformación y conflicto social a fin del siglo », dans Dada Hirezi, (éd.), *op. cit.*, pp. 88-89.

¹¹⁵ « Las viejas aristocracias locales del pueblo o comunidad tradicional, cuya fuente básica de prestigio y poder se hallaba en la tenencia de la tierra y/o en la vigencia de concepciones y valores cuasi-religiosos sobre la vida y la sociedad, han debido aceptar y convivir o, en el peor de los casos, ser sustituidas por los nuevos ricos locales cuya fuente de prestigio lo constituye en lo básico la recepción de las remesas de sus familiares emigrados », Ramos, *op. cit.*, p. 90.

¹¹⁶ PNUD, 2001, *Informe sobre desarrollo humano : El Salvador*, El Salvador : Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, p. 148.

zones rurales¹¹⁷. C'est dans les campagnes que les gens sont analphabètes (32,4 %), qu'ils n'ont pas accès à de l'eau potable (65,4 %) ni aux services de santé (38,9 %)¹¹⁸. Avec les tremblements de terre, la situation s'est évidemment aggravée, nous y reviendrons. L'inégalité et l'iniquité sont des problèmes endémiques au Salvador qui se traduisent dans la distribution des revenus où 20 % des plus riches perçoivent dix-huit fois plus de revenus que 20 % des plus pauvres. Dans les pays dits à « haut développement humain », comme le Canada qui était en première position en 2000, le rapport est de cinq.

Les statistiques sont utiles pour brosser un portrait le plus objectif possible de la « réalité » salvadorienne. Elles lui confèrent de l'autorité, ce que le rapport du PNUD sur le développement humain au Salvador montre justement¹¹⁹. Elles permettent aussi aux statisticiens de garder le sens de l'objectivité, mais pour l'anthropologue, qui est sur le terrain, le glissement vers la subjectivité est un phénomène courant, car comment rester indifférent devant l'adversité ? Je ne vais pas entrer dans le cœur du sujet, sachant que la question a été amplement débattue par les intéressés, j'ajouterais seulement que l'objectivité n'est pas la neutralité et que les impressions, les sensations que l'on reçoit dès qu'on met le pied dans le pays, loin d'être passagères, témoignent d'une réalité que les chiffres ont peine à camoufler. Dès que l'on prend la route menant de l'aéroport à la capitale, des réalités s'offrent nues au regard anthropologique : zones franches emmurées de barbelés électriques, *colonias* de maisons préfabriquées destinées aux travailleurs des *maquiladoras*, bicoques étroites de tôle ondulée perchées à flanc de montagne, files de jeunes femmes attendant l'autocar à la sortie des *maquilas*, déchets qui jonchent les routes, gamins sales et nu-pieds qui s'y amusent, bref, sur-le-champ on peut voir et sentir l'inégalité et l'injustice sociale qui font l'objet d'analyses théoriques et statistiques. La disparité entre riches et pauvres saute aux yeux bien plus que dans d'autres capitales centraméricaines. Les quartiers résidentiels des mieux nantis renferment des maisons dignes des plus belles demeures californiennes, les quartiers pauvres sentent mauvais et sont dangereux. Devant chaque institution bancaire, devant

¹¹⁷ Segovia, *op. cit.*, p. 182.

¹¹⁸ Données tirées de PNUD, *op. cit.*, pp. 44-45.

¹¹⁹ PNUD, *op. cit.*, p. ix.

chaque hôtel, restaurant (même ceux à « distribution rapide » comme la chaîne McDonald), dans les centres commerciaux et les cliniques de santé, un garde armé assure la sécurité et chasse les indigents. Aller au cinéma est un luxe pour la plupart des familles, y compris celles de la classe moyenne qui ne peuvent pas se permettre souvent ce genre de distraction. La pauvreté se manifeste dans les matériaux des maisons, dans les vêtements que portent les gens, elle se voit dans leurs yeux, ce qui est loin de signifier qu'ils ont perdu leur fierté et leur dignité. La pauvreté est évidemment plus flagrante dans les campagnes et, sur le site de Buena Vista, elle était omniprésente.

La pauvreté n'est pas le seul problème social au Salvador, la violence en est un autre et de taille de surcroît. Même si elle est incomparablement moindre que durant les années de plomb, ce serait une erreur de chercher à comparer la violence actuelle avec celle de naguère. Une étude récente montre qu'une personne succombe de mort violente au Salvador toutes les 160 minutes¹²⁰ ! Sur cent mille habitants de la région de la capitale (*Area Metropolitano de San Salvador - AMSS*), on compte 202 homicides par année, le taux le plus élevé de toute l'Amérique latine. Ceux qui vivent du crime organisé (trafic de drogues et d'armes, vols de voitures, enlèvements) en retirent des sommes fabuleuses. La nouvelle *Policía Nacional Civil*, créée à partir des Accords de paix, s'occupe plutôt des effets de la violence que de sa prévention. La PNC a d'ailleurs fait l'objet de nombreuses critiques affirmant que ses hauts gradés étaient corrompus et liés aux milieux du crime organisé – un état de fait qui est loin d'être unique au Salvador. Les meurtres ne sont pas les seuls crimes, les vols à main armée relèvent du quotidien, sans parler des enlèvements en passe de devenir une industrie. D'ailleurs, le kidnapping ne vise pas uniquement les gens les plus riches, de petits paysans en sont aussi la proie contre des rançons substantielles. Les bandes de délinquants, une nouvelle tare sociale, sont apparues sur scène en force après 1992. Ce qu'on a cru être une légende urbaine s'est avéré vrai, ces *pandillas* ou *maras* sont majoritairement apparues après que de jeunes salvadoriens vivant en Californie, où ils auraient frayé avec des « gangs » de Los Angeles, furent expulsés des États-Unis et déportés au Salvador.

¹²⁰ Romano, Luis Ernesto, 1999, « El problema de la violencia », dans Peñate, Oscar, (éd.), *El Salvador : Sociología General*, San Salvador : Editorial Nuevo Enfoque, pp. 259-267.

Comme l'explique Cruz, la raison principale de la montée des bandes de jeunes criminels organisés, regroupant environ 20 000 personnes est antérieure puisque ces gangs existaient avant 1992¹²¹. Les motifs qui peuvent pousser un adolescent à s'associer à une bande sont multiples et complexes, et sans entrer dans les détails, il faut mentionner que la pauvreté et la marginalisation sociale sont des facteurs explicatifs. La question des *pandillas* fait souvent la une des journaux salvadoriens et ce n'est pas l'incarcération des malfaiteurs qui la résoudra. En conséquence, la violence et la délinquance sont les raisons principales pour lesquelles 30,9 % de la population estime trouver la situation du pays pire qu'il y a dix ans ¹²²!

Le thème de la violence renvoie forcément à celui de la sécurité civile, *seguridad ciudadana*, une question qui fait couler beaucoup d'encre en Amérique centrale¹²³. Avec la fin des conflits armés, le Guatemala, le Salvador et le Nicaragua ont connu une recrudescence de la violence. Aussi, ce n'est que récemment que des pays comme le Salvador se sont dotés d'institutions civiles avec le mandat d'assurer la sécurité des citoyens. Auparavant, durant les années de dictature, ce rôle revenait aux militaires, et la police, sous l'influence de l'armée, adoptait parfois les pires méthodes. La création d'un corps policier civil fait justement l'objet d'un des chapitres des Accords de paix. Cela dit, au niveau institutionnel, la PNC souffre elle aussi d'un manque de crédibilité pour cause de corruption, d'inefficacité, de non-respect des droits de la personne. Tandis que les criminels qu'elle emprisonne, sans parler d'un système carcéral qui est loin d'être adéquat, sont en majorité des gens d'origine modeste qui ont commis des délits mineurs, la corruption de hauts fonctionnaires de l'État et de cols blancs reste plus souvent qu'autrement impunie. La perception de la population du système judiciaire est tout aussi trouble. Dans un régime qui dit respecter l'État de droit et la démocratie, l'injustice

¹²¹ Cruz, José Miguel, 1999, « Maras o pandillas juveniles : Los mitos sobre su formación e integración », dans Peñate, Oscar, (éd.), *El Salvador : Sociología General*, San Salvador : Editorial Nuevo Enfoque, pp. 269-277.

¹²² Et ce pour 51,8 % d'entre eux. Sinon, un peu plus de la moitié des répondants (53,9 %) à cette enquête dit trouver la situation meilleure pour la bonne raison que la guerre est terminée (pour 45 % d'entre eux). Cruz, José Miguel, 2002, « Los acuerdos de paz diez años después. Una mirada desde los ciudadanos », dans *Estudios Centroamericanos*, mars-avril 2002, n. 641-642, pp. 235-252.

¹²³ Serbin, Andrés, Leticia Salomón et Carlos Sojo, 2001, *Gobernabilidad Democrática y Seguridad Ciudadana en Centroamérica*, Managua : Coordinadora Regional de Investigaciones Económicas y Sociales (CRIES).

et le népotisme qui l'accompagne n'ont fait qu'aiguiser le cynisme et le désintérêt de la population envers les institutions étatiques, supposées être l'emblème d'un régime démocratique.

VI. Conclusion

Décrire une nation comme le Salvador en quelques pages demeure un exercice forcément incomplet où certains thèmes doivent être choisis plutôt que d'autres. Dans ces pages, j'ai insisté sur des aspects sociaux qui, pris dans leur totalité, ont contribué à accroître le caractère vulnérable du pays face à des phénomènes perturbateurs, fussent-ils d'ordre naturel ou pas. Au Salvador, la vulnérabilité du champ politique et social s'est construite lentement, au fil du temps. Sortir d'une décennie de guerre civile qui a divisé la population ne va pas sans heurts. Instaurer un régime démocratique est une tâche, ô combien complexe, qui engage des volontés politiques et internationales, aussi bien peu de nations sur terre sont démocratiques. Avant d'accabler le Salvador pour ses carences, il faut souligner quelques progrès et améliorations : une diminution de la pauvreté, de l'analphabétisme, du chômage (de l'ordre de 7 %) ¹²⁴, ouverture de l'espace politique, plus de liberté d'expression et d'associations, meilleure espérance de vie, scolarité, pour ne citer que ces points-là. La progression étant lente, les Salvadoriens demeurent encore pessimistes. La paix n'a pas enrayé les profondes divisions et tensions historiques qui ont caractérisé le devenir du Salvador depuis les temps coloniaux. L'adoption de politiques économiques néo-libérales n'a pas eu l'effet escompté.

Mais devons-nous être surpris? Il faut plusieurs générations pour changer les mentalités. Passer d'une « culture de la guerre » à une « culture la paix », comme l'écrit Tojeira ¹²⁵, est loin d'être évident. Il est chimérique de penser qu'en dix ans une population habituée aux immenses clivages qui divisent les classes sociales, pourra spontanément oublier le passé, les victimes pardonner aux coupables (qui vivent dans l'impunité), et œuvrer de concert pour le bien commun. Les démocraties libérales de l'Occident ont mis des siècles et combien de guerres avant d'être ce qu'elles sont

¹²⁴ Ce taux ne tient pas compte du sous-emploi de l'ordre de 40 %.

¹²⁵ Tojeira, José Maria S.I., 2002, « Commentario : Acuerdos de paz y cultura de paz », dans *Estudios Centroamericanos*, mars-avril 2002, n. 641-642, pp. 297-301.

aujourd'hui. En ce sens, le Salvador est une nation en devenir, habité par un peuple des plus courageux, qui a enduré, (*aguantado* – pour reprendre l'expression des *Cuscatlecos*), une série de désastres qui ne cessent de le hanter : séismes, guerres, injustices, sécheresses, ouragans et encore des séismes. Nul doute, *el valle de las hamacas* a tremblé de bien des façons durant la dernière décennie.

CHAPITRE V

DÉSASTRES NATURELS ET RECONSTRUCTION AU SALVADOR : LES CONTOURS D'UN DÉBAT

Introduction

Dans ce chapitre, j'aborde le thème de la reconstruction. Tout comme celui d'humanitaire, le terme de reconstruction est polysémique, puisqu'il peut renvoyer à divers contextes qui ne se ressemblent pas : on parle de reconstruction après une guerre, après un séisme ou un ouragan, après la chute d'un régime dictatorial. Dans son acception courante, re-construire, c'est mettre à neuf ou à niveau des structures physiques et des institutions sociales, selon un modèle préétabli. Par qui ? Tel est certainement l'un des enjeux de la question, en effet, on ne reconstruit pas comme le voudra. La notion de reconstruction n'est pas nouvelle au Salvador. Le pays a une longue histoire avec la reconstruction que nous considérons ici tel un programme idéologique avec un petit « i ». Régulièrement, les Salvadoriens ont été appelés à s'engager dans un processus de reconstruction, que ce soit suite à un séisme, comme en 1986 lorsque la capitale fut grandement touchée, ou à la guerre, comme en 1992 lorsque les parties belligérantes signèrent la paix et annoncèrent une ère de la reconstruction nationale. Après la signature des Accords de paix en janvier 1992, les institutions étatiques, secondées par les Nations unies et des gouvernements amis, entreprirent justement un immense programme de reconstruction qui portait sur la structure du gouvernement (exécutif, législatif et judiciaire), sur l'armée, le corps policier, la répartition des terres, l'insertion des anciens combattants dans la vie civile, l'orientation de l'économie, etc. Dans un tel cas, la reconstruction n'est rien de moins qu'un véritable projet de société avec tous les problèmes politiques, économiques, sociaux qui l'accompagnent. Je laisse d'ailleurs à d'autres le soin d'en analyser les détails, les effets heureux et moins heureux que dix ans de démocratie ont apporté au pays. Bien sûr, entre une guerre sanglante de douze ans et un tremblement de terre, le rapport est incommensurable, mais il ne s'agit pas de comparer. Seulement, dans le discours public,

l'idée de construire à neuf le pays revient souvent, elle touche les gens, riches et pauvres, tant et si bien que l'enjeu est devenu très chargé politiquement. Comment et que reconstruire ? Que signifie donc cette idée de reconstruction pour les dirigeants salvadoriens qui sont aux prises avec elle depuis plus de dix ans ? La reconstruction signifie-t-elle la reproduction du même ou devrait-elle davantage impliquer un processus de transformation ? La réponse à cette question dépend, entre autres, de l'orientation politique qu'on lui donne. Aussi, la reconstruction, dont il s'agit ici, peut paraître plus circonscrite, mais, il n'empêche, elle a toujours un parti-pris idéologique dont je tenterai de cerner la teneur tant au niveau national qu'au niveau municipal d'Armenia. La reconstruction qui concerne cette recherche est plus limitée que celle invoquée en 1992, car elle se centre essentiellement sur la remise à neuf d'infrastructures physiques : des maisons, et en grand nombre, des routes, des ponts, des écoles, des hôpitaux et des bâtiments ayant subi les effets des intenses secousses telluriques des 13 janvier et février 2001. À la suite de ce que je viens de présenter brièvement, une interrogation de taille se pose. Interrogation que je poserai sciemment de manière boiteuse, pour la bonne raison qu'elle se posait en ces termes au Salvador pendant mon terrain : lors d'une reconstruction, le « physique » est-il opposé au « social », et quelle est part du « social » dans le « physique » qui permettrait de mieux les brancher l'un à l'autre ? Un anthropologue ne peut s'empêcher de sourciller devant une utilisation si floue du concept de *social*. De toute évidence, la question est très politique dans le sens où la dichotomie suggérée dans l'utilisation des termes est arbitraire, elle découle d'un acte de raison, d'une raison assez bureaucratique de surcroît, sans pour autant vilipender tous les bureaucrates de manichéisme aigu.

Poursuivons : dans un pays comme l'Afghanistan ou le Kosovo, la reconstruction implique bien plus que l'achat de mortier, de briques et de pierres pour édifier des immeubles. La reconstruction dans ces zones de conflit est hautement porteuse de questions « sociales », à savoir la reprise de l'économie, la stabilisation d'un régime politique, la légitimation de nouvelles institutions étatiques, régionales ou municipales, pour ne nommer que cela. « Questions sociales » est plutôt un bel euphémisme pour parler de phénomènes et de projets dont la portée politique est patente et controversée.

Dans ces pays, les enjeux politiques de la reconstruction sont manifestes, car son origine, un conflit armé, est également politique. Dans ces régions, la reconstruction vise ni plus ni moins à maintenir la paix, en exportant un modèle de démocratie, un État de droit, tâches hautement impérialistes pour certains, mais dont nul ne peut nier la complexité ni la teneur politique. Or, dans le cas d'un phénomène perturbateur d'origine naturelle, comme un séisme, qui, à première vue, mais à première vue seulement, n'est pas issu d'une situation jugée politique, est-ce que les questions « sociales » sont pour autant ténues, voire absentes ? Lorsqu'un régime humanitaire de reconstruction post-séisme est mis en place, que les fonds alloués sont essentiellement canalisés vers la construction matérielle, les enjeux concernant le « social » ou le développement de la société en général ne sont-ils aussi présents ? Évidemment, la réponse est affirmative ! Toute entreprise de reconstruction, tout projet d'édification de maisons, aussi modeste soit-il, comme celui que j'ai connu à Buena Vista, amène des questions relevant du « social ». Du point de vue de l'anthropologie, c'est presque un truisme qui exige sur-le-champ des précisions. Dans les discours des responsables du projet de Buena Vista, comme dans ceux de nombreux représentants d'ONG interviewés au Salvador, la dichotomie entre « social » et « physique » ne cessait de réapparaître, influençant ma façon d'appréhender l'espace-temps si particulier à la reconstruction. Sans nécessairement définir plus amplement ce qu'implique le « social », les experts l'assimilaient systématiquement à des thématiques relevant du développement. Il y a d'ailleurs un courant de pensée issu du monde de l'humanitaire qui dit qu'il faut veiller à ce que les projets humanitaires, d'urgence ou de reconstruction, soient liés aux questions relevant du développement, dans un sens assez large (*cf.* chapitre 2). Les travaux bien connus de Mary Anderson illustrent au mieux cette tendance¹.

De fait, l'articulation entre l'aspect « physique » et l'aspect « social » dans leur rapport à la reconstruction, où le second renvoie aux questions de développement, a pris une tournure assez particulière depuis plusieurs années au Salvador et en Amérique

¹ Anderson, Mary, 1985, "A Reconceptualization of the Linkages Between Disasters and Development", *Disasters : The International Journal of Disaster Studies and Practice*; Anderson, M. & P. Woodrow, 1989, *Rising from the Ashes : Development Strategies at Times of Disaster*, Boulder, Colorado ; Westview Press.

Centrale en général. C'est que la région a subi de nombreux désastres récemment : l'ouragan Mitch d'octobre 1999 (faisant 20 000 morts) est le plus sensationnel et destructeur, mais les sécheresses répétitives d'El Niño ont aussi beaucoup affecté les populations et l'économie des nations centraméricaines. Face à la récurrence des désastres dans la région, une nouvelle façon de les concevoir a émergé qui met l'accent sur la vulnérabilité structurelle des sociétés centraméricaines. La thèse est la suivante : si les sociétés de l'isthme subissent cycliquement des désastres, la cause revient à leur vulnérabilité face à des phénomènes naturels. Cette vulnérabilité est créée, voire maintenue, par des actions et des décisions humaines. D'où l'hypothèse qu'un désastre n'est pas « naturel », mais un produit social et historique qui témoigne du développement des sociétés mêmes. Il existe donc une manière nouvelle de penser les désastres qui va droit au cœur des débats sur la reconstruction. Lorsque les développeurs et les humanitaires que j'ai rencontrés parlent de l'articulation entre le « physique » et le « social » dans la reconstruction, ils se réfèrent à la différence qu'il y a entre poser des gestes qui se limitent à réparer des infrastructures matérielles et penser des stratégies dont la portée s'étend à long terme et dont l'objectif primordial est de réduire la vulnérabilité de la société. En d'autres mots, ils parlent ni plus ni moins de développement. En revanche, la façon dont les différentes instances en présence (étatiques, non gouvernementales, internationales) envisagent le développement est toujours une question politique et idéologique. Alors, comment concevoir la reconstruction en régime humanitaire post-séisme ? Voilà en somme les termes du débat.

Je vais à présent poser quelques jalons afin d'offrir des éléments de réponse à cette question. Il va de soi qu'une telle interrogation pourrait faire l'objet d'un seul livre, aussi mes propos se limiteront aux seules conclusions que mes données de terrain permettent de dégager. Ce chapitre comporte trois sections : la première concerne l'analyse sociale des désastres naturels, dans laquelle j'apporte les arguments saillants de cette école de pensée très forte en Amérique Centrale, particulièrement depuis le passage de l'ouragan Mitch en octobre 1998. C'est à partir de ces arguments que l'on sera à même de mieux voir l'articulation entre développement, humanitaire et reconstruction en situation post-séisme (*cf.* deuxième section). Mes arguments posés me permettront,

dans la troisième partie, de rapporter comment les experts humanitaires et ceux du développement que j'ai rencontrés au Salvador interprétaient les défis posés par la reconstruction.

I. Les désastres ne sont pas naturels

« Les désastres ne sont pas naturels » : voilà le nouveau débat qui agite le milieu de nombreux scientifiques et chercheurs qui se penchent sur l'étude de phénomènes naturels dont les causes premières gardent leur explication scientifique, mais dont l'analyse intégrale requiert une tout autre approche. Autrement dit, une approche sociale. Dans une certaine mesure, ce n'est pas tant le fait que la terre tremble ou qu'un ouragan se forme au dessus des mers qui ne serait pas « naturel », mais plutôt la récurrence d'événements géologiques ou climatiques à l'origine des conséquences dévastatrices sociales qui demande examen. Dans ce cas, l'ampleur de la catastrophe, son impact sur l'environnement et sur la société sont au centre des préoccupations, car les conséquences destructrices d'un séisme ou d'un ouragan sont en grande partie fonction de l'activité humaine, bien plus que les seules activités telluriques ou météorologiques. Voilà pourquoi il faut en analyser les impacts dans la perspective des sciences sociales puisque, plutôt que la nature, c'est la société qui en est l'objet fondamental. Une mise en garde aux anthropologues ne serait pas de trop ici : il ne s'agit pas d'un débat en Nature et Culture, et lorsque je fais une distinction entre ce qui est humain et ce qui est naturel, je ne compte absolument pas réintroduire une vieille dichotomie qui fit couler beaucoup d'encre. Je me rends tout à fait aux arguments qui démontrent que l'humain fait partie intégrante de son milieu naturel, ou environnemental, qu'il agit sur lui et inversement, que la nature est une force constituante, structurante de nombreux traits sociaux et culturels, comme nous l'ont appris de très belles ethnographies. Le débat dont il est question ici ne se pose pas tout à fait en ces termes. Il ne nie pas l'interrelation entre l'humain et l'environnement, bien au contraire, il l'élargit pour y incorporer le thème des catastrophes. Il se pose contre une manifestation du sens commun qui considère naturelles les catastrophes, leurs causes leurs conséquences. L'accent est généralement mis sur les conséquences, car bien des causes, on s'en doute, demeurent largement

indépendantes de l'action des sociétés humaines. Les scientifiques ne sont pas encore devenus des maîtres-sorciers capables de prédire et de contrôler les secousses sismiques ou les éruptions volcaniques sur notre planète (bien qu'ils s'y emploient, et l'avenir nous dira leurs réussites). Quand la terre danse, que les forces telluriques entrent en action, que les volcans éructent leur lave, on ne peut vraisemblablement blâmer les humains et, dans la perspective des sciences exactes, l'ire de Dame Nature n'est plus contrôlable. Si, pour le moment, nous oublions les causes pour ne regarder que les conséquences, le débat pourrait être plus clair s'il se lisait ainsi : « les conséquences des désastres ne sont pas naturelles ». Mais cela non n'est pas tout à fait juste, et dépend du sens que l'on donne au mot désastre.

L'origine du débat se situe dans les années 1940, notamment à partir des études du géographe américain Gilbert White², et il prend de l'ampleur dans les années 1960 avec le développement de la recherche sociale sur les désastres, un courant de la sociologie. Quarantelli et Dynes sont deux figures importantes à cet égard³. Bien que leurs écrits apportèrent d'importantes contributions à l'analyse sociale des désastres, ils n'eurent pas autant d'influence en Amérique Centrale et latine que ceux, traduits en espagnol, de Davis ou de Cuny⁴, mais ces derniers diffèrent des premiers car leurs ouvrages s'adressent d'abord à des fonctionnaires et des planificateurs urbains. Néanmoins, les écrits qui eurent une portée très significative en Amérique Centrale demeurent ceux de Wisner et de Hewitt⁵. Des tremblements de terre de grande envergure au Pérou (1970), au Nicaragua, (1972) et au Guatemala (1976) incitèrent des chercheurs à analyser les aspects sociaux de ces catastrophes. Ironiquement, c'est durant la « décennie perdue du développement », à savoir les années 80, que les recherches latino-américaines se multiplièrent, avec l'intérêt accru à propos de phénomènes perturbateurs, tel El Niño (particulièrement éprouvant en 1982-83 pour l'ensemble de l'Amérique du

² White, Gilbert, 1974, *Natural Hazards : Local, National, Global*, Oxford : Oxford University Press.

³ Dynes, Ian, E. Quarantelli, & G.A. Kreps, 1972, *A Perspective on Disaster Planning*, Disaster Research Centre, Ohio : Ohio State University.

⁴ Cuny, Fred, 1983, *Disasters and Development*, Oxford : Oxford University Press; Davis, Ian, 1981, *Shelter after Disaster*, Oxford : Oxford Polytechnic Press.

⁵ Hewitt, K., 1983, *Interpretations of Calamity from the Viewpoint of Human Ecology*, New York : Allen and Unwin; Wisner, Ben, O'Keefe, Westgate, 1977, « Global Systems and Local Disasters : the Untapped Power of Peoples Science », *Disasters*, vol.1, n.1.

Sud), et à la suite de désastres comme le séisme de Popayán en Colombie en 1983, celui de 1985 au Mexique et la même année en Colombie, et celui encore qui frappa durement San Salvador en 1986 – pour ne citer que ces exemples. Or, comme le souligne justement Andrew Maskrey⁶, ces études demeuraient encore marginales, surtout en comparaison de celles découlant des sciences naturelles et de génie, plus institutionnalisées et mieux financées. De plus, les chercheurs latino-américains eux-mêmes souffraient d'un certain isolement dû, entre autres, au manque de diffusion de leurs publications, à la difficulté d'accès aux sources bibliographiques spécialisées et à l'absence de structures institutionnelles adéquates, avec pour résultat qu'il y a toujours relativement peu de spécialistes en la matière qui ont trouvé des postes académiques ou professionnels en Amérique Latine et Centrale. Pour résoudre ce problème, des chercheurs et représentants de diverses organisations, partageant tous un intérêt pour l'étude sociale des désastres, se sont réunis en 1992 afin de créer un réseau multidisciplinaire et inter-institutionnel : la *Red de estudios sociales en prevención de desastres en America Latina*, plus connue sous le nom de *La Red*. Aujourd'hui, *La Red* est relativement bien connue par tous ceux qui travaillent de près ou de loin sur la question des désastres en Amérique latine. Elle a publié de nombreux ouvrages, organisé diverses rencontres avec des représentants internationaux du développement, et bénéficié du fait que durant toute la décennie des années 90, le Costa Rica était le siège social du *International Decade for Natural Disaster Prevention* (IDNDR). L'objectif de *La Red* n'est pas d'étudier de façon uniquement théorique l'aspect social des désastres, mais de faire aussi de la recherche appliquée. *La Red* veut aider les sociétés latino-américaines à prévenir les désastres, à mitiger leurs effets, à mieux se préparer contre eux, et ce, dans l'optique d'améliorer leur développement. La mitigation et la prévention sont donc deux thématiques fondamentales qui préoccupent les chercheurs liés aux ONG et les institutions étatiques ou multilatérales qui ont financé, dans les dernières années,

⁶ Maskrey, Andrew, (ed.), 1993, « Presentación », dans *Los desastres no son naturales*, Colombie : La Red & ITDG (Intermediate Technology development Group), p. xii. D'origine britannique, Maskey vit au Pérou depuis 1979 où il travaille pour de nombreuses agences de développement gouvernementales et non-gouvernementales. Il est un des membres fondateur de *La Red*.

plusieurs programmes à cet effet⁷. Dans ces conditions, je peux affirmer que la « prévention de désastres » est devenue une composante cruciale des projets de développement menés par des centaines d'ONG en Amérique Centrale, qu'elles ont tout intérêt à inclure dans leurs demandes de financement, au même titre que « les femmes » et « l'environnement », qui sont devenus des créneaux ou des volets standardisés des projets. Dans les années 90, le débat entre désastre et développement est arrivé à son point de maturité. Comme l'écrit Allan Lavell, une figure de proue de *La Red* que j'ai rencontré et dont je rapporte une longue citation qui a l'avantage de bien cerner le contexte du débat⁸ :

The theme has now become an almost obligatory point of reference and reflection when discussing the topic of disasters. This is the product of various circumstances amongst which, particular importance may be attributed to : a) the IDNDR and its emphasis on risk reduction and mitigation; b) the outstanding economic losses associated with Hurricane Andrew, the Mississippi floods and the Kobe earthquake during the first half of the decade; c) the generally accepted fact the human and economic impact of disasters is rapidly increasing at a world level, with the developing countries and their poorer populations suffering an undue amount of the burden; d) the idea that such factors as a global climatic change, the introduction of new technologies and increased social vulnerability may provide conditions for more and larger disasters in the future. Towards the end of the decade, the debate has been fuelled by the recent impacts of such phenomena as El Niño and Hurricanes George and Mitch in Latin America and the Caribbean.

Le débat ne découle pas des seuls efforts de *La Red*, bien entendu, mais l'intérêt porté sur le sujet de la prévention des désastres témoigne de la vigueur d'une nouvelle orientation sociale sur les catastrophes. Sur la quarantaine d'entrevues que j'ai menées au Salvador auprès de diverses ONG nationales et internationales, toutes partageaient un intérêt, plus ou moins institutionnalisé sous forme de projet, pour l'analyse sociale des

⁷ La Banque interaméricaine de développement est un important bailleur de fonds à cet égard, comme le PNUD et la Banque Mondiale, voir Lavell, Alan, 1999, « The Impact of Disasters on Development Gains : Clarity or Controversy », Paper presented at the IDNDR Programme Forum, Geneva, 5-9th July 1999. Lors d'une conférence des Nations unies en février 1999 à Saint Domingue portant sur les désastres des ouragans Georges et Mitch, j'ai pu constater combien était effervescente la participation d'ONG et d'associations latino-américaines spécialisées dans le « créneau » de la prévention et de la mitigation des désastres.

⁸ Lavell, Alan, 1999, *op. cit.*

désastres. Aurions-nous affaire à un nouveau paradigme ? Je ne suis pas suffisamment spécialisée sur la question pour l'affirmer, d'autant plus qu'il ne faut pas abuser de la notion définie par Kuhn. Nul doute, défendre que les désastres ne sont pas naturels renvoie la problématique dans un champ autre que les seuls aléas de la Nature (avec un grand « N » pour en marquer l'essentialisme). C'est à partir de cette notion de responsabilité que les questions politiques émergent.

Avant de poursuivre, sans doute devrais-je expliquer plus en détails les arguments principaux de cette école de pensée. Tout d'abord, énoncer qu'ils ne sont pas naturels vise à briser des conceptions erronées sur les désastres, notamment qu'ils sont issus de forces naturelles ou surnaturelles qui agissent contre les hommes. Il s'agit là d'une vision fataliste, comme le note Maskrey, qui induit à la résignation et au conformisme⁹. Dans le premier cas, ce sont les forces la Nature qui sont maléfiques, dans le deuxième, les forces divines – et nous verrons d'ailleurs comment certaines femmes de Buena Vista invoquaient le divin comme raison première des séismes.

Il est impératif de faire la distinction entre un *phénomène* naturel et un *désastre* naturel, ils ne sont pas synonymes et l'un ne suppose pas l'autre. Le premier renvoie à tout ce qui résulte d'une manifestation de la nature. Les saisons sont des phénomènes naturels tout comme les séismes, la différence entre les deux étant le caractère régulier ou extra-ordinaire de leurs apparitions. Dans le cas des phénomènes irréguliers, certains peuvent être prévus, d'autres pas. Tous les phénomènes naturels ne sont pas désastreux ; en fait, ils le sont seulement lorsqu'ils affectent une source de vie ou un habitat géographique particulier dont l'homme dépend. D'où la définition suivante que fait Maskrey d'un désastre¹⁰ :

C'est la corrélation entre des phénomènes naturels dangereux (comme un séisme ou un ouragan [...]) et des conditions de vulnérabilité socio-économiques et physiques déterminées (comme une situation économique précaire, des maisons mal construites, des sols instables, [...] etc.). En d'autres mots, on peut dire qu'il y a un grand risque de désastre si un ou plusieurs *phénomènes naturels dangereux* surviennent dans les *situations vulnérables*.

⁹ Maskrey, Andrew, (éd.), 1993, « Como entender los desastres naturales » dans *op.cit.* p.1.

¹⁰ *Ibid*, p. 3. Ma traduction de l'espagnol, mais c'est l'auteur qui souligne.

L'accent mis sur la vulnérabilité est décisif, car il amène une compréhension plus intégrale des désastres, compréhension qui s'éloigne de la vision physique dominante, celles des sciences de la terre lesquelles considèrent les désastres comme des manifestations extrêmes du monde naturel. La perspective géophysique sur les événements naturels tend à reléguer les conditions sociales (de risque et de vulnérabilité) sur un second plan en plaçant la responsabilité uniquement du côté des phénomènes physiques. Ceci rappelle justement les critiques de Hewitt faites durant les années 80. Selon ce point de vue, l'activité dominante de la prévention des désastres a porté sur l'étude scientifique des menaces, en établissant des pronostics sur les événements afin d'alerter la population, d'où la conclusion sur le caractère inévitable et imprévisible des désastres. Ici, la sévérité, l'intensité ou la magnitude de l'événement physique en soi déterminent la nature, voire l'existence même, du désastre. À force d'insister sur ces aspects, les sociétés ont privilégié une vision restreinte de la prévention centrée sur l'établissement de structures capables d'affronter les désastres *une fois qu'ils sont arrivés*, pour ramener une communauté donnée aux conditions de normalité antérieures, et ce, en passant par la réhabilitation et la reconstruction. Là encore, c'est généralement l'adoption d'une vision physique qui prédomine, et, pour prévenir un désastre, les autorités financent des travaux d'ingénierie, comme la construction de digues, de murs de rétention, et ainsi de suite. « Même si cette vision prédomine moins aujourd'hui, elle demeure un paradigme important quant au type d'activités définies dans la gestion des désastres », explique Lavell¹¹. Afin de favoriser la gestion et la prévention des désastres, l'attention est mise sur tout ce qui relève de l'infrastructure. Même quand les scientifiques tentent d'adopter une vision plus intégrale et sociale des désastres, dit Lavell, les activités qui suivent un désastre favorisent ce qui relève du physique. Certes, le relèvement de l'infrastructure est essentielle, mais dans l'optique que je décris, elle ne suffit pas. Du reste, dans les communiqués de presse, on considère encore l'élément naturel comme étant *le* désastre et non le fait qu'il y ait eu tant de morts et de maisons détruites, lorsqu'en réalité, ce sont les morts et la destruction qui en sont les indicateurs.

¹¹ Lavell, Alan, 1996, « Introducción : La gestión de los desastres : hipótesis, concepto y teoría », dans Lavell A. et E. Franco, (éds.), *Sociedad y Gestión de los Desastres en America Latina*, Lima, Pérou : La Red, Flacso- Secretaría general y ITDG, pp. 1-29.

Parfois on parle de l'événement physique comme étant *la* véritable calamité, alors qu'il serait plus juste de voir ce qui est désastreux au niveau des conséquences sur les populations. À cet égard, on peut justement constater combien les aspects quantitatifs sont dominants : il y a désastre quand un certain nombre de personnes ont perdu la vie, d'autres ont été blessées, des maisons détruites. La magnitude, l'imprévisibilité et la quantification statistique des dommages demeurent les critères définitionnels d'un désastre pour bien des organisations secouristes internationales. Par exemple, la Fédération de la Croix-Rouge et du Croissant Rouge définit un désastre comme un événement qui engendre un minimum de dix morts, cent affectés, ou qui conduit à un appel à une assistance externe. C'est l'ampleur de la situation d'urgence qui dicte s'il y a eu désastre.

En somme, toutes ces considérations démontrent combien la vision physique et quantitative sur les désastres a prédominé. Cependant, après trente ans de recherche sur l'aspect social des désastres, un autre point de vue prend de plus en plus les devants de la scène, au sens où un désastre ne se borne plus aux seules considérations physiques et naturelles. Il est bien plus qu'un événement soudain, source de destruction, mais plutôt le *produit* d'une combinaison particulière entre les menaces, les risques et les conditions de vulnérabilité d'une société. Un désastre est le point culminant d'un *processus* en partie *social*. Il existe une façon très claire d'en montrer l'adéquation :

$$\text{Désastre} = \text{risque} \times \text{vulnérabilité}$$

Cela dit, les auteurs que j'ai consultés proposent chacun sa propre définition du risque, de la menace et de la vulnérabilité. Les réflexions les plus saillantes portent sur la notion de risque, à savoir s'il est d'origine naturelle et / ou humaine. Toutefois, il est difficile de tracer des frontières étanches entre les deux : la déforestation est une activité humaine qui engendre des risques que l'on considère naturels, au même titre que les glissements de terrains ou la sécheresse, ces derniers étant la conséquence d'une activité humaine qui modifie l'environnement. Pour justifier mes propos, je reprends la définition inclusive de Wilches-Chaux qui dit que le risque relève d'un « phénomène d'origine naturelle ou humaine qui signifie un changement dans l'environnement qu'occupe une communauté donnée vulnérable à ce phénomène », et que la vulnérabilité

connote « l'incapacité d'une communauté à « absorber » les effets de ce changement dans l'environnement, ou son « inflexibilité » ou incapacité à s'adapter à un changement qui représente, pour la communauté, et pour les raisons mentionnées, un risque. La vulnérabilité détermine l'intensité des dommages que produit l'occurrence effective d'un risque sur la communauté »¹². À partir du moment où la notion de vulnérabilité devient une donnée fondamentalement sociale, celle d'un désastre le devient aussi. Si un désastre est un phénomène social, est-il alors possible de le prévenir ? Cela dépend quel côté de l'équation on privilégie. Ainsi, du côté des risques d'origine naturelle tels un typhon, un cyclone, un tsunami ou un séisme, il est impossible de les contrôler et difficile de les prévenir, d'où l'image des maîtres-sorciers de tout à l'heure. Devant composer avec eux, c'est en abordant l'autre côté de l'équation, à savoir le degré de vulnérabilité, que l'on peut apprendre à mieux se garder des risques. Quant aux risques d'origine humaine, dits anthropiques, leur prévention, élimination, contrôle ou réduction devraient devenir une règle générale, dit Wilches-Chaux. Certainement. Pensons aux cas de Bophal et de Chernobyl, pour citer ces deux tragédies qui illustrent combien l'utilisation de technologies avancées, dont certaines sont dites *à risque*, peuvent causer des ravages¹³. Les sociétés ont le pouvoir d'agir à ce niveau en prenant toute une série de mesures pour mieux évaluer et réduire l'impact néfaste des activités humaines sur l'environnement et les populations. Si de nombreux désastres sont fonction de l'usage humain de l'environnement, s'ils sont fonction de risques et de menaces causés par l'homme, alors, pour chercher à les réduire, il est impératif de changer le comportement des humains à l'égard de leur milieu naturel. Mais on sait combien cela est difficile, n'en déplaise aux signataires du Protocole de Kyoto... et j'en resterai là, inutile d'ouvrir cette boîte de Pandore.

Du reste, du côté de la vulnérabilité, notons qu'elle est une condition objective de la société, mais une condition qui fluctue constamment. La vulnérabilité n'est pas statique, mais dynamique, elle est un produit historique, un construit social. Dans cette

¹² Wilches-Chaux, Gustavo, 1993, « La vulnerabilidad global », dans Maskrey, (éd.), *op. cit.*, p.17. Ma traduction.

¹³ D'autres désastres d'origine anthropique sont les guerres, les explosions, les incendies, la contamination, et le terrorisme. Cardona, Omar Darío, 1993, « Evaluación de la amenaza, la vulnerabilidad y el riesgo » dans Maskrey, (éd.), *op. cit.*, p. 53.

optique, les racines d'un désastre témoignent de la manière dont s'est développée une société donnée. Si les experts parlent de préparation face au risque, ils parlent de mitigation face à la vulnérabilité. La mitigation se réfère à tout ce qui peut réduire la vulnérabilité des sociétés, les rendre plus « flexibles », plus autonomes et maîtresses de leur relation avec leur milieu naturel. Il existe des mesures de mitigation structurelles et non structurelles. Un exemple des premières porte sur l'édification de bâtiments anti-sismiques qui réduisent la vulnérabilité des constructions. Mais ces mesures entrent dans la catégorie du « physique » et n'impliquent pas beaucoup de changement au niveau comportemental des individus ou des sociétés, et c'est surtout là qu'il reste beaucoup de travail à faire. Aussi, par mesures non structurelles, il faut entendre tout le cadre légal et normatif qui régit des sujets aussi variés que l'utilisation et l'exploitation des sols et du sous-sol, qui déterminent où l'on peut construire ou pas, comment on cultive et avec quels produits, etc.. Ils impliquent aussi la formation de professionnels et d'éducateurs communautaires, dit Wilches-Chaux, pour aider les populations à réduire leur « vulnérabilité culturelle et éducative », ils impliquent encore la diversification économique pour réduire, par exemple, la vulnérabilité de communautés pratiquant la monoculture face aux risques de sécheresse¹⁴. La définition est large. Cet auteur propose donc une conceptualisation plurielle de la vulnérabilité, et en nous inspirant du « fait social total » de Marcel Mauss, la vulnérabilité serait tel un « état social total » (mais dynamique, répétons-le) recouvrant à la fois les domaines du physique, du politique, de l'économique, du social, du technique, de l'idéologique et du culturel¹⁵. En ce sens, la

¹⁴ *op.cit.*, p. 21.

¹⁵ La vulnérabilité sociale se réfère ici au degré de cohésion interne d'une communauté, à l'existence (ou à l'absence) d'un sentiment communautaire, d'associations représentatives, de leadership individuel ou organisationnel qui incite les membres à la participation collective. Dans la vulnérabilité sociale, des thèmes comme ceux de la santé sont au premier plan. La vulnérabilité politique (que l'auteur distingue de la vulnérabilité sociale mais qui lui demeure intimement liée) renvoie à la capacité d'une communauté d'effectuer de manière autonome les choix et les décisions politiques qui la concerne. Dans des pays comme la Colombie (d'où vient l'auteur) ou le Salvador, de nombreux problèmes locaux relèvent encore du gouvernement central, ce qui donne à la problématique de la vulnérabilité politique deux aspects saillants : 1) le fait qu'il est difficile pour une communauté de se faire entendre par les instances décisionnelles supérieures afin de trouver une solution aux problèmes et 2) la difficulté pour formuler et mettre en pratique des solutions à l'intérieur même la communauté. La vulnérabilité idéologique renvoie aux conceptions dominantes sur les désastres, lesquelles font partie de la vision du monde : si le désastre est vu en tant que châtement de Dieu ou bien en tant que résultat des forces insondables de la Nature, alors la marge de manœuvre pour inciter les gens à se comporter différemment est réduite. Dans une vision fataliste de la vie, on n'a qu'à se résigner devant la calamité. Si, au contraire, une population reconnaît la

vulnérabilité est holiste, et c'est précisément ce que ces chercheurs veulent faire, développer un cadre conceptuel pour comprendre tous les aspects d'un désastre, et plus encore le comprendre dans le d'un système complexe où des forces de nature différente interagissent.

Dès lors, à partir de diverses perspectives des sciences sociales, les désastres ne peuvent plus être conçus tels des phénomènes anormaux qui interrompent le cours soi-disant normal et ajusté de la vie en société. Le désastre est plutôt un moment concret de la normalité, un aspect de la vie quotidienne, une crise, au même titre que les « crises économiques » ou les « crises sociales » qui ponctuent régulièrement le devenir des sociétés. Un désastre devient donc :

Une occurrence de crise ou de stress social observable dans le temps et dans l'espace, durant lesquels une société ou ses composantes (communautés, villes, régions) souffrent de dommages ou de pertes physiques et d'altérations dans leur fonctionnement routinier, et qui exige la participation d'agents, d'institutions et d'organisations externes pour leurs attention et résolution. Les causes, comme les conséquences, des désastres sont les produits de processus qui se développent au sein de la société¹⁶.

Les désastres ne sont pas naturels, ils sont sociaux. Ils illustrent l'actualisation d'un degré de risque qui existe dans la société, qui est le produit d'une inadéquation entre l'être humain et le milieu physique, naturel et social qui l'entoure. Il est clair que cette nouvelle approche face aux catastrophes détient un potentiel transformateur important, dans le sens où elle invite les populations et toute une gamme d'acteurs institutionnels à reconsidérer la manière dont ils pensent les désastres et *ré*-agissent face à eux – le préfixe symbolisant ici tout le poids du problème. Il y aurait encore bien des

capacité transformationnelle qu'elle peut avoir sur son milieu de vie, alors une autre compréhension des désastres, de leurs causes naturelles *et* sociales, est possible. Cela dit, la vision moderne puis technocratique du monde, que partagent bien des individus au pouvoir sur notre globe, a opéré une césure entre les sphères humaine et naturelle, césure qui n'est pas très salutaire, ni pour la nature, ni pour les hommes, comme nous le rappellent régulièrement les spécialistes environnementaux et autres. Pour l'auteur, la vulnérabilité culturelle renvoie à des aspects identitaires, où la notion d'identité réifie certains traits. Il parle de la différence entre une société caractérisée par le machisme, la verticalité, l'autoritarisme, le manichéisme, le refus ou la peur du changement, le respect des hiérarchies, et une société caractérisée par des valeurs de solidarité et d'entraide, de coopération : les deux ne réagiront pas de même manière face à un désastre, la première sera plus vulnérable que la seconde.

¹⁶ Lavell, Alan. 1996, *op. cit.*, p. 13. Ma traduction de l'espagnol.

à eux – le préfixe symbolisant ici tout le poids du problème. Il y aurait encore bien des choses à dire, notamment sur la gestion des désastres, sur la prévention et la mitigation, mais sur ce chapitre, je préfère amener certains points critiques tels qu'ils sont ressortis durant les derniers désastres sismiques salvadoriens.

II. Vulnérabilité et reconstruction au Salvador

Si les désastres forment un système, les acteurs institutionnels les construisent généralement par étapes, c'est-à-dire qu'ils y réfléchissent selon une temporalité séquentielle avec un « avant » un « pendant » et un « après ». Comme je l'ai expliqué, le comportement dominant des acteurs institutionnels, fussent-ils étatiques, multilatéraux ou non gouvernementaux, demeure très lié à cette vision des désastres. Ce n'est pas qu'elle soit mauvaise en soi, mais dans la perspective de la gestion des désastres, de la prévention et de la mitigation des risques et de la vulnérabilité, on constate comment les fonds et les énergies sont canalisés non pas vers l'avant, mais vers le pendant et l'après. C'est d'ailleurs le sujet de cette thèse : l'urgence et la reconstruction sont des moments post-désastre. Omar Cardona mentionne les phases suivantes qui illustrent le cycle d'un désastre : prévention, mitigation, préparation, alerte, réponse, réhabilitation, reconstruction et... développement¹⁷. Nous pénétrons ici au cœur du problème. Le « développement » (et surtout son frère jumeau, le « sous-développement ») n'est pas vraiment une étape, il est réel à tous les échelons de la séquence temporelle qui sert de grille analytique pour décomposer les rôles, les responsabilités et les agissements des acteurs et des institutions en présence. Il existe une relation causale directe entre le mode de développement/sous-développement favorisé par des régimes politiques et la vulnérabilité des sociétés qu'ils gouvernent. Dès lors, si les désastres sont des produits sociaux, comment expliquer les récents séismes salvadoriens ?

Depuis que la paix règne au sein des sociétés centraméricaines, elles ont renforcé leur engagement envers un modèle particulier de développement, de type néo-libéral, caractérisé par l'introduction de programmes d'ajustement structurel (PAS) qui

¹⁷ Cardona, Omar, 1996, « El manejo de riesgos y los preparativos para desastres : compromiso institucional para mejorar la calidad de vida », dans Mansilla, Elizabeth, (éd.), *Desastres : Modelo para armar. Colección de piezas de un rompecabezas social*, Lima, Pérou : La Red & ITDG, pp. 183-206.

connexes (*cf.* chap. 5). Certains auteurs, comme Chossudovsky, ont su critiquer l'influence néfaste que ces PAS ont eu sur les populations (par exemple, l'accroissement de la pauvreté), d'autres, comme De Senarclens, ont expliqué combien la montée en popularité de l'humanitaire était tributaire, en partie, des impacts pernicioseux de la mise en pratique des principes de l'idéologie néolibérale. À ce sujet, je tenterai de dégager deux aspects : *primo*, comment les récents désastres au Salvador s'expliquent dans une large mesure par l'adoption d'un modèle de développement qui accroît le risque et la vulnérabilité de la société, si bien qu'après deux séismes rapprochés, elle doit faire appel à l'urgence humanitaire, puis à la reconstruction ; *secundo* comment l'État salvadorien conçoit-il la reconstruction : en vertu de ce que je viens d'exposer sur les « désastres non naturels », les responsables étatiques de la reconstruction sont-ils condamnés à reproduire les mêmes conditions de vulnérabilité ? Sinon, que font-ils exactement pour la réduire ? De cette question sous-jacente découle la notion même d'humanitaire. Jusqu'à présent j'ai surtout parlé de l'action humanitaire en terme d'urgence en relevant ses paradoxes contemporains. Pour l'heure, je désire situer l'action humanitaire de reconstruction dans un contexte plus large, celui de l'analyse sociale des désastres dont j'ai présenté plus haut les débats et les enjeux, tant théoriques que pratiques.

Pour une écologie politique de la vulnérabilité salvadorienne

Suite aux séismes des 13 janvier et février 2001, le Salvador se retrouve en situation d'urgence : près de 1200 morts, 8200 blessés, plus de 150 000 maisons détruites, quelque 185 000 endommagées, ainsi que 32 hôpitaux, 121 centres de santé, 1556 écoles sans compter les dégâts sur de nombreuses routes et chemins de campagne. Cela représente 40 % de la capacité hospitalière et 30 % des établissements scolaires. Les pertes économiques totales s'élèvent à 1 603,8 milliards (en dollars américains) dont 1 255 milliards correspondent au premier séisme¹⁸. Voilà pour le décompte statistique. Est-ce que le scénario aurait-pu être différent ? Les pertes moindres ? Selon des auteurs, comme Lavell, Wisner, Romano et Acevedo, et d'après l'opinion de dizaines de représentants d'ONG que j'ai interviewés, la réponse est oui à l'unanimité.

¹⁸ Selon les estimés de la CEPAL tirés de Romano, Luis et Carlos Acevedo. 2001, *Economía, desastre y desarrollo sostenible*. San Salvador : FLACO, p. 65.

comme Lavell, Wisner, Romano et Acevedo, et d'après l'opinion de dizaines de représentants d'ONG que j'ai interviewés, la réponse est oui à l'unanimité.

Commençons par mieux tisser le lien entre modèle de développement et désastres¹⁹. En suivant la perspective analytique sur les désastres décrite dans ces pages, il s'ensuit que nous devons examiner leur « cycle de vie » en entier. À elles seules, les données statistiques, indiquant les pertes et les dommages en termes numériques, ne permettent pas de répondre clairement aux interrogations. Les chiffres décrivent uniquement ce qui s'est passé dans le court terme, dans l'immédiat. Ils disent quel impact un désastre a eu sur certains indicateurs de développement (essentiellement économiques) d'une région ou d'une nation. Or, ce n'est pas une vision courte qu'il faut, mais une vision panoramique qui embrasse l'accumulation de petits événements, récurrents et dommageables, qui affectent une région donnée au cours du temps. Chaque année au Salvador, il y a quantité de petits désastres localisés (glissements de terrain, inondations, sécheresses, feux de forêts, empoisonnements dus aux toxiques industriels) qui affectent un nombre limité de personnes. Ils ne font pas la manchette des nouvelles internationales ni ne suscitent l'intervention des experts humanitaires transnationaux, mais, dans leur ensemble, ils ont impact social et économique sérieux, précurseurs de catastrophes, ainsi les débroussaillages abusifs des collines en vue des semailles, qui laissent le sol à nu lors des pluies torrentielles). Aussi, il vaudrait sans doute inverser le questionnement : au lieu de se pencher sur l'impact d'un désastre sur le développement, il serait préférable d'étudier l'impact du développement sur les désastres. Autrement dit, comment l'adoption de différents modèles de croissance économique a-t-il contribué à la mise en place et au maintien des conditions de vulnérabilité que l'on cherche à réduire²⁰ ? La conclusion est très claire : les désastres affectent d'une façon beaucoup plus pernicieuse les pays pauvres ou en voie de développement que les pays industrialisés, et, les populations les plus pauvres et marginales de ces pays sont celles qui souffrent généralement le plus. Bien que les séismes de 2001 au Salvador ne soient

¹⁹ Nous synthétisons ici certains propos de Lavell, 1999, *op. cit.*

²⁰ Lavell écrit : « The real problem is the reduced size and/ or level of development of the affected economy and society. Instead of satanizing hazards for their impacts on society, it would be probably be more correct to satanize society for its impacts on hazards! », *op. cit.*, p. 2.

pas un exemple des plus sensationnels à ce sujet, et qu'il y ait des exceptions à la règle, le cas de Mitch illustre au mieux ces propos²¹. La vulnérabilité des pays de l'Amérique Centrale est un résultat, un produit historique, qui témoignent de la manière dont ces contrées se sont développées économiquement, politiquement et socialement. Sans doute, la pauvreté qui y sévit depuis des siècles est une raison : ce sont les maisons des pauvres, de torchis ou d'adobe, qui tombent les premières ; ce sont les villages à flanc de montagnes, aux pentes chauves, qui courent le risque d'être emportés par des glissements de terrain. Le danger guette les pauvres plus durement que les riches. Même si la pauvreté n'est pas synonyme de vulnérabilité, elle s'explique en grande partie par les conditions structurelles qui la font naître.

En Amérique Centrale, où les mesures préventives sont insuffisantes, la solution se trouve dans la transformation des paramètres du modèle de croissance économique. Il ne s'agit pas uniquement du modèle le plus récent, le néolibéralisme, mais de l'effet cumulé de politiques macro-économiques (qui ne concernent pas exclusivement l'économie, mais aussi la santé, l'éducation, les réformes agraires) sur les conditions de vie de l'ensemble de la population, ainsi que sur l'environnement. Quoiqu'au Salvador certaines actions aient été menées pour tenter de réduire la vulnérabilité, elles ont été essentiellement limitées à des mesures « physiques » ou structurelles d'appoint, activités qui ont eu généralement lieu après des désastres (1965 ou 1986) lors de la période de reconstruction qui a suivi. Ces mesures font piètre figure quand des chercheurs, comme Lavell ou Wisner, indiquent d'autres voies pour réduire la vulnérabilité, parmi lesquelles une meilleure redistribution des richesses, la réduction de la pauvreté, une utilisation plus sensée et respectueuse des ressources environnementales. Dans l'esprit des élites, les risques et la vulnérabilité qu'entraîne le modèle de croissance économique en vigueur, sont des « dommages collatéraux » avec lesquels il faut composer, et qui ne remettent pas en question le modèle en soi : les gains économiques n'en valent-ils pas la peine ? Ils le valent certainement à leurs yeux, quoiqu'on pourrait en douter à ceux des

²¹ Les pertes économiques liées au désastre de Kobe s'élevèrent à 150 milliards (en dollars américains) et celles de Mitch à 7 milliards, mais il faut mettre ces montants en contexte. Au Japon, cela représentait seulement 1% du PNB, tandis qu'au Nicaragua, la perte 2 milliards représente 70 % du PNB. Tiré de Lavell, *ibid.*

victimes. Lorsqu'un pays perd 70 % de son PNB en trois jours (Nicaragua post-Mitch) ou qu'il revient au niveau de développement d'il y a trente ans (Honduras), il y a tout lieu de remettre en question le modèle préférentiel de développement économique. Au Salvador, la longue histoire du contrôle de la terre par les élites capitalistes et les révoltes et guerres, qu'elle a entraîné, ont dicté les modes d'occupation territoriale. Deux groupes sont devenus « à risque », les pauvres en zone urbaine qui vivent près des nombreux ravins de San Salvador (les *quebradas*) et les pauvres des zones rurales qui logent à flanc de montagnes, près de rivières ou bien dans des zones où la sécheresse a tendance à frapper (en fonction d'El Niño). En évoquant la situation des masses de gens pauvres en zones rurales et urbaines, qui ont peu d'accès aux ressources, aux centres de pouvoir, qui ont encore peu de choix et ne possédant pas les leviers pour changer les conditions dans lesquelles ils se trouvent, Lavell écrit que « the vulnerability they suffer ends up being the « necessary » and supposedly « nonstructural » result of someone else's adequate growth and development policy »²². Les risques de désastres sont donc directement inscrits dans le choix du modèle de développement économique. D'ailleurs, si on avait l'information appropriée, sans doute pourrait-on affirmer que les niveaux de vulnérabilité en Amérique centrale étaient moindres il y a cinquante ans qu'aujourd'hui. Du reste, les pauvres ne sont pas les seuls concernés : des pans entiers de secteurs comme l'agriculture moderne ou bien des infrastructures de santé et d'éducation sont aussi à risque. Au Salvador, la dégradation croissante de l'environnement, l'urbanisation rapide des grands centres, le coût très bas de la main-d'œuvre et la pauvreté sont à la fois des conséquences mais aussi des « maux nécessaires », de l'orientation politique et économique des élites dirigeantes, et ce, depuis fort longtemps.

À en croire les auteurs et les analyses cités dans ce bref tour d'horizon, le Salvador est un pays à vulnérabilité endémique et croissante, car elle est exacerbée par l'adoption d'un modèle de développement économique à long terme axé sur la monoculture d'exportation qui ne favorise pas sa diminution. Les sources de vulnérabilité sont donc historiques, et renvoient à toute l'histoire de l'occupation foncière depuis la fin du XIXème siècle par les élites dirigeantes du pays, à la

²² *Ibid.*, p. 5.

déforestation acharnée, à l'introduction d'une agriculture d'exportation. Mais il y a quelque chose de dérangentant dans tout ceci : depuis 1998, c'est-à-dire depuis Mitch, les autorités auraient pu commencer à remédier à la situation. C'est ce vers quoi je me tourne à présent, vers la dernière occasion manquée dans l'histoire récente *del valle de las hamacas*.

Le rôle de l'État

Tant de désastres dans le pays du Sauveur ! Pourtant...Pourtant le Salvador avait une occasion « en or » après le passage de Mitch pour mieux se prévenir de futurs désastres. C'est ce que rappelle Ben Wisner²³. Pour résumer, le Salvador a subi peu de dommages après l'ouragan Mitch comparativement au Honduras et au Nicaragua²⁴. Déjà au début des années 1960, lors de la création du MCCA, on soulignait la nécessité de changer le modèle économique d'agro-exportation qui s'avérait désastreux tant au plan de la production agricole qu'à celui de la distribution de la richesse. Près de 40 ans plus tard, lors de la réunion de Stockholm, en 1999, entre les nations donatrices et les pays affectés, une déclaration signée par les diverses parties formulait le besoin de réduire la vulnérabilité sociale et écologique de la région, de consolider la démocratie et la « bonne gouvernance » ainsi que la participation de la « société civile » : soit la même rengaine, mais dans une langue de bois remise à neuf. Certes, en l'espace de deux ans, on pourrait dire que le pays n'avait pas eu le temps d'implanter des politiques et des mesures réductrices de vulnérabilité. Mais cela revient à une apologie de l'immobilisme et du conservatisme – point de vue que je n'endosse pas car il contredit les données à plus long terme. On est tout à fait en droit de jauger les politiques d'un gouvernement, d'autant plus que le parti de droite actuellement au pouvoir, ARENA, l'était déjà en 1986 alors qu'un séisme de grande envergure secoua la capitale. Wisner montre que durant ces deux dernières années, comme depuis 40 ans, le gouvernement salvadorien

²³ Wisner, Ben, : 2001, « Risk and the Neoliberal State : Why Post-Mitch Lessons Didn't Reduce El Salvador's Earthquake Losses », http://online.northumbria.ac.uk/geography_research/radix/elsalvador8.

²⁴ Sur 21 116 morts, 260 étaient des Salvadoriens ce qui représente 1 %. Au niveau des évacués et des sinistrés recueillis dans des campements, les chiffres montent à 6 % et 12 % respectivement. Le nombre de maisons endommagées s'élevait à 10 000, pour une valeur de 8 % pour l'ensemble des pays affectés. International Federation of the Red Cross and red Crescent Societies (IFRC), 1999, « Central America : Hurricane Mitch Operations Report N. 1 », *ReliefWeb*, 17 May 1999.

n'a pas mis en pratique les « leçons apprises » : pas plus celles de Mitch, alors qu'il s'était symboliquement engagé, lors de Stockholm, à les traduire en mesures concrètes : il n'a pas amélioré le système d'acheminement de l'eau (alors que les risques épidémiologiques liés à l'eau sont élevés) mais l'a plutôt privatisé, comme il a « restructuré » une partie du système de santé. Du coup, il existe au Salvador un système de santé « à deux vitesses », l'un privé, l'autre public. Il n'a pas freiné la crise agraire – ou si peu – qui continue de sévir, forçant toujours plus de *campesinos* à émigrer vers la capitale ou vers le *departamento quince*, c'est-à-dire les États-Unis. La réforme agraire qui suivit les Accords de paix n'a jamais été complètement appliquée. La situation des petits producteurs ruraux est négligée : par exemple, entre 1990 et 1998, seulement 10 % des crédits ont été canalisés vers l'agriculture et l'élevage, et de ce montant, 79 % était donnés aux producteurs de café comparativement à 2 % destinés à la production de vivres²⁵. Et n'oublions pas que 70 % des aliments sont importés. Au niveau de l'habitat, on compte un déficit de 550 000 maisons²⁶ (déficit quantitatif de 44 000 maisons, le reste qualitatif porte sur des maisons qui ne sont pas équipées de services de base et/ou qui sont construites avec des matériaux non résistants). Quantité de sinistrés de Mitch furent logés dans des « maisons temporaires » fabriquées de tôle ondulée qui devinrent leur demeure permanente. De plus, la nation ne s'est même pas dotée d'un système national de prévention de désastres, tel que recommandé à Stockholm. Le Salvador a maintenu l'existence du COEN (*Comité de emergencia nacional*), certes, mais il reste ultra-centralisé, sous-financé, et son mandat ne porte pas sur la prévention.

Si le Salvador n'a pas assimilé les « leçons apprises » de Mitch, c'est qu'avec l'encouragement des grandes institutions financières internationales, il est fermement engagé dans la voie du néolibéralisme. Les résultats macro-économiques des années

²⁵ Flores, Daniel, 2000, « Represión financiera : rasgo característico del entorno financiero rural », *Alternativas para el Desarrollo* 67, San Salvador, p. 15. Par ailleurs, un document récent explique combien est profonde l'insécurité alimentaire au pays. Il s'agit ici de « brèches » alimentaires notamment pour des produits comme le riz (-43,3 %) et les fèves (-71,7 %) pour 1998-99. En tenant compte de la pauvreté extrême et relative, 50 % des foyers au Salvador ne peuvent s'assurer une alimentation suffisante, c'est-à-dire payer pour le panier de base. Non seulement les familles n'ont pas le revenu nécessaire pour combler leurs besoins alimentaires, l'offre est aussi manquante. Voir Osegueda Jimenez, Olga, 2001, *Inseguridad alimentaria y nutricional en El Salvador en grupos de riesgo*, El Salvador : Programa Mundial de Alimentos (PMA), 26 octobre 2001.

²⁶ PNUD, *op. cit.*, p.140.

1990 paraissent encourageants avec une croissance moyenne du PIB de 2,1 % en 2002 (elle était de 3,7 % en 1998 avant l'ouragan Mitch et les séismes de 2001²⁷). Toutefois, il n'y a qu'à se promener dans les campagnes pour voir combien le gouvernement semble indifférent à la situation des populations « les plus vulnérables ». « Le gouvernement ne fait rien pour les pauvres, moins que rien, au contraire ! » constatait le directeur du PAM au Salvador. La concentration des richesses entre les mains d'une élite n'a pas beaucoup diminué depuis cinquante ans²⁸. La vision du gouvernement salvadorien paraît clairement dans son Plan de reconstruction après les séismes de 2001. Le Plan de Madrid, du nom de la réunion qui y eut lieu en mars 2001, proposait une série de projets totalisant 1,46 milliards de dollars (E.U.), dont la moitié serait allouée, entre autres, à la reconstruction et à la réparation de maisons, de bâtiments publics, de routes. La question demeurait de savoir comment le gouvernement se proposait de dépenser le reste de cette somme. Allait-il le canaliser vers des mesures et des projets qui réduiraient la vulnérabilité globale de la nation, des programmes de développement durable, ou allait-il l'investir autrement ? Sans entrer dans les détails d'une analyse budgétaire, le maintien par le gouvernement ARENA, récemment réélu, d'une orientation macro-économique néolibérale en laisse plus d'un songeur, voire pessimiste. Pour ARENA, la notion de développement privilégie la croissance, mesurée sur le plan macro-économique, le commerce, calcul insuffisant pour améliorer les conditions de vie de l'ensemble de la population - car le modèle en soi ne le permet pas - et *a fortiori* pour réduire la vulnérabilité aux désastres.

Un exemple sur le plan de l'habitat : durant la période de reconstruction post-séismes, un des problèmes majeurs concernait la difficulté pour les municipalités de trouver des terrains sécuritaires (anti-sismiques) dans le cas des projets d'édification de maisons permanentes. Mes entrevues avec les ONG l'ont d'ailleurs confirmé. Cet état de fait explique en partie pourquoi tant d'efforts et de fonds ont été alloués à la construction de maisons temporaires, soit des cubes de tôle ondulée sans système sanitaire (ni latrines, ni eau, ni égouts). Ce type de logis est une recette toute indiquée pour de futurs

²⁷ Tiré de la banque de données statistiques de la Banque Mondiale : <http://devdata.worldbank.org>.

²⁸ Les 20 % des foyers les plus pauvres reçoivent seulement 3 % des revenus nationaux, et les 20 % les plus riches perçoivent 56 %. Cité dans Osegueda Jimenez, *op. cit.*, p.30.

désastres, autant au niveau de la résistance aux secousses telluriques qu'à celui du plan sanitaire. La tendance du gouvernement national à maintenir la répartition actuelle des terres, dont la majorité reste aux mains d'intérêts privés, contraint les ONG d'allouer leurs fonds dans un type de reconstruction qui n'a rien de durable. Cependant, il y a plus : en vertu du Code Municipal, les municipalités ont le droit d'exproprier des terrains moyennant une compensation négociée avec le titulaire. Mais elles le font rarement, car elles n'ont pas l'expertise juridique adéquate, c'est-à-dire que les avocats locaux ne sont pas très familiers avec ce type de procédure. À Armenia, la mairie ne détenait pas d'expert-conseil à cet effet. Du reste, les municipalités ont une faible marge de manœuvre pour financer elles-mêmes des projets de développement local dans la perspective de prévention de désastres. Aussi bien, les problèmes juridiques n'expliquent pas tout, loin de là. Ainsi, si elles sont responsables du maintien de l'infrastructure routière, des services d'acheminement de l'eau, de l'électricité, elles n'ont pas les moyens financiers suffisants pour mener elles-mêmes ce genre de travaux publics. Avec la vague de privatisation et de décentralisation, comme le démantèlement du ministère des Travaux publics en mars 2001, les contrats sont passés à des entreprises privées à travers des appels d'offres, et les municipalités n'ont d'autre choix que de se tourner vers elles. Le favoritisme montré par l'État salvadorien envers le privé était clairement évident durant l'urgence. Après le premier séisme du 13 janvier, le gouvernement avait nommé une association regroupant les intérêts du secteur privé (le CONASOL, *Comisión nacional de solidaridad*) comme la seule responsable de toute la réception et distribution des aides humanitaires reçues. L'immense espace de la *Feria internacional* sis en plein cœur de la ville servait de quartier général. Selon un humanitaire qui travaillait pour MSF, CONASOL gérait les denrées stockées comme s'il s'agissait du grand magasin *Siman* (un équivalent de La Baie) ! Par ce geste, le gouvernement écartait les ONG qui, elles, ont davantage d'expérience et surtout de contacts avec la population, donc avec les sinistrés des tremblements de terre. Très rapidement, il devint évident que CONASOL était non seulement désorganisé et inefficace (la logistique d'une urgence requiert tout de même une certaine expertise), mais agissait de manière partisane. Les accusations ne furent pas longues à fuser dans les

quotidiens nationaux. Après le séisme du 13 février, le gouvernement changea de tactique, et le COEN remplaça le privé.

Plein d'exemples pourraient être donnés pour montrer comment le gouvernement ARENA agit de façon contraire aux beaux discours qu'il prononce sur la participation de la société civile dans la reconstruction, le renforcement de l'autonomie des institutions locales et des gouvernements municipaux, discours qu'il avait écrits noir sur blanc après Mitch²⁹. Je me tourne à présent sur la position des ONG durant la reconstruction.

III. Les ONG et la reconstruction au Salvador

Après le passage de l'ouragan Mitch, plusieurs ONG salvadoriennes et internationales ont saisi l'occasion pour mettre l'accent sur la gestion des désastres au sein de leurs activités. Il y a environ 3000 ONG au Salvador, tant internationales que nationales, les unes reliées aux différents paliers de gouvernement (que les anglophones surnomment GONGOS pour *government NGO's*), les autres aux Églises ; de plus, elles sont spécialisées par secteur, femmes, environnement, et ainsi de suite. Bien entendu, elles n'exécutent pas toutes des projets sur la gestion des désastres. Seulement, après deux séismes d'envergure, il va de soi que même sans travailler spécifiquement sur la question, la majorité des ONG ont dû s'intéresser aux enjeux posés par la reconstruction post-désastre. Ainsi que je l'ai mentionné plus haut, j'ai mené plus d'une quarantaine d'entrevues avec des ONG et des représentants d'organismes bilatéraux (l'ACDI) et multilatéraux (le PNUD). Certaines ONG sont des expertes de l'urgence (Croix-Rouge, CARE et MSF), d'autres de développement (*Equipo Maiz*, le CECI, ou OIKOS), d'autres encore sont spécialistes des femmes (ORMUSA), de l'environnement (UNES), de l'habitat (CHF). J'ai aussi rencontré quelques associations, plus ou moins en relation avec le gouvernement salvadorien, qui œuvraient également au niveau de la reconstruction. Dans ce dernier cas, le discours vis-à-vis les institutions centrales est nettement moins critique que celui des ONG qui se déclarent ouvertement de gauche et dont les dirigeants sont souvent d'anciens membres du parti communiste, ce qui

²⁹ Government of El Salvador, 1999, El Salvador National Reconstruction Program « Transforming the country to reduce vulnerability », *ReliefWeb*, 28 May 1999.

n'empêche pas les discordes entre eux, qui n'ont d'ailleurs pas rien à voir avec le passé politico-militaire. Dans ce qui suit, je ne présenterai pas un portrait complet du discours ou de l'agir institutionnel des ONG rencontrées, je tenterai plutôt de montrer un aperçu de ce que la reconstruction représente pour elles d'un point de vue général. Dans les prochains chapitres, je m'attarderai davantage au cas particulier d'Armenia. Cela étant dit, il est important de distinguer entre les ONG, membres d'une famille internationale (reliées aux bailleurs de fonds), et les ONG salvadoriennes, qui sont le plus souvent leur contrepartie locale.

Une vision commune ? L'échec de la concertation

Lorsqu'on étudie l'humanitaire, une question qui revient régulièrement concerne la coordination et la concertation entre les instances impliquées à la fois dans l'urgence et la reconstruction. Certes, une urgence amène de nouveaux joueurs, les experts de l'humanitaire, qui travaillent généralement avec des organisations locales familières du terrain où elles ont établi des liens avec les communautés. Il s'agit du partenariat entre ONG internationales et nationales. De nombreux pays donateurs canalisent une bonne partie de leurs fonds vers des organisations multilatérales de secours relevant de l'ONU, par exemple le Programme alimentaire mondial (PAM) ou l'Organisation panaméricaine de la santé (OPS), car ces dernières détiennent le savoir-faire pour mener au mieux la logistique d'une urgence. Ils envoient aussi des fonds à de grandes ONG comme la Fédération de la Croix-Rouge internationale. Une autre partie des fonds va généralement à des ONG ayant elles aussi une expérience au niveau des urgences humanitaires, généralement des ONG originaires du pays du gouvernement donateur. Par exemple, la Coopération italienne a financé des ONG italiennes, l'ACDI des ONG canadiennes³⁰,

³⁰ J'ai certaines données sur la réponse d'urgence du Canada. Ainsi l'ACDI déboursa 4,3 millions (en dollars canadiens) qui se répartirent comme suit : 0,3 millions pour deux envois par avion Hercules via la Croix-Rouge canadienne à la Croix-Rouge salvadorienne ; 600 000 \$ distribués entre le PAM, l'OPS et la Fédération Internationale de la Croix-Rouge, 400 000 \$ pour des ONG canadiennes dont deux furent sélectionnées : Oxfam et CARE Canada (mais il y eut six ou sept propositions) ; un autre million fut alloué pour le bureau de l'ACDI au Salvador dont 100 000 \$ pour le Fonds Canada et 900 000 \$ pour la reconstruction. Ce dernier montant fut divisé entre dix ONG dont huit salvadoriennes et deux canadiennes. La particularité ici est le fait que le bureau de l'ACDI finança directement des ONG salvadoriennes. Un autre million fut accordé après le deuxième séisme, la moitié alla à l'OPS et à la Croix-Rouge et l'autre moitié à un appel d'offre pour des projets d'ONG canadiennes. Sur douze propositions, cinq furent

l'USAID des ONG américaines³¹, et ainsi de suite. La majorité de ces ONG étrangères ont ensuite établi des liens avec une contrepartie salvadorienne.

Depuis Mitch (en octobre 1998), plusieurs ONG internationales étaient présentes au Salvador, certaines l'étaient depuis plus longtemps encore, impliquées dans divers projets de développement un peu partout au pays. Les événements de Mitch ont mis en relief l'immense vulnérabilité de la région centraméricaine face aux désastres « naturels », thème amplement discuté lors de la rencontre à Stockholm concernant la reconstruction de chacun des pays affectés. Durant cette rencontre au sommet, où les principaux protagonistes sont les gouvernements, les grands bailleurs de fonds internationaux, une alliance régionale, regroupant différentes associations d'ONG centraméricaines, était également présente aux tables de discussion (ainsi le *Centro-America Solidaria* ou CAS). Au Salvador, un regroupement de ces ONG se nomme le *Foro de la sociedad civil*, lequel chapeaute une cinquantaine d'ONG et associations non gouvernementales. Le *Foro* a activement suivi le gouvernement ARENA dans sa mise en application des grandes orientations décidées à Stockholm. Plusieurs ONG furent essentielles à la rédaction d'un projet de loi concernant la prévention des désastres, loi qui ne passa pas au législatif vu la polarisation entre les partis politiques qui y siègent³².

Au niveau municipal, certaines des ONG, en partenariat avec des ONG internationales, établirent des plans participatifs de gestion et de prévention de désastres. Ces initiatives étaient en cours lorsque les séismes de 2001 secouèrent le pays. Tout au

sélectionnées. Le dernier million alla à la reconstruction via une grande ONG salvadorienne. Sur une note plus personnelle, notons que j'avais déjà rencontré le représentant de l'ACDI en 1999 au Honduras après Mitch et les deux entrevues qu'il m'accorda au Salvador furent très ouvertes en comparaison du représentant de l'USAID.

³¹ L'aide des États-Unis fut naturellement beaucoup plus importante que celle du Canada. Voici certaines données : 2 millions (dollars américains) en transport d'urgence dont 900 000 \$ pour des denrées comme des aliments, de l'eau et des couvertures, 7,5 millions pour la construction d'abris temporaires. À travers six ONG américaines, 30 millions pour la construction de maisons permanentes. Mais les sommes totales sur deux ans s'élèvent à au moins 125 millions en aide incluant l'aide bilatérale.

³² Voir entre autres : Foro de la Sociedad Civil, 2001, *Versión Popular del Anteproyecto de Ley de Prevención y Mitigación de Desastres, y Protección Civil*, San Salvador : Foro de la Sociedad Civil ; FESPAD, 2001, *Prevención y Mitigación de Riesgos y Desastres en El Salvador (Reflexiones y análisis comparativo de propuesta de ley)*, San Salvador : Heinrich Böll Stiftung & FESPAD (Fundación de Estudios para la Aplicación del Derecho) ; Ibarra, Angel María, Ulises Campos Jarquín et Francisco Javier Rivera, 2001, *Hacia una Gestión Ecológica de los Riesgos. Bases conceptuales y metodológicas para un sistema nacional de prevención y mitigación de desastres y de protección civil*, San Salvador : Federación Lutherana Mundial y UNES.

des ONG et de la société civile dans ses plans de reconstruction et de développement. Tout au contraire. Tandis que les bailleurs de fonds souhaitent, sur papier tout du moins, que le gouvernement salvadorien inclus la participation de représentants non étatiques, dans les faits, ils savent très bien que les sommes déboursées (notamment sous forme de prêts) servent d'abord et avant tout à des méga-projets (à l'image de la modernisation complète du port de Cutuco dans le golfe de Fonseca) pour attirer les investissements étrangers et favoriser l'intégration économique des pays de l'isthme. S'il y eut une petite ouverture à la participation des ONG après Mitch, elle se réduisit encore plus après les séismes. Dans la foulée de l'urgence de 2001, une coalition de plus d'une centaine d'associations diverses, représentant une grande partie de la société civile, émit la *Declaración ciudadana frente a la reconstrucción y el desarrollo de nuestro país*³³. Le gouvernement, qui devait se réunir à Madrid devant les bailleurs de fonds pour discuter du Plan de reconstruction nationale post-séisme, n'invita aucune ONG mais proposa, à la dernière minute, que le délégué de COMURES (*Corporación de municipalidades de El Salvador*), un organisme représentant les 262 municipalités du pays, se joigne à la délégation officielle. Lors d'une interview, un représentant de COMURES me dira que la réunion de Madrid était positive, mais par la suite, toute volonté de concertation disparut, au point qu'il n'y eut aucune réunion au Salvador entre les délégués qui avaient été présents à Madrid. Malheureusement, la reconstruction au Salvador, qui aurait pu être l'occasion d'un dialogue renouvelé entre les instances étatiques et non étatiques, se caractérisa plutôt par un manque de concertation. La polarité coutumière entre la droite et la gauche, entre le gouvernement et les ONG, prit le dessus. De la sorte, les discussions sur la façon dont la nation devrait envisager sa reconstruction et son développement, à tous les niveaux (social, politique, économique), tout en tenant compte de la vulnérabilité aux désastres, ne se matérialisa pas en une vision commune et partagée. On pourrait me faire le reproche ici de ne pas me référer aux projets de gestion et de prévention des désastres, tels que l'initiative du fleuve Lempa, financée par la BID ou l'ordonnancement territorial du ministère de l'Environnement, qui furent mis sur pied après les événements. Pourtant, si l'on se fie à l'opinion de plusieurs représentants

³³ Disponible sur le site : http://online.northumbria.ac.uk/geography_research/radix/elsalvador3.html

ou l'ordonnancement territorial du ministère de l'Environnement, qui furent mis sur pied après les événements. Pourtant, si l'on se fie à l'opinion de plusieurs représentants d'ONG interviewés, quelques projets ponctuels ne sauraient donner l'illusion que l'État est fermement engagé à encourager le développement durable. Même le représentant de l'USAID m'avoua qu'il ne fallait pas trop compter sur le gouvernement pour la reconstruction. L'échec de la concertation au niveau national à l'égard de la reconstruction constitue donc un premier point qu'il était important de souligner. Il a pour conséquence que la reconstruction repose essentiellement sur des bailleurs de fonds internationaux via les ONG avec pour corollaire qu'elle recouvre surtout les besoins « physiques » ou matériels.

Rapports entre ONG nationales et internationales

Ma discussion sur les rapports entre les ONG internationales et les ONG salvadoriennes demeure partielle si tant est que je rapporte les conclusions qui émanent de mes données de terrain, tout en remarquant que les recherches en bibliothèque les confirment en général. En passant, la perception que les unes ont sur les autres inversement témoignent de contradictions internes. Il ne faut pas être dupe ici, souvent les opinions que j'ai recueillies, relevaient de la rectitude politique et de la prudence, au sens où on évite le plus possible de critiquer celui qui nous finance. Heureusement, cela n'a pas toujours été le cas.

Dans le cadre de la reconstruction, une clause somme toute assez courante des bailleurs de fonds est celle de la visibilité : en effet, les donateurs veulent que leur efforts humanitaires, d'urgence et de reconstruction, aient la plus grande visibilité possible. Sur le terrain, ceci se traduit par une forme de compétition entre les professionnels de l'humanitaire pour aller sur les lieux les plus frappés, les plus médiatisés, les plus sensationnels au niveau de l'impact de la catastrophe. Le site de Santa Tecla, où un gros glissement de terrain rasa des centaines de maisons de la classe moyenne et tua à peu près 600 personnes, était justement un théâtre d'urgence à haute visibilité. Dans les mots de Victor, un humanitaire français :

La visibilité est un jeu malsain qui fait que l'aide va vers les grands centres, là où il y a le plus grand nombre d'affectés...En un minimum de temps on trouve des bénéficiaires et un lieu de reconstruction...mais au fin fond de la montagne, là il y a moins d'ONG³⁴.

Si les ONG visaient particulièrement la classe moyenne de Santa Tecla suite au premier séisme, c'est en partie parce que le plus grand nombre de sinistrés s'y trouvaient, catastrophe assurée d'attirer les médias très vite sur les lieux, créant par le fait même une synergie entre eux, les premiers pour la publicité, les seconds la visibilité. Nul doute, des liens de cause à effet existent.

Le département de San Vicente, très touché par le deuxième séisme, aurait fait l'objet de plus de compétition entre ONG qu'ailleurs au Salvador. La question de la compétition entre ONG, lors d'une situation d'urgence humanitaire, a été amplement confirmée par divers intervenants étrangers qui voyagent de crise en crise de par le monde³⁵. Au Salvador, le fait de privilégier certaines zones à d'autres, selon des facteurs de visibilité, mais aussi d'accessibilité, a des répercussions pour les ONG locales, et bien sûr, sur les populations rurales vivant dans des zones reculées. Si dans une région donnée, un nombre important d'ONG étrangères arrivent avec un projet de reconstruction (de maisons temporaires et / ou permanentes), leur venue peut avoir des conséquences fâcheuses sur le rapport qu'entretenaient des ONG locales avec la population. Le risque est grand que l'ONG internationale déloge l'ONG locale, même si la première travaille en partenariat avec la seconde. Évidemment, cela dépend des cas, mais ce risque est réel. Quand une grande ONG propose des maisons temporaires à plusieurs centaines de sinistrés, ceux-ci voient bien qu'elle est « plus riche » que sa contrepartie salvadorienne. Les leaders communautaires risquent de délaisser l'ONG locale pour aller vers celle qui semble avoir davantage à offrir. « Les bénéficiaires

³⁴ Entrevue menée le 1^{er} novembre 2001 avec Victor S., de l'ONG Atlas Logistique, en charge d'un projet de reconstruction de maisons d'adobe anti-sismique.

³⁵ Mettons un bémol là dessus : en aucun cas la compétition entre les ONG au Salvador peut être comparable à celle qu'il y eut lors des interventions au Zaïre suite aux événements au Rwanda, ni même en Bosnie ou au Kosovo. Dans ces situations de conflit armé hautement explosives, la bureaucratie humanitaire, avec l'appui des gouvernements occidentaux, débloqua des sommes infiniment plus élevées. L'enjeu politique - et dans le cas de l'ex-Yougoslavie, géostratégique - était tout autre, en fait beaucoup plus grand, comme l'était l'attention des médias. Un séisme fait la une le soir même des tremblements et s'oublie ensuite, sauf dans le pays concerné

s'aperçoivent que la petite ONG locale n'a pas beaucoup de poids en comparaison avec la grande ONG internationale... Et quand celle-ci partira, les discussions entre les leaders communautaires et les ONG locales seront plus difficiles à reprendre », commentait ce même humanitaire français. Pour lui, la question est de voir à quel point les ONG étrangères s'intègrent ou non au travail préalable des ONG salvadoriennes, travail qui s'inscrit généralement dans un processus de développement qui n'a rien à voir avec le court-terme de l'urgence et de la reconstruction « physique ». En effet, nombre d'ONG « urgentistes » ne restent pas après la reconstruction. Selon le représentant de MSF, la durée de leur présence dans un lieu donné dépend des sommes qui sont allouées par leurs bailleurs de fonds, et ce, en fonction des urgences annoncées. De plus, il y a un grand manque au niveau des « stratégies de sortie » : « Le problème avec les [ONG] urgentistes, c'est qu'elles travaillent seules, elles veulent des résultats rapides, une satisfaction immédiate, et ne font pas de projets de transition [avec le développement] ». Il ne croit pas toutefois que le « travail de raccordement », comme il le dit, entre l'urgence, la reconstruction et le développement doive être effectué par les ONG urgentistes. Nous retrouvons ici les propos de Brauman et de Rieff lus au chapitre trois. Laissons aux humanitaires de l'urgence leur expertise. Là où le bât blesse, c'est au plan de la reconstruction. Le nœud du problème est au niveau de l'intégration d'ONG de développement, préférablement locales, dans un processus de reconstruction majoritairement axé sur des infrastructures physiques. « How can we make humanitarian aid more sustainable ? », se demandait un délégué du PAM. « We need to work with NGOs who focus on long term development... It all comes down to Integral Rural Development, the same stuff as in the seventies ».

Les rapports entre les ONG internationales de l'urgence et les ONG salvadoriennes risquent parfois d'être de courte durée. Ces dernières peuvent être délogées sur le terrain, mais généralement elles sont incorporées à un projet de reconstruction à titre de contreparties locales. Le partenariat repose sur l'ampleur et la durée du financement disponible destiné à l'urgence et à la reconstruction. Le marquage du temps et de l'espace est capital. Les fonds rapidement débloqués doivent être dépensés sans tarder. La pression est évidente, une course à la dépense commence, ce

que nombre de représentants d'ONG ont confirmé. Par contre, dans le cas du développement, lorsqu'il s'agit de mettre en place de véritables programmes (et non des projets à court terme) de réduction de la vulnérabilité, par exemple, les fonds s'amenuisent, les problèmes perdurent. Voilà en gros le constat de plusieurs ONG, toutes nationalités confondues, que j'ai rencontrées. « Il faut qu'on aille super mal pour se rendre compte combien d'argent est disponible », disait un représentant d'une ONG œuvrant à Armenia. Ce n'est pas que les ONG salvadoriennes critiquent leurs homologues internationales, mais plutôt qu'elles déplorent le fait qu'il soit si difficile de mobiliser les bailleurs de fonds étrangers dans le cadre des programmes de développement durable. Ce constat traduit d'ailleurs la tendance générale de l'aide : aujourd'hui, il y a plus de sous pour l'humanitaire et pour des opérations de maintien de la paix que pour le développement. « There is very little work in development. Now all jobs are in post-conflict situation. Aid is sprouting out of war, out of disaster. Aid is not sprouting out of poverty », constatait un représentant de la Croix-Rouge américaine. Par ailleurs, les ONG membres du *Foro* insistent aussi sur le fait que le gouvernement salvadorien est largement responsable du manque d'intérêt pour le développement. Leurs plus véhémentes critiques s'adressent à lui bien plus qu'aux ONG étrangères. À ce chapitre, un de leur principal reproche au gouvernement tient à la façon dont il défend une vision restreinte de la reconstruction (centrée sur le « physique »), d'où tous les problèmes sociaux récurrents qui maintiennent la majorité de la population dans un état démesuré de vulnérabilité.

La reconstruction entre le « physique et le social »

Comme je l'ai mentionné, nombre d'ONG salvadoriennes, qui s'étaient réunies dans le *Foro de la Sociedad Civil*, espéraient que la reconstruction marque le premier pas vers la transformation des conditions de vulnérabilité et de pauvreté. Après le séisme, elles gardaient l'espoir en un dialogue renouvelé avec les instances gouvernementales, espoir qui pourrait éventuellement se traduire par une concertation en vue de mettre sur pied des programmes de reconstruction physique (infrastructure) et sociale (plus proche des projets de développement). Nous avons vu que le dialogue

souhaité n' pas eu lieu, du moins, au niveau national. Toujours selon les ONG, il fallait saisir l'« opportunité » du dernier désastre pour donner au peuple une « maison digne » (*casa digna*), où il pourrait vivre adéquatement, et aller encore plus loin : penser au long terme et transformer petit à petit les conditions d'inégalité. Voilà qui semble un très gros programme. L'est-il vraiment ? De l'avis des ONG salvadoriennes, l'horizon à long terme était essentiel. On pourrait peut-être croire qu'elles se livrent à leur rhétorique habituelle en blâmant l'indifférence du gouvernement envers le développement local et les couches les plus démunies de la nation. Il n'en est rien, car, de plus en plus, de grosses institutions bilatérales et multilatérales prônent la réduction de la vulnérabilité via des programmes de gestion de désastres. Les ONG y trouvent une forme d'appui, ne fût-ce qu'au niveau du partage de certaines idées clés. Pour l'instant, de manière générale, le gouvernement préfère transiger avec les grosses institutions qu'avec les ONG locales.

Un débat récurrent pendant de la reconstruction portait sur la différence entre le « physique » et le « social ». La reconstruction est d'abord visible à l'œil nu : des bâtisses sont retapées, de nouvelles sont érigées, des routes refaites et ainsi de suite. L'aspect social, soit la transformation des conditions de vie, est une autre affaire, bien plus complexe qui engage le développement, et nous savons combien ce dernier peut être le lieu privilégié d'intrigues. Entre la visée transformationnelle et développementaliste de la reconstruction et celle plus restreinte de la reconstruction des infrastructures affectées, un grand écart existe que les autorités nationales ne comptent pas franchir du même pas, ni au même rythme, que les organisations non gouvernementales dirigées, de surcroît, par certains ennemis d'antan. C'est que nombre des premières ne partagent absolument pas l'ambition politique du gouvernement ARENA.

L'équation entre physique et social n'est jamais tranchée. Avoir un toit décent sur la tête est tout aussi important qu'un travail rémunéré justement, alors que bien des familles ont l'un sans l'autre quand ce n'est pas les deux à la fois qui leur manque. Toutefois, le mandat des ONG se fondait sur la reconstruction physique, particulièrement durant la « période finale d'une crise humanitaire », commencée en mai

2001 (quatre mois après l'urgence initiale) et pouvant s'étendre sur un « maximum de deux ans », selon différentes organisations, alors que le gros de la vague de la reconstruction, en situation de désastre naturel il s'entend, est concentré dès la première année³⁶. Les bailleurs de fonds internationaux, comme l'USAID, l'ACDI, la Coopération européenne avaient tous établi leur axe de programmation selon des priorités similaires, articulées autour de la reproduction d'un savoir expert homogène sur la gestion d'une situation dite humanitaire. Ainsi, au début, il fallait répondre aux besoins les plus urgents, après distribuer assez rapidement des milliers d'abris temporaires avant la saison des pluies qui approchait et seulement ensuite allait-on décider du nombre de maisons permanentes qu'une organisation donnée s'engageait à financer. À ce stade, il serait erroné d'affirmer que ces grandes organisations ignoraient l'aspect social de la reconstruction : celles que j'ai rencontrées expliquèrent comment leurs projets respectifs essayaient d'incorporer des « composantes sociales » : sur la réactivation économique, par exemple, ou sur la mitigation des désastres, ce dernier étant un volet des plus populaires.

Le point à retenir ici est qu'une organisation humanitaire ou de développement qui s'implique dans la reconstruction propose rarement un projet qui se cantonne à la seule construction physique, même si elle est prédominante. Souvent, notamment au niveau du discours, le projet propose des volets de nature sociale, qui auront d'autres retombées que le seul résultat de bâtisses érigées. Un « transfert de connaissances » est visé, comme le « développement des capacités locales », pour utiliser le langage en vigueur. Nous pouvons voir ici, ne fût-ce qu'au niveau conceptuel, comment les professionnels tentent de conjuguer l'humanitaire au développement. Si le message est

³⁶ Toujours selon les entrevues que j'ai effectuées avec des experts humanitaires expatriés travaillant au PAM, au PNUD, à MSF, à CARE, à *Save the Children*, à *World Vision*, à CHF (*Cooperative Housing Fund*), à *Samaritan's Purse*, au CECI, à Atlas Logistique, pour ne nommer que ces organisations-là, la durée de la reconstruction en situation de désastre naturel tend à être moins longue que lors d'une crise humanitaire complexe, c'est-à-dire résultant d'un conflit armé. Il y a un aspect financier à la question : après une guerre ou un génocide, ce qui tombe sous le concept de reconstruction est beaucoup plus vaste. Généralement, il s'agit de bien plus que de la seule infrastructure physique et sous le label de reconstruction s'insère toute une gamme d'institutions et de projets qui dépassent de loin la remise à neuf de ponts, de maisons et de routes. Les experts veulent reconstruire des gouvernements, un système judiciaire, de santé, d'éducation, ils tentent de mettre en place un processus électoral, et bien sûr, ils espèrent instaurer la « démocratie »... (cf. chap. 3). Bref, les objectifs sont immenses, pour ne pas dire incommensurables comparativement à ce qu'implique la reconstruction après un séisme ou un ouragan.

beau, tout le monde n'est pas de cet avis : « There is no social component in infrastructure projects, and this is dangerous... When you put people and sit them in one new area, their social network is gone. And networking is how to find a job, it helps you find out what's out there », commentait un employé de la Croix-Rouge américaine qui vivait au Salvador depuis six ans. Ou alors cette autre remarque du délégué de l'ONG *Save the Children* qui résidait depuis huit ans au Salvador : « You cannot do just infrastructure and call it development, and community participation is not enough to talk about sustainability ».

Ces commentaires sont révélateurs à plusieurs égards. Premièrement, ils annoncent des thématiques, que j'ai retrouvées à Armenia et sur le chantier de Buena Vista, liées à la question des réseaux sociaux et de la notion de communauté. En effet, sur le terrain de reconstruction que j'ai étudié, ces questions se sont révélées importantes. Il m'a semblé que les ONG qui menaient des projets de reconstruction à Armenia partageaient un idéal du communautaire qui ne va pas sans problèmes, l'un des sujet des chapitres suivants. Deuxièmement, ces commentaires illustrent que, entre le discours inclusif sur la reconstruction et la pratique réelle, un écart existe par rapport au traitement de la notion du « social ». À un premier niveau d'analyse, est dit « social » un projet de reconstruction lorsqu'il adopte des méthodologies participatives où des « transferts de connaissances » et un « renforcement des capacités locales » sont les modes opératoires. Cette compréhension du « social » renvoie au fait que les responsables d'un projet souhaitent « apporter davantage » aux bénéficiaires que le seul résultat matériel d'un toit neuf sur leur tête. Souvent, cela se traduit par la mise sur pied de comités censés offrir aux bénéficiaires des cours de formation (sur les gestion des désastres, un thème très populaire après un séisme), une manière de raccorder, un tant soit peu, la reconstruction au développement. À un second niveau, on peut constater comment la notion du « social » est manipulée dans le but de véhiculer une compréhension plus politique de la reconstruction. C'est le « discours critique » que plusieurs ONG tenaient : une vision de la reconstruction qui s'articule sur deux temps simultanés, l'amélioration des conditions de vie et la réduction de la vulnérabilité. Il s'agit alors d'invoquer les principes de démocratie, d'équité sociale, de redistribution

des richesses, de meilleures politiques en matière d'emploi, d'éducation et de santé, du respect des protocoles internationaux ratifiés et non encore ratifiés, des droits de la personne, en montrant comment le gouvernement ARENA les enfreint. Les ONG, qui adoptaient une telle position, faisaient passer leur message en utilisant un slogan rassembleur : « les désastres ne sont pas naturels ». Pourquoi ne le sont-ils pas ? Pour toutes les raisons « sociales » explicitées plus haut. Et si tout le monde s'entend pour dire qu'il faut faire le plus possible pour éviter les désastres, en revanche, il n'y a pas de consensus sur les procédés.

J'étais donc placée devant la situation suivante : en pleine période de reconstruction, j'entendais des discours complémentaires qui se chevauchaient au point que le terme « social », finissait à la fin par être très galvaudé. D'un côté, il était utilisé de manière restreinte dans le cas de dizaines de projets de reconstruction que des représentants d'ONG me décrivaient. Rares étaient ceux qui prétendaient faire du « physique » et basta. Sans doute, cela n'eût pas été très bien vu par les bailleurs de fonds internationaux. De l'autre, certaines ONG semblaient profiter de la conjoncture pour avancer une vision de la reconstruction plus complexe. Une vision développementaliste, transformationnelle et politique où la question du social était interprétée en fonction d'une grille d'analyse qui dit que les désastres ne sont pas naturels, mais un produit social, pour ne pas dire issu du capitalisme. Dans le premier cas (quand on ne parle que du « physique ») tout va bien, il n'y a pas de revendication politique qui blâme ouvertement le gouvernement, le secteur privé et l'adoption de politiques néolibérales. Mais dans l'autre cas (« le social »), nous sommes en plein débat idéologique et il n'est pas surprenant que les instances au pouvoir se refusaient à dialoguer outre mesure avec des groupes clairement critiques de leur manière de diriger la nation. Aussi, le débat était toujours larvé à la fin de mon séjour au Salvador. D'autres préoccupations prenaient le dessus, comme la campagne pour les élections législatives et présidentielles. En tout état de cause, la polémique n'est pas morte, car la vallée des hamacs n'a pas cessé de trembler. Quand viendra un autre désastre, les revendications fuseront à nouveau.

IV. Conclusion

Dans le fond, la reconstruction post-sismique au Salvador a été un moment qui condensait les polarités usuelles des forces politiques en présence. L'influx de nouveaux acteurs humanitaires, et surtout celui de fonds disponibles pour les organisations non gouvernementales locales, même pour un temps donné, semblait amener avec lui une certaine effervescence, plus encore une recrudescence des débats qui existaient avant l'urgence, et qui demeureront toujours après la reconstruction.

Jusqu'à présent, j'ai examiné la notion de reconstruction à un niveau général telle que me l'ont rapporté les professionnels du développement et de l'humanitaire au Salvador. Le moment est venu de me tourner vers Armenia où la reconstruction était aussi un enjeu de taille, mais les discussions étaient sans doute moins portées à la confrontation.

TROISIÈME PARTIE

ETHNOGRAPHIE D'UN DON HUMANITAIRE

CHAPITRE VI

ARMENIA : CHRONIQUES HUMANITAIRES

D'UN TREMBLEMENT DE TERRE

Introduction

Dans ce chapitre, je m'écarte des considérations nationales pour examiner plus en profondeur comment s'est structurée l'aide humanitaire dans une petite municipalité salvadorienne nommée Armenia. C'est là que j'ai effectué un pré-terrain en février 2001, certes après les deux séismes, mais encore en plein contexte « d'urgence ». J'y suis retournée en octobre 2001 pour y passer plus de huit mois, surtout auprès d'un groupe spécifique de « sinistrés » qui participaient à un projet de reconstruction de maisons sur un site fraîchement défriché baptisé Buena Vista. Mais il faudra attendre un autre chapitre pour rencontrer les cinquante familles qui y vivent. Ici, mes propos concernent davantage la municipalité dans son ensemble. Ainsi, dans la première section, je présente Armenia; il ne s'agit pas d'un exposé exhaustif sur toutes les composantes sociales, économiques et politiques de la municipalité. J'ai plutôt sélectionné les éléments les plus signifiants pour mes propos, et d'autres qui sont importants pour les Armeniennes mêmes, histoire de donner la parole à certains « informateurs » qui sont devenus bien plus que de simples sources d'information ethnographique. La deuxième section concerne le « désastre » en tant que tel et, mis à part quelques données quantitatives sur les dégâts et dommages, je m'attarde à des formes d'entraide qui survinrent dès les premiers moments de la crise. J'y reprends la thématique du don pour tenter d'éclairer ce qui s'est passé lors de ces premiers instants. Il est important de noter que je ne pose pas une équivalence ou une identité entre « humanitaire » et « don ». Je cherche plutôt à espacer, dans le contexte spécifique d'une localité, les différents moments d'une situation dite humanitaire - à savoir ses moments de crise et d'urgence initiale et les autres périodes dites de « réhabilitation » et de « reconstruction » - afin de voir si la logique du don y est présente et comment elle est opératoire ou non. De plus, je considère deux logiques du don : celle issue de la tradition chrétienne et celle étayée par les analyses socio-anthropologiques depuis Marcel Mauss,

présentées en introduction. Je garde la première pour une fort bonne raison : parmi les premières aides qui arrivèrent à Armenia, beaucoup provenaient d'Églises et de petites initiatives caritatives d'origine religieuse, autant catholique qu'*evangélica*¹. On ne peut passer sous silence cette dimension de l'aide qui s'inscrit dans un autre registre que celui de l'aide humanitaire officielle et institutionnelle. Ensuite, j'introduis les acteurs locaux qui s'impliquèrent dans l'urgence, c'est-à-dire les différentes institutions qui oeuvrèrent à la mise en place d'une structure d'assistance aux sinistrés. La troisième section concerne la thématique de la reconstruction. Dans le monde des experts de l'humanitaire, la reconstruction constitue la dernière phase d'une crise humanitaire, surtout dans le contexte du désastre « naturel » qui nous concerne ici. Une fois que tout s'est effondré, il faut relever, il faut reconstruire. Mon terrain s'est effectué durant cette période qui peut s'échelonner sur plus d'une année. C'est un temps où la poussière est retombée, où les acteurs sont bien en place, où les nouvelles alliances qui ont été forgées durant l'urgence sont mises à l'épreuve : elles peuvent durer mais aussi se briser. La reconstruction est également une période transitoire car, par définition, quand « on » a reconstruit ce qui était démolé, eh bien « on » s'en va. Ou alors, si « on » reste, « on » fait d'autres choses. Ce « on » entre guillemets est multiple : il renvoie à une pluralité d'acteurs et d'institutions qui sont étrangers ou extérieurs à la vie quotidienne d'une municipalité comme Armenia, municipalité très peu visitée par les ONG avant le 13 janvier 2001. J'expliquerai donc qui est ce « on » à Armenia et ce qu'il y a fait.

I. Armenia : maux et fierté d'une ville haut perchée

Armenia est l'une des 262 municipalités qui composent la nation salvadorienne et compte 23 813 habitants. Située à une quarantaine de kilomètres à l'ouest de la capitale, dans le département de Sonsonate, Armenia s'élève sur un promontoire volcanique et surplombe, au nord, la grande vallée fertile du Zapotitan. Armenia n'a rien de particulièrement touristique ni de franchement pittoresque, mais les plus éduqués de ses habitants se disent généralement fiers d'être *Armeniense*. Les plus éduqués, dis-je, car pour la bonne majorité de la population, qui vit dans des conditions précaires à la

¹ Nous employons le terme espagnol *evangélica* pour désigner toutes les congrégations d'origine protestante qui se sont multipliées en Amérique centrale au cours des dernières décennies.

périphérie du centre de la ville, les questions et les sentiments de fierté locale passent bien après d'autres priorités, comme avoir accès à de l'eau potable, aux services de santé, trouver de l'emploi et éduquer les enfants. La superficie totale du *municipio* d'Armenia est de 65 km², mais le centre urbain, le *casco urbano*, représente seulement 0,40 km², c'est dire que la majorité des habitants (56 %) vit dans des zones considérées rurales. Là, le terrain est plus accidenté que dans la ville même, mais ceci n'a pas empêché la destruction de bien des bâtiments du centre lors des secousses telluriques du 13 janvier 2001.

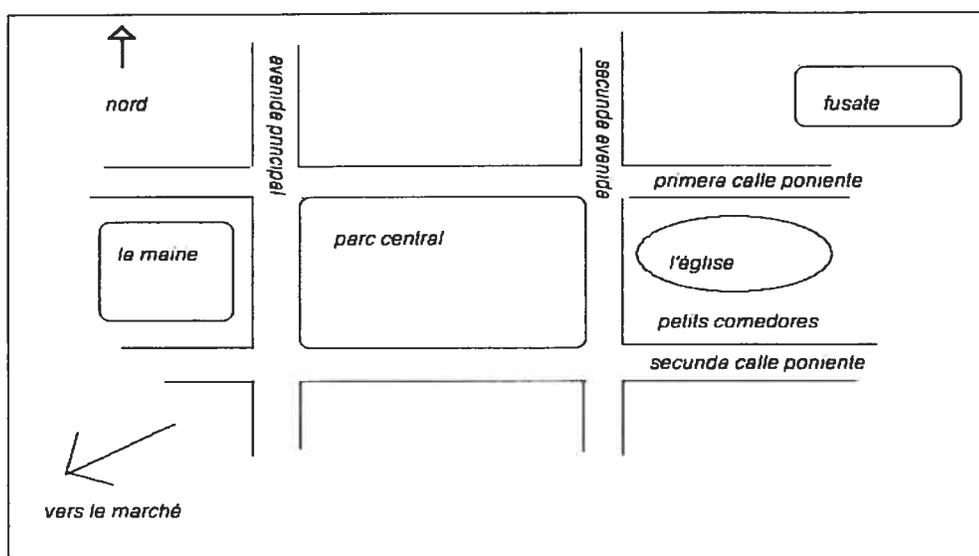


Figure 5 : plan du centre d'Armenia

On arrive donc à Armenia en montant une rue en pente raide, l'*avenida principal*, qui mène directement au parc central. Lorsqu'on parle du « centre », il ne faut pas s'imaginer des rues ordonnées et propres bordées d'arbres et de constructions modernes. Non, la ville est poussiéreuse, les bâtisses ne dépassent généralement pas deux étages et la construction la plus élevée demeure l'église catholique, peinte en blanc et jaune, et qui a perdu son cachet colonial à cause d'un autre tremblement de terre en 1917. Cette église paroissiale surplombe le parc central en face de la mairie dans un axe est-ouest et, comme ailleurs dans les petites bourgades centre-américaines, le parc est l'endroit le plus vivant à côté du marché. Autour du parc, plusieurs commerçants ont pignon sur rue.

Sur la *secunda calle poniente*, assis sur les marches des boutiquiers, un vendeur de journaux est là tous les matins. Juste un peu plus loin, au coin de la *secunda avenida*², des hommes se réunissent en fin d'après-midi et jouent aux cartes. C'est à cette intersection juste à côté de l'église que l'on retrouve plusieurs petits *comedores*. Ce sont de modestes gargotes et bouis-bouis tenus par trois femmes bien portantes. Dans le parc, avant la guerre civile (1980-1992), des orchestres jouaient les dimanches concerts et symphonies, occasion pour les damoiseaux d'accoster les demoiselles et peut-être de s'aimer un jour. Durant les fêtes religieuses, de nombreuses processions y circulent, notamment durant la Semaine sainte (Pâques); les rues sont alors tapissées de différents dessins relatant l'histoire chrétienne. Le parc est aussi un lieu de rencontre, parfois un lieu de beuverie (au grand dam du maire qui entreprit durant notre séjour tout un projet de reconstruction dudit parc). Des processions funéraires font aussi le tour du parc tout comme celles célébrant les fêtes patronales de la municipalité.

Vers le sud-ouest, à environ 400 mètres, se trouve le marché central, fort animé les samedis, mais « insalubre » car le système d'égouts est défectueux. Le maire avait d'ailleurs un projet de modernisation du marché, mais cela prendra des sommes considérables pour le mettre sur pied. On trouve de tout au marché : fruits et légumes variés, poissons séchés, viandes fraîches (surtout du poulet et du bœuf), étals de merceries, de vêtements. Des vendeurs itinérants viennent au marché d'Armenia le samedi y vendre toute une gamme de breloques et de babioles bigarrées. Au cœur du marché, une *pupuseria* bien connue des résidents fait « les meilleures *pupusas* » d'Armenia. Adjacente au marché se trouve la « zone chaude » qui ne fait que deux coins de rues. La plus grande maison close est d'ailleurs tombée en décombres lors du séisme. Vers le nord-est de la ville, on trouve la gare principale des minibus jaunes et des plus gros autobus aux couleurs bariolées qui sillonnent les rues du centre, pour ensuite se diriger vers les agglomérations voisines d'Armenia et la capitale. Juste à côté de la gare,

² On appelle *avenidas* les rues ayant un axe nord-sud et *calles* (rues) celles d'axe est-ouest. En direction ouest, les avenues sont paires, vers l'est impaires. Durant mon terrain, je logeais sur la *sexta avenida*, c'est-à-dire à deux coins de rues du parc central et à un pâté de maisons du cœur de la paroisse. Tous les jours sauf le dimanche, vers six heures du matin, j'entendais le prêtre répéter ses sermons au microphone. Si mon hôte étant ministre du culte s'accommodait fort bien de ce bruit de fond, je n'étais pas tout à fait de la même disposition !

le terrain de foot consiste en un grand terrain vague, nuls estrades ni gradins pour les spectateurs. La station d'autobus fait également piètre figure, et le maire désirait aussi moderniser cette infrastructure. Vers l'est, en longeant la *primera calle poniente* se trouve FUSATE, une institution venant en aide aux nécessiteux et dirigée par une religieuse fort connue à Armenia. Durant mon pré-terrain en février 2001, c'est à FUSATE que les aides alimentaires furent stockées. J'y reviendrai sous peu. En poursuivant dans cette direction, vers l'est, on arrive au cimetière, juché sur une butte argileuse. La peinture blanche et turquoise s'écaille de nombreuses stèles, les fleurs artificielles qui ornent les tombes s'égarant au vent ; la nuit, des chiens errants en font leur domaine privé. En regardant la ville du haut de ce petit promontoire, un détail frappe : un carré de gazon vert, joliment entretenu, c'est le jardin privé des Frères Claretins. Encore plus en contrebas, mais en dirigeant notre regard plein sud, on aperçoit la *colonia* San Damian. Bien que le qualificatif *colonia* désigne une zone urbaine, cet « arrondissement » regroupe surtout des maisons de torchis et d'adobe qui se sont effondrées après le séisme. San Damian n'a pas de service d'eau potable. À quelques centaines de mètres au nord cette fois, une grande bâtisse se détache du reste, c'est le collège d'Armenia où les élèves peuvent suivre le *bachillerato* (dernière année avant d'entrer dans un institut professionnel ou à l'université).

Si la place centrale est animée le matin, aux heures chaudes sous le soleil des tropiques, une torpeur s'installe partout dans la ville. Nombreux sont les commerces qui ferment pour la sieste. Mais en fin d'après-midi l'activité reprend. Il y évidemment des tavernes à Armenia, mais pas de discothèque pour les jeunes. Il n'y a pas de jardin d'enfant, pas de cinéma, une seule station d'essence, pas de supermarché à Armenia, pas de lieu « à restauration rapide », bien que Armenia reste une ville très commerçante. Historiquement, la base économique de la municipalité d'Armenia était la production agricole, à savoir la culture de céréales et, dans une moindre mesure, de café, de légumes, d'agrumes et l'élevage de bovins. Aujourd'hui, Armenia se caractérise par une importante activité manufacturière et commerciale, notamment en zone urbaine. En 2001, on dénombrait deux cent trente-cinq commerces, composés principalement de petites échoppes et de boutiques. Dans la ville même, il y a aussi une importante

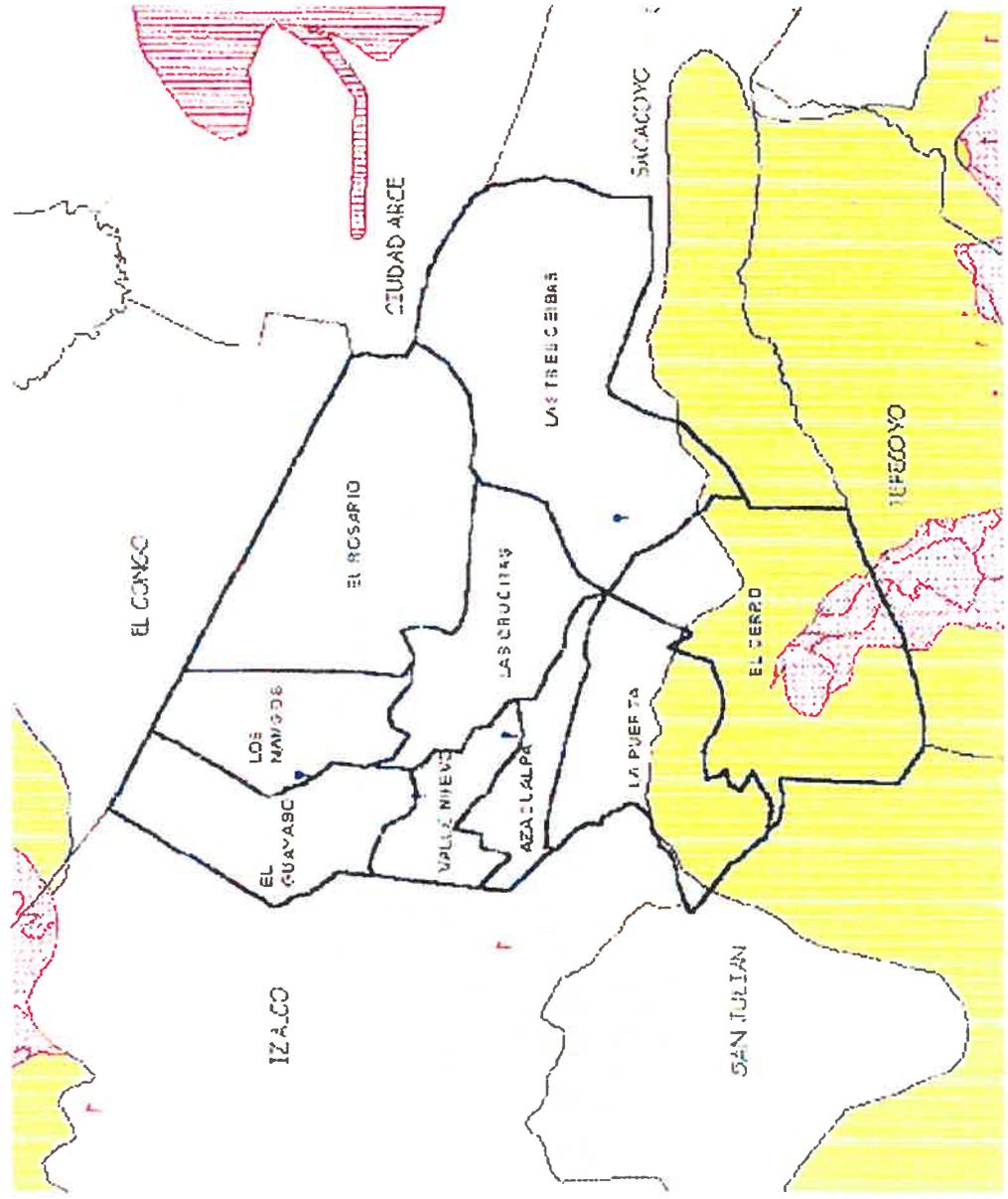
manufacture qui produit des jeans pour une compagnie américaine (Sergio Valente). Une autre production traditionnelle régionale est celle de la brique, et l'on peut voir plusieurs briqueteries artisanales à ciel ouvert dites *ladrillerías* dans les environs (en 2001 elles étaient au nombre de vingt-deux). Ces petites industries luttent avec acharnement contre les fabricants de parpaings de ciment qui, rappelons-le, ont grandement bénéficié de la reconstruction post-sismique au Salvador³. Armenia détient une Unité de santé publique toujours bondée (six médecins et sept infirmières et auxiliaires font plus de cent consultations par jour), un dispensaire de la Croix-Rouge locale sans ambulance fonctionnelle et avec très peu de fonds de roulement. Plusieurs médecins ont également pignon sur rue dont le Dr V. qui m'avait hébergée lors de mon premier séjour en février 2001 et chez qui j'ai passé de nombreuses heures durant mon terrain. La municipalité est divisée en *cantones* et *colonias*, les premiers sont des établissements ruraux à plusieurs kilomètres du centre. Quand ils sont tout petits, c'est-à-dire regroupant une vingtaine de familles, on parle de *caseríos*, lorsque celui-ci grossit il devient un *cantón*. La plupart des maisons dans les *cantones* sont construites d'adobe et de tôle ondulée, parfois de brique. Souvent, ces constructions sont vieilles, bancales et donc peu sécuritaires en cas de secousses sismiques. La *colonia*, plus urbaine, est adjacente au centre de la ville qui est lui-même divisé en quartiers ou *barrios*. Ainsi l'unité administrative d'Armenia regroupe dix *cantones*, trente-trois *caseríos* et vingt-huit *barrios* et *colonias* pour une population totale de 23 000 habitants environ. La distribution électrique est disponible dans sept *cantones*, mais encore faut-il payer soixante-dix dollars américains pour la connexion, aussi ce ne sont pas tous les foyers qui peuvent se le permettre. Au moins 25 % de la population n'a pas l'électricité. L'eau, par contre, est beaucoup plus difficile d'accès et ce, même en plein cœur de la ville. Le problème de l'eau, endémique au Salvador, va en s'aggravant⁴. En ce qui concerne le cas d'Armenia, la situation agace bien des personnes, cependant elles n'ont d'autre choix que de s'y plier.

³ Je n'ai pu recueillir de données statistiques sur l'économie d'Armenia, ni sur la composition de la population, ni sur les affiliations aux partis politiques. Il n'y a aucune information consolidée ni statistique à cet effet.

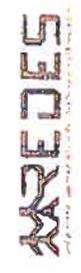
⁴ Voir PNUD, 2001, « Tema especial : la gestión del agua en El Salvador », chap. 7 dans *Informe sobre desarrollo humano*, San Salvador : Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo.

Municipio de Armenia. División Cantonal

Mapa de Riesgos



- Armasa ZON
- Municipio UTP
- Pueblos Territorio 13 E=am > 21 S
- Distritos
- Quilias
- Pueblo nuevo
- Eventos Terremoto 13 E=am > 21 S
- Mostradores de U=SS
- GRUPO
- REPRESINTO
- Eventos Terremoto 13 E=am > 21 S
- Mostradores de U=SS
- Quilias
- Represintado
- Zonas de Riesgo por Vulneración
- Zonas de Riesgo por Inalcanzamiento
- Cabezas Departamentales
- Límite Departamental
- Parámetros del Terreno
- 1244 - 2018
- 2014 - 2016
- 2016 - 2018
- Mayor que 70%



Environ 55 % de la population n'a pas de service d'eau potable à la maison (les gens vont aux robinets publics) et 72 % de système de canalisation d'égouts. Dans le centre, de nombreuses maisons (je n'ai pas les données exactes) détiennent un système d'eau potable courante laquelle coule seulement quelques heures par jour, parfois durant la nuit. Il faut donc veiller à ce que les robinets des *pilas*, ces grands lavoirs de ciment, demeurent ouverts pour recueillir le précieux liquide. Pourtant, ceci ne fonctionne pas toujours comme prévu, ainsi la belle-mère du Docteur V. a régulièrement des problèmes avec l'acheminement de l'eau et elle doit payer des jeunes hommes pour qu'ils lui livrent à domicile des cruches, parfois des semaines durant, ce dont elle aime à se plaindre surtout au sujet du coût. Mais sa situation est loin d'être la pire. Il y a au moins sept cents familles dans la zone urbaine qui n'ont pas d'accès direct à l'eau. Pour les habitants de nombreuses *colonias* attenantes au centre de la ville, il n'y a tout simplement pas de canalisation et les familles doivent marcher à des points d'eau publics pour y remplir cruches et baquets, parfois plusieurs fois par jour. Les circonstances s'aggravent encore dans les *cantones* ruraux. Lorsqu'il y a canalisation, celle-ci longe généralement une route de terre secondaire et n'achemine pas nécessairement de l'eau potable. Les femmes des *cantones* et *caseríos* doivent marcher jusqu'à la route pour remplir leurs seaux et leurs cruches qu'elles placent souvent en équilibre sur leur tête. Les petites filles apprennent dès le jeune âge à porter l'eau de cette manière. Cependant, dans les zones rurales, l'eau est tirée principalement des puits artisanaux de 20 à 30 mètres de profondeur qui s'assèchent souvent l'hiver (de décembre à avril). Il y a également onze petits cours d'eau qui baignent l'unité administrative d'Armenia et qui servent à divers usages, tout en accroissant leur pollution. Certains d'entre eux se tarissent durant la saison sèche. Le paradoxe dans toute cette histoire, c'est que la région d'Armenia, notamment la vallée du Zapotitan, possède justement une zone aquifère importante. Si la ressource existe, c'est l'infrastructure qui fait fâcheusement défaut.

Le gouvernement local est exercé par le Conseil municipal composé de huit conseillers dont le maire et quatre suppléants qui représentaient, lors de mon terrain, une

coalition de trois partis de gauche : le FMLN, le PDC et l'USC⁵. Le maire, Don Moisés, n'était pas un politicien de formation, mais le propriétaire d'une assez grosse ferronnerie à Armenia. Avant lui, l'administration municipale était entre les mains des grands propriétaires terriens de la municipalité (dont la famille des Regalado Dueñas) affiliés au parti ARENA. Dans les petites municipalités, le maire n'est pas une entité médiatique et difficile d'accès, au contraire, on le salue dans les rues, il reçoit régulièrement des délégations des représentants des *colonias* et des *cantones*. Lorsque j'ai parlé à Don Moisés, homme petit et trapu au sourire facile, il expliqua combien avait été ardue la campagne politique menant à l'élection de la gauche à Armenia en 2000, une municipalité votant traditionnellement à droite et ARENA depuis douze ans. Et comble de malheur, alors que la gauche avait enfin l'occasion de développer toute une gamme de projets sociaux⁶, une terrible calamité s'était abattue sur le peuple en janvier 2001. « *No estabamos preparados* », nous n'étions pas prêts, dit Don Moisés ; d'ailleurs combien de fois ces mots ont-ils été prononcés au Salvador suite aux ravages des tremblements de terre ? Être prêts face au risque, face à la catastrophe, ces mots étaient sur les lèvres de centaines d'intervenants, fussent-ils de petits promoteurs de développement local ou des directeurs de grosses ONG salvadoriennes ou internationales. Cette idée d'être préparés, organisés, coordonnés, prêts à intervenir promptement et avec efficacité face à l'éventualité d'une catastrophe, cette idée traversera le Salvador comme une onde de choc après le 13 janvier 2001. Mais elle traduit surtout le constat d'un échec, comme dans le cas de Don Moisés. Toujours est-il qu'en ce qui a trait au gouvernement local, ou plutôt d'organisation locale, le tremblement de terre fut un catalyseur dans le sens où maints habitants des *caseríos*, *cantones* et *barrios* durent se regrouper entre eux afin d'élire des porte-parole qui traiteraient avec les autorités locales et les divers représentants « humanitaires »⁷. Ces

⁵ PDC : *Partido Demócrata Cristiano* (parti chrétien-démocrate), USD : *Unión social democrata*.

⁶ Projets pour la création d'emploi, d'investissement dans l'infrastructure de base (électricité, eau), politique de participation civile, amélioration des cadastres, création de commissions sur le Développement social, l'Environnement et l'Assainissement.

⁷ Je mets ce terme entre guillemets ici parce que les intervenants en question n'étaient généralement pas des professionnels de l'action humanitaire. Certes, quelques organisations plus spécialisées vinrent à Armenia, par exemple la Croix-Rouge, mais n'ayant pas encore défini à ce stade-ci la composition ni la nature de l'assistance humanitaire qui prirent place à Armenia, je préfère utiliser le terme avec circonspection.

groupes de porte-parole se nomment des *directivas* et bien que les plus importants *cantones* comme ceux de *Los Mangos* et *Las Crucitas* aient établi leurs *directivas* depuis plusieurs années déjà, pour la majorité d'entre eux, ce n'était pas le cas. Évidemment, il ne s'agit pas de génération spontanée. Le désir de s'organiser politiquement – car il s'agit bel et bien d'une forme d'organisation politique se voulant représentative – n'émanait pas toujours des sinistrés eux-mêmes. Le manque de confiance dans les institutions politiques au niveau national se traduit également au niveau communautaire. Aussi la formation accélérée des *directivas*, peu après le séisme du 13 janvier, fut largement encouragée, stimulée, voire même dictée, par des impératifs de logistique humanitaire : pour distribuer des vivres et des denrées de première nécessité aux centaines de victimes éparpillées un peu partout sur un territoire accidenté et difficile d'accès (les routes secondaires et chemins ruraux étaient dans un état pitoyable), il était nécessaire que les intervenants puissent parler à des représentants communautaires reconnus. S'il n'y en avait pas, il fallait alors les élire. Sur le plan de l'organisation politique locale, ceci fut l'une des premières conséquences du désastre et je reviendrai sur cette question sous peu. Ces propos montrent que des milliers de personnes, surtout les paysans pauvres des zones rurales, ne se sentaient pas politiquement représentés de façon adéquate au niveau municipal, à la différence de localités salvadoriennes qui sont au contraire ultra-organisées, comme celles de la vallée du fleuve Lempa dans le département d'Usulután.

Mais avant d'entrer dans le vif du sujet, je dois rendre justice à Armenia en ne passant pas sous silence des traits qui confèrent à plusieurs de ses habitants ce fameux sentiment de fierté invoqué plus haut. Et pour ce faire, je dois rendre hommage à une personne en particulier qui se nomme Don Juan de Diós Galán.

Don Juan, ou Don Juancito pour les intimes, est un Monsieur d'un certain âge, à la retraite, télégraphiste de formation, poète, historien amateur, promoteur culturel, il est la mémoire vive d'Armenia et donc une figure très respectée. Je l'ai rencontré lors de mon premier séjour en février 2001, quelques semaines après les terribles tremblements. Chaleureux et généreux, il adore être questionné sur l'histoire de sa ville natale et, durant sa carrière, il a beaucoup fait pour la disséminer dans les écoles, les collègues

allant jusqu'à fonder la Maison de la Culture d'Armenia. Dans son jardin, à l'ombre d'un manguier et près des décombres d'un mur effondré lors du séisme, nous passâmes plusieurs heures à discuter sur Armenia, son histoire, sur ses plus illustres habitants et ses problèmes endémiques.

Selon Don Juan, Armenia existe depuis fort longtemps : avant l'époque coloniale, l'endroit était peuplé par une petite communauté d'environ 1200 habitants d'origine pipile qui se dénommaient Guaymoco, ce qui, selon lui, signifie en nahuatl « le lieu d'adoration des grenouilles » (*lugar oratorio de las ranas*), ainsi que le rapporte l'historien Lardé y Larín⁸. Au sud de la ville se trouve le mont Nanahuáztin (du nom d'un dieu autochtone), où quelques restes archéologiques d'origine précolombienne subsistent. Ce lieu, considéré sacré, est l'objet encore de processions religieuses. Comme le racontait le docteur V., pour d'autres gens la pierre en haut de la montagne représente le diable et ils craignent qu'elle ne déboule anéantissant Armenia sur son passage. Selon les recherches du docteur Gonzalez Sol, il y aurait d'autres vestiges archéologiques d'importance dans les *cantones* d'Azacualpa et de Valle Nuevo, plus exactement des tumulus, qui à ce jour n'ont toujours pas été inventoriés. Après la Conquête, Guaymoco devint une importante *encomienda*. Le frère Juan de Pineda, cité par Lardé y Larín, relate dans son livre, *Description de la Province du Guatemala de l'année 1594*, comment les Indigènes de cette bourgade produisaient quantité de maïs, de piment (*chile*), de fèves et de cacao ainsi que des textiles qu'ils vendaient aux Espagnols. Il rajoute même qu'ils pouvaient payer double tribut à la Couronne (la *Real Corona*) tant le village semblait prospère ! En 1658, le petit piton El Playón⁹ entra en éruption, ce qui causa la formation d'une lagune dans la vallée adjacente du Zapotitan délogeant de la sorte les habitants qui vinrent se réfugier à Guaymoco fondant par là-même le *barrio* San Juan. En 1770, poursuit Lardé y Larín, on dénombre 236 familles autochtones et 147 familles *ladinas* à Armenia sur un total de 1500 personnes. En 1859, un document

⁸ L'étymologie est la suivante : *guay* signifie grenouille, *mumuz* (ou *mu* dans sa forme inclusive) signifie adoration et *co* est un suffixe de localisation. Guaymoco pourrait également signifier le lieu de la grande lapidation « *lugar de la gran apedreada* ». Apparemment, la grenouille était vénérée comme déité de la fertilité et de l'agriculture. Rapporté dans Diós Galan, *Datos históricos sobre la ciudad de Armenia*, archives personnelles.

⁹ La réputation d'El Playón est aujourd'hui plutôt macabre, c'est là que les escadrons de la mort jetèrent des centaines de cadavres durant la guerre.

municipal ne mentionne plus le nom de Guaymoco, mais celui de San Silvestre-Armenia. Je ne connais pas très bien l'origine de ce changement, mais peut-être une nouvelle bourgeoisie moderniste voulait-elle se défaire d'un toponyme à la sonorité étrangère. Toujours est-il que San Silvestre fut rapidement abandonné notamment lorsque la localité fut déclarée une *villa* par les autorités administratives en 1881. Armenia acquit le statut de ville (*ciudad*) en 1919 sous l'administration du président Jorge Melendez. Cependant, San Silvestre demeure l'un des saints patrons d'Armenia célébré le 31 décembre ; quant à la fête patronale, elle a lieu du 20 au 25 novembre en l'honneur de sainte Thérèse d'Avila. Ces fêtes sont des occasions de réjouissance, et les habitants revêtent leurs plus beaux costumes. Parmi d'autres dates et événements marquant l'histoire de la municipalité, mentionnons la réunion du premier congrès ouvrier centraméricain en 1918 sous les auspices de la *Sociedad Vida Obrera* où assista possiblement Farabundo Martí. En 1932, le soulèvement des Izalcos donna naissance à quelques cellules « communistes », des affrontements survinrent à Armenia suivis d'une dure répression¹⁰. Au cours des siècles, la population s'est accrue et, aujourd'hui, on ne compte plus d'autochtones à Armenia, tous sont *ladinos*. Par ailleurs, durant la guerre, de nombreuses familles originaires de différents départements de l'Ouest, c'est-à-dire des zones les plus conflictuelles, ont émigré à Armenia. Comme je l'ai mentionné, le département de Sonsonate n'a pas connu autant de bombardements ou d'incursions militaires qu'ailleurs au pays. Cela dit, la municipalité n'a jamais recensé la migration interne bien qu'il y ait certains endroits où la concentration des immigrants soit plus élevée. Tel est le cas de plusieurs familles ayant fui le Chalatenango et le Morazan et qui s'installèrent le long du chemin de fer qui traverse Armenia en direction de la ville de Sonsonate. Elles y édifièrent des petites bicoques de bois et de tôle ondulée, ou parfois de torchis, exploitant un maigre lopin de terre dont elles ne sont évidemment pas propriétaires et travaillant généralement dans les plus grandes exploitations agricoles avoisinantes. Ces familles furent toutes victimes du tremblement de terre, leurs cabanes ne purent résister aux secousses sismiques et, en conséquence, elles se retrouvèrent parmi les plus affectées d'Armenia. Lorsque la Croix-Rouge allemande, la plus grosse

¹⁰ Voir Anderson, *op. cit.*, pp. 91 et 122.

organisation humanitaire internationale qui vint à Armenia, décida d'aider des sinistrés, nombre de ces familles furent incluses dans le projet de reconstruction qui nous concerne ici. Ce point est important, de même que le groupe de « bénéficiaires » de La Fraternidad est différent de celui du site de Buena Vista, de même la perception qu'en avaient les « humanitaires » est également distincte. Je reviendrai aussi là-dessus.

Je parlais de fierté locale, j'y reviens. Outre les éléments d'histoire qui confèrent à Armenia une identité particulière qui se prolonge dans le passé, ce sont les accomplissements de quelques personnes plus illustres qui inspirent certains, tel Don Juancito, à honorer Armenia. Ainsi la ville a donné naissance à deux femmes qui se sont démarquées du reste. Elles sont régulièrement encensées par la gazette locale et, dans les écoles, les instituteurs enseignent leurs hauts faits année après année. La première est Claudia Lars, une poétesse reconnue au Salvador, la deuxième Consuelo Suncin, femme d'une rare beauté, dit-on, et épouse de Saint-Exupéry. Sans doute, la renommée internationale de Claudia Lars, dont un buste est érigé dans le parc central, n'égale-t-elle pas celle de Consuelo Suncin dont les mémoires ont récemment été publiés. À preuve, une délégation japonaise venue interviewer Don Juan à son sujet, qui représentait les intérêts d'un nouveau musée au Japon dédié à l'auteur du *Petit Prince* ! Leurs maisons natales, inscrites au patrimoine historique de la ville, ont été l'objet de lourdes pertes après le tremblement de terre. Il est indéniable que les institutions culturelles et éducatives d'Armenia, avec Don Juan en tête, œuvrent à ce que la mémoire de ces deux femmes reste vive et source de fierté locale. Et ça marche. Hormis ces deux célébrités, Don Juan aime énumérer les patronymes d'Armenienses qui ont marqué la vie nationale et dont je ne ferai pas la liste ici. Lorsque Don Juancito détenait le poste de représentant culturel de la municipalité, il participa à l'organisation de plusieurs événements culturels, principalement littéraires, qui ont donné une certaine réputation à la ville.

Autrefois à vocation agricole, aujourd'hui manufacturière et commerciale, Armenia se modernise petit à petit. Depuis peu, la municipalité détient sa propre station de télévision qui diffuse des nouvelles locales quelques heures par jour. Durant le séisme, deux journalistes locaux ont filmé pour la première fois des images des décombres. De plus, l'Internet est également arrivé à Armenia, après février 2001, car

durant mon premier séjour la technologie n'était pas encore disponible. Le maire a acheté un nouveau camion à ordures (le seul pour toute la municipalité), il projette la rénovation complète du marché (projet onéreux mais capital car le marché est une véritable plaie au plan de la salubrité) ainsi que la construction d'une véritable gare pour les autobus (au lieu de l'actuel terrain vague). Comme ailleurs au Salvador, Armenia connaît aussi le problème des gangs, dits *maras*. Beaucoup d'armes y circulent et, selon Don Juan, la raison pour laquelle ces *maras* sont devenues si populaires au pays tiendrait à ce que « les jeunes n'aiment pas travailler », opinion professée également par Don Manuel. Sans doute la réalité est-elle plus complexe. Quoi qu'il en soit, la police ne fait pas grand-chose, intervenant le plus souvent après le fait.

Créer de l'emploi demeure un objectif fondamental des autorités, tout comme moderniser le système électrique, consolider le réseau de distribution d'eau, subventionner les écoles publiques dans les *cantones* ; voilà les grands défis casse-tête, parfois insolubles, qui se posent. Même si Armenia connaît bien des maux, elle est loin d'être la seule au Salvador. Et Armenia a de quoi être digne aussi. Après y avoir séjourné plus de huit mois, je comprends pourquoi les gens aiment leur ville, qu'ils le disent dans les débris et la poussière, et pourtant cela est difficilement traduisible. Est-ce un je-ne-sais-quoi qui circule dans l'air ? Est-ce le propre de la découverte du terrain anthropologique et la rencontre de certaines personnes plutôt que d'autres ? Dans le fond, cela importe peu. Armenia est entrée dans ma vie de manière quelque peu inattendue, au détour d'une tragédie humanitaire, mais à présent la ville est unique, comme la rose unique d'un certain gamin aux cheveux couleur de blé inventé par le mari d'une des deux gloires locales

II. Urgence, solidarité et entraide

Le samedi 13 janvier 2001, un peu avant midi, à 11h34 très exactement, la terre se mit à gronder à Armenia. Oui, à gronder, pas au sens métaphorique mais littéral du terme, car un tremblement de terre fait un vacarme d'enfer et non seulement à cause des bâtisses qui s'effondrent. C'est un son horrible qui émane des tréfonds de la terre « comme une flotte de camions lourds », racontait Maria Julia, 69 ans, une bénéficiaire

du projet qui se trouvait dans les champs à ce moment-là. Évidemment je n'y étais pas et ne peux décrire les événements, je suis arrivée à Armenia le 26 février, deux semaines après le deuxième séisme du 13 février. Mais j'ai pu sentir l'effet des répliques¹¹, ces secousses presque quotidiennes qui font suite à un tremblement de terre, en particulier une de 5,2 sur l'échelle de Richter (le 28 février 2001, le même jour où un séisme de 6,8 secouait Seattle) et la sensation est fort déstabilisante, c'est peu dire ! On se demande si un mur de la maison en face de chez-soi va s'écrouler, si la terre va s'ouvrir sous ses pieds et combien de temps cette java tellurique va durer : les secondes sont longues. Le 13 janvier donc, trente-deux secondes bouleversèrent Armenia et d'autres municipalités du Salvador. Yanira V., la femme du docteur V., me raconta comment les gens sortaient de leur maison, affolés, les enfants pleuraient en se couvrant les oreilles à cause du bruit, les murs de maisons voisines se fracassaient dans des volutes de poussière irrespirable (heureusement pas la sienne, *graciás a Diós*, dit-elle), la terre ferme devint telle une mer agitée en tout sens. En effet, les secousses allaient de gauche à droite, de haut en bas et aussi en diagonale, ce qui n'est pas nécessairement le cas pour les répliques, *más suaves* (plus douces). Bien des fois durant mon terrain, j'ai demandé ce que les gens avaient fait au moment du tremblement de terre et les réponses étaient souvent très émotives, surtout celles des interlocutrices du site de Buena Vista, même à huit mois de l'événement. Pour les personnes qui ont perdu le peu qu'elles avaient, ce qui est le cas pour la quasi-totalité des bénéficiaires du projet de reconstruction de la Croix-Rouge allemande, le souvenir de la catastrophe est chose pénible¹². Le réflexe premier est de sauver sa peau et celle des enfants lorsqu'on est près d'eux. Après la secousse initiale vient le constat de la destruction, de tout ce qui a été perdu - ou pas - cela dépend. C'est dans le centre

¹¹ Du 13 janvier au 13 février 2001, 3571 répliques ont été enregistrées par le United States Geological Survey (USGS) dont seulement 128 furent senties. Dans Kepler, Tony, 2001, « El día en que todo se derrumbó » dans Helfrich, Silke (coord.), *Terromoto Social en El Salvador*, San Salvador : Ediciones Heinrich Böll, p. 20.

¹² Sur une note personnelle, je ne me sentais pas en mesure de poser cette question de but en blanc à ces femmes pauvres, certaines analphabètes, en train de travailler à la construction de leur future maison sous un soleil brûlant. J'ai attendu qu'elles se familiarisent à moi, au rythme de vie quotidienne sur Buena Vista. Pour toutes, la narration des événements est douloureuse, le souvenir de la perte si soudaine du peu qu'elles avaient, de la détresse qui s'ensuivit (quoi faire, comment manger, où dormir, où aller, et les enfants, et le travail, et l'avenir ?) était une cicatrice psychologique encore très sensible. Bien qu'il y ait eu dans plusieurs villes et villages du Salvador des équipes de psychologues qui sont venues aider les sinistrés, notamment les enfants, il était impossible d'offrir ce soutien à toutes les victimes. Aussi, je me suis parfois trouvée dans une position fort délicate, à l'écoute de confidences et de traumatismes.

d'Armenia que le plus grand nombre de maisons se sont effondrées et, parmi celles-ci, des *mesones* abritant des familles entières se transformèrent en gravats. Ces familles au faible revenu se retrouvèrent alors sans logis dans une petite ville à moitié en décombres. Ce fut le cas de la famille de Rosa : avec sa petite fille de 7 ans, son mari, son autre sœur et son conjoint, ils louaient une chambre dans un *mesón* du centre, que surplombait un tamarin. L'édifice fut anéanti et tout ce monde dormit alors plusieurs semaines sous le tamarin avec pour toute protection une toile de plastique. Ils étaient loin d'être les seuls : des gens, dont les maisons étaient intactes ou partiellement endommagées (le danger est grand quand la structure d'un édifice devient fragile et instable), dormirent dehors, à même les débris jonchant les rues poussiéreuses, les riches à côté des pauvres, à la lumière des bougies, certains tendant l'oreille pour écouter les nouvelles de la radio, d'autres, qui pouvaient chauffer de l'eau, distribuant du café aux plus démunis, et tous ayant peur. Des habitants, dont les maisons tenaient toujours, dormirent jusqu'à trois semaines dans les rues par crainte d'une nouvelle secousse nocturne et du fracas d'un pan de mur qui pourrait les blesser. Le décompte des maisons détruites et endommagées est important, car c'est à partir de ce critère que l'aide humanitaire fut distribuée et que la reconstruction eut lieu. Le tableau suivant présente les statistiques à ce sujet¹³ :

Maisons	Secteur urbain	Secteur rural	Total
Détruites	1888	1198	3086
Endommagées	1342	297	1639
Sous-total	3230	1495	4725
Intactes	1604	1191	2795
Total	4834	2686	7520

Tableau 6 : Maisons détruites et endommagées à Armenia.

Ces données sont conservatrices, car selon un autre recensement effectué par la mairie et l'Unité de santé d'Armenia, les dommages en zone rurale seraient plus élevés : 1722 maisons auraient été détruites et 746 endommagées, affectant de la sorte au moins 2468 familles. Dans les *colonias* et les *barrios* du centre il y aurait 2798 familles sinistrées, soit mille de plus, sans compter de nombreuses écoles, routes, églises,

¹³ Source : Oscar Vargas, 2001, « Diagnostico de situación del municipio de Armenia después de los terremotos de 2001 », San Salvador : Fundación Dr. Guillermo Manuel Ungo (FUNDAUNGO), 24 Agosto 2001.

commerces également endommagés. En tout, 13 440 personnes furent sérieusement touchées par le tremblement de terre, 23 en moururent. Sans vouloir minimiser les douleurs et les pertes des Armeniennes, ces chiffres sont relativement bas comparativement à la situation d'autres municipalités salvadoriennes affectées par l'un ou l'autre des deux séismes. Ainsi, dans les départements de l'Usulután et de San Vicente, le deuxième séisme de 6,6 sur l'échelle de Richter et dont l'épicentre se situait à San Pedro Nonualco dans La Paz, plusieurs petits villages pauvres ont été complètement rasés. Sur les cent municipalités les plus affectées, Armenia figure à la soixante-deuxième place selon les estimés du FISDL (*Fondo de inversión social para el desarrollo local*), une agence gouvernementale chargée de développement local.

Les premières aides qui vinrent au secours des victimes provenaient d'Armenia même. Il s'agit là non pas d'aide humanitaire au sens usuel du terme, mais d'entraide solidaire et spontanée entre les personnes. Une amie, un voisin, la parenté, des organisations charitables comme celles affiliées aux Églises, tout un chacun, qui le voulait et qui le pouvait, apportait secours et puis nourriture aux démunis. (Comme je n'y étais pas, je rapporte ici les dires de dizaines de personnes rencontrées). Dans des sociétés traditionnelles, celles que les anthropologues ont l'habitude d'aller visiter, il existe certes des obligations d'entraide lorsque frappe une calamité, obligations qui se structurent selon différentes règles dont celles de la parenté, des groupes de résidence, selon des règles de production et de distribution de biens et de services, selon des règles de réciprocité plus ou moins fortes selon le contexte culturel. Armenia n'est pas une société traditionnelle au sens ethnologique du terme. Quoique les rapports entre les gens y soient moins dépersonnalisés qu'ailleurs, à l'instar de la capitale ou *a fortiori* d'une grande ville d'Amérique du Nord. Dans les petits *cantones* ruraux, tout le monde se connaît et il existe des obligations de réciprocité entre les gens, bien que celles-ci ne soient pas toujours de la même nature, ni aussi intenses, systématiques et institutionnalisées que dans les exemples ethnographiques canoniques des Trobriandais ou des « *closed corporate communities* », pour ne citer que ceux-là. Parmi ces modes de réciprocité, je désire en relever deux qui me sont apparus assez signifiants non seulement dans le contexte d'un *cantón* rural, mais également dans le contexte urbain

d'Armenia. Il s'agit premièrement de la relation de *compadrazco* et deuxièmement de l'affiliation religieuse. D'entrée de jeu, il est important de préciser que je n'ai pas étudié de manière approfondie ces relations, car cela n'était pas l'objectif de ma recherche. De plus, par rapport au schéma classique de Mauss, j'hésite à employer la notion d'*obligation* ou de don de réciprocité ici, préférant en atténuer la portée et le caractère commandé par celui de *mode* de réciprocité préférentielle. Ceci parce que la sanction semble moins manifeste lorsque ni le don ni la réciprocité sont respectés. En effet, il ne s'agit pas d'une obligation ayant un caractère juridique, comme Testart l'avait expliqué, mais plutôt d'une obligation au sens moral. À la rigueur, je pourrais invoquer la notion de *devoir* de réciprocité, en étant fort consciente que ce concept renvoie à tout un horizon de valeurs morales, issues dans une large mesure de la tradition chrétienne comme celles que j'ai abordées au premier chapitre. Les termes (mode, obligation et devoir) ne sont pas au même niveau : le mode réfère à la forme, l'obligation au contenu et celle-ci s'oppose au choix, mais aussi à la préférence. C'est pour cela que je trouve qu'il est plus adéquat de parler ici de mode de réciprocité préférentielle¹⁴. Aussi, en principe, les relations de *compadre* ou de *comadre*, qui veulent dire parrain et marraine, sont officiellement instituées lors de la cérémonie du baptême. Devenir *comadre* ou *compadre* implique plusieurs séances de formation, de catéchèse et d'étude biblique avec le prêtre avant la cérémonie. Toutefois, dans la pratique, et surtout dans les campagnes, la relation de *compadrazco* ne passe pas nécessairement par une officialisation des autorités religieuses, ni par un baptême. On peut être *compadre de cruz* (de la croix) ou de *estudios* (des études). Devenir *comadre* lorsqu'on n'est pas apparentée, c'est devenir en quelque sorte membre rituel de la famille. Le lien et la responsabilité vis-à-vis de l'enfant sont certes très importants, mais les liens entre la mère et la marraine ou le père et le parrain le sont également. Bien qu'il soit courant qu'un parent devienne *comadre* ou *compadre*, la relation peut également se développer de manière non officielle, elle désigne alors une marque d'amitié et d'affection. Si invoquer la notion de devoir dans les relations d'amitié peut sembler osé, voire même

¹⁴ Dans ce sens, je reprends les termes de Foster qui montre que le *compadrazco* est une relation de réciprocité mutuelle très importante pour la cohésion sociale. C'est une institution qui étend les liens de parenté au-delà de la famille consanguine et qui permet à l'individu de développer une structure sociale plus large autour de lui. Voir Foster, *op. cit.*, pp. 55-85.

contradictoire pour certains, il est clair qu'on se rend beaucoup de services entre *compadres* et *comadres* et qu'on s'attend à ce que la relation soit durable¹⁵. Les relations de *compadrazco* forment des réseaux coutumiers d'entraide qui débordent du réseau de la parenté. La notion de don au sens maussien avec sa trilogie d'obligations peut être appropriée ici. L'entraide entre *comadres* et *compadres* n'opère pas dans une logique de l'échange marchand, pour moi, cela est sûr. Dans une perspective maussienne, il s'agit bel et bien de transferts de dons et de contre-dons qui ont lieu de manière assez régulière, et le va-et-vient de menus services renforce le lien social. L'intérêt personnel n'y est pas complètement absent, puisque nous ne sommes pas dans une logique de don pur sans contrepartie. Il est clair que l'intérêt n'est pas limité à celui de la rationalité du calcul économique qui vise à maximiser la valeur de ce que l'on reçoit par rapport à ce que l'on donne. Dans les relations de *compadrazco*, celui qui demande à un(e) autre d'être son *compadre* ou sa *comadre* lui fait un honneur, qui sera compensé par une faveur de ce dernier ou de cette dernière (par exemple, une aide au filleul). Par la suite, l'un des partenaires se retrouve régulièrement à « être l'obligé » de l'autre, et inversement. Aussi, refuser la contrepartie risquerait de mettre un terme à la relation. S'agissant d'une relation coutumière d'entraide, briser les liens équivaut à se priver de ce type de soutien qui, soulignons-le, est fort important pour les populations pauvres et d'origine rurale. L'intérêt, si l'on veut insister sur cet aspect-là, peut sans doute mieux se comprendre en regard du contexte socio-économique et culturel de ces populations. Vivant dans des conditions de précarité, et étant donné le climat assez généralisé de *desconfianza*, à savoir de méfiance, qui caractérise également la vie sociale dans les petites bourgades salvadoriennes, la relation de *compadrazco* révèle un rapport de confiance qui ne doit pas être sous-estimé dans mon analyse. Certes, il y a une obligation de donner, mais c'est aussi une façon de dire qu'on a confiance dans l'autre, dans sa *comadre* ou son *compadre*. Refuser n'importe laquelle des trois obligations ici

¹⁵ À la toute fin de mon terrain, j'ai été très flattée d'être appelée *comadre* par Yanira V. Sans doute que cette parole renvoyait à l'affection que nous avons développée l'une pour l'autre et à la tristesse de nous quitter. Par contre, lorsque Rosa, une des bénéficiaires du projet, m'a demandé d'être *comadre* pour son nouveau-né, bien qu'encore une fois très flattée, la responsabilité devint tout autre. Il s'agit là d'accepter un rôle précis envers un enfant, responsabilité qui me fit beaucoup réfléchir !

reviendrait à refuser bien plus qu'un don, mais une relation sociale qui peut s'avérer très signifiante, surtout lorsque l'on se retrouve « dans le besoin ».

Quoi qu'il en soit, à la suite des événements du 13 janvier, les diverses relations de parenté, incluant cette parenté rituelle qu'est le *compadrazco*, ont évidemment été mises à contribution afin d'apporter secours, soutien et aide aux proches. Procédé qui relève du sens commun, car dans un contexte culturellement déterminé, on aide qui on connaît et qui on aime en premier lieu et, ce, d'autant plus quand frappe une calamité générale. Les normes de la société rurale salvadorienne mettent au premier plan les parents, biologiques ou rituels. Ceci était manifeste lors de mon pré-terrain en février 2001.

Le rapport entre l'aide et les affiliations religieuses est plus complexe. Je m'explique : la religion est une institution très forte au Salvador. Se dire athée ou agnostique s'avère presque de la provocation. La religion officielle est catholique et au moins 80 % des habitants se disent tels. L'Église catholique, avec l'armée et dans une moindre mesure le gouvernement, constitue l'un des trois piliers traditionnels de la société salvadorienne. Mais nombreux sont les gens de confession protestante et *evangélica* aujourd'hui. Il existe des centaines de dénominations différentes et le Registraire Général des Instances Religieuses en a recensé plus de mille ! Les institutions protestantes, pentecôtistes et *evangélicas* ont été fondées à l'origine par des missionnaires américains qui vinrent en Amérique centrale, durant les années 70 et 80, munis d'imposants programmes de financement et de recrutement. Le succès des Mormons et des Baptistes en témoigne. Dans la capitale, le quartier général des Baptistes peut recueillir près de 15 000 fidèles. Le message central de ces institutions qui se disent *evangélicas* promeut le salut personnel dans la croyance en Jésus, salut qui viendra non pas dans l'ici-bas, mais dans l'au-delà. Aussi les adeptes, genres de « *born again Christians* », apprennent-ils à accepter et à endurer leurs souffrances terrestres en attente de leur salut céleste. La lutte entre l'Église catholique, qui véhicule aujourd'hui une doctrine analogue, le mouvement de la théologie de la Libération s'étant nettement atténué, et ses concurrentes *evangélicas* est assez intense. À Armenia, lors de la Semaine sainte, le prêtre rappelait régulièrement aux fidèles de chanter haut et fort durant les

processions afin de montrer aux *evangélicos*, en particulier les Mormons, la force et la vigueur de la foi catholique dans la municipalité. Durant les premiers temps de l'urgence, l'affiliation religieuse a joué un rôle non négligeable dans la structuration de l'aide. Encore une fois, il ne s'agit pas d'humanitaire institutionnalisé¹⁶, mais uniquement d'une modalité d'entraide entre personnes qui se reconnaissent comme appartenant à un même groupe, en l'occurrence, un groupe à caractère religieux. Ainsi il y avait une nette différence entre les aides ponctuelles provenant d'organisations religieuses catholiques et *evangélicas*. En effet, ces dernières avaient tendance à n'aider que leurs propres ouailles, situation d'autant plus manifeste pendant la période de reconstruction où les secours provenant de différentes congrégations catholiques de villes avoisinantes (Santa Ana ou Sonsonate) ne se limitaient pas aux sinistrés spécifiquement d'obédience catholique, mais s'étendaient à quiconque se trouvait dans le besoin. Cet état de fait devint tangible en ce qui concerne les Mormons. Les pasteurs américains qui officiaient à Armenia reçurent de leur maison mère de Salt Lake City des fonds qu'ils distribuèrent principalement à leurs convertis, suscitant évidemment envie et jalousie de la part de congrégations *evangélicas* moins riches et, quoique dans une moindre mesure, de l'Église catholique. Mais nous verrons que cette dernière, ou plutôt une composante particulière des instances catholiques d'Armenia, obtint un rôle central dans l'organisation et l'acheminement de l'aide humanitaire publique à proprement parler.

Pour saisir le rôle des Églises, il est essentiel d'éclaircir trois points. *Primo*, le monde chrétien est traversé de rapports de politique, nul besoin d'être au Vatican pour en constater les effets. *Secundo*, une urgence humanitaire comme celle-ci entraîne nécessairement des enjeux de pouvoir : qui distribue ? qui reçoit ? quand ? où ? et comment ? Toutes ces facettes engendrent, dans une petite localité, des tensions, de la compétition entre les organisations locales, les groupes communautaires et les individus.

¹⁶ Par humanitaire institutionnalisé, je me réfère aux experts de l'humanitaire, à ceux qui en font leur gagne-pain. Le réseau CARITAS de l'Église catholique, un réseau international, participe à la logique institutionnelle de l'humanitaire et l'Église catholique au Salvador a été un joueur important dans la réponse à la « crise » humanitaire engendrée par les séismes. Mais à Armenia, les Églises catholiques et *evangelicas* n'étaient aucunement spécialisées dans la gestion d'une urgence. En revanche, l'Église catholique devint un acteur institutionnel dans la mise en place d'une structure humanitaire locale durant les semaines qui suivirent les événements du 13 janvier. J'y reviens dans la prochaine section.

À ce point de la lecture des événements, je me situe vraiment au tout début de la mise en place d'une structure d'assistance humanitaire organisée. *Tertio*, ce genre de situation extrême offre la possibilité aux organisations caritatives, de souche religieuse, de mettre en pratique certains des principes qui sont censés être au cœur de la doctrine chrétienne, tels ceux introduits au début de cette recherche : principes de charité et de bienveillance comme l'*agapè*, le nom d'une organisation charitable assez importante à Sonsonate. Pouvons-nous alors parler ici d'actes de don ? J'avancerais l'hypothèse suivante, tout en me gardant d'émettre des énoncés qui trancheraient trop sévèrement la question.

Commençons par la logique du don dans l'univers chrétien : le don est censé être complètement gratuit (donc sans retour), unilatéral, altruiste, un acte de pure générosité et non intéressé à l'égard d'autrui, un « élan du cœur ». Sans doute l'idée de non-retour peut-elle être nuancée : certains fervents croient que le retour de leur bonne action viendra dans l'au-delà selon le principe « qui donne au pauvre prête à Dieu ». Il s'agirait alors de réparation après un Jugement Dernier et, décidément, nous nous situons ici dans le domaine de la croyance. Toutefois, par définition et dans l'exégèse, le don chrétien n'attend pas de retour terrestre, il est *caritas* et devrait se suffire à lui seul. À cet égard, serait-il loisible de penser que du côté des ordres religieux - mais aussi des individus - qui donnèrent lors de ces premiers moments de crise et de chaos (des plats cuisinés, de l'eau, des vêtements), ces actes de sollicitude pourraient être interprétés en vertu du précepte de la *caritas* ? Pour avoir parlé à quelques représentants de différents ordres religieux, il semblerait que ce principe de la charité ne soit pas complètement absent dans ce qui les motivait. En outre, devant une anthropologue étrangère, il est facile de déclamer la pertinence d'une vertu théologique comme celle de la charité, d'autant plus devant un paysage de désolation comme après le tremblement de terre. Du côté des receveurs, l'arrivée des premiers secours relevait non pas du miracle, cela serait nettement exagéré, mais certainement de la bonne fortune et du bon cœur des gens. *Las monjitas vinieron a darnos las primeras ayuda*, (« les sœurs nous apportèrent les premières aides ») ; ¡ *Que buena gente !* (« Quelles bonnes personnes ») que celles qui vinrent les trouver, éberlués dans leur *cantóns* et *caseríos* le soir ou le lendemain du désastre, avec des pick-up remplis de nourriture. Le souvenir de ces moments est

marquant pour de nombreuses victimes, et surtout pour les femmes pauvres que j'ai côtoyées pendant plusieurs mois à Buena Vista. À leurs yeux, ces premiers gestes relevaient d'une certaine logique du don au sens le plus désintéressé du terme. En général, les donateurs ne s'attendaient pas à une réciprocité, à un contre-don, à un échange ou à une dette. La situation était l'une de ces rares circonstances sociales où l'on peut entrevoir des gestes et des actions qui relèvent presque d'une conception du don pur et unilatéral, dénué de calcul. Durant les premiers jours de la catastrophe, ce n'est pas la logique de l'intérêt ni du calcul utilitaire qui semble prédominer. Je base cette affirmation sur les nombreux témoignages d'informateurs, autant des pauvres que des sinistrés de la classe moyenne, et même sur les dires de plusieurs acteurs institutionnels qui s'impliquèrent par la suite dans la mise sur pied d'une structure humanitaire locale. Les dons (nourriture, vêtements, gîte) que des ordres religieux firent au tout début de l'urgence ont pu être appréhendés, par ceux qui les recevaient, sous une logique de la compassion et de la sollicitude. Aussi, à un premier niveau d'analyse, ces gestes d'entraide solidaire de la part des congrégations (qui furent somme toute assez rapides à se mobiliser) peuvent être lus comme du don unilatéral, gratuit, sans contrepartie attendue. Mais une analyse anthropologique révèle aussi d'autres aspects. Admettons, dans un premier temps, qu'il y a une reconnaissance de la gratuité de ces dons. Est-ce que pour autant il n'y a véritablement aucun intérêt caché ? C'est là où je dois nuancer, en vertu de ce que j'ai expliqué plus haut sur la différence entre les ordres *evangelicos* et l'Église catholique à Armenia. Si les premiers eurent tendance à n'aider que leurs propres fidèles, c'est qu'ils y trouvaient un intérêt, celui de les garder sous leur coupe et surtout, de les empêcher d'aller chercher de l'aide chez leurs concurrents, c'est-à-dire les catholiques. Des enjeux de domination et de pouvoir ne sont pas complètement absents. La situation devint plus évidente avec le temps qui passait et clairement visible durant toute la période de reconstruction, mais j'anticipe. Quant à l'Église catholique, à travers un groupe particulier de religieuses de l'ordre de Saint-Pierre Claver, elle semblait moins partisane puisqu'elle vint apporter des secours aux sinistrés, sans tenir compte de l'affiliation religieuse. En ce sens, leurs actions purent paraître plus tolérantes. En donnant à tous, l'Église réaffirmait sa vocation hégémonique dans le pays. La perception des gens, et surtout des sinistrés, sur cette différence entre

églises *evangélicas* et l'Église catholique n'était pas explicitement formulée. Par contre, pour les familles mieux nanties, non sinistrées et d'obédience catholique (certaines pratiquantes, d'autres non) que j'ai connues à Armenia, les *evangélicos* étaient généralement critiqués pour leur caractère sectaire.

Alors soit, si nous admettons qu'il y ait eu actes de don à ce moment-là, mus en partie par un sentiment et / ou un devoir de charité pour les uns, par un simple élan de solidarité pour les autres, à ce moment précis des événements, c'est-à-dire les premiers jours de l'urgence, nous verrons que les choses se compliquent plus tard.

Nous touchons ici à un paradoxe fondamental qui s'est révélé durant le terrain : la tension entre la reconnaissance et la non-reconnaissance du don selon les circonstances et les moments de l'urgence humanitaire. Attention : en aucun cas je ne pose une équivalence entre « humanitaire » et « don », tant s'en faut. Ma réflexion vise plutôt à déconstruire l'humanitaire en fonction d'une périodisation qui lui est propre, d'y relever certaines actions et les discours qui lui sont apposés. Lorsque ceux-ci évoquent la notion de don, il s'agit d'analyser comment ils la définissent et tentent de la rendre opératoire. Comme je l'ai dit en introduction, je ne peux souscrire tout de go à la thèse selon laquelle le don humanitaire est un don pervers en toutes circonstances et à n'importe quel niveau d'analyse¹⁷. Plus on entre dans le quotidien, plus on s'enfonce dans les relations interpersonnelles, dans le « micro » à la différence du « macro », et plus on doit demeurer vigilant face aux accusations de perversité, d'hypocrisie et perfidie, tout autant que sur les proclamations de charité, de solidarité et de désintéressement. Les deux sont des jugements moraux judéo-chrétiens.

Une dernière modalité d'entraide sur laquelle je désire m'arrêter un court instant concerne les relations de voisinage. En effet, ces dernières se sont également révélées durant l'urgence : entre voisins, tous n'étaient pas frappés de la même façon, certains virent leur maison s'effondrer et d'autres non. L'un perd tout ou presque, un autre se trouve chanceux d'avoir toujours un toit sur sa tête. S'il y eut beaucoup d'entraide et de solidarité durant les premiers jours, gardons-nous de généraliser : il ne faudrait pas

¹⁷ Voir Fairchild, *op. cit.* (cf. Introduction).

croire que tout le monde a le cœur compatissant, les réactions des uns et des autres sont différentes face à la calamité et la à tragédie. Les histoires de vie influencent les comportements et, bien que je n'aborde pas ses aspects psychologiques, dans un quartier donné les habitants se rappellent toujours qui tendit la main et qui la retira. Ainsi au coin de la rue du *mesón* de la sœur de Rosa vit une dame d'un certain âge dont la maison s'est à peine lézardée. Cette femme s'enferma chez elle des semaines durant, impassible devant la désapprobation de son voisinage. Son attitude illustre un cas de figure de refus du don. De toute façon, les premières aides furent ponctuelles, improvisées et insuffisantes comme on peut s'y attendre. Il ne faut pas oublier que la route principale menant à la capitale était bloquée dû aux éboulements impressionnants dans les *Chorros*. Par ailleurs, la tragédie à Santa Tecla (600 morts suite à un gros glissement de terrain) était le point focal des médias et des organisations humanitaires durant les premiers jours de la catastrophe. Aussi, les premiers secours arrivèrent à Armenia via d'autres villes plus importantes et moins touchées comme Sonsonate à l'Ouest et Santa Ana au Nord.

Pour conclure cette partie, disons que dans une situation d'urgence comme celle qu'il y eut à Armenia en janvier 2001, des formes manifestes de don se révèlent. Des dons entre étrangers, entre voisins, entre parenté. Face à la soudaineté des événements et du chaos qui s'ensuivit, une grande majorité de la population a spontanément agi en vertu de ce que l'on pourrait nommer une logique du don de la compassion. La dimension extra-ordinaire du contexte social (sans négliger l'effet stressant de répliques sismiques intenses) en est la cause immédiate. Cette logique se déclara grâce à des réseaux coutumiers d'entraide ainsi que dans l'agir de diverses institutions religieuses, bien qu'elles aient davantage ciblé les sujets de leur bienfaisance. L'analyse suggère que les deux formes de dons s'actualisèrent : des dons désintéressés, libres et gratuits, de nature unilatérale, et des dons qui correspondent à la compréhension maussienne des choses, de sorte qu'on peut voir comment ces prestations s'inscrivent dans des relations sociales préalables. Même dans ce dernier cas, vu les circonstances, l'obligation de retour était presque indéfiniment reportée. Le caractère obligatoire, intéressé et contraint du don maussien s'explique justement par le fait qu'il exprime « l'esprit » de ces relations sociales mêmes. Or la logique de la compassion constitue aussi un discours

dominant que véhiculent les experts de l'humanitaire, comme les ONG, et notamment les ONG spécialisées dans les secours d'urgence. Plusieurs ONG vinrent à Armenia dès la première semaine suivant le séisme afin d'aider les autorités locales à mettre sur pied une structure institutionnelle pour organiser et gérer l'acheminement des aides aux sinistrés. Dans quelle mesure la logique du don y est présente, voilà ce que j'examine à présent.

III. Organisation d'une structure humanitaire locale

Avant les événements, Armenia avait été très peu approchée par des ONG internationales pour y entreprendre des projets de développement, contrairement à beaucoup d'autres collectivités du pays. Cela dit, quelques ONG salvadoriennes, parfois en partenariat avec des institutions de coopération étrangères, travaillaient à Armenia et dans les environs. Des organisations comme la UNES (*Unidad Ecológica Salvadoreña*), OIKOS (relié à la Fédération Luthérienne Mondiale), ORMUSA (*Organización de Mujeres Salvadoreñas*, en partie financée par l'ONG québécoise le CECI) faisaient acte de présence dans quelques *cantones* d'Armenia¹⁸. Ainsi la UNES et OIKOS œuvraient ensemble à la protection de la vallée de San Andres qui reçoit le gros de la pollution industrielle des *maquilas* de la zone franche de San Andres dont Armenia figurait parmi les municipalités concernées. ORMUSA poursuivait un projet d'assainissement des puits dans les *cantones*. ORMUSA, OIKOS et d'autres ONG étaient aussi en partie financées par la Coopération italienne qui leur injecta davantage de fonds lors de l'urgence humanitaire. Aussi, quelques employés de ces ONG vinrent-ils sur les lieux dès le lendemain du désastre, d'autres durant les jours qui suivirent et le point de rassemblement était la mairie. Nous touchons ici au cœur de l'urgence et de l'organisation des aides humanitaires proprement dites.

¹⁸ Ces trois ONG sont « de gauche » sans nécessairement s'affilier aujourd'hui avec le FMLN. Mais il y a tout un contexte historique à ceci : après la guerre, nombre d'anciens membres du FMLN se recyclèrent dans le monde de la « société civile » et certains fondèrent des associations à but non lucratif comme les ONG de développement. Les directeurs des trois ONG ci-haut mentionnées sont d'anciens sympathisants du FMLN, et l'un d'eux était une personnalité assez importante du Parti communiste. Ils étaient généralement assez discrets sur leur passé avec une anthropologue étrangère, j'ai quand même pu détecter, au fur et à mesure des entrevues et des rencontres, la permanence d'anciens griefs entre différents membres de certaines ONG. La méfiance surgit parfois entre elles, même si ces organisations font souvent front commun devant les politiques du gouvernement ARENA.

Les premiers jours après le séisme, la surprise et la désolation étaient aussi fortes l'une que l'autre. Il était impératif de s'organiser pour aider les victimes, les dénombrer, recenser les dégâts, évacuer les débris dans les plus brefs délais. La mairie fut le point nodal de la mise en place d'une première structure d'aide humanitaire. C'est là que se rejoignirent les représentants de diverses institutions locales qui pouvaient venir en aide, ainsi que les organisations humanitaires étrangères, comme *Médecins sans frontières*. Parmi les organisations qui se greffèrent initialement à l'initiative de la mairie, mentionnons l'Unité de santé, la Croix-Rouge locale, FUSATE (l'association dirigée par quatre religieuses s'occupant de personnes âgées), la police locale (la PNC), les Frères Claretins, des volontaires, des ONG ORMUSA, OIKOS et UNES. Quelques remarques s'imposent ici. Premièrement, il est clair qu'aucune de ces institutions n'est spécialisée dans l'humanitaire dans le sens où ce dernier renvoie à une pratique institutionnalisée d'assistance d'urgence à des victimes, toutes ont une autre vocation, une autre expertise, sauf la Croix-Rouge. Mais comme je l'ai mentionné, cette dernière faisait piètre figure. Sans argent, sans ambulance fonctionnelle, la Croix-Rouge d'Armenia survit surtout grâce à la présence de jeunes bénévoles et de quelque fonds octroyés annuellement par son comité d'administration composé de grands propriétaires terriens et des plus importants commerçants d'Armenia. Certes la Croix-Rouge, ouverte toute la nuit, accueille et aide des indigents en détresse, mais si un paysan a besoin d'une consultation et qu'il en a les moyens, c'est à l'Unité de santé qu'il va car là au moins il trouvera des médecins et des médicaments. Disons d'emblée que le tremblement de terre fut une « belle opportunité » pour la Croix-Rouge locale puisqu'elle reçut des fonds des Croix-Rouge salvadorienne et surtout allemande, notamment durant la période de la reconstruction. J'y reviendrai. Pour ce qui est de la période dite « d'urgence », laquelle dura quatre mois à Armenia tant les besoins en denrées essentielles étaient grands, la Croix-Rouge n'avait pas l'expérience pour assumer un rôle de commandement ou de direction. En outre, bien que ces institutions locales présentes à Armenia ne puissent être définies comme des institutions humanitaires, tel était bien le travail qui les attendait, et l'ampleur de la tâche les dépassait manifestement. Elles formèrent un Comité d'urgence municipal (le COEM). En tant qu'entité administrative, avant même les événements sismiques, la municipalité était censée avoir un tel comité dont la responsabilité

incombait à un gouvernement municipal. Or il n'en était rien, ou si peu. Un délégué municipal du FMLN, Rodolfo, me parla longuement de son désir de stimuler ses pairs à cet égard avant le 13 janvier, mais d'autres priorités étaient jugées plus pressantes. De la sorte, le COEM fut institué après le constat de la tragédie.

Aux dires de tous, la mise en place du COEM et surtout son fonctionnement furent une tâche ardue. Tout d'abord, à part le manque d'expertise évident des institutions et le fait que toutes étaient prises de court devant la soudaineté et l'intensité des événements, un obstacle de taille demeurait le manque de confiance entre elles. Par exemple, la Croix-Rouge locale et l'Unité de santé n'aimaient pas collaborer ensemble. Le jeune directeur de la Croix-Rouge nous disait que les médecins de l'Unité de santé étaient « *égoïstes* » et ne pensaient pas vraiment au bien-être des gens. Sans doute il faudrait aussi mentionner une certaine jalousie de sa part, puisque l'Unité de santé obtenait davantage de fonds publics de la part du ministère de la Santé que n'en recevait la Croix-Rouge locale de sa maison-mère à San Salvador. Ensuite, le fait que la PNC, la police, soit mêlée à la structure organisationnelle du COEM engendrait de la méfiance. La mairie, dirigée par la gauche, n'était pas encline à coordonner ses activités avec une institution de maintien de l'ordre¹⁹, généralement associée à la droite. Entre la Croix-Rouge et la mairie, il y avait aussi de la *desconfianza*. Comme je l'ai mentionné (*cf.* chapitre 4), la méfiance est un trait social qui traverse tous les échelons de la société, toutes les classes sociales et bien des institutions entre elles.

La polarisation politique, à laquelle je viens de faire allusion, eut aussi des conséquences en termes de manque de coordination. Une dissension qui dure de longue date : selon les propos de ce conseiller municipal, Armenia demeure grandement polarisée entre les forces de droite et celles de gauche et, toujours selon lui, l'organisation de l'urgence humanitaire raviva le « fanatisme idéologique » du sectarisme. Il n'a probablement pas tort : en quelque sorte les opinions étaient aussi influencées par les accusations dans la presse nationale contre la manière dont le

¹⁹ Après la guerre, le corps policier salvadorien a été complètement restructuré, entre autres, avec un soutien à la formation d'experts étrangers (dont la police canadienne). Il est très rare qu'un cadet soit engagé par le bureau de police de sa propre localité pour éviter tout conflit d'intérêt potentiel. À Armenia, les policiers n'étaient donc pas locaux, mais provenaient tous de l'ouest du pays.

gouvernement national administrait l'aide, ou comment les critiques acerbes de l'opposition (le FMLN) n'aidaient en rien l'acheminement des aides d'urgence.

Si tous étaient d'accord sur le fait que la priorité devait être portée sur l'attention aux communautés, la façon de le faire entraînait des discussions et provoquait des blocages au sein du conseil municipal. « Trop de chefs, pas assez d'Indiens », se lamentait Rodolfo. Quant à la question de la coordination, elle est épineuse dans toute urgence humanitaire²⁰. Nous avons vu comment, au niveau national, cela était manifeste. Blanca, une jeune femme travaillant pour OIKOS, rapporta qu'une semaine après le 13 janvier, il n'y avait toujours pas de plan pour répondre à l'urgence. De mon point de vue, le discours du COEM est piégé : devant les étrangers qu'on ne connaît pas bien, un conseiller municipal aura tendance à exposer la ligne officielle. En effet, avouer qu'Armenia n'avait pas de COEM ne donne pas une belle image de la municipalité. Aussi, les termes de COEM ou de « comité » étaient rarement employés. L'avantage d'un terrain ethnologique est justement de pouvoir faire un peu plus la part des choses avec le temps qui passe. Lorsque j'étais à Armenia travaillant avec un groupe de religieuses à la distribution de vivres dans les *cantones*, nul ne parlait de COEM ou de comité alors que les ONG et d'autres institutions continuaient de se rassembler à la mairie. Un mois plus tard, les choses avaient évolué. Le COEM, comme entité fonctionnelle rassemblant les institutions locales, s'est dissous en pratique dès l'urgence passée devenant une structure fantôme.

Durant les semaines initiales, des organisations extérieures à Armenia aidèrent les représentants des institutions locales du « comité municipal » à s'organiser. Il s'agit de l'armée et des ONG, dont *Médecins sans frontières*, spécialisées dans les urgences

²⁰ Ayant travaillé il y plusieurs années à l'évaluation de l'aide canadienne suite à Mitch en 1999, j'avais participé à une conférence des Nations unies à Saint Domingue (un autre endroit sujet aux ouragans) sur la préparation et la réponse aux désastres. Dans un bel hôtel accueillant de nombreux experts internationaux, tous étaient d'accord pour dire que la coordination entre humanitaires était malheureusement un des points faibles de l'organisation et de la logistique d'une urgence. Tout le monde souhaite la coordination, les gouvernements, les multilatéraux, les ONG, les petites associations communautaires, personne ne dira le contraire. Mais la réalité est autre, elle est surtout très politique et il est difficile pour des bureaucraties de s'entendre entre elles. Un des points majeurs de dissension dans ces pays centraméricains est l'insistance des gouvernements souverains à demeurer le point nodal de l'organisation de l'urgence vis-à-vis des organismes onusiens qui ont plus d'expérience et qui entretiennent parfois de meilleures relations avec les ONG locales. Ces dernières demeurent fort méfiantes des initiatives de leurs gouvernements nationaux respectifs.

humanitaires. La présence des Forces armées arriva peu après le deuxième séisme (13 février) avec un représentant du ministère de l'Intérieur qui désirait placer un major et un capitaine en tête de l'organisation de l'urgence afin que tous les secours qui parvenaient à Armenia transitent par eux, même quand ils ne venaient pas du gouvernement salvadorien. Pour une mairie « de gauche » et les ONG « de gauche » notamment²¹, cette imposition était absolument inacceptable, d'autant que deux semaines après le séisme, l'aide qui arrivait au Salvador et à Armenia provenait surtout de l'étranger : Nations unies, Programme Alimentaire Mondial, gouvernements étrangers, ONG internationales, Croix-Rouge salvadorienne, italienne et allemande *et alter*, Églises de toute obédience. Elle arrivait sous forme d'aliments, d'eau potable, de médicaments, de couvertures, de matelas, d'abris en plastique, de tentes, et tout ce qu'on peut imaginer. La méfiance vis-à-vis les institutions et les visées du gouvernement central prit le dessus. À cet égard, le contrôle de la réception des aides et de sa distribution prit un aspect important : la mairie d'Armenia, appuyée par des ONG, ne désirait pas voir l'armée « usurper » son contrôle sur le déroulement des opérations. À l'échelle nationale, tout comme à celle d'une petite municipalité, les questions politiques et les enjeux de pouvoir amenés par une urgence humanitaire engendrent des conflits et des discordes entre les différents représentants institutionnels. Sans aucun doute, la force la plus mobilisatrice dans cette circonstance particulière demeure les ONG « de gauche ». Lorsque Armenia était gouvernée par ARENA, ces dernières n'étaient pas bienvenues dans la municipalité, allégeance politique oblige. À la suite du séisme, elles sont arrivées en force, moins que dans l'Usulután, mais tout de même ; dans les trois mois qui suivirent, une dizaine d'entre elles avaient consolidé leur présence auprès de la mairie et jouaient un rôle actif dans le travail de secours humanitaire. Aux yeux de la petite Croix-Rouge locale et de l'Unité de santé, la venue de ces organisations, somme toute beaucoup plus politiques qu'elles, inquiétait, rappelant les rivalités d'une guerre civile à peine terminée. En même temps, les soldats étaient bien accueillis pour la préparation des vivres et pour prêter main-forte à la construction d'abris temporaires, ce qu'ils firent d'ailleurs. Le soutien apporté par les forces armées fut important. De

²¹ J'emploie le qualificatif « de gauche » pour parler d'institutions qui, dans le contexte international et salvadorien actuel, s'opposent aux politiques macro-économiques de la mondialisation.

nombreuses personnes du site de Buena Vista appréciaient le travail des soldats avouant avoir changé d'avis sur l'armée, dont la réputation n'était guère reluisante étant donné l'histoire récente du Salvador. L'armée a en quelque sorte redoré son blason durant la crise humanitaire en s'inscrivant subitement dans les réseaux. En effet, le COEN national ne disposait pas de la main-d'œuvre ni de l'équipement nécessaires pour faire face aux innombrables travaux de sauvetage, d'évacuation, de nettoyage et de construction d'abris temporaires : la seule force de travail disponible provenait donc des forces armées.

Les ONG dont MSF, qui arrivèrent rapidement à Armenia, commencèrent par identifier les secteurs d'intervention : santé, distribution de denrées alimentaires, assistance aux sinistrés, répartition et construction des abris temporaires. La division du travail en secteurs d'intervention est capitale. Au niveau d'une nation entière, on reproche parfois aux représentants publics et privés de l'humanitaire leur incohérence, à savoir trop d'aide dans une localité (dédoublement) et pas assez, sinon aucune, dans une autre. À Armenia, je n'ai jamais entendu de remarque sur le dédoublement, et peu de critiques sur le manque d'aide d'urgence. De nombreuses organisations offrirent leur appui et prirent des initiatives, de l'urgence initiale à la reconstruction. Cependant, les besoins étaient si élevés que l'aide reçue de ces diverses sources n'était pas de trop. En ce sens, malgré l'absence du COEM, la coordination ne fut pas un échec puisque les secours ne s'empilèrent pas dans les remises pendant que des besoins criants persistaient, comme cela se voit parfois. MSF prit la responsabilité de la construction d'un abri temporaire dans un *barrio*, non loin du centre, pendant que des familles étaient localisées dans un terrain vague où l'on avait monté une quarantaine de tentes.

L'une des premières tâches devant être accomplie à tout prix était le recensement des victimes et des dommages. Pour ce faire, les représentants des ONG qui œuvraient à Armenia, en coordination avec la mairie, parcoururent avec des bénévoles les *cantones* avoisinants. Il fallait que les habitants rapportent aux autorités la perte de maisons endommagées ou détruites, afin que représentants et bénévoles établissent un critère de base d'abord pour l'organisation de la distribution alimentaire et, ensuite, celle de matériaux de construction, surtout de la *lamina* (tôle ondulée). Cette étape obligea

plusieurs communautés rurales à s'organiser et à choisir des représentants, sous forme d'une *directiva*, qui deviendraient les interlocuteurs privilégiés avec toutes les instances chargées de l'acheminement et de la distribution de l'aide. Bien que cette expérience ait été, au bout du compte, positive parce qu'elle a permis aux communautés de mieux s'organiser face à la catastrophe, elle ne fut guère facile. Au début, la désorganisation régnait et les listes furent établies des mois plus tard.

Devant l'ampleur des besoins, une première grande séparation des tâches s'est effectuée : l'Unité de santé, avec l'appui de MSF, se chargerait de tout le volet « santé », et la mairie se concentrerait sur la distribution de tôles relevant du gouvernement salvadorien. La répartition de denrées alimentaires et autres fut confiée à un groupe de religieuses catholiques de l'ordre de Saint-Pierre Claver. Je désire m'attarder quelque peu sur cet aspect parce que j'ai eu l'occasion de travailler avec ces religieuses.

L'ordre des Petites sœurs des Pauvres de Saint-Pierre Claver (*Hermanitas de los pobres*) est dirigé à Armenia par la Hermana Milagros, originaire d'un canton de la municipalité et, tel Don Juancito, une figure importante dans la communauté. Petite, brune, le regard pétillant et intelligent, la Hermana Milagros déploie un dynamisme évident. Elle est d'ailleurs la *comadre* de Doña Leonora, l'épouse de Don Augusto chez qui je logeais durant mon plus long séjour. Des mois plus tard, à la fin de mon terrain, la Hermana Milagros m'avoua qu'elle avait toujours voulu être sainte : dès l'âge de huit ans, elle priait, se confessait, faisait des pénitences et, à treize ans, sa mère lui permit d'entrer au couvent. Avant les événements, la Hermana Milagros avait réussi à récolter des fonds destinés à la construction d'une « maison de retraite » (*asilo*) pour les personnes de 60 ans et plus. Cela faisait plus de six ans qu'elle y pensait. Ce projet était situé dans le canton de Tres Ceibas, adjacent au site de Buena Vista. Au Salvador, la situation des personnes âgées est parfois très précaire. Quand elles n'ont pas de familles pour les héberger et prendre soin d'elles, leur sort peut être vraiment attristant. Pourtant, aller vivre dans une maison de retraite n'est pas une pratique courante à Armenia et les gens sont encore assez réfractaires à ce genre d'institution. Avant la construction de l'hospice, les religieuses étaient responsables d'un édifice au centre d'Armenia, où logeaient quelques personnes âgées. Elles y faisaient aussi des consultations médicales

gratuites notamment pour les enfants et de nombreuses jeunes filles, dont des mères célibataires, les aidant en échange de leur soutien. Lors de l'urgence post-sismique, leur organisation nommée FUSATE devint le centre de distribution alimentaire pour l'unité administrative d'Armenia. C'est là d'ailleurs que l'initiative du *Comité Salvador avec toi Contigo* auquel je participais à Montréal aboutit²².

Quatre religieuses, Milagros d'Armenia, Luz Miriam de Colombie et deux autres du Nicaragua et du Costa Rica, ainsi qu'une bénévole espagnole qui travaillait auparavant dans un projet de développement au Honduras, devinrent responsables de toute la distribution alimentaire pour les sinistrés d'Armenia à la demande de la mairie. Le centre FUSATE avait été transformé en centre de stockage de centaines de boîtes et de sacs de maïs, de fèves, d'huile, de sel, de riz, de nourriture pour enfants et de vêtements en tout genre qu'il fallait classer, diviser en portions familiales et puis distribuer dans les différents *cantones* et *colonias* d'Armenia. Toutes ces denrées arrivaient par camion, de San Salvador ou d'ailleurs, parfois des dons du gouvernement sinon d'autres organisations comme le PAM (Programme alimentaire mondial). Les représentants des *directivas* devaient alors venir voir les sœurs avec la liste des *damnificados* (sinistrés) de leur unité administrative afin de s'entendre sur une date de distribution. Cette dernière se faisait dans une camionnette que prêtaient des jeunes hommes bénévoles, les sœurs leur payant l'essence. J'ai visité plusieurs *cantones* de la sorte, debout derrière le pick-up, me familiarisant pour la première fois avec Armenia. La Hermana Milagros jugeait bon d'avoir une étrangère présente lors de la distribution, surtout vis-à-vis des gens des campagnes. Cela conférait peut-être un air plus officiel et « international » à toute cette entreprise et contribuait à créer un sentiment de confiance. Quelques militaires travaillaient aussi à FUSATE, à transvaser des quantités de maïs, de fèves, de lait en poudre dans des petits sacs en plastique pour le partage aux familles. Peu bavards, ils n'avaient pas l'air d'apprécier outre mesure d'être sous les ordres d'une

²² Parmi des « dons » montréalais, nous reçûmes de la part d'un fabricant de chaussures des boîtes entières d'une espèce de savates, toutes du pied droit. Nous reçûmes aussi beaucoup de médicaments, de vêtements, de nourriture pour enfants et des dons monétaires qui servirent à acheter sur place des matelas et des couvertures. D'autres cargaisons de fourgon provinrent des États Unis, comme celle de VIDA (Volunteers for Inter-American Development Assistance) qui arriva à FUSATE le 24 janvier contenant des matelas et des fournitures médicales.

religieuse et non de leur chef de peloton ! Ils ne venaient pas faire la distribution dans les *cantones*. Une fois rendus au lieu-dit, la foule, prévenue de notre arrivée, s'agglutinait compacte autour du pick-up, chaque « bénéficiaire » attendant que son nom soit appelé avant de recevoir sa part. Parfois la désorganisation était grande à cause de bousculades et d'erreurs sur les listes.

La question de la perception des « humanitaires » locaux sur les gens et inversement mérite sans doute qu'on s'y attarde un moment. Si au tout début de l'urgence la compassion, la solidarité et les élans d'entraide semblaient prendre le dessus sur le chaos des premiers jours, la logistique sur l'attribution de denrées, échelonnée sur plusieurs mois, ne laisse pas beaucoup de place aux sentiments. Il est important de noter ici que pour un don de valeur, comme celui qui suit cette catastrophe, le donateur local, voire national, est immédiatement soupçonné sinon disqualifié. Seules l'Église et l'Armée échappaient en partie à cette suspicion. Les rapports quotidiens sont à ce point marqués par la méfiance, qu'on ne croirait pas qu'il s'agit d'un don, mais plutôt de quelque combine. Les gens provenant des pays du Nord échappent à ce stigmate : ils sont riches, donc ils peuvent être généreux. Par ailleurs, les impératifs logistiques dans le cadre du fonctionnement humanitaire local requièrent un minimum d'ordonnancement, de réglementation et de sécurité. À ce sujet, la présence de la police et des militaires, surtout après le 13 février, était particulièrement bienvenue à FUSATE puisqu'il y eut plusieurs tentatives de cambriolage. De plus, au cours des mois, un phénomène d'accoutumance risque de se mettre en place. Une communauté pauvre, affectée par un séisme, qui reçoit deux fois par semaine des vivres pendant quatre mois s'y habitue rapidement. En rétrospective, les religieuses diront que le peuple « ne répondait pas comme il le devait » : *¡ que todo me lo den, traiga, hagan !* (« donnez-moi tout ! Apportez, faites ! »), telle était devenue selon elles l'attitude des sinistrés. L'entraide célébrée des débuts avait perdu en intensité tant et si bien que leur avis sur les sinistrés avait lui aussi changé : l'aide humanitaire engendrait la dépendance des gens et, de plus, par « manque d'éducation », ceux-ci n'avaient pas la même compassion envers autrui, ce à quoi elles s'attendaient peut-être. À un niveau personnel, les religieuses diront que cette expérience, tout en étant épuisante et souvent frustrante, les a réanimées, les a

comblées au plan de leur foi. Ce qui nous ramène à la notion de don de soi, à la charité, une des trois « vertus théologales » au cœur du système de croyance de la religion chrétienne, qui est pour beaucoup dans l'intériorisation de toute l'expérience que ces sœurs missionnaires ont vécue.

Quel rapport y a-t-il entre la « charité chrétienne » et le concept maussien de don ? Les religieuses n'étaient certes pas contraintes d'accepter un rôle prépondérant dans la logistique humanitaire. Distribuer des quantités de vivres à des milliers de sinistrés pendant quatre mois durant, en sillonnant les *cantones* d'Armenia, même avec l'aide de dizaines de bénévoles, est une tâche énorme pour quatre religieuses sans expérience particulière en la matière. D'ailleurs, d'un point de vue organisationnel et gestionnaire, elles s'en tirèrent plutôt bien. Mais est-ce du don ? Commençons par regarder ce qui est donné : il s'agit de denrées de base destinées aux sinistrés, c'est-à-dire uniquement à ceux dont la maison a été détruite ou sérieusement endommagée. D'où toute la question du recensement nominal des victimes. Les religieuses ont peu de ressources propres ; elles sont en fait des intermédiaires entre des institutions internationales et nationales donatrices (PAM, ONG, gouvernement salvadorien) et les bénéficiaires. À Armenia, elles sont l'avant-dernier chaînon dans la structure organisationnelle complexe de l'aide humanitaire d'urgence (volet alimentaire). Même si le « don » de nourriture ne provient pas de leur travail, ce qu'elles donnent n'est pas négligeable, et représente un service ponctuel de distribution aux sinistrés. Alors pourquoi offrent-elles ce service ? Quelles sont les raisons du don, s'il s'agit bien de cela ? La dimension morale est certes signifiante. Les religieuses ont une cause, aider les plus démunis d'Armenia. N'étant pas obligées d'accepter cette responsabilité, les raisons qui ont motivé leur décision s'expliquent partiellement en fonction d'un devoir moral, ancré dans la doctrine chrétienne (elles sont missionnaires de plus) : aider et secourir les pauvres - un précepte qui fait partie intégrante de leur mandat. Elles doivent donner l'exemple à la communauté chrétienne et renforcer sa foi : c'est un premier retour pour l'institution. La dimension symbolique étant primordiale, nous ne pouvons l'exclure. Toutefois, il y a plus encore. Leur intégration au sein d'une structure d'assistance humanitaire locale les met en contact avec des organisations donatrices extérieures,

salvadoriennes et étrangères. Leur rapport avec la Croix-Rouge allemande dans les mois qui suivront en est le meilleur exemple. La participation de ces religieuses au carrefour institutionnel de l'aide humanitaire révèle donc une dimension stratégique, un aspect utilitaire, un intérêt. Les propos de Bourdieu peuvent être adéquatement mis à profit ici : dans un certain sens, les religieuses, et peut-être plus la Hermana Milagros que les autres, ont cherché à accroître leur capital social, ce qui leur a permis d'avoir un accès plus facile à du capital économique lors de la reconstruction, renforçant aussi la position institutionnelle de l'Église. L'investissement de la Croix-Rouge allemande dans leur projet de résidence pour personnes âgées en témoigne. Bien que nous ne soyons ni dans la logique de l'échange marchand, ni dans le cadre de la rationalité économique, la composante stratégique n'est pas absente : au cours des mois, ces religieuses ont acquis de la renommée et du prestige²³, et ce, à la fois face aux sinistrés, et surtout face aux institutions : 1) institutions humanitaires internationales (comme la Croix-Rouge allemande) ; 2) organisations caritatives catholiques, comme l'Archevêché qui leur versera des fonds pour un projet d'aide alimentaire aux enfants de bénéficiaires des projets de reconstruction dans la région ; et 3) délégués institutionnels d'Armenia.

Cela dit, ayant bien connu ces religieuses, je ne peux souscrire à la thèse bourdieusienne de la méconnaissance (*cf.* introduction). Les religieuses ne taisaient pas le raisonnement stratégique derrière leurs motivations, néanmoins il restait au second plan par rapport à la « logique de la compassion ». Peut-être est-ce là un justificatif moral et discursif, mais faut-il absolument réduire tout acte de bienfaisance et de serviabilité à la seule dimension utilitaire et intéressée ? Je ne crois pas qu'une telle lecture unidimensionnelle soit juste, car elle écarte la complexité des pratiques sociales. Pour ces religieuses, intérêt et utilitarisme font bon ménage avec la conception chrétienne de la *caritas*. De plus, lorsque je parle d'utilitarisme ici, il me semble pertinent de rappeler la distinction entre les deux usages du terme : un premier sens restreint qui renvoie à un comportement intéressé et opportuniste pour les seuls intérêts matériels que l'on peut tirer, et un sens plus large, issu de la doctrine philosophique de

²³ La Hermana Milagros est allée deux fois aux États-Unis y solliciter les « dons » de résidents d'origine salvadorienne.

l'utilitarisme moral, qui professe comme utile ce qui procure « le plus grand bonheur pour le plus grand nombre » (*cf.* chap. 1). Il me semble que la seconde interprétation est pertinente ici, parce qu'elle se marie davantage avec la vision du travail humanitaire qu'entretenaient les religieuses.

En revanche, du côté des récipiendaires de l'aide, c'est-à-dire les centaines de sinistrés d'Armenia, la dimension utilitaire au sens strict transparait beaucoup plus nettement. Ayant été qualifiés de sinistrés, ils ont acquis une identité en même temps que des avantages, ceux d'être les bénéficiaires attitrés de l'aide d'urgence. Non pas que leur sort soit particulièrement enviable, loin de là, mais entre une famille pauvre dont la bicoque de torchis s'est effondrée et une autre famille dont la même est restée debout, la première était portée sur les listes du « recensement humanitaire » et la seconde, pas. La première avait droit aux vivres, mais pas la seconde. Dans un même voisinage, il ne faut pas sous-estimer les tensions et les jalousies que l'imposition d'une définition exclusive par le haut peut susciter. Afin de rester dans le cadre de mon analyse, regardons uniquement le groupe des bénéficiaires de l'aide alimentaire. Celle-ci dura quatre mois. Si au début, les secours alimentaires étaient perçus comme un don (comme je l'ai expliqué dans la section précédente), avec le temps et l'institutionnalisation de l'aide, une accoutumance s'est installée qui fait que ce qui est donné est attendu et perçu comme un droit, un droit à recevoir de l'aide. *Somos damnificados, tienen que ayudarnos, tenemos derecho*, ai-je entendu à plusieurs reprises lors des tournées de distribution en février 2001 (« nous sommes des sinistrés, ils doivent nous aider, on y a droit »). La « gratitude » dont parlaient les religieuses (un retour immédiat pour le don effectué) s'atténuait, gratitude qu'elles pouvaient vivre comme une forme de contrepartie. Mais quand les receveurs cessèrent de se sentir obligés face aux donateurs, puisque l'aide devenait routinière, quand ils ne participaient plus à la logique de la compassion mais à une logique utilitaire beaucoup plus individualiste, également un trait culturel des sociétés paysannes de la région, alors « l'esprit du don » s'étirole. Une stratégie se révèle, mais une stratégie de survie. À la différence des cycles de dons étudiés par Mauss, nous ne sommes pas devant des groupes clairement établis, ayant développé des relations interpersonnelles de réciprocité. Certes, entre eux, ces groupes

marginalisés peuvent entrer dans des circuits de dons et contre-dons, comme la relation de *compradazgo*. Cependant, dans le contexte de l'aide humanitaire alimentaire, les parties échangistes sont de nouvelles entités qui transigent entre elles : au début il y a une forme de retour, la gratitude dont parlaient les religieuses, mais celle-ci va en s'estompant pour plusieurs raisons. Nous avons affaire ici à un groupe social qui est traditionnellement laissé pour compte, économiquement, socialement et politiquement, qui n'a aucune confiance dans les autorités, ni de la droite ni de la gauche, qui a peut-être un peu plus de respect envers les instances religieuses, mais dont le souci principal, dans le contexte actuel, est d'assurer sa survie. Ces gens, se trouvant dans une situation de dépendance, ont accepté de rentrer dans le système au début des événements. Dans ces conditions, ils cherchent à capitaliser une nouvelle identité qui leur est apposée : *damnificados, beneficiarios*. Cette identité les désignait les receveurs attitrés de l'aide humanitaire. Puisqu'il en est ainsi, pourquoi jouer alors des mois durant le jeu complet du don ? Et pourquoi rendre puisqu'on a *droit* à ce don de nourriture ?

Une crise humanitaire est un contexte d'exception. À Armenia, les sinistrés étaient majoritairement des familles pauvres dans une position subalterne. Quand un événement inattendu renverse un tant soit peu la hiérarchie sociale, donnant aux pauvres un avantage quelconque, même si ce n'est que pour un temps donné, la durée de l'urgence, alors la stratégie de survie consiste à profiter. Les divers acteurs n'acceptent pas forcément le passage de la logique du don à une logique utilitaire. Certains donateurs veulent à tout prix rester dans la logique du don ou celle de la compassion même quand elle devient insoutenable. C'est cela qui explique la différence d'interprétation entre les religieuses et les sinistrés qu'elles aidaient : les premières ont intériorisé depuis longtemps la logique de la compassion, elle fait partie de l'identité même de ces religieuses missionnaires et du retour qu'elles attendent sous forme de capital symbolique. Quant aux bénéficiaires, la logique de la compassion était peut-être bonne pour un temps, mais pas indéfiniment. Les gens savent très bien que cette aide est ponctuelle, qu'elle ne durera pas, que ce temps d'exception est une opportunité et pourquoi ne pas se servir d'un levier pour recevoir un peu plus, puisque enfin, et pour

une fois, « on » y a droit ? Il n'y a rien de surprenant de voir dans leur comportement une attitude plus intéressée et utilitariste.

Cela dit, la perception sur l'accoutumance des gens pauvres à recevoir des denrées gratuites presque livrées à domicile était souvent partagée par d'autres Armeniennes de classe moyenne. Au niveau anthropologique et de la pratique de terrain même, cette question est intéressante, notamment en ce qui a trait à la perception que l'on peut avoir de l'anthropologue. En effet, au début de mon terrain, j'étais associée aux donateurs, ensuite, au fil des semaines, je devins associée aux gens pauvres du site de Buena Vista, ceux qui avaient bénéficié le plus de toute cette entreprise humanitaire s'étalant sur presque deux ans. « Bénéficiaire » est sans doute un bien grand mot, car avant de « bénéficier » de quoi que ce soit, ces familles avaient presque perdu le peu qu'elles avaient déjà, suite à l'impact du tremblement de terre. Du fait des relations privilégiées que j'entretenais avec eux, j'étais donc perçue telle une alliée des gens sélectionnés par la Croix-Rouge allemande pour le projet de construction de *casas dignas* (maison « normale » ou « décente »). Avant que d'autres « informateurs » me disent le fond de leur pensée sur tout ce que pouvait représenter le chantier de Buena Vista, des mois ont passé. Petit à petit, les gens que je connaissais du centre de la ville, comme le Docteur V. ou Don Augusto, qui ne furent pas nécessairement affectés par le séisme, ou bien qui le furent sans avoir droit à une aide quelconque - généralement parce qu'ils étaient propriétaires de leur maison et n'étaient pas considérés comme nécessiteux - se permirent d'exprimer davantage leurs idées et donner leurs réactions sur tout ce qu'ils avaient vu et vécu à Armenia depuis le 13 janvier 2001²⁴. Une tendance générale s'est dégagée : bien qu'en principe, il soit tout à fait souhaitable sinon louable d'aider les pauvres, cas où il est souvent mention de la générosité des nations étrangères, ils ne savent pas apprécier ce qui leur est donné et ils s'habituent à tout recevoir d'autrui. L'argument fait penser aux propos à l'égard des envois d'argent d'immigrants (les *remesas*) : ceux qui en sont privés disent que ceux qui en reçoivent (le total national s'élève à deux milliards de dollars pour 2002) sont paresseux et ne veulent pas travailler

²⁴ Il ne s'agit pas ici des propos de deux individus uniquement, mais d'une synthèse de plusieurs des personnes que j'ai connues : le boulanger d'en face, le dépanneur du coin, la dame de la mercerie, le fromager en face de chez Yanira V., bref, de petits commerçants du *barrio* dans lequel je vivais.

autant que les autres. Il ne s'agit nullement ici de confirmer ou d'infirmer le bien-fondé de leur opinion, mais plutôt de constater comment, sous un régime humanitaire, des distinctions et même des tensions se reproduisent et se renforcent entre de nouvelles catégories sociales. À part la localité de classe moyenne de Santa Tecla, il est clair que la grande majorité des victimes des séismes furent des gens pauvres. Comme pour Mitch. Lorsque frappe une calamité d'envergure (d'origine « naturelle »), c'est-à-dire qui incite la bureaucratie humanitaire internationale à faire des appels d'offre aux divers gouvernements et organisations pour envoyer des fonds, du personnel, de l'équipement et des denrées, il va de soi que l'ensemble de l'aide soit dirigé vers ceux qui sont le plus affectés : les « populations vulnérables » dans le parler des experts, critère qui semble localement très discutable, mais qui les distingue néanmoins des populations « moins » vulnérables, qui sont alors exclues de la structure humanitaire qui s'installe dans leur village ou leur municipalité. À Armenia, les gens de la petite classe moyenne ne participaient pas à la ronde des ONG et de l'aide humanitaire, elles n'entraient pas dans la ronde du don. Et il ne faut pas imaginer ce groupe d'individus particulièrement riche car, à part les grands propriétaires terriens et les manufacturiers qui ne vivent pas à Armenia, personne n'y est véritablement nanti et aisé. Ceux qui le sont habitent les nouvelles *colonias* en périmètre surveillé autour de San Salvador. Ainsi, des gens de la classe moyenne d'Armenia, des petits propriétaires qui peuvent se permettre, souvent avec de gros sacrifices, d'acheter le matériel nécessaire pour retaper leur maison, semblaient avoir une attitude mi-figue mi-raisin face aux plus démunis qui, eux, étaient le centre d'attention des humanitaires. Écartés du jeu du don humanitaire, ils me disaient qu'ils avaient souffert, eux *aussi*.

Quant à la perception des différents groupes sociaux, y compris les nouvelles catégories produites par l'action humanitaire, sur les « experts humanitaires » à Armenia, j'en traiterai dans le prochain chapitre sur la reconstruction. En effet, la majorité des projets de reconstruction, qui eurent lieu à Armenia, fut menée à partir de donations étrangères, certaines beaucoup plus importantes que d'autres. Ainsi l'opinion et la perception des gens concernant le dispositif humanitaire, comme la « générosité »

des nations ou organisations étrangères, furent largement influencées par toute l'activité de la reconstruction.

IV. Les ONG et l'urgence humanitaire

Pour ce qui est des ONG, notamment salvadoriennes (OIKOS, ORMUSA, UNES), le constat est différent, comme leur mission l'est de celle des ordres missionnaires. Dans leur cas, il s'agit d'encourager le développement local, de « conscientiser » les communautés, surtout les communautés rurales, par le biais de projets à volets éducatifs, agricoles et environnementaux. Elles tentent de créer une « solidarité communautaire », thème sur lequel je reviendrai sous peu, même si leur présence à Armenia était fort récente. Les ONG ne participèrent pas à la distribution alimentaire et, seulement en partie, à l'attribution d'abris temporaires. En fait, la tâche de distribution de tôles aux familles dont les maisons étaient endommagées revint à la mairie qui reçut les matériaux directement du gouvernement national. Dans la chronologie des événements, la distribution de tôle ondulée commence à partir du mois de mars 2001 tandis que la reconstruction à proprement dite commença vers mai-juin de la même année.

Les ONG s'impliquèrent dans tout le processus de reconstruction, non seulement de maisons, mais aussi d'écoles et de bâtiments publics (puits, chemins ruraux et latrines, par exemple), mais dans certains *cantones* seulement. Dans ces conditions, leur perception des sinistrés (ou de leurs bénéficiaires) diffère de celle des religieuses. De leur point de vue, les besoins des pauvres sont tellement grands qu'il n'est pas question d'accoutumance ni de dépendance. La crise humanitaire leur a permis de développer toute une gamme de projets allant de la construction à la formation. Avec le passage de l'urgence à la reconstruction, les ONG offrirent divers cours de formation aux communautés, particulièrement aux femmes des *directivas* : cours de sensibilisation au risque de désastre dans les *cantones*, soutien psychologique aux victimes, formation sur des questions d'hygiène et d'assainissement de l'environnement. Ceci fut rendu en partie possible grâce à l'arrivée des ONG internationales, beaucoup mieux financées et qui, parfois en partenariat avec leurs homologues salvadoriennes, définissaient les grandes

orientations programmatiques des projets. Mais justement, les orientations dictées par les grands bailleurs de fonds internationaux se portaient essentiellement sur la reconstruction matérielle (*cf.* chap. 5). Les fonds alloués devaient être destinés en premier lieu à des activités d'appoint, comme la mise sur pied d'abris temporaires, et en deuxième lieu, à la l'édification de maisons permanentes pour les sinistrés. Dans le découpage temporel de cette situation humanitaire, telle était la priorité principale des bailleurs de fonds internationaux : construire des abris, des maisons. Bien que certaines ONG internationales, en tandem avec leurs contreparties salvadoriennes, intégraient des composantes plus « développementalistes » dans leurs projets, nul doute la construction d'abris temporaires, puis de maisons permanentes, avait préséance sur le reste, même si, au niveau du discours, il est mal vu dans les circonstances de se taire sur la question du développement. Plusieurs ONG salvadoriennes venues à Armenia font partie du *Foro de la sociedad civil* mentionné au chapitre précédent, rassemblement d'ONG qui partageaient le même discours critique face au modèle néolibéral de développement favorisé par les autorités nationales. Certaines d'entre elles, OIKOS et la UNES, articulaient leur critique du modèle dominant de développement économique autour du discours novateur sur les causes sociales des désastres. Elles le disséminaient dans les projets locaux de reconstruction où elles étaient impliquées, y compris à Armenia, de sorte qu'une tension entre les priorités de la reconstruction, mesurées en terme d'efficacité instrumentale par rapport à l'accomplissement de tâches de nature essentiellement « physique », et les objectifs de développement social, traversait ces projets. Un phénomène à l'origine de la tension extrême qui se manifestait sur le chantier de Buena Vista.

En ce sens, la perception des ONG salvadoriennes à propos des sinistrés se distingue nettement de celle d'autres institutions locales qui, non seulement ne travaillent pas dans le domaine du développement, mais n'entretiennent pas de rapport soutenu avec les bailleurs de fonds internationaux. De plus, les ONG salvadoriennes œuvrant à Armenia ne sont pas de type « urgentiste », à l'instar de celles venues de l'extérieur, mais spécialisées dans le développement, outre qu'elles ont dû, étant donné les circonstances, s'impliquer dans l'urgence et la reconstruction. Tout cela explique

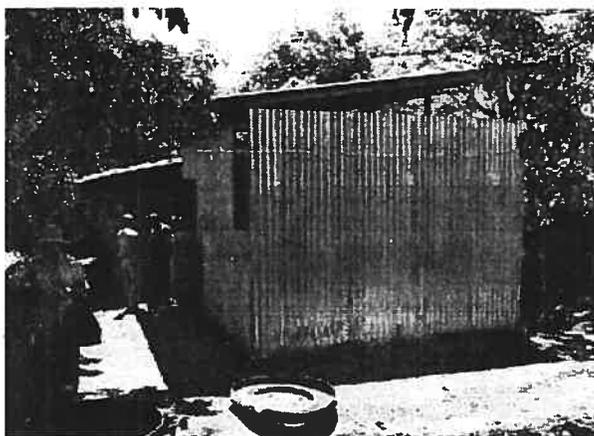
pourquoi leur perspective sur l'urgence et le comportement des gens s'inscrit davantage dans la logique développementaliste.

Un dernier mot au sujet des organisations urgentistes présentes à Armenia. Il y en avait deux, la Croix-Rouge locale et Médecins sans frontières (MSF), qui participèrent à la mise en place de campements temporaires, avec l'appui de l'armée, afin de loger quelques centaines de familles sans toit (sur les 3000 familles affectées environ). Le cas de MSF est important pour nous puisque toutes les familles, qui furent recueillies dans les campements temporaires au moment de l'urgence, furent désignées bénéficiaires des futures maisons permanentes à partir du mois de mai 2001. MSF, dont la renommée internationale n'est plus à faire, organisa rapidement trois campements autour du chef-lieu de la municipalité, une fois son mandat terminé, l'organisation quitta la ville vers le mois de mai 2001. Avant de partir, MSF avait « donné » sans compter, en tout cas, tel était le leitmotiv des familles qui avaient eu la chance d'en être les bénéficiaires. MSF avait donné de la tôle, du plastique, rassemblé des familles dans des campements, où les religieuses de FUSATE faisaient leurs rondes, avec pour effet d'accroître leur chance d'être choisies lors de futurs projets, ce que les familles ne savaient pas encore. Dans la logique du don, MSF s'était montré un donateur hors pair, recueillant en contrepartie un capital symbolique considérable, un point de vue assez partagé par les intervenants locaux. Les familles victimes, en vertu de leur identité de sinistrés, se trouvaient dans la position de receveurs dans la logique d'un don unidirectionnel. Je reprendrai ces constatations en examinant les dynamiques sociales à Buena Vista.

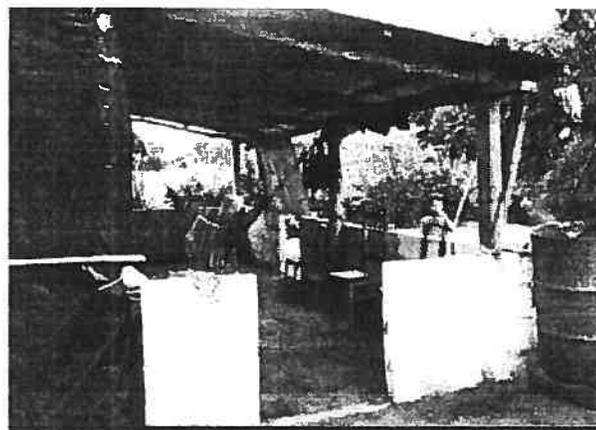
Pour au moins 2500 familles, celles qui ne figuraient pas au nombre des bénéficiaires de MSF, la question des abris temporaires relevait de la mairie. Le Salvador avait un déficit estimé de 400 000 logements environ avant les ravages des séismes, et après, de 600 000. À Armenia, 3000 personnes n'avaient plus de toit décent sur la tête. Donner aux sinistrés de quoi se protéger, surtout avec la saison des pluies qui approchait (à partir du moi de mai), était une priorité pour toutes les instances impliquées dans l'urgence. Dès février 2001, de nombreuses personnes s'inquiétaient de la situation, espérant que la mairie et le gouvernement allaient faire quelque chose pour y remédier. Des matériaux, tôle ondulée, poutrelles de bois et plastique imperméable

furent distribués dans tout le pays. La tâche d'acheminer les tôles distribuées aux paysans, avec les outils de construction, fut confiée par le gouvernement salvadorien aux mairies, par les soins de différents organismes affiliés, tel le FISDL (*Fondo de inversión social para el desarrollo local*)²⁵. Cette invasion de tôle ondulée fit une belle entorse au paysage national en le défigurant. Même si les sinistrés étaient bien heureux d'en recevoir, le problème restait dans la mesure où les abris temporaires deviennent permanents. Partout le long des autoroutes et dans les collines salvadoriennes, le regard se pose sur ce métal argenté, rouillé dès l'année suivante, sur ces feuilles de tôle qui font les toits et les murs de petites demeures, plus ou moins bancales, parfois pas plus larges que 10 mètres carrés pour abriter une famille de 3 enfants et souvent beaucoup plus.

Dans l'ensemble, l'acheminement de matériaux pour mettre sur pied les abris temporaires fut satisfaisant, comme le rapportent plus de quarante ONG et organisations internationales que j'ai rencontrées. La mairie avait entreposé des centaines de feuilles de tôle et, sur la base des recensements, commença la distribution dans les différents *colonias* et *cantones* vers la fin février, et pendant mars avril, avec l'appui des militaires pour l'assemblage. De leur côté, des ONG portèrent secours aux familles dont les maisons avaient été détruites ou endommagées (et dont les noms figuraient sur les listes d'attente à la mairie), comme FUNDAUNGO, dont nous pouvons voir les photos ci-jointes.



Module de maison temporaire en tôle.
Figure 7 : Modèles de maisons reconstruites après le séisme.



Modèle « toit et sol », canton Las Crucitas.

²⁵ Le FISDL avait en outre déboursé 230 000 \$US à Armenia pour le ramassage des décombres. Voir www.fisd.gov.sv pour plus de détails sur la question.

Évidemment, plein de ragots circulèrent à Armenia au sujet des « dons » de tôle ondulée. On entendait dire que la mairie en gardait pour elle, que le maire faisait de même, que seulement les sympathisants du FMLN en recevaient, qu'il n'y en avait pas assez. Face à la mairie, instance politique suprême au niveau municipal, les gens restent méfiants. Le désaveu que la majorité de la population entretient à l'endroit des *políticos*, (cf. chap. 4) se répercute à Armenia. Aussi, ce n'est pas tant le principe de la compassion ou du don qui prédomina dans le cas de la distribution de tôles aux sinistrés, mais plutôt celui de l'échange, réglé sur les rapports politiques impersonnels. Entre les sinistrés et la mairie, aucun rapport de confiance n'existe, si ce n'est un rapport hiérarchique de domination et de pouvoir, accompagné de marchandage sur l'allégeance, le tout baignant dans un climat de méfiance. Dans un cadre de relations de dépendance, la mairie était obligée par la loi de distribuer la tôle, sans poser de gestes qui soient gratuits et désintéressés caractéristiques du don unilatéral des ONG urgentistes. Voilà un exemple de transfert obligatoire qui se joue dans un esprit très différent du don maussien. Les conseillers municipaux avaient beau parler de « don », les receveurs le voyaient d'un autre œil, et parlèrent d'un « dû ».

En dépit de la complexité de ce processus, à la fin, on n'aura accompli qu'une seule chose : mettre les gens dans un abri temporaire avant la saison des pluies. Tout le reste est en devenir, ce dont j'aurai l'occasion de parler plus loin.

V. Conclusion

Pour conclure, l'aménagement de la structure humanitaire à Armenia fut ordonné avec l'appui immédiat de l'Église catholique locale, des religieuses et l'appui soutenu et spécifique de certaines ONG salvadoriennes, elles-mêmes en partie financées par des ONG et bailleurs de fonds internationaux (incluant les fondations religieuses). Les institutions locales, qui s'y impliquèrent, collaborèrent durant les quatre mois de l'urgence, et par la suite, chacune d'entre elles reprit ses fonctions antérieures, tout en participant à l'occasion à des activités intégrées aux priorités de la reconstruction. Malgré le manque de préparation, l'ampleur des besoins des sinistrés et la méfiance coutumière entre les différentes institutions, les intervenants de l'urgence réussirent à

combler les besoins essentiels de façon assez transparente, étant donné la polarisation politique traditionnelle à Armenia, et même si certaines ONG répandaient davantage que d'autres leurs messages politiques. À ce sujet, il ne faut pas oublier que les ONG salvadoriennes ont peu d'espace d'expression politique au niveau national. Le gouvernement ARENA étant fort méfiant sinon antagoniste aux ONG, elles cherchent des lieux où apporter leur vision du développement. L'urgence leur permit de trouver un nouvel espace, ainsi que des fonds nécessaires, pour aller vers les communautés. Avec le passage de l'urgence à la reconstruction, ces ONG auraient voulu étendre leur propre vision de la reconstruction, non seulement à Armenia, mais dans l'ensemble du pays. Nous retrouvons ici l'engagement antérieur (*cf.* chap. 5) des ONG et des associations de la société civile qui se refusaient à concevoir la reconstruction en termes uniquement « physiques ». Comme il faut s'y attendre, le gouvernement ne leur céda pas le pas. L'urgence amenée par le tremblement de terre fut donc un catalyseur pour les ONG, leur donnant l'occasion de susciter une mobilisation communautaire (avec la formation des *directivas*) pour ensuite favoriser des programmes de reconstruction. Ceux-ci ne répondaient pas toujours à leur vision du développement local, néanmoins, ils eurent l'avantage d'engager une dynamique propre.

CHAPITRE VII

ARMENIA ET LE TEMPS DE LA RECONSTRUCTION : ENJEUX, ACTEURS ET IDÉAUX

Introduction

Dans ce chapitre, je quitte l'urgence pour aborder le thème de la reconstruction, période durant laquelle j'ai fait mon terrain et où les bailleurs de fonds ont orienté leurs ressources pour relever des infrastructures endommagées après les séismes.

Le thème de la reconstruction post-sismique au Salvador a fait l'objet d'importants débats au niveau national. Armenia ne fut pas une exception. Comment réaménager la municipalité ? Comment aider des centaines de familles sans toit ? Comment rebâtir une demi-douzaine d'écoles en ruines ? Toutes ces questions se posèrent rapidement. Dans un premier temps, j'analyse la reconstruction post-sismique au niveau municipal, pour introduire, dans un deuxième temps, les modalités du projet de la Croix-Rouge allemande à Buena Vista. La première section présente un portrait général de la façon dont ces activités se sont organisées à Armenia. Dans la seconde section, j'établis des constats sur « l'idéal communautaire » des ONG et la façon dont elles se représentent le « travail participatif », termes-clés du langage des experts, mais qui ne vont pas de soi, loin de là. Bien que je poursuive mon analyse en fonction de la notion du don, je désire également montrer comment les politiques humanitaires se heurtent à la vie concrète des groupes sociaux auxquels elles s'adressent. À partir de ces premières explications sur les modes opératoires de la reconstruction, j'introduis, dans la troisième section, le cas précis de Buena Vista. J'y présente les antécédents du projet, le choix de l'emplacement dans le *cantón* de Tres Ceibas, et les règlements principaux auxquels devaient se soumettre les familles qui y participèrent. Enfin, la dernière section présente la logique du projet et place certaines balises conceptuelles à partir desquelles nous pouvons en comprendre les rouages.

I. La reconstruction et l'enjeu de la *vivienda digna*

Il y eut plusieurs projets de reconstruction à Armenia, mais le plus gros, en termes monétaire et numérique, fut celui financé par la Croix-Rouge allemande, puisqu'il s'adressait à cent familles. C'est aussi celui qui dura le plus longtemps, en se prolongeant jusqu'à la fin du mois de juin 2002. Parmi les autres projets d'envergure, mentionnons 1) celui de la Coopération italienne qui, à travers des ONG italiennes (CISP – *Comitato Internazionale por lo Sviluppo dei Popoli*) et leurs contreparties salvadoriennes, ORMUSA, finança cinquante maisons et 2) celui des Frères maristes pour cinquante maisons également. Ces trois initiatives furent menées dans une seule et même zone, le *cantón* de Tres Ceibas, mais sur deux chantiers différents : celui de Buena Vista, regroupant quarante-neuf familles uniquement associées à la Croix-Rouge allemande, et celui de La Fraternidad, quelque centaines de mètres au nord, qui réunissait le reste des bénéficiaires. Hormis ces trois initiatives, il y en eut d'autres, mais plus modestes. Par exemple, le gouvernement du Costa Rica finança l'édification d'une dizaine de maisons dans la *colonia* de San Antonio, non loin du centre d'Armenia¹. Une ONG japonaise commandita celle d'une grande école primaire juchée sur la colline sise de l'autre côté de la panaméricaine et que l'on peut voir du promontoire d'Armenia. D'autres ONG, comme OIKOS, menaient également des projets similaires dans divers *cantones*, mais la différence entre ceux-ci et ceux de Tres Ceibas réside dans le fait que ces derniers impliquaient le déplacement des familles sur deux nouveaux terrains, familles qui, réitérons-le, n'étaient propriétaires d'aucune maison ou parcelle de terre auparavant. La question de la propriété est importante. En fait, elle était cause de souci pour toutes les organisations impliquées dans le processus de reconstruction, qui est allé en s'exacerbant depuis la fin de la guerre. Nul n'a envie d'offrir une maison à une famille qui pourrait se voir évincée par une autre se réclamant propriétaire du terrain. Comme nous l'avons vu (*cf.* chap. 5), l'enregistrement juridique des titres de propriétés sur une maison ou sur un lopin de terre s'avéra un casse-tête pour maintes organisations lancées dans la reconstruction. Dans certains cas, détenir un titre de propriété en règle

¹ Le gouvernement du Costa Rica avait aussi donné 800 latrines durant l'urgence et envoyé des techniciens pour l'assainissement de puits artisanaux. Voir *La Prensa Gráfica*, « Costa Rica ayuda a damnificados », le 7 février 2001.

pouvait être une condition *sine qua non* pour qu'une famille soit acceptée dans un projet de reconstruction, si tel était le critère de sélection. La majorité des ONG devaient transiger avec le Vice-Ministère de l'Habitation et l'*Instituto Libertad y Progreso* (ILP) qui menaient les recherches et officialisaient le statut d'une personne en tant que propriétaire de biens, meubles ou immeubles. Puisque la grande majorité des ONG internationales ciblaient les pauvres sans titre de propriété comme bénéficiaires, on peut mieux comprendre la lenteur avec laquelle leurs projets purent être mis à exécution, sans parler de la lourdeur de l'appareil étatique salvadorien. De véritables embouteillages bureaucratiques dignes de cauchemars kafkaïens paralysèrent l'avancement des travaux des mois durant, au grand dam des bailleurs de fonds toujours si soucieux de l'atteinte de résultats dans les délais prévus !

Ainsi, la reconstruction à Armenia prit différentes significations aux yeux de chaque groupe social. La mairie avait établi un « Comité de reconstruction » en février, après le deuxième tremblement de terre, composé de deux conseillers municipaux, d'une adjointe administrative, spécifiquement embauchée pour le travail, et de deux représentants des *cantones* et *colonias*. À partir des listes dénombrant les dommages et les sinistrés, il devait décider quelles familles étaient dans le plus grand besoin pour recevoir une maison permanente. Quatre catégories furent établies : 1) les locataires sans terrain (*inquilinos* vivant dans les *mesones*), 2) les *colonos de fincas* (travailleurs agricoles établis à demeure dans les plantations), 3) les familles vivant dans des zones « à risque », 4) les personnes relogées dans les campements d'abris temporaires montés par MSF. Ces « populations vulnérables » étaient donc les premières cibles des organisations humanitaires impliquées dans la reconstruction et nombre d'entre elles se retrouvèrent dans les projets de Tres Ceibas.

Rappelons que les propriétaires de la classe moyenne reçurent très peu d'aide municipale ou gouvernementale ; s'ils avaient à reconstruire, généralement, ils devaient se débrouiller seuls. Ainsi, chez Don Augusto et Doña Leonora où j'habitais, un pan de mur séparant la cuisine de l'aire ouverte du petit jardin intérieur s'effondra, mais ils ne le relevèrent pas (ce qui donnait d'ailleurs une jolie perspective à leur demeure, rappelant l'atrium d'une villa romaine), car ils préférèrent retaper une petite maison

qu'ils louaient et qui était beaucoup plus endommagée. Pour ce faire, ils durent épargner plusieurs mois pour amasser les sous nécessaires, mais leur cas était loin d'être des pires. Les commerçants du quartier durent également s'arranger eux-mêmes. Cette catégorie de personnes se voyait exclue de la ronde du « don » humanitaire, elles n'étaient pas invitées à recevoir, ni à participer à quoi que ce soit. Le statut socio-économique des gens de la classe moyenne d'Armenia est bien plus enviable que celui des sinistrés répertoriés dans les listes du Comité de reconstruction, et dans la logique humanitaire des ONG, ils sont loin de constituer une « population vulnérable ».

Il existe une autre classe de propriétaires à Armenia qui regroupe des gens qui ne sont ni prospères ni fortunés, mais qui peuvent aisément prouver leur titre de propriété sur leur maison et / ou leur terrain. Il s'agit d'ouvriers journaliers ou saisonniers, de paysans, de chômeurs, et de leurs familles évidemment, qui ne vivent pas dans la zone urbaine d'Armenia, mais plutôt dans les *cantones* ruraux. Ces personnes, que l'on peut qualifier de pauvres (ayant un salaire en dessous du minimum), vivent généralement dans de petites habitations d'adobe ou de torchis, dont certaines s'effondrèrent, en totalité ou en partie, après le tremblement de terre. Pour une ONG qui cible ces individus, l'avantage est d'éviter toute incertitude sur la question des titres de propriété. Les maisons reconstruites à San Antonio par les Costaricains tombent dans cette catégorie. Mais le plus gros projet de ce type fut mené par l'ONG italienne « Terre des Hommes » qui édifia quatre-vingt-six maisons dans le *cantón* Los Mangos pour des bénéficiaires qui détenaient un titre de propriété sur leur terrain. J'y reviendrai sous peu.

Les *inquilinos*, retenus par le Comité de reconstruction municipal, étaient particulièrement visibles à Armenia. Il ne s'agit pas uniquement des pauvres des zones urbaines, car bien des familles en zone rurale louent une petite maison d'adobe. Si le propriétaire d'un *mesón* détruit décidait de ne pas le reconstruire, alors les familles se retrouvaient sans logis. Plus du tiers des bénéficiaires à Buena Vista regroupait des *inquilinos* de différents *mesones* du centre Armenia. La famille de Rosa avait passé plus de quatre mois sous une tente de plastique sur le lieu même du *mesón* écroulé. *Fue duro, Alicia*, me confia-t-elle. Rosa racontait comment la propriétaire du *mesón* regardait d'un

mauvais œil ses anciens locataires en train de squatter son terrain qu'elle surveillait farouchement.

Absents de la catégorisation officielle des bénéficiaires par les institutions municipales et humanitaires sont ceux qui étaient affiliés à des initiatives religieuses de moindre envergure (car il ne faut pas oublier que la reconstruction ne fut pas seulement affaire des ONG et du gouvernement). En général, celles-ci s'adressaient à des personnes dont le statut de propriétaire pouvait être facilement établi. À cet égard, certaines Églises *evangélicas* à Armenia reçurent des fonds de leurs maisons mères ; il en va ainsi des Mormons et des Témoins de Jéhovah qui aidèrent quelques familles en payant une grande partie des frais reliés à la construction d'une habitation, mais uniquement celles qui avaient embrassé leur culte. J'ai connu une dame (l'ex-belle mère du frère de Yanira V.) qui fut assistée de la sorte par les Mormons. Vendeuse de bonbons dans un petit kiosque ambulant donnant sur le parc central, son salaire ne lui avait jamais permis d'acheter un lopin de terre (que l'on nomme *solar* au Salvador), et encore moins une maison. Le docteur V. lui a vendu à très bon prix une parcelle de terrain qu'il détenait, et sur lequel elle put faire les plans en vue d'un petit logement. Cette femme, fraîchement mormone, n'entrait pas dans la catégorie des gros projets de reconstruction à Tres Ceibas et l'offre des Mormons, plus généreuse et rapide, vint à point.

A mon avis, ces initiatives s'inscrivent dans une logique différente que celle caractérisant la majorité des projets de reconstruction financés par les bailleurs de fonds internationaux et le gouvernement salvadorien. Les projets des Églises *evangélicas* avaient tendance à viser uniquement les membres de leur propre congrégation. En ce sens, un exposé sur du don était incontournable des ententes entre prédicateurs et fidèles : dans un même souffle, on évoque et le Christ et une maison (même s'il faut payer sa quote-part) ; pour un peu de mortier et quelques briques, la foi trouve de solides assises. Dans le cas où les Églises ne pouvaient aider leurs fidèles, ces derniers se cotisaient, un phénomène particulièrement courant chez les petites Églises de campagne associées à des ordres *evangélicos* mineurs et donc moins fortunés. Au cours des mois, les pratiquants réunissaient les fonds nécessaires afin de remettre, peu à peu, leur

paroisse à neuf. Il s'agit ici d'une forme de don / contre-don, au sens maussien, entre des parties coéchangistes qui entretiennent des relations personnelles structurées autour de l'affiliation religieuse. Les gens se connaissent bien, se sont probablemententraïdés auparavant, l'Église est un lieu de réunion, de prédication, mais aussi de soutien. Dans une société marquée souvent par la méfiance et l'envie, ces lieux de culte permettent à ses membres de tisser des liens de confiance non négligeables. À Armenia, les Églises *evangélicas* mineures ne reçoivent pas autant d'argent que les congrégations plus imposantes des Mormons ou des Témoins de Jéhovah ; si elles sont endommagées, il revient à la communauté des fidèles de les retaper progressivement. Dans le contexte général de la reconstruction, ces initiatives font « bande à part », n'étant pas soumises aux directives et aux politiques des ONG, du gouvernement et des grands bailleurs de fonds internationaux. Elles fonctionnent en vase clos et illustrent la ferveur des convertis.

Cependant, toutes les initiatives découlant d'organismes à vocation religieuse ne procédaient pas forcément de cette manière. Celle des Frères maristes, prise à l'endroit de cinquante familles sur le chantier de La Fraternidad, ne concernait pas spécifiquement des personnes de foi catholique. Les responsables s'étaient entendus avec le Comité de reconstruction municipal pour sélectionner des familles appartenant à l'une des quatre classes prioritaires de bénéficiaires potentiels.

Les compagnies privées salvadoriennes forment une catégorie complètement distincte. Certaines vinrent reconstruire des maisons, généralement pour des propriétaires logeant dans les *colonias* urbaines. En ce sens, ce sont des initiatives ponctuelles, rapides et individuelles : une compagnie spécialisée dans le gros œuvre est embauchée pour faire le travail de manière expéditive, puis s'en va. Leurs maisons sont presque toutes de parpaing de ciment, plus rapide à monter. Nous sommes ici dans le registre de l'échange marchand, pur et simple. On paye pour un service rendu, il y a un marché, un prix et l'annulation rapide de la dette. Ces cas de figure ne font pas partie de mon analyse, il ne s'agit pas de projets de reconstruction mettant en présence des bénéficiaires, des ONG et des bailleurs de fonds.

De ce portrait sommaire, étayons quelques points. Premièrement, la variété même des projets de reconstruction. À Armenia, comme dans plusieurs municipalités salvadoriennes, des organisations qui se sont impliquées dans la reconstruction, chacune avait ses propres critères de sélection des bénéficiaires, chacune proposait un modèle de maison spécifique, en brique, en parpaing, plus ou moins spacieuse. C'est dire que la catégorie de « population vulnérable » se subdivise selon les objectifs de l'organisation : la grande majorité des ONG internationales visait des familles rurales pauvres, avec ou sans titre de propriété ; les ONG de femmes préféraient aider des mères monoparentales ; les Églises *evangélicas* se dédiaient à leurs propres membres ; d'autres, voulant éviter les impasses administratives des titres juridiques, s'adressaient seulement à ceux détenant des titres de propriété en bonne et due forme. Ce sont les donateurs qui ont le pouvoir de décision ici, les gens n'ont d'autre choix que d'accepter sinon laisser tomber. Cet état de fait n'était pas propre à Armenia, mais se reproduisait ailleurs dans les *municipios* salvadoriens, à l'exception près de Santa Tecla, où le maire imposait des normes très spécifiques

En juin 2002, soit plus d'un an après le séisme, seulement 20 % à 30 % des maisons répertoriées comme détruites à Armenia avaient été reconstruites. Et encore, elles ne peuvent pas toutes être qualifiées de véritables maisons : pour plusieurs familles des *cantones*, la nouvelle bâtisse consistait seulement d'un plancher et d'un toit, structures que l'on nomme *techo y piso*. Il appartient au bénéficiaire d'ajouter les options : les murs ! On voit ici comment la logique de l'échange marchand investit la stratégie des donateurs. Le raisonnement derrière de telles approches privilégie la quantité sur la qualité du produit fini. Puisqu'il est moins onéreux de fournir uniquement le toit et le plancher, on peut alors, pour un budget donné, venir en aide à plus de familles. Celles-ci s'arrangeront après pour monter les murs à leur guise (en attendant, ils peuvent être de tôle ondulée). Aussi, devant la diversité des projets, ou plus précisément, de celle des modèles de maisons d'un projet à l'autre, la jalousie n'était pas absente.

Comme le rôle des ONG dans la reconstruction à Armenia sera mis de l'avant dans ce qui suit, je voudrais brièvement présenter celui de la mairie. Les municipalités

salvadoriennes n'ont pas d'assises fiscales propres. En temps normal, le budget des mairies représente 6 % du budget national. En d'autres termes, le gouvernement central alloue 6 % de ses revenus annuels aux gouvernements municipaux, « sans égard à l'affiliation politique ». Durant la reconstruction, le gouvernement salvadorien débloqua des fonds, certains dérivant des deniers publics, d'autres d'organismes multilatéraux et de gouvernements étrangers. Sur les sommes reçues par le gouvernement central, la mairie d'Armenia ne finança aucun projet de reconstruction de maisons, bien qu'elle collaborât à divers degrés avec les ONG. Selon l'appréciation qu'en faisait l'une des responsables du Comité de reconstruction municipal, 10 % des aides financières vinrent du gouvernement salvadorien, le reste des ONG, pour l'urgence et la reconstruction. La mairie a plutôt saisi l'occasion pour consolider sa propre vision du développement municipal. Un projet d'ordonnancement territorial était justement au programme avant que le séisme ne frappe. Elle comporte différents volets tels l'acheminement d'eau et d'électricité dans les *cantones*, le développement de nouvelles urbanisations comme à Tres Ceibas, l'identification de zones à risque (inondations, éboulements). Jamais auparavant une telle étude territoriale de la municipalité n'avait été conduite, et ce sont des ONG comme FUNDAUNGO, mentionnée plus haut, qui dessinèrent les premières cartes municipales et cantonales.

En outre, la mairie n'eut pas besoin d'aller chercher l'aide des ONG, à la différence d'autres municipalités plus pauvres et isolées. La question de l'accès est importante et celle de la composition de la population tout autant : Armenia est facilement accessible, car elle n'est pas lovée entre les monts et les vallées de la cordillère de *Balsamo*, comme le sont les bourgades de Tepecoyo ou de Sacacoyo juste à l'est. De plus, un pourcentage non négligeable de la population est professionnelle (dentistes, avocats, médecins, informaticiens, ingénieurs, comptables), mais sans recensement à cet effet, je ne saurais dire exactement combien. Chose certaine, plusieurs d'entre eux ne travaillent pas à Armenia, mais dans de plus grosses agglomérations, soit la capitale, soit Santa Ana, et grâce à leurs réseaux de relations, ils sont bien placés pour influencer le cours des événements. Selon les dires du Padre Mauricio, récemment engagé par la mairie pour faciliter les rapports entre les *directivas* des *cantones* et les

ONG, Armenia détient un net avantage sur ses voisines. Une autre raison expliquant la présence plus importante des ONG à Armenia qu'ailleurs relève du politique. Les ONG ont tendance à être plus sympathiques aux municipalités ayant une mairie du FMLN qu'à celles ayant à leur tête ARENA, d'après le Padre Mauricio et quelque-uns de ses collègues. Par exemple, la Coopération italienne, qui a œuvré à Armenia (les projets de Terre des Hommes et de CISP) a vécu une longue histoire d'intervention au Salvador, entre autres auprès des troupes démobilisées du *Frente* après la signature des Accords de paix. Une autre raison encore tient au fait qu'Armenia est une ville très commerçante. Bref, à l'instar d'autres municipalités voisines, la mairie d'Armenia n'a pas eu besoin de solliciter l'aide des ONG. De plus, les ONG, qui l'approchèrent, entreprirent des projets de reconstruction de maisons, ce qui permit à la mairie d'utiliser ses fonds pour réparer des infrastructures, comme les rues, et surtout rénover le parc central. En effet, la remise à neuf intégrale du parc était considérée un élément important de l'ordonnement municipal. En invoquant le sentiment de fierté des *Armenienses*, je ne le faisais pas sans fondement. Le parc central, considéré un patrimoine local, possède une « valeur symbolique² », davantage pour les gens de la classe moyenne que les pauvres des zones rurales et les sinistrés. Lors de l'inauguration du nouveau parc en juin 2002, Shafik Handal, l'ancien commandant guérillero et le numéro un du FMLN aujourd'hui (que d'aucuns considèrent un dinosaure communiste), accompagné de Nidia Diaz, une héroïne du *Frente*, vint prononcer une allocution. À ses yeux, c'était grâce au FMLN qu'Armenia avait reçu autant d'aide humanitaire, et été bénéficiaire d'autant de projets de reconstruction, dont le nouveau parc. Le jeu politique était flagrant.

Pendant que la mairie s'affairait à moderniser le parc central, quantité de familles, qui n'avaient pas été retenues dans les projets de reconstruction de maisons, espéraient que d'autres ONG leur proposent des options. Celles-ci ne se pointèrent à

² Je prends cette expression d'un feuillet imprimé par la mairie lors de l'inauguration du nouveau parc. Il dit : « La valeur symbolique que détient une œuvre d'art est difficile à déterminer, les édifications antiques du parc central Tomas Regalado gardent des mémoires et des traditions indélébiles qui perdureront pour les siècles à venir dans les cœurs des *Armenienses*... Cette œuvre d'art est un patrimoine culturel, construit pour le peuple et par le peuple ». Mais de là à dire que toute la population reconnaissait ces valeurs patrimoniales, il y a un saut que je ne peux franchir. Par ailleurs, il peut être ironique de souligner que la mairie « de gauche » consacra à la rénovation du parc, fréquenté par les classes moyennes, des sommes qui auraient pu servir à reloger les sinistrés.

l'horizon qu'à la mi-avril 2002. Un engagement fixe de la part de l'USAID et de CARE, par les contreparties salvadoriennes PROESA et FUSAI, proposait la construction de six cents maisons aux sinistrés détenant un titre de propriété. De plus, ils devaient avoir accès à de l'eau potable, une clause qui relevait de la responsabilité municipale. L'ONG salvadorienne FUNDAECO envisageait de construire trois ou quatre cents logis pour des familles ne détenant pas de titre de propriété et gagnant un salaire minimum ou moindre. Ainsi, tandis que le projet de la Croix-Rouge allemande à Buena Vista tirait vers sa fin, plus de mille familles attendaient encore que la vague de la reconstruction vienne à eux. On peut conclure que l'aide apportée par les ONG a permis au gouvernement local de se désengager, de se « déresponsabiliser » totalement par rapport au processus de reconstruction. D'ailleurs, cet « effet collatéral » de l'aide n'est pas exclusif à Armenia.

Après ce portrait général des activités de relèvement à Armenia, je m'attarde maintenant au rôle des ONG, et plus précisément aux idéaux et aux concepts qui encadrent et légitiment leurs activités. Je me réfère à un discours dominant dont les mots-clés sont le « participatif » et le « communautaire », discours que j'ai souvent entendu répéter durant mon terrain, mais qui est loin d'être unique au cas d'Armenia. Si ces expressions véhiculent certaines valeurs propres aux ONG, nous verrons, dans le cas de Buena Vista, qu'elles sont aussi des marqueurs conceptuels pour encadrer l'agir des gens, et en ce sens, nous pouvons les considérer comme les termes opératoires d'une politique...d'une politique de reconstruction.

II. Les idéaux de la reconstruction : du « participatif » au « communautaire »

Pour mener à terme un projet de reconstruction, une ONG doit proposer une méthodologie d'exécution des travaux. Dans de nombreux cas, comme celui de Buena Vista, les bailleurs de fonds s'attendent à ce que les bénéficiaires se dédient à la construction pour la durée entière du projet. Les participants reçoivent une maison, certes, mais encore doivent-ils la construire et abandonner toute autre activité rémunératrice durant cette période. Bien sûr, ils doivent se nourrir entre-temps, selon une logique bien connue sous l'expression « food for work » (*alimentos por trabajo*). Les bénéficiaires participent à temps plein à toutes les étapes de la construction (que je

décrierai dans le cas de Buena Vista). Puisqu'ils ne peuvent faire vivre leur famille, n'ayant aucun salaire, l'ONG se charge d'acheminer des vivres sur une base régulière. Généralement, le Programme Alimentaire Mondial tient les rênes de tout le volet alimentaire dans une situation humanitaire³. Son expertise est l'aide alimentaire, thème qui est en soi sujet à maints débats. La logistique du travail du PAM est assez complexe et je n'entrerai pas dans les détails ici. Au Salvador, le PAM avait loué trois immenses hangars où les denrées alimentaires, provenant de nombreux pays donateurs, étaient stockées. L'organisme œuvrait dans dix départements du pays, à travers quatre « ONG-parapluies » (*umbrella NGOs*) qui, elles, travaillaient avec plusieurs contreparties salvadoriennes ou internationales. C'est toute une division du travail humanitaire que l'on constate. À Armenia, « l'ONG parapluie » se nommait ACT (*Action by Churches Together*), une branche de la Fédération luthérienne, avec comme contreparties locales les deux ONG salvadoriennes FUSAI et CAPAZ. De ce fait, tout programme de reconstruction de maisons adoptant une méthodologie d'exécution « d'aliments contre travail » implique l'établissement d'une chaîne organisationnelle. Une méthodologie similaire s'appelle *ayuda mutua* (« aide mutuelle »). Elle fut beaucoup utilisée pour bâtir des modules d'habitations temporaires, mais pas uniquement, puisqu'elle était aussi présente dans le projet de la Croix-Rouge allemande. Ici, des groupes de travail, comme des équipes de cinq personnes, participent à l'érection de bâtiments afin d'aider ceux ont plus de difficulté, comme les personnes du troisième âge.

³ Pour le PAM, le « food for work » n'équivaut pas à un paiement ou un salaire pour un travail donné : « The World Food Programme (WFP) food ration is not a payment for work done. On the contrary it is a contribution that enables the participation of beneficiaries in activities that will benefit them and their communities. The food ration will be a key in the reconstruction process, offering the chance to re-define their own future ». Et plus loin : « WFP is using food as a tool to enable tens of thousands of people to create assets, and to re-build their own communities and homes including the clearing of roads, the repairing of water systems, and the re-building of houses, small schools and bridges ». Une ration familiale mensuelle dans un programme de « food for work » coûte environ 30.00 \$US et comporte 22 kg de maïs, 22 kg de riz, 5 kg de légumineuses (surtout des fèves noires) et 2.5 kg d'huile végétale. Dans PAM, 2001, *Assistance to earthquakes victims. EMOP 10022.0 El Salvador 2001*, San Salvador : PAM. Ces rations ont été établies par le PAM. Les denrées sont achetées sur les marchés locaux et régionaux. Notons que les rations alimentaires d'urgence distribuées par la Fédération de la Croix-Rouge et du Croissant Rouge s'élevaient sensiblement au même poids : une ration mensuelle comporte 15 kg de farine de maïs, 10 kg de riz, 4 litres d'huile végétale, 12 kg de fèves rouges, 1 kg de sel, 5 kg de sucre, pour un total de 47 kg de vivres par famille. Voir IFRC, *El Salvador Earthquake Appeal*, 21 janvier 2001, www.ifrc.org/cgi/pdf/appeals.pl?01/0201f.pdf.

Si le PAM est fier de sa contribution dans la gestion de l'urgence et de la reconstruction au Salvador⁴, la perception que les bénéficiaires peuvent avoir, non pas nécessairement directement du PAM – organisme plus lointain encore que les ONG présentes à Armenia –, mais d'un projet de reconstruction *de alimentos por trabajo* peut surprendre. Prenons le cas de Los Mangos : là, l'ONG Terre des Hommes mène la reconstruction. Dans ce cas, elle est directement en lien avec ACT (*Action by Churches Together*) quant à la logistique d'acheminement des vivres. Lorsque le projet avait été présenté aux bénéficiaires, ceux-ci étaient restés sceptiques. Le climat de méfiance générale par rapport aux autorités faisait en sorte qu'ils doutaient qu'une maison allait vraiment leur être « donnée », (car telle est l'idéologie employée dans ce type de projet). De surcroît, la méthodologie liée à l'exécution leur semblait quelque peu rébarbative. Travailler de manière participative, chacun sur sa propre maison et sur celle des autres, mais sans pouvoir occuper la sienne avant que toutes les bâtisses ne soient terminées, et, de plus, devoir abandonner toute autre activité rémunératrice, tous ces éléments faisaient qu'à prime abord, et dans le cas spécifique de Los Mangos, le projet déplaisait. Quand les bénéficiaires apprirent qu'ils devaient donner les papiers de leurs titres de propriété aux responsables (les *escrituras* en espagnol) pour procéder à l'enregistrement légal de leur nouvelle demeure, alors là, la méfiance prit carrément le dessus. Tout ceci n'était qu'un « complot communiste » ! « On » voulait les exproprier, les maisons ne leur reviendraient pas, et ce n'est qu'après de longs pourparlers avec les responsables que leur méfiance s'apaisa.

Cet exemple illustre comment le climat idéologique général qui prévaut dans les campagnes salvadoriennes n'est pas d'emblée favorable à la réception d'un don qui est fixé par le haut, à savoir par l'ONG. Il se heurte à la réalité de l'organisation sociale et de la culture locale. Dans le cas de Los Mangos, les bénéficiaires sont des propriétaires individuels, prêts à défendre leur bien. Imposer une règle, telle l'interdiction de vivre dans sa maison une fois retapée avant que toutes n'aient été reconstruites, semble contradictoire dans le rapport individuel à la propriété privée. Pour une personne

⁴ En tout cas, tel était le sentiment du responsable du PAM et d'un de ses administrateurs lorsque je les ai interviewés en avril et mai 2002.

légalement titulaire de son terrain, l'empêcher de l'occuper peut se vivre comme une atteinte à ses droits. Il y a donc une situation de contradiction : des individus jouissant de leur propriété privée doivent se conformer à un règlement qui impose une suspension de leurs droits d'occupation au profit d'un « idéal communautaire » qui existe surtout dans la tête des donateurs : en tant que « bénéficiaires », tous doivent travailler de concert et nul n'occupera sa nouvelle maison avant que toutes ne soient édifiées. Dans un contexte où l'organisation sociale n'a rien de très communautaire, si ce n'est le fait de vivre dans un même *cantón*, obliger les gens à adopter une conduite qui réponde aux idéaux du « communautaire » et du « travail participatif » - idéaux entretenus par l'ONG -, c'est faire preuve d'ignorance de la culture locale. Il n'est pas surprenant que les gens aient pensé à un complot communiste : toute forme de mise en commun (des ressources, de la main d'œuvre) suggère une atteinte aux rapports très individualistes typiques de la propriété privée. À terme, le projet de Terre des Hommes fut inauguré avec succès, diront le maire et les responsables, néanmoins, il demeure très intéressant de constater comment les idéaux d'une ONG légitiment des pratiques qui ne répondent pas, ou qui ne conviennent pas, à la culture et l'organisation sociale des *campesinos* de Los Mangos. C'est sans doute le pouvoir perçu du donateur qui finit par contraindre les récipiendaires à la « deuxième obligation » maussienne : l'acceptation du don.

En somme, la méthodologie d'exécution traduit un idéal propre au monde des ONG, qu'elles soient spécialisées dans l'humanitaire ou dans le développement. Elles élaborent des projets *participatifs* et l'idéologie dominante encourage une vision de la collaboration entre bénéficiaires, qu'il s'agisse de projets de construction, d'éducation, de micro-entreprises, et ainsi de suite. Le participatif est un credo dans le monde du développement, mais aussi dans celui des humanitaires, et encore plus au moment de la reconstruction. Affirmer le contraire n'est pas « politiquement correct ». Mais autant les ONG entre elles, que les ONG avec leurs bénéficiaires et les bénéficiaires entre eux, se heurtent à la difficulté d'instaurer un climat où la participation de tous est véritable et égale. D'ailleurs, les rapports entre les ONG sont loin de refléter leur idéal participatif. Nous avons vu au niveau national combien la coordination entre instances donatrices pouvait s'avérer ardue : la participation et la collaboration caractérisent moins leurs

relations que la compétition, même si le discours public dit le contraire. Aussi, lorsque les ONG publient leurs rapports annuels sur papier glacé, comme ceux rédigés à la fin d'une première année budgétaire post-sismique au Salvador, elles affirment que leurs projets de reconstruction ont adopté une méthodologie participative, avec un programme de « *alimentos por trabajo* » ou de « *ayuda mutua* » et que les bénéficiaires œuvraient en chœur à l'amélioration et au mieux-être de leur communauté⁵. Après presque un an de terrain à Armenia, ce genre de rhétorique me semble proche de certains blitz publicitaires. Sans doute ne faut-il pas généraliser non plus, il y a certainement des projets au Salvador où la participation fut plus réussie qu'ailleurs.

Ce qui m'amène à un second point : les ONG, pour asseoir leur philosophie du don, postulent souvent qu'il existe un sentiment communautaire, que l'entraide et la participation entre les gens seront facile du fait qu'ils sont voisins, ou parce qu'ils ont vécu un même traumatisme. Un objectif central de ma recherche est justement de voir comment s'articulent les écarts entre les discours des humanitaires et leur pratique réelle sur le terrain. Et bien que je traiterai de cela plus en profondeur dans le cas de Buena Vista, l'histoire de Los Mangos illustre comment cet écart peut se manifester. Une communauté est bien plus que le seul fait du voisinage. Une ONG, qui offre un projet de reconstruction à un groupe de personnes résidant dans un *cantón*, ne va pas nécessairement s'adresser à une collectivité unie où règnent l'entente et la solidarité. De plus, au Salvador, et à Armenia en particulier, les nombreuses migrations internes, les effets de la guerre et la polarisation politique qui perdurent, influencent le comportement et les relations des gens entre eux. Souvent, elles sont caractérisées par la méfiance et l'envie : méfiance parce qu'un tel a été dans l'armée, ou dans le *Frente*, parce que tel autre reçoit des *remesas* mensuelles, etc.. Je ne veux pas décrire un monde hobbesien d'animosité de tous contre tous, toutefois mes recherches m'obligent à mettre de côté toute vision romantique de la notion de communauté (que l'ethnologie doit, entre autres,

⁵ Ceci vaut particulièrement pour les ONG internationales qui rapportent également ce genre de propos dans les feuillets qu'elles envoient au public canadien ou américain ou français alors qu'elles font des levées de fonds, notamment durant certaines périodes où l'élan « donateur » est susceptible d'être plus généreux, comme à Noël par exemple.

à Tönnies⁶), telle qu'elle pourrait être inspirée par les *cantones* d'Armenia. Je pense que la prévalence des notions de « communauté » et de « participation communautaire » dans les discours de l'ONG révèle un grave problème conceptuel : en tant que responsable de développement ou actrice humanitaire, elle postule l'existence d'une entité sociale qui répond à sa mission, mais qui ne concorde pas toujours à ce qu'elle présuppose. Ces termes sont monnaie courante dans le discours du développement, tout comme dans celui de la reconstruction, et ils véhiculent souvent des présupposés essentialistes. Le terme de communauté, tel que l'emploie le PAM par exemple (*cf.* note 3), est un construit qui ne s'applique pas, ou si peu, à ce que j'ai vu, entendu et vécu à Buena Vista. D'ailleurs, certains représentants d'ONG (mais pas tous) ont eu l'honnêteté d'admettre en entrevue combien le travail participatif était difficile, combien les gens se chamaillaient continuellement entre eux, au point de devoir parfois recourir à la menace, les prévenant qu'ils ne recevraient pas de maison s'ils ne s'activaient pas à la tâche. Ce n'est pas exactement cela qu'on nous raconte dans les rapports annuels ou dans les feuillets de l'ONG caritative, quand elle demande quelques dollars afin de « participer », ne fût-ce qu'à titre de « donateur lointain », à son travail humanitaire !

Un problème auquel sont confrontées les ONG demeure donc la tendance à l'idéalisation du communautaire et du participatif, tendance qui persiste malgré les expériences concrètes. La population d'un *cantón* donné a beau avoir vécu la même tragédie du tremblement de terre, il ne s'ensuit pas *ipso facto* qu'elle agira telle une entité homogène, où l'harmonie règne entre les membres, où l'entraide et la solidarité sont les caractéristiques indubitables en tout temps. Évidemment, il y a bel et bien eu des expressions d'entraide et de solidarité peu après le séisme, sous le choc des événements. Mais avec le temps qui passe, tandis qu'un régime humanitaire de reconstruction se met en place, des divisions et des scissions au sein de la population peuvent surgir. Ainsi en va-t-il lorsque certains sont sélectionnés comme receveurs, au détriment de leurs voisins. Ceux qui ne sont pas retenus, du fait que leur bicoque d'adobe n'a pas eu le malheur de tomber (ou devrais-je dire « bonheur » ?), peuvent se sentir non seulement exclus de l'activité extraordinaire amenée par un projet de reconstruction, mais également

⁶ Tönnies, Ferdinand, 1977, *Communauté et société*, Paris : Retz-Cepl.

envieux. Alors, en plus des clivages préexistants, la « communauté » devient divisée entre ceux qui reçoivent et ceux qui ne reçoivent pas – même si les « élus » doivent désormais travailler pour recevoir le « don » de la maison. Il ne faut pas sous-estimer les raisons à cette *envidia* (envie, jalousie) envers les autres. Pour bien des *campesinos*, il est irréalisable d'envisager l'achat d'un terrain, des matériaux, et d'assumer le coût de la main-d'œuvre pour construire une maison à soi. Économiquement, cela relève de l'impossible. Il faudrait une circonstance exceptionnelle pour que cela puisse se produire. Or ceux dont la maisonnette a tenu bon, qui vivent dans des zones non « à risque », ont peut-être reçu des secours d'urgence, mais étant exclus des listes, leur situation n'est pas facile ni à vivre ni à accepter, d'autant plus lorsque la personne est tout aussi pauvre que son voisin « bénéficiaire ». Voilà comment l'idéal communautaire des ONG peut se confronter à une autre réalité, une réalité qu'elles créent en marginalisant des individus tandis qu'elles en sélectionnent d'autres. En quelque sorte, elles introduisent un nouveau processus d'inclusion et d'exclusion, un marqueur inhabituel de différenciation entre les individus au sein même de l'entité « communauté » qu'elles sont enclines à réifier comme un tout stable et homogène.

On voit que l'idéal communautaire des ONG est au départ précisément cela : un idéal. Dans les différentes localités du Salvador, où près d'une centaine d'ONG ont mis en place des projets de reconstruction, leur idéal communautaire a dû se mesurer non seulement à la réalité préexistante, mais aux tensions qu'ils peuvent engendrer. Bien qu'il y ait des éléments tangibles qui délimitent territorialement et politiquement un *cantón* en tant que communauté (parce qu'il est une entité administrative), de grandes disparités peuvent différencier, voire diviser, la population : disparités qui s'articulent autour du statut économique, de l'affiliation politique ou religieuse, pour ne nommer que ceux-là. Lorsqu'un régime humanitaire impose une nouvelle catégorie de différenciation entre les gens, à savoir l'octroi éventuel d'une maison, il ne faut pas être surpris de voir apparaître des dissensions et des jalousies pouvant faire obstacle à la perception et au travail des humanitaires.

Par ailleurs, pour ce qui est des rapports au sein d'un groupe de « bénéficiaires », que l'on pourrait supposer moins problématiques vu leur statut commun, nous verrons avec le projet de Buena Vista qu'il n'en est pas toujours ainsi.

En troisième lieu, je désire réintroduire la question de la composante « sociale » dans les projets de reconstruction pour en discuter. Elle est souvent mentionnée dans la méthodologie d'exécution : le choix des méthodes participatives, affirment les ONG, répond à des préoccupations « sociales ». Elles présument que le travail participatif sera un levier qui renforcera les liens communautaires et qui apprendra aux gens à mieux collaborer entre eux dans le futur. Je ne dirais pas que ces objectifs sont mauvais ni chimériques. Presque toutes les organisations qui font de l'humanitaire et / ou du développement leur cheval de bataille agissent en vertu d'un certain horizon moral, en fonction d'une vision d'un monde plus juste et équitable, d'ailleurs leurs voix deviennent plus importantes sur l'échiquier mondial – quoique encore assez limitées. Nous avons affaire ici aux questions concernant la société civile. Au cours du processus même de la construction, dont la marche requiert beaucoup de temps et d'investissement physique et mental de la part des bénéficiaires, les ONG espèrent favoriser la concertation, la collaboration et le sentiment communautaire. Dans le discours que nombre d'entre elles m'ont tenu, elles souhaitent renforcer les liens de groupe afin que les membres puissent mieux revendiquer leurs droits et plaider leur cause, sur l'heure ou plus tard, devant les instances municipales ou d'autres organisations de développement. Car il ne faut pas oublier que l'ONG pourrait faire autrement. Elle pourrait imiter le secteur privé, en embauchant une entreprise de construction qui effectue un travail généralement adéquat en terme d'ingénierie et sans délais ; ou alors elle pourrait engager uniquement des maçons locaux, devenant une source ponctuelle d'embauche, et là encore, la durée du chantier serait raccourcie comparativement à l'emploi de méthodes participatives. Ces solutions intéressent peu d'ONG, car elles ne correspondent pas à la « mission sociale » qui les distingue. Inclure les bénéficiaires dans toutes les phases de la construction s'avère une approche beaucoup plus logique pour des organisations qui ne sont pas sujettes à « enrichir le privé », comme il s'entend. C'est aussi une manière de

changer le don unilatéral, la charité, en don total au sens maussien : c'est-à-dire en impliquant une contre-partie à la mesure du bénéficiaire.

Le participatif et le communautaire sont des notions étroitement liées dans le discours des ONG que j'ai rencontrées à Armenia. Bien que j'analyserai en détails les complications qu'elles ont engendrées sur le site de Buena Vista, il n'est pas inutile d'explorer dès maintenant la portée de leurs « sémantiques institutionnelles », comme le dit Abélès⁷. Ce dernier explique comment des mots et des concepts se retrouvent et se produisent au sein d'institutions pour devenir de véritables catégories communes d'opération. En effet, impliquer les bénéficiaires dans un travail *participatif* de reconstruction en vue de favoriser un *sentiment communautaire* est la grille opératoire standardisée de maintes ONG œuvrant au Salvador, et de toutes celles qui s'impliquèrent à Armenia. Nul doute, ces notions renvoient à des représentations du devoir-être des groupes auxquels les ONG viennent en aide. Ils sont des mots porteurs de sens, mais aussi chargés de présupposés. On présuppose justement que les gens vont y trouver des leviers signifiants pour leur vie individuelle et collective. Au moyen de ces concepts et idéaux constamment répétés dans les discours, les ONG reproduisent, là où elles vont, des « régimes de valeur », au sens où Appadurai emploie l'expression. Une autre façon d'interpréter ces sémantiques opératoires est de les considérer comme des politiques, au sens de *policy* en anglais. Dans leur livre *Anthropology of policy*, Chris Shore et Susan Wright montrent qu'une politique n'est jamais neutre, qu'elle incorpore des symboles dominants, et qu'elle est un outil de gouvernance⁸. De ce fait, une politique peut être analysée sous divers angles : en tant que texte culturel, en tant que mécanisme classificatoire, en tant que discours qui sert à justifier ou à condamner une certaine ligne d'action, ou bien encore, en tant que dispositif rhétorique qui peut donner du pouvoir ou réduire au silence les personnes à qui il s'adresse. Il me semble que le credo, envers le participatif et le communautaire qu'entretiennent les ONG, traduit une forme de

⁷ Abélès, Marc, 1999, « Pour une exploration des sémantiques institutionnelles », *Ethnologie française*, vol. 29, n. 4, pp. 501-511.

⁸ Shore, Chris et Susan Wright, (éds.), 1999, *Anthropology of policy. Critical perspectives on governance and power*, London : Routledge. Voir surtout l'introduction. Si le titre de cet ouvrage semble original parce qu'il positionne les politiques comme objets d'analyse à part entière, il n'est pas le premier à le faire. Les travaux d'Escobar, de Sachs et de Ferguson (cf. chap. 2) analysent et avec brio les politiques de développement.

politique, puisque ces mots sont les termes dominants qui encadrent l'agir des gens dans un espace-temps donné. Dans sa dimension de politique, un projet de reconstruction classe des individus en « bénéficiaires », instaure une ligne d'action, pose les limites du « comment les choses doivent se faire ». Bien qu'une politique hisse certains concepts au niveau des valeurs symboliques, elle demeure néanmoins un dispositif rationnel, ancré dans un savoir techno-scientifique, orienté vers l'action. On parle alors d'efficacité instrumentale. Mais, comme le notent à juste titre les auteurs, une politique peut également avoir un effet plus diffus dans le sens où elle influence la manière dont les personnes construisent leur identité et leur relations sociales. C'est là où les auteurs considèrent une politique comme un instrument de gouvernance, de par l'effet d'encadrement qu'elle a sur la subjectivité et le comportement. En invoquant Mauss, Shore et Wright écrivent qu'une politique est tel un fait social total, puisqu'elle a d'importants effets légaux, moraux et culturels. Le participatif et le communautaire sont peut-être les idées dominantes dans les discours sur la reconstruction, toutefois celle-ci a un objectif très précis : relever des infrastructures, et en l'occurrence, des maisons. Ces idées doivent donc guider des actions spécifiques pour respecter l'objectif des projets. Pour ce faire, il faut mettre en place une structure organisationnelle, un régime de travail, dont les modalités relèvent du savoir expert techno-scientifique des ONG. Or, à cet objectif, qui n'est autre que le volet « physique » des projets, les ONG y rattachent un souci pour quelque chose de plus flou qu'elles nomment « le social » et que le travail participatif diffuserait. Nous verrons comment, dans le cas de Buena Vista, le déroulement même du projet entraîna une contradiction de plus en plus forte entre le « social » et le « physique ». J'éclaircirai progressivement ces différences.

Mais ce n'est pas tout. Ce qui, à mes yeux, encadre souverainement le dispositif rhétorique et conceptuel est l'idée de don. Pourquoi ? D'abord, et avant tout, car c'est dans ce langage que les projets sont présentés aux bénéficiaires ; car ce même langage était utilisé par les nombreux représentants institutionnels ; car la notion du don, juxtaposée à celles du *participatif* et du *communautaire*, est celle qu'on retrouve dans les rapports annuels des ONG, ou qui est invoquée lors des appels d'aide internationale, suite à une urgence humanitaire de ce type. Enfin, parce que les tensions et les

incertitudes entourant le « don » d'une maison n'ont cessé de revenir dans la bouche des bénéficiaires de Buena Vista. Cette utilisation rhétorique et idéologique du don diffère, bien sûr, du concept maussien que j'utilise pour analyser le processus.

III. Le projet de Buena Vista: règlements et identification des bénéficiaires

Antécédents

Avant que Buena Vista et la Fraternidad ne deviennent de nouvelles *urbanizaciones*, ces terrains appartenaient à des propriétaires fonciers qui les destinaient à la culture de la canne à sucre. Lorsque la Croix-Rouge allemande arriva au Salvador après le séisme, le département qui lui était « assigné » n'était pas celui de Sonsonate, où se trouve Armenia, mais celui de La Libertad. Comme il est de coutume, les différentes Croix-Rouge internationales de la Fédération se partagent une zone en situation de « crise humanitaire » afin de ne pas doubler leurs efforts dans un même endroit. La Croix-Rouge allemande ne travaille pas là où est l'espagnole, ni l'américaine, et ainsi de suite. En réalité, pendant toute la période d'urgence, la Croix-Rouge allemande était peu présente à Armenia. La principale organisation « urgentiste » était Médecins sans frontières. Lorsque les questions ayant trait à la reconstruction prirent le dessus, la Croix-Rouge allemande s'impliqua alors clairement dans la municipalité. Cela se passa un peu par hasard, dû au fait que l'organisation œuvrait à Tepecoyo et Sacacoyo, deux petites municipalités de La Libertad, proches d'Armenia. Or, Armenia avait été beaucoup plus affectée que ses voisines, notamment en termes de destruction matérielle. Après quelques rencontres avec MSF, dont le mandat ne s'étendait pas jusqu'à la reconstruction de maisons permanentes, la Croix-Rouge allemande, qui avait un assez gros budget⁹, décida d'intervenir à Armenia.

En quelque sorte, elle a pris le relais des efforts de MSF dans la municipalité. Si MSF ne s'impliquait pas directement dans la construction, rappelons que l'organisation

⁹ Les responsables du projet refusèrent de me donner les documents budgétaires du projet. Je sais, toutefois, que le coût pour chacune des cent maisons est de 4 500 \$US, ce qui fait un total de 450 000 \$US. En tenant compte des autres activités que l'organisation finança à Armenia (la remise à neuf des bâtiments de la Croix-Rouge locale, de l'Unité de santé, de l'école de Tres Ceibas et du centre d'hébergement pour personnes âgées dirigé par les Sœurs de San Pedro Claver), l'ensemble des activités de reconstruction menées par la Croix-Rouge doit s'approcher du million de dollars.

avait travaillé, parfois en coordination avec l'armée, à l'établissement de trois campements d'abris temporaires en toile, puis en tôle ondulée, afin de loger les familles démunies dont le sort demeurait incertain. Elle avait gagné une certaine notoriété pour cela. Un des campements se situait près de la petite gare, la majorité des familles qui s'y trouvaient s'installèrent à Buena Vista par la suite. Rappelons également que les sinistrés considéraient MSF comme un « donneur » très généreux, n'exigeant aucune contre-prestation de leur part. Cela confirme ma remarque antérieure : dans les représentations populaires, le don du puissant a comme contrepartie suffisante la reconnaissance du subordonné.

Maintenant, il s'agissait de bâtir des « maisons permanentes » : par là, il faut entendre un logement qu'on ne démonte pas, fait en dur (brique ou parpaing) et si possible, érigé selon une technique de construction anti-sismique. Les « maisons temporaires » ressemblaient à de petites cabanes de tôle ondulée, démontables, transportables et ... vraiment pas confortables. Les *cubiculos*, comme on les appelait à Armenia, étaient loin de répondre au critère d'une « maison digne » au centre des programmes de reconstruction. Sur place, on les nommait du sobriquet de *micro-ondas*, (micro-ondes), en raison de la chaleur insupportable qui y régnait pendant le jour¹⁰.

La Croix-Rouge allemande s'engagea à entreprendre un projet de reconstruction pour cent familles sinistrées suite à la demande de la mairie d'Armenia et aux pourparlers avec MSF. Il s'agissait de prolonger un projet de maisons temporaires initié par MSF. En effet, un des campements monté durant l'urgence se situait dans une zone encore trop « à risque », il fallait déplacer les familles vers un autre endroit, même si ce déplacement ne s'accompagnait pas de la promesse d'une maison permanente. C'est ainsi que l'idée d'acheter un terrain pour y ériger des maisons temporaires fut discutée avec la mairie d'Armenia qui suggéra le *cantón* de Tres Ceibas comme emplacement

¹⁰ En entrevue avec le responsable de MSF pour tout le Salvador, ce dernier déclara qu'il était à l'origine du terme « micro-onda », il l'avait lancé dans un article publié dans un grand quotidien pour qualifier l'enlisement de la reconstruction dans la construction de maisons temporaires au lieu d'injecter davantage de fonds pour des maisons permanentes. Sa critique visait principalement le gouvernement salvadorien. Sans lui nier la paternité de la métaphore, sans doute n'était-il pas le seul à faire ce rapprochement, car je doute que les gens employaient autant ce vocable à la seule lecture d'un article de journal... d'autant plus quand les gens, comme les bénéficiaires du projet, lisaient rarement les journaux.

possible. Les premières familles arrivées à Buena Vista en mai 2001, habitaient dans des *cubiculos* de tôle ondulée, mais le contrat final d'achat du terrain fut signé en juillet. À la différence de la majorité des ONG internationales venues faire de la reconstruction, la Croix-Rouge allemande décida d'acheter un terrain avec ses propres fonds. Selon le responsable de la Croix-Rouge allemande pour l'Amérique centrale, Gustavo, un Costaricain d'origine, la réaction des autres ONG face à ce précédent, et surtout celles appartenant à la famille de la Croix-Rouge, fut empreinte de surprise – ce dont il n'était pas peu fier d'ailleurs. Certes, la pratique n'est pas courante. Dans le cas du site de La Fraternidad, les fonds pour l'acquisition du terrain provinrent du gouvernement salvadorien, à travers le *Vice Ministerio de Vivienda* (Direction de l'Habitation), après multiples tractations auprès des trois organisations en charge de projets. Quant à Buena Vista, la Croix-Rouge allemande s'entendit avec un parti privé pour la vente d'un champ de deux *manzanas* (environ un hectare) où poussait de la canne à sucre. Juridiquement parlant, la Croix-Rouge allemande ne pouvait pas être propriétaire, car une société étrangère ne peut aisément acquérir un titre foncier. Mais comme toutes les organisations humanitaires internationales devaient avoir une contrepartie nationale, la Croix-Rouge allemande travaillait en partenariat avec la Croix-Rouge salvadorienne. C'est donc à cette dernière que revint le titre foncier, bien que la première l'eût payé en totalité.

Selon Gustavo, le choix de la localisation de Tres Ceibas répond à certaines projections d'avenir. Premièrement, les responsables techniques du projet cherchaient un terrain le plus anti-sismique possible. En effet, si l'on déplaçait les gens en finançant la construction de leurs maisons, autant avoir l'assurance d'éviter le plus de risques à ce sujet. Deuxièmement, les autorités d'Armenia avaient établi un plan d'ordonnancement municipal où le *cantón* de Tres Ceibas occupait une place stratégique de par son emplacement géographique. Le *cantón* est relativement proche des localités de Lourdes et de San Andrés qui vivent actuellement une importante croissance économique, car des intérêts privés, nationaux et étrangers y investissent. Il y a dix ou quinze ans, Lourdes n'était pas plus qu'une petite bourgade à la jonction de la Panaméricaine et de l'autoroute menant à Santa Ana, la deuxième plus grosse ville du pays. Aujourd'hui,

Lourdes s'est développée, sa population s'est accrue, des compagnies en tout genre y ont pignon sur rue, la circulation y est intense et, en 2001, un gros centre d'achat fut construit¹¹. Entre Tres Ceibas et Lourdes, plusieurs *maquilas* emploient du personnel local. San Andrés, une zone plus industrielle que Lourdes, est située un peu plus loin au nord-ouest. Pour les autorités d'Armenia, qui ne savent comment combattre un taux de chômage de 60 % en zone rurale, les projections d'avenir économique s'articulent autour de l'axe Lourdes / San Andrés. Les responsables des projets de reconstruction de Tres Ceibas avaient justement ces considérations de développement économique en tête.

Règlements du projet et sélection des bénéficiaires

La sélection des bénéficiaires pour le projet suivait les grandes lignes directrices établies par le Comité de reconstruction municipal : les personnes choisies devaient être des sinistrées du tremblement de terre, ne devaient pas avoir de titre de propriété, elles devaient faire partie d'un groupe familial ayant de faibles revenus économiques, ne dépassant pas deux salaires minimums pour un couple donné¹². Le statut des gens, qui avaient été accueillis dans les campements construits par MSF, répondait à ces exigences et ils acceptèrent de participer au projet. Il s'agit d'environ quatre-vingt-trois familles provenant de divers *cantones* et *barrios* d'Armenia, ainsi que des locataires des *mesones* de la zone urbaine. Un groupe particulier de sinistrés était formé par les familles qui vivaient sur les terres publiques le long du chemin de fer. Elles avaient fui les zones orientales du pays durant la guerre et étaient généralement désignées sous le nom de leurs habitations, les *casas chachas* (cabanes, taudis). Elles furent toutes sélectionnées pour le site de La Fraternidad.

Les responsables proposèrent un projet de construction participative de « *ayuda mutua* » (aide mutuelle) vers le mois de mai 2001. Si les familles acceptaient, elles devaient alors s'engager à respecter un règlement dont les composantes principales

¹¹ Les centres d'achats sont fort populaires au Salvador notamment pour la raison qu'il y fait frais. Mais il faut avoir une tenue vestimentaire appropriée pour y déambuler, ce qui les réserve aux classes moyennes et supérieures.

¹² Le salaire minimum pour le secteur de l'industrie était, en 1999, de 144 \$US par mois et pour le secteur agricole de 97 \$US. Ce dernier inclut une prestation alimentaire quotidienne d'une valeur de 2 \$US pour une semaine de six jours que l'employeur paie en plus du salaire. Voir PNUD, *op. cit.*, p. 126.

concernent le nombre d'heures de travail et la participation active à toutes sortes d'activités connexes à la construction (voir règlement à l'annexe A). Au moins une personne par famille devait travailler un minimum de 150 heures mensuelles dans le cas des hommes, de 64 mensuelles dans celui des femmes mariées et de 120 heures dans celui des mères monoparentales chefs de famille. Cette différence pour les femmes monoparentales tient au fait qu'ayant toutes des enfants à charge, les responsables du projet désiraient alléger leur tâche de travail afin qu'elles puissent s'occuper de leur famille. Pour certaines d'entre elles, un fils aîné (d'au moins dix-sept ans selon les règlements du projet) pouvait remplir les conditions horaires. (Cela était également possible pour les autres femmes). Les Croix-Rouge allemande et salvadorienne fourniraient les matériaux de construction et financeraient l'équipe technique qui était composée d'un ingénieur, *l'ingeniero Franco*, du Nicaragua, de deux contremaîtres, Don Salvador à La Fraternidad et Don Cesar à Buena Vista, et de plusieurs maîtres-maçons (*albañiles*), dont dix-sept à Buena Vista, qui seraient à même de former les bénéficiaires à la maçonnerie. Une dernière personne engagée était Amanda, une travailleuse sociale. Elle était responsable de tout le volet « social » du projet : former des comités en charge des distributions alimentaires, d'autres sur l'assainissement de l'environnement immédiat, ou encore sur l'analyse des risques environnementaux, ou bien sur des questions de santé et d'hygiène. Les comités étaient composés principalement de femmes, et j'en expliciterai les raisons plus loin. *L'ingeniero*, Amanda et Don Cesar sont les protagonistes principaux du côté des représentants du projet pour Buena Vista. Ils y viennent quotidiennement, sauf les dimanches. Le grand responsable, Gustavo, était moins présent puisqu'il était le délégué de la Croix-Rouge allemande pour toute l'Amérique centrale (il avait travaillé au Honduras après le passage de Mitch). Pour ce qui est des directeurs allemands, ils visitèrent le site deux fois, la première à mi-parcours du chantier et la deuxième pour l'inauguration du projet.

Les bénéficiaires devaient résider à Buena Vista dans les *cubículos* pour toute la durée du projet, dont la fin était prévue pour le mois de février 2002. Nul autre membre de parenté extérieur à la famille nucléaire ne pouvait y loger, sauf exception majeure. Comme le projet se chargeait de nourrir les familles, et que cette forme « d'aide

alimentaire » ne concernait que les bénéficiaires attitrés, la Croix-Rouge allemande ne voulait pas que des personnes additionnelles s'y rajoutent. Au plan administratif, elle ne le pouvait pas d'ailleurs : le grand distributeur de nourriture pour l'ensemble des projets de reconstruction au Salvador, le Programme alimentaire mondial, ne donnait des vivres qu'aux bénéficiaires enregistrés.

Une clause importante du projet concerne le titre de propriété : une fois construite, la maison deviendrait propriété d'un membre adulte du groupe familial, de préférence la femme, ce qui, traditionnellement, ne se fait pas dans cette « société *machista* », insistait Amanda. Il s'agit bel et bien d'une préférence, et non d'une règle. Les responsables de la Croix-Rouge ne forcèrent aucune femme à devenir propriétaire contre son gré, ou de celui de son conjoint, mais le discours de la travailleuse sociale à cet égard était clair : elle avait parlé avec les bénéficiaires de sexe féminin au début du projet - soit entre juillet et septembre 2001 - de l'avantage qu'elles tireraient à être les propriétaires principales (le titre de propriété pouvait être conjoint). De surcroît, comme les enfants restent davantage attachés à leur mère qu'à leur père si les conjoints se séparent (et les séparations sont courantes), les responsables voulaient encourager la titularisation de la maison au nom des femmes. Si elles sont les propriétaires principales, sans doute peuvent-elles mieux assurer que leurs enfants aient un toit décent... et le père risque plus de rester ! Dans les faits, seules les mères monoparentales devinrent propriétaires principales, le nom des femmes accompagnées ou mariées restait généralement second par rapport à celui de l'homme.

Une autre stipulation déclare que la maison ne peut être vendue, ni louée ni cédée à un tiers et ce, pour une durée de quinze ans au moins. Cette condition n'est pas unique au projet de la Croix-Rouge allemande ; bien des ONG agissaient ainsi. Le raisonnement à l'origine de cette modalité considère la maison tel un patrimoine familial. Il s'agit de garantir que les familles restent dans leur nouvelle demeure et de faire en sorte que ce bien immobilier leur offre la possibilité d'améliorer leurs conditions de vie, particulièrement celle des enfants : comme à l'avenir, elles n'auront plus besoin de payer de loyer, les responsables y voient un tremplin vers un futur meilleur.

Parmi d'autres clauses, mentionnons les sanctions en cas d'absences injustifiées, en cas de vol ou de perte de matériel ou d'outils, et l'exclusion du projet pour trafic et possession illégale (de drogue ou d'armes à feu), ainsi que pour d'autres comportements, actes ou voies de faits en marge de la loi.

Le règlement définit donc des clauses formelles auxquelles devaient se plier les familles. Il fournit un bon exemple de la manifestation locale du « régime humanitaire ». Pour nombre de personnes que j'ai connues à Buena Vista, il paraissait strict, impressionnant, voire intimidant au départ. Mais la promesse d'une maison future prit le dessus au moment de la sélection. Cela dit, certaines d'entre elles firent montre d'un esprit fort stratégique pour y répondre et être choisies. Ainsi, certains couples s'étaient entendus pour qu'un des conjoints garde son emploi rémunéré, tandis que l'autre participe à la construction. Généralement, les hommes gardaient leur emploi à l'extérieur et leur conjointe travaillait sur le site. Je connais le cas d'un jardinier, d'un cordonnier, d'un photographe, d'un arpenteur et d'un chauffeur qui procédèrent de la sorte. Quand ils n'avaient pas de travail à l'extérieur, ils revenaient sur le site et remplaçaient leur femme à la construction. Mais encore faut-il, qu'en son absence, le mari accepte que sa femme s'attelle à un travail de construction, un travail masculin, et ce n'était pas le cas pour tous les hommes qui préféraient qu'un fils aîné le remplace. Ce n'est qu'une des stratégies que les familles utilisèrent pour intégrer le projet et y fonctionner. D'autres bénéficiaires s'étaient présentés en tant que mères monoparentales, chefs de famille. En général, les responsables reconnaissaient la situation plus difficile de ces femmes qui devaient remplir les conditions de travail, tout en élevant leurs enfants, et avaient réduit les heures requises. Leurs absences étaient davantage tolérées, notamment lorsqu'elles devaient aller à la clinique, pour elles ou pour leurs enfants. Or, vers la fin du projet, durant les mois d'avril, mai et juin 2002, avec la fatigue accumulée, il s'avéra que plusieurs d'entre elles avaient un conjoint « caché » qui venait prendre la relève... Bien que cela n'enfreigne pas de beaucoup les réglementations, si ce n'est au niveau du nombre d'heures travaillées, nous verrons que la réaction des autres bénéficiaires n'était pas indifférente.

La sélection se fit durant les mois d'avril et de mai 2001 : Gustavo, l'*ingeniero*, Amanda, William (le chef de la Croix-Rouge locale d'Armenia), Magdalena (du Comité de reconstruction municipal) et un représentant de MSF firent des entrevues avec les familles sinistrées résidant dans les campements d'abris temporaires. Toutes étaient invitées à participer au projet en répondant à un formulaire d'enquête (voir annexe B). Ils leur expliquèrent qu'un projet de reconstruction de maisons « dignes » et permanentes aurait lieu à Tres Ceibas, que si cela les intéressait, ils devraient vivre pendant toute la durée du projet dans les *cubiculos* temporaires donnés par MSF après l'urgence. Ceux-ci furent démontés des campements temporaires et rassemblés à Buena Vista. On précisa aux familles en quoi consistait leur contribution, à savoir s'impliquer quotidiennement au labeur de la construction, selon les heures prescrites, jusqu'à ce que le chantier soit achevé. À ce stade-ci, la durée totale du projet était prévue pour une période de huit mois, jusqu'en février 2002, mais il ne se termina qu'à la fin du mois de juin. Bien des bénéficiaires croyaient que MSF allait être en charge et furent quelque peu confondus en apprenant qu'ils devaient dorénavant transiger avec une autre organisation. MSF avait été « bon pour eux », ses représentants avaient été là durant les pires moments de l'urgence, avaient trouvé de quoi les héberger, les alimenter, les avaient suivis tout au long des semaines et des mois, sans demander en échange autre que de la reconnaissance. L'ONG avait acquis une grande crédibilité auprès des sinistrés. Rosa était persuadée que MSF allait construire les maisons, que la « *casa digna* » serait un « vrai » cadeau, un « vrai » don, sans autre investissement de sa part, puisque avec eux, elle n'avait rien eu à contribuer ! Bien qu'il n'en soit pas tout à fait ainsi, elle décida quand même de partir avec son époux, Maxwell, pour Buena Vista. Il y eut une phase de transition dans les rapports avec la nouvelle ONG. En effet, les gens s'habituent à la présence et à l'assistantat d'une organisation donnée et à son style d'intervention. Lorsqu'une autre prend la relève, les relations avec les étrangers, avec les professionnels de l'humanitaire, sont à recommencer et à redéfinir.

Le programme de reconstruction avait établi que toutes les familles sélectionnées originaires de la zone urbaine d'Armenia, en grande majorité des *inquilinos* des *mesones* qui s'étaient écroulés, seraient placées à Buena Vista. Les autres, c'est à dire les gens

provenant des divers *cantones* et des *casas chachas*, partirent pour La Fraternidad. Avec le temps, cette décision donna un caractère et une atmosphère différents aux deux chantiers. Au début du projet, on ne pouvait tout prévoir d'avance, mais chose certaine, pour les familles qui résidaient en ville, ce déplacement vers Tres Ceibas semblait un exil lointain : Armenia a beau être une petite ville, elle est bien plus animée que Tres Ceibas, d'autant plus que le site était dénué de toute infrastructure électrique et sanitaire, sans canalisation d'eau potable, éloigné de la zone commerciale, sans transports en commun réguliers, sans *molino de nixtamal*, le moulin à maïs à moteur auquel les ménagères ont recours quotidiennement. Il fallait que l'intérêt pour la maison prime sur toutes ces considérations. Je n'ai jamais entendu de telles récriminations de la part des personnes provenant des *casas chachas*. Amanda disait que ces dernières étaient davantage habituées au labeur des champs, aux besognes ingrates, à se déplacer en ville comme bon leur semble, bref, à *trimer dur*.

Les familles devaient elles-mêmes organiser le transport de leurs affaires à Buena Vista ou à La Fraternidad. Le gros des bénéficiaires s'installa durant les mois de mai, juin et juillet 2001, au fur et à mesure que MSF construisait les *cubiculos* de tôle ondulée sur le site. Effectivement, MSF et non la Croix-Rouge allemande se chargeait de l'édification des abris temporaires. Les premiers arrivés durent défricher le champ de canne à sucre, tâche plutôt laborieuse car les racines sont profondes et tenaces. Ce sont surtout les gens des *casas chachas* qui entreprirent ce travail sur les deux sites, sans rétribution particulière, à part les rations alimentaires, comme si le fait qu'ils étaient habitués aux travaux agricoles les désignaient davantage pour cette besogne. La majorité des familles des *mesones* ne s'installa sur le site de Buena Vista qu'une fois le labeur initial achevé. Entre ces deux groupes, les expériences de vie et de travail sont bien différentes. Comme je viens de le dire, les habitants des *casas chachas* avaient fui les zones orientales où la guerre faisait rage et étaient arrivés à Armenia où ils n'avaient pas de liens de parenté ni de réseaux coutumiers de soutien. Pour survivre, ils n'avaient d'autres choix que de trouver des emplois, principalement comme ouvriers journaliers ou saisonniers dans les plantations agricoles. « Ils sont habitués à travailler dur, à travailler la terre », disaient Amanda et l'*ingeniero*, commentaire de valorisation positive

qui se posait en opposition aux *inquilinos* des *mesones* qu'ils jugeaient plus fainéants et geignards. Sans doute, les gens des *casas chachas* évaluaient-ils le travail requis pour le projet d'une façon différente des gens de la zone urbaine. Être sans emploi en ville, tandis que sa parenté y vit, facilite les choses, on peut toujours demander à un parent, à sa *comadre*, un petit boulot ou quelques sous pour s'acheter une tortilla, requête qui se refuse rarement au sein du groupe familial. En revanche, un étranger qui vit en zone rurale, une zone relativement isolée de surcroît (il n'y avait rien d'autres que les cabanes le long du chemin de fer), ne peut se reposer aussi facilement sur de tels réseaux de soutien.

Nous verrons plus tard comment le travail était source de différenciation entre les bénéficiaires de Buena Vista, mais notons déjà qu'il l'était, dès les débuts du projet, entre catégories de bénéficiaires sur les deux sites : à La Fraternidad se retrouvaient ceux que les responsables considéraient de bons travailleurs, à Buena Vista ceux qui l'étaient moins. Cela ne veut pas dire que les gens y travaillaient nécessairement moins, ou moins bien, je veux seulement souligner la différence de perception qu'entretenaient les responsables sur les bénéficiaires, et ce, dès les premiers mois. Toujours est-il qu'une fois les terrains désherbés, les bénéficiaires arrivaient par groupes, selon l'avancement des travaux.

Au départ, quatre-vingt-trois familles furent sélectionnées, les dix-sept familles restantes s'incorporèrent petit à petit. La Croix-Rouge allemande avait demandé à ce que la Croix-Rouge locale d'Armenia identifie d'autres participants potentiels qui furent désignés en tant que « *beneficiarios de la Cruz Roja* ». Des dizaines de personnes se présentèrent à la Croix-Rouge locale, ou bien à la mairie, pour s'inscrire en attendant une entrevue avec les responsables. Dans les faits, l'incorporation d'un nouveau groupe familial n'exigeait pas un grand travail administratif. Si les membres répondaient aux clauses principales du règlement (être sinistré, avoir un salaire en dessous du salaire minimum, ne pas avoir de titre de propriété), alors ils avaient de bonnes chances d'être acceptés. Dans quelques cas, le statut socio-économique des personnes sélectionnées différait de manière assez substantielle des autres : ainsi, la dernière personne incorporée au projet, une jeune femme monoparentale qui arriva en février 2002, encaissait non

seulement des *remesas* mensuellement (de l'ordre de 100 \$US), mais recevait un soutien financier de son ex-mari travaillant à San Salvador. Peu de familles touchaient des *remesas* de manière aussi régulière et certaines se demandaient si la nouvelle arrivée était autant dans le besoin qu'elles. Un second « bénéficiaire de la Croix-Rouge » (un père monoparental) qui avait une formation de secouriste, de photographe et de maçon, jouissait de beaucoup plus de liberté que ses confrères, surtout durant les trois derniers mois du projet : il dormait rarement sur le site (sa maison servait de resserre à ce moment-là), manquait des journées de travail pour se livrer à des activités rémunératrices, sans recevoir de sanctions particulières, ce qui n'était pas le cas pour les autres. Je n'ai jamais su pourquoi il recevait ce traitement de faveur. Serait-ce à cause de ses liens avec la Croix-Rouge locale ? Du fait qu'il était le seul père monoparental de tout le projet et que sa fille ne logeait jamais sur le site, mais en ville avec de la parenté ? Ou bien à cause de son rôle d'embaumeur, suite au suicide de l'un des bénéficiaires, événement tragique que je rapporterai plus tard ? On dit que l'exception confirme la règle, le cas de cet homme semble bien occuper cette fonction.

La perception des premiers bénéficiaires sur les nouveaux arrivés dépendait surtout de la manière dont ceux-ci s'incorporaient au régime de travail, phénomène particulièrement évident dans le cas des femmes : allaient-elles endurer le labeur, le soleil, la poussière, bref, des conditions éprouvantes ? Quand elles prouvaient qu'elles étaient tout aussi capables que les autres, elles avaient franchi un cap, en démontrant leur vif désir de recevoir une maison, de fournir l'effort nécessaire pour s'adapter aux conditions de vie d'un chantier en pleine effervescence.

Ainsi, dès les débuts, des distinctions apparurent entre les bénéficiaires en fonction : 1) du site même, à savoir La Fraternidad ou Buena Vista, 2) du lieu d'où ils provenaient, zone rurale ou urbaine, 3) de la façon dont ils avaient été sélectionnés, 4) de leur statut socio-économique. Ce dernier critère peut surprendre : les familles n'étaient-elles pas toutes pauvres, sans toit, sans propriété foncière, avec un faible salaire sinon pas de salaire du tout ? Certes, la grande majorité répondait à ces exigences, hormis les deux exceptions mentionnées ci-haut que j'ai identifiées au mois de mars 2002. Mais au sein même du groupe des quarante-neuf familles de Buena Vista, le site où j'ai passé la

majeure partie de mon temps, certaines étaient nettement plus pauvres que d'autres. Cela ne se voit peut-être pas au premier coup d'œil (quoiqu'il y ait de tristes exceptions), mais nous verrons comment la pauvreté plus visible des uns constituait un marqueur de différenciation sociale dans ce regroupement, somme toute assez composite, qui entreprit l'expérience de la reconstruction.

IV. La logique du projet

À ce point de l'analyse, il serait bon d'étayer quelques points pour mettre en évidence, à la lumière de ce qui a été présenté, la logique du projet. Par « logique », je pense ici aux « logiques institutionnelles » d'Abélès. En reprenant Mauss, il écrit qu'une institution est un ensemble de « règles publiques de pensée et d'action », et rajoute que le terme renvoie à deux acceptions : « d'une part le processus qui conduit à produire ces règles ; de l'autre l'organisation qui en découle et qui intègre ses membres dans un système de contraintes »¹³. Analyser une logique institutionnelle, dit-il, c'est essentiellement regarder un processus en acte qui met en jeu trois types de rapports : un rapport au temps, à l'espace et au pouvoir.

Dans le cas présent, nous sommes devant deux types d'organisations, à savoir la Croix-Rouge et MSF, héritières d'une « culture organisationnelle » et d'une historicité spécifiques. Toutes deux ont produit des règles de fonctionnement distinctes que j'ai brièvement décrites (*cf.* chap. 3 et 4). Rappelons que la Croix-Rouge est une organisation secouriste prônant la neutralité, l'impartialité, le « devoir d'humanité » et que ces sémantiques fondatrices ont été rudement mises à l'épreuve lors des dernières crises humanitaires contemporaines. En revanche, MSF est une organisation plus interventionniste, spécialisée dans l'urgence, qui désire témoigner plutôt que de garder le silence qu'impose parfois une attitude de neutralité. Néanmoins, les tensions et les paradoxes résultant de la mise en pratique de ces principes opératoires prennent plus de relief dans une situation « d'urgence complexe ». La crise humanitaire salvadorienne, issue d'un événement naturel et peu spectaculaire de surcroît (certainement moins que l'ouragan Mitch ou les famines éthiopiennes ou bien encore l'inondation au

¹³ Abélès, Marc, 1995, « Pour une anthropologie des institutions », *L'Homme*, vol. 135, p. 73.

Mozambique, lesquels provoquèrent un flot massif de réfugiés), ne réveille pas autant de problèmes politiques et d'enjeux géostratégiques au niveau mondial. Il n'empêche qu'au niveau national, dans le pays où la catastrophe a lieu, les logiques institutionnelles des différentes organisations en présence se révèlent.

Ma grille d'analyse fait ressortir des différences importantes à ce sujet. Commençons par le rapport au temps : MSF a agi dans l'urgence et dans l'urgence seulement (même si l'organisation était encore présente ailleurs au pays). L'organisation est arrivée trois jours après le séisme, a procédé à quelques contrôles épidémiologiques et a surtout monté les camps d'abris temporaires. Du point de vue des receveurs, elle a donné de façon généreuse, gratuite alors que les besoins étaient les plus grands. Dans les circonstances, les bénéficiaires étaient moins conscients que le contenu du don était établi par les règles du jeu des experts humanitaires, par toute la bureaucratie « d'en haut » qui détermine ce qui doit se faire en contexte d'urgence non belliqueuse, en vertu de la reproduction d'un savoir-faire et d'une pratique spécialisés.

Avec le projet de la Croix-Rouge, le marquage du temps est différent : on quitte l'urgence pour passer à la reconstruction. Et peut-être encore plus que pour l'urgence, la reconstruction est une segmentation artificielle du temps, un pur construit des experts : ne devant pas dépasser plus de deux ans, elle est définie comme une période transitoire en opposition à ce qui la précède et à ce qui lui succède, c'est-à-dire le développement, mais elle doit tout de même tenter de s'y rattacher. À Armenia, la Croix-Rouge allemande prend le relais de MSF dans une nouvelle temporalité qui annonce une étape inconnue pour les gens. Dans le discours dominant, dans les journaux, dans tous les médias et sur les lèvres de nombreux représentants d'ONG présentes à Armenia, le terme de *reconstrucción* circulait beaucoup. Et quel était son objet ? Essentiellement des infrastructures, dans l'étendue du pays. C'est dans ce contexte que la Croix-Rouge allemande, qui avait « fait » de l'urgence dans une municipalité voisine (mais qui avait néanmoins soutenu la petite Croix-Rouge locale après les événements), s'impliqua à Armenia en proposant un projet de reconstruction de maisons qu'elle avait expliqué ainsi aux bénéficiaires : elle leur *donnait*, et ils allaient *recevoir*, une maison, bien à eux légalement parlant, mais en échange, ils devaient fournir une contrepartie, une

contribution personnelle prolongée, à savoir en premier lieu leur main-d'œuvre. Alors qu'avec MSF, être bénéficiaire, je l'ai dit, impliquait nulle contre-prestation, à présent, de nouveaux donateurs leur demandaient quelque chose en retour, mais le temps du « don » semblait se prolonger.

Pour ce qui est de la notion d'espace, il est clair que les deux organisations élaborent aussi des représentations spatiales particulières sur lesquelles elles interviennent : MSF crée de nouveaux lieux de vie, les campements de sinistrés, mais qui ont un caractère provisoire – au plan définitionnel à tout le moins. En fin de compte, à Armenia, tous les sinistrés recueillis dans les abris temporaires finirent par être incorporés dans l'un ou l'autre des projets à Tres Ceibas. En d'autres mots, ces lieux n'existent plus et, aux dires de tous les bénéficiaires, ne manquent à personne. La manière de décrire les nouveaux espaces est également révélatrice, rien qu'au niveau linguistique, on peut en attester : au début du projet, en juillet 2001, on appelait le chantier de Buena Vista un *asentamiento*, à savoir un site, un lieu de vie ; à la fin, en juin 2002, on parlait de *nueva urbanización*, de nouvelle urbanisation, bien qu'en français il soit plus juste de parler de rurbanisation¹⁴. On voit comment la politique d'ordonnement municipal prend petit à petit son assise.

La façon, dont le pouvoir s'exerce dans un site de reconstruction humanitaire, est au cœur de l'analyse, et dans les chapitres qui suivent, on verra comment l'imposition de contraintes, comment des enjeux de pouvoir, des crises et des discordes entre les bénéficiaires, les responsables et entre ces deux groupes, n'ont cessé de s'intensifier. Mais je désire clarifier certains points à présent. Dès le commencement, et au niveau conceptuel, le projet se présentait dans le langage du don / contre-don et pas autre chose, comme l'illustre le schéma suivant.

¹⁴ Le Petit Robert donne la définition suivante : « Urbanisation lâche des zones rurales à proximité de villes dont elles deviennent les banlieues ».

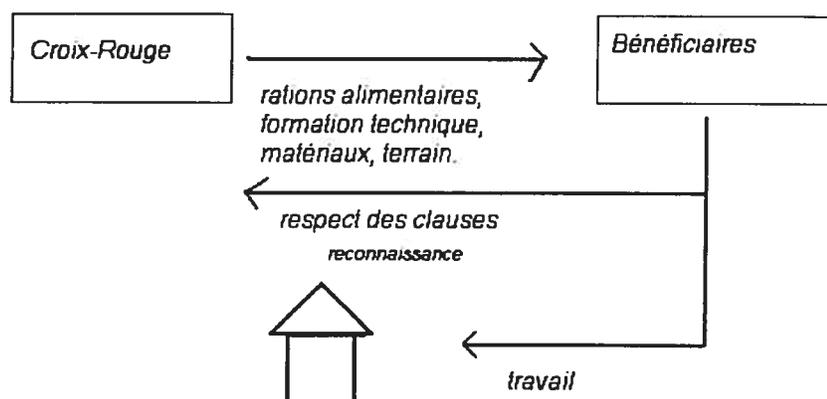


Figure 8 : la logique du projet

De son côté, la Croix-Rouge offrait le terrain, les matériaux, la formation technique des bénéficiaires, les rations alimentaires mensuelles, le tout pour construire une cinquantaine de maisons. À la fin du processus, les familles deviendraient propriétaires d'une demeure d'une valeur de 4 500 \$US. En échange, elles devaient vivre en permanence sur le chantier, respecter les clauses du règlement, et évidemment travailler. Déjà une certaine ambiguïté est présente : sommes-nous vraiment dans le cadre d'un rapport de don / contre-don au sens maussien, ou bien plutôt dans celui d'un échange non marchand ? Si le langage du don prédominait, surtout dans la présentation du projet, c'est entre autres parce que la valeur de l'objet de « don » est considérable - ce qui distingue aussi ce nouveau rapport des prestations d'urgence de MSF. Je le réitère, pour les familles, la possibilité de devenir un jour propriétaires d'un tel bien était fort peu probable, sinon impossible, financièrement parlant. Par conséquent, l'objet au centre du rapport entre donateurs et receveurs acquiert une dimension extraordinaire, puisqu'en temps normal, pour le même travail et sur la même durée, aucune d'entre elles ne peut accumuler les moyens économiques et matériels nécessaires permettant un tel investissement. Par contre, les bénéficiaires n'étaient pas habitués à travailler « pour d'autres » (à savoir, tout le groupe) sans rétribution, et pour une aussi longue période. L'objet de don a une portée symbolique et une valeur économique qui prennent de grandes dimensions dans la représentation que s'en font les familles.

Si les concepteurs du projet le présentent en terme de don moyennant une contre-prestation, ils y incorporent beaucoup plus qu'un seul rapport échangiste. La logique du projet dévoile également un parti pris envers un idéal communautaire et les bienfaits du participatif. La méthodologie même d'exécution des travaux en témoigne. Commençons par l'idéal communautaire. L'objectif principal des responsables, ainsi que celui de tout le « consortium » d'intérêts institutionnels envers la localisation de Tres Ceibas, est justement de bâtir les bases matérielles pour la création d'une nouvelle communauté. Voilà le volet des infrastructures physiques, c'est-à-dire la construction de maisons, de routes, d'une *casa comunal* ou maison communautaire (à la Fraternidad), mais aussi l'installation du système électrique et de la canalisation (à travers des instances salvadoriennes). Les créateurs prévoient un investissement « social » ultérieur, à savoir post-reconstruction, par des organisations salvadoriennes ou internationales, dans des initiatives de micro-crédit, de cultures potagères visant une meilleure autosuffisance alimentaire, et l'édification d'un petit dispensaire de santé (encore une fois, à la Fraternidad)¹⁵. La Croix-Rouge allemande a, de plus, investi dans l'école où allaient les enfants des deux sites, ainsi que dans le projet de résidence pour personnes retraitées des religieuses de l'ordre de Saint-Pierre Claver, tout près de Buena Vista, sans oublier les fonds qu'elle a destinés à la rénovation des locaux de la Croix-Rouge et de l'Unité de santé d'Armenia. Aussi, pour comprendre la logique du projet de Buena Vista, il faut le placer dans un contexte plus vaste qui touche l'ensemble de la municipalité.

L'idéal communautaire entretenu par la Croix-Rouge allemande vise bien plus que le seul site de Buena Vista, quoique je me concentre sur lui. Il est une composante d'une initiative beaucoup plus large qui s'inscrit dans une projection d'avenir. L'objectif est bel et bien de créer une nouvelle communauté, et quoique les responsables du projet ne prétendaient pas faire du développement, ils disaient qu'ils jetaient les bases

¹⁵ Lors d'une réunion dans les locaux de la petite Croix-Rouge locale le 22 février 2002, le chef de la coopération italienne au Salvador annonçait qu'il avait reçu 4 millions de dollars pour faire du micro-crédit dans toute la région d'Armenia, et ce, devant des représentants communautaires qui demandaient encore des maisons. « Vous le savez que vous ne pourrez jamais tout avoir », leur avait-il rétorqué. Le temps de la reconstruction tirait à sa fin, son enveloppe budgétaire s'achevait et les projets comme les fonds se tournaient maintenant vers « le développement ». À cet égard, le micro-crédit est une modalité très en vogue actuellement : avec des prêts individuels de 100 \$, on espère améliorer le statut socio-économique des pauvres du monde. Il ne s'agit plus de monter des coopératives, modèle trop communautariste, mais d'intégrer les bénéficiaires dans la logique du capitalisme de marché.

matérielles pour que d'autres prennent la relève. « Nous ne faisons pas du développement », disait Gustavo, « mais nous avons une perspective développementaliste ». Voilà comment, au niveau du discours, on annexe la reconstruction au développement. D'ailleurs, les responsables n'étaient pas naïfs, ils savaient fort bien que le regroupement composite des cinquante familles de Buena Vista et des cent-cinquante autres à la Fraternidad, ne formait pas une communauté à proprement parler. Mais je n'hésite pas à écrire que tel était leur souhait : l'établissement d'une communauté modèle. Le pari qu'ils faisaient était le suivant : en impliquant les bénéficiaires dans le processus de la construction, ils pourraient développer une sensation d'appartenance et d'appropriation du projet, de ce qu'ils y font et de ce qu'ils auront. En œuvrant ensemble à la maçonnerie, meilleures sont les chances qu'ils apprécient la maison, le travail participatif pouvant faire émerger un « sentiment de solidarité communautaire ». Gustavo espérait qu'en incluant les gens dans le processus de production du « don », ce dernier acquerrait bien plus qu'une valeur d'échange.

Une dernière composante reste à éclaircir. Les concepteurs, soucieux de tisser la fibre communautaire, décidèrent d'engager une travailleuse sociale en charge de ce qu'ils nommaient « le social ». À mes yeux, le terme est galvaudé, mais si ma tâche est d'étudier les discours des humanitaires à Armenia, alors une dichotomie entre le « physique » et le « social » était prégnante, et se traduisait, entre autres, par l'embauche d'une professionnelle spécialisée. Comme la Croix-Rouge désirait apporter une forme complémentaire de soutien aux bénéficiaires outre leur donner une maison, en recrutant Amanda, elle pensait introduire une dimension plus humaine au processus, tout en favorisant l'émergence d'une cohésion de groupe entre les bénéficiaires. Mais cela n'était pas clairement défini. Femme dans la mi-quarantaine, Amanda était dynamique, très engagée politiquement, une féministe de gauche déclarée et parfois quelque peu arrêtée dans ses opinions. Elle avait travaillé dans des usines d'assemblage (*maquilas*), auprès de mouvements de femmes et avec des anciens combattants. Censée être au même niveau hiérarchique que l'*ingeniero*, elle avait été très active lors de la sélection des bénéficiaires.

Amanda avait reçu le mandat de créer des comités parmi les cinquante familles de Buena Vista. Comme il est de coutume dans le monde de l'humanitaire, ils ont des appellations qui renvoient à leur sphère d'activité. Je les rappelle : le comité *de alimentos* était en charge d'effectuer les distributions alimentaires mensuelles quand les vivres arrivaient sur le site ; le comité *de medio ambiente* (environnement), devait veiller à l'assainissement des lieux ; le comité *de educación*, devait encourager les mères à envoyer leurs enfants à l'école et aussi inciter les adultes analphabètes à suivre un cours du soir offert sur une base hebdomadaire par une des institutrices de l'école ; le comité *de salud* (santé), devait promouvoir des cours de formation offerts par la Fédération de la Croix-Rouge – par exemple sur la désinfection des latrines publiques. Selon l'armature conceptuelle du projet, ils devaient favoriser l'établissement de nouveaux réseaux et de liens entre les familles, engendrer le fameux « sentiment communautaire ». Ils se formèrent une fois tous les bénéficiaires établis sur le site en requerrant la participation active des personnes. Malheureusement, comme nous le verrons, cela fut loin d'être le cas

Amanda avait également la tâche de recueillir les documents officiels nécessaires pour l'enregistrement des titres de propriété. Elle avait demandé à Rosa, qui avait terminé ses études secondaires, de la seconder. Les bénéficiaires devaient passer par Amanda lorsqu'ils désiraient avoir une permission pour quitter le chantier durant les heures de travail, notamment pour des raisons de santé. La Croix-Rouge avait conclu une entente avec l'Unité de santé pour que les bénéficiaires puissent recevoir une consultation à moindre coût. Cela dit, la part du budget accordée au « volet social » était très faible, certainement pas plus de 2 %. Si je n'ai pas le montant exact, c'est parce que les responsables, en commençant par Amanda elle-même et son supérieur Gustavo, déclinèrent ma demande de « parler chiffres » avec moi !

Si Amanda représentait le volet « social » du projet, les responsables techniques, l'*ingeniero* et le contremaître, représentaient le « physique ». Bien que l'ingénieur nicaraguayen ait préalablement travaillé pour la Croix-Rouge allemande suite au passage de l'ouragan Mitch dans son pays, il n'était pas un expert du monde de l'humanitaire à proprement parler, mais plutôt un spécialiste en génie civil. Il en va de même pour le

contremaître, Don Cesar, qui vivait à Armenia. Tout ce qui touchait à la construction relevait d'eux : l'achat des matériaux, l'organisation des équipes de travail, l'embauche de maçons, etc. Une tierce personne avait été engagée comme superviseur de la resserre où l'on stockait les outils et les poutrelles de fer. Prénommé Luis, c'était un homme au physique corpulent qui avait déjà occupé la fonction de superviseur dans une *maquila*, ce dont il n'était pas peu fier.

Ainsi, de par l'embauche de personnel spécialisé, une nette distinction dans la logique du projet se dégage. D'un côté, une femme est déléguée au volet « social » et, de l'autre, des hommes sont en charge de la logistique. Ensemble, ils représentent les figures d'autorité sur le site. Si, en théorie, Amanda devait avoir le même statut hiérarchique que l'*ingeniero*, nous verrons comment s'est accentuée, avec le temps, une opposition entre le « social » et le « physique », entre elle et lui.

L'architecture du projet joue sur différents registres, celui du don, du participatif et de l'idéal communautaire, mais également celui de la production, des contrôles et des rendements, tous étroitement imbriqués les uns aux autres et que les responsables tenteront de mettre en pratique. Elle reproduit un modèle dominant, ancré dans le savoir-faire techno-scientifique des constructeurs humanitaires. La richesse d'un terrain ethnographique est précisément de dégager les écarts qui surgissent entre leur discours, assez langue de bois, et la réalité qui se déroule au quotidien. Le participatif, l'idéal communautaire, le langage du don, voici les mots-clés qui structurent la relation initiale entre « donateurs » et « receveurs ». Mais, très tôt, apparaissent la contre-prestation contrôlée et la logique du rendement. Comment ne pas constater toute une programmation des comportements entre les deux groupes ? La logique du projet déploie un construit social que l'on cherche à appliquer sur un territoire et sur des gens, qui, pour bénéficier à la fois du processus et du résultat final, doivent suivre des régulations prescrites par autrui, un autrui hiérarchiquement supérieur. N'y aurait-il donc pas une tension entre un discours axé sur le don, le communautaire et le participatif et le fait d'imposer des règlements, des sanctions et des prescriptions ? Car les modalités du don sont définies par le haut, tout comme le participatif et le communautaire. Déjà, au plan conceptuel, nous pouvons voir comment la logique de la compassion se combine

avec le souci pour l'ordre et l'efficacité instrumentale, même si c'est la première qui prend les devants, au plan discursif à tout le moins.

Pour résumer, notons que nous sommes en présence de deux logiques : celle de la compassion et celle de l'efficacité instrumentale, lesquelles renvoient à une autre distinction entre le « social » et le « physique », sans nécessairement dire qu'elles se superposent à la perfection :

logique du don / compassion ↔ logique instrumentale / calcul
le « social » ↔ le « physique »

L'articulation entre les deux a varié, car au départ, l'ensemble du projet se montrait sous le registre de la compassion auquel le volet « physique » devait se joindre. Voici donc les marqueurs conceptuels avec lesquels je poursuis l'analyse du projet.

V. Conclusion

Ayant présenté la manière dont s'est passée la reconstruction à Armenia, ainsi que les idéaux et les rhétoriques discursives qui encadrent le projet spécifique de la Croix-Rouge allemande, je me tourne maintenant vers le site de Buena Vista où logeaient et travaillaient une cinquantaine de familles. Pendant mon terrain, rares étaient les familles élues pour un projet de reconstruction, puisque sur les trois mille familles sinistrées, quatre cents, tout au plus, avaient été sélectionnées par l'une ou l'autre des instances à la tête des initiatives. Celles-ci forment un groupe « sélect » de personnes dont le statut de *damnificado* et de *beneficiario* avait été clairement reconnu par les responsables : la mairie, les institutions locales et les ONG intervenues dans la municipalité. Si je m'attarde à présent vers la micro-localité de Buena Vista, il ne faut pas oublier, qu'aux yeux du reste de la population, les enjeux de la reconstruction ne les concernaient pas outre mesure. Quand je revenais du chantier pour visiter des amis de la classe moyenne, ils me répétaient à l'envi qu'ils ne comprenaient pas l'intérêt que je trouvais à y retourner quotidiennement, à côtoyer ces *pobrecitos perezosos* (ces pauvres paresseux), et présageaient, dès le mois de décembre 2001, que les gens n'allaient pas apprécier ce qu'on leur donnait – *on* représentant vaguement toute forme d'aide internationale ou locale. La question de l'appréciation ou de la reconnaissance reviendra

d'ailleurs souvent sur le site. Sans doute, ces paroles illustrent-elles les clivages rigides entre les classes sociales d'une petite municipalité salvadorienne. Pour plusieurs personnes de la classe moyenne, la « logique de la compassion » avait fait son temps. En revanche, à Buena Vista, dans le vase clos d'un régime humanitaire de reconstruction, le registre du don ne cessait de revenir et le sujet d'être débattu.

CHAPITRE VIII

BUENA VISTA OU LA VIE QUOTIDIENNE SOUS UN RÉGIME HUMANITAIRE

Introduction

Dans ce chapitre, j'entre de plain-pied dans les aspects de la vie collective à Buena Vista. Comme je l'ai dit, le projet de la Croix-Rouge allemande concernait deux chantiers, Buena Vista et La Fraternidad, et j'ai connu les deux. Toutefois, l'objectif principal de ma recherche était de comprendre et de partager, le plus possible, la vie quotidienne d'un groupe de personnes vivant sous régime humanitaire. Pour saisir la richesse des relations sociales et pour me faire accepter des gens, j'ai fait un choix entre les deux sites et opté en faveur du premier, afin qu'ils s'habituent à ma présence. Je désirais développer des liens personnels avec eux, établir un rapport de confiance, et me distinguer des responsables, comme l'ingénieur et la travailleuse sociale, qui faisaient la navette entre les deux sites. À mon arrivée, en novembre 2001, bien des personnes croyaient que je représentais une ONG canadienne, une source potentielle de financement, mais au bout de quelques semaines, quand il devint évident que je n'avais pas de chéquier, ni de promesses à tenir, elles acceptèrent que j'entreprene une « étude sociale » (c'est en ces termes que je parlais du terrain anthropologique) sur ce qu'elles avaient vécu durant l'urgence et sur ce qu'elles vivaient à présent. Comme je passais toute la journée avec eux, allant d'un groupe de travail à l'autre, parfois maniant des outils pour les assister à diverses tâches, on m'appela la *gringita* (la petite *gringa*). Une autre raison sur le choix de Buena Vista tient au fait que ce site était plus petit et présentait des caractéristiques avantageuses pour y faire un terrain : plus que La Fraternidad, il était s'avérait quelque sorte le « quartier général » des responsables, puisqu'ils y avaient établi un petit secrétariat dans l'une des maisons avant qu'elle ne soit habitée. Ce chapitre concerne uniquement Buena Vista où demeuraient, à partir du mois de septembre 2001, deux cent vingt-cinq personnes, dont près de la moitié d'enfants de moins de seize ans.

Pour parler des participants, j'utilise souvent le terme « bénéficiaire », typique de la langue de bois bureaucratique et qui me semblait réducteur avant mon terrain. En effet, après avoir lu plusieurs textes critiquant les concepts opératoires du développement et de l'humanitaire, j'avais retenu une compréhension très particulière du terme : il encadre, sous un même vocable, des individus et des groupes sociaux distincts en oblitérant toute caractéristique particulière. Il opère une mise à niveau, une homogénéisation, qui permet aux organisations de développement ou humanitaires, de traiter sur un pied d'égalité – au plan du discours du moins – les gens auxquels elles s'adressent et qui légitiment leur propre existence. La catégorie de bénéficiaire me semblait réifier des identités multiples pour faire valoir la seule dimension utilitaire, c'est-à-dire la réalisation d'un projet. Quelle ne fut pas ma surprise que les gens de Buena Vista se déclarent, au contraire, très fiers et heureux d'être des *beneficiarios de la Cruz Roja* ! Le fait d'avoir été choisis pour le projet de construction ne les gonflait pas d'orgueil, mais renforçait un statut social qu'ils avaient apprécié avec les « dons » de l'urgence. Il en est de même pour la notion de *damnificado* (sinistré) que, pour les mêmes raisons, je considérais également réductrice. À l'inverse, et surtout pour les femmes, auprès desquelles j'ai passé beaucoup de temps, ce fut une chance d'être sinistrées, puisqu'elles allaient recevoir une maison. De la sorte, certaines catégories conceptuelles que j'entretenais furent vite mises à l'épreuve.

Ce chapitre présente au lecteur un portrait général de la vie quotidienne d'un groupe de cinquante familles sur un site de reconstruction en régime humanitaire. La première partie décrit l'environnement immédiat, présente les différents groupes familiaux, explique l'organisation spatiale des lieux ainsi que certains aspects de leur vision du monde. Dans la deuxième partie, j'explique comment les rapports sociaux se sont structurés, notamment les relations entre les sexes et entre les bénéficiaires et le personnel salarié. La troisième et dernière partie porte sur une ethnographie du processus même de la construction, y compris l'aspect technique des différentes étapes de maçonnerie. En effet, l'activité principale structurant les rapports entre les personnes demeure l'édification des maisons.

I. Aspects de la vie quotidienne à Buena Vista

L'environnement immédiat

À quatre kilomètres à l'est d'Armenia, une petite route de terre s'ouvre au nord de la panaméricaine. Elle annonce l'entrée du *cantón* de Tres Ceibas. Les autobus allant vers Armenia ou Sonsonate s'y arrêtent, juste devant les panneaux qui annonçant les projets de développement ou de reconstruction des organisations qui s'y trouvent. La route descend abruptement pour traverser une petite vallée verdoyante. Plusieurs maisonnettes la longent, d'autres sont cachées par la végétation. C'est le centre de Tres Ceibas, si l'on peut parler de centre dans cette région très rurale. On n'y retrouve que deux *tiendas* (commerces du type dépanneur), vendant des denrées alimentaires variées, de la bière et des produits d'usage courant. Puis, la route de terre battue remonte un petit promontoire boisé d'où l'on peut voir, vers l'est, la fumée s'échappant d'une briqueterie locale. La vue y est très jolie, pastorale, mais cette jonction de la route est traîtresse, surtout durant la saison des pluies, car les averses y creusent des fondrières sillonnées de profondes ornières qui risquent souvent de paralyser les véhicules. Du haut de la butte, la route passe entre deux parois rocheuses, une zone dite « à risque » à cause des éboulements qui s'y produisent, et redescend, pour passer devant un comptoir d'ANDA, la compagnie nationale et publique distributrice d'eau potable. La petite installation opère une pompe qui puise l'eau des nappes souterraines pour l'acheminer dans un camion-citerne aux diverses agglomérations de la région. De part et d'autre, s'étendent des cultures de maïs, de canne à sucre et de goyave. La terre est fertile ici, aux abords de la vallée du Zapotitan. La route poursuit son chemin sinueux, traverse une petite rivière et nous y sommes : le site de Buena Vista s'ouvre vers la droite et, devant l'entrée, de l'autre côté de la route, un immense fromager (*Ceiba pentandra*) s'élève. À moins de cent mètres, toujours sur la droite, les religieuses de FUSATE, la Hermana Milagros en tête, continuent de construire leur maison de retraite pour personnes âgées. Seulement sept *ancianos* y logeaient durant mon terrain, de novembre 2001 à juin 2002. Lorsque je suis arrivée à Buena Vista, l'édifice principal de brique vernie logeant les retraités était presque terminé, ainsi que le pavillon adjacent qui abrite les sœurs, mais un réfectoire et les cuisines étaient toujours en chantier, grâce aux fonds de la Croix-Rouge allemande.

De retour sur la route et en remontant vers le nord, à quelques centaines de mètres, on passe devant l'école publique Santa Teresa qui accueille les enfants du *cantón*, ils sont vêtus d'un uniforme obligatoire bleu et blanc. Ayant subi également des dommages suite au tremblement de terre, la Croix-Rouge allemande lui a fourni de l'aide. Un kilomètre plus loin, on trouve une grosse entreprise d'élevage industriel de poulets. Bien sûr, un garde armé la protège de tout malfaiteur potentiel. Quatre cents mètres au nord, en côtoyant des champs privés, on arrive au site de La Fraternidad. Il est beaucoup plus grand que celui de Buena Vista puisqu'il regroupe trois projets pour cent cinquante familles. Il est plus élevé aussi ; vers l'est, on peut admirer les cimes impressionnantes des volcans Izalco et Santa Ana, et vers le sud, la cordillère de *Balsamo*. La route ne s'arrête pas là, elle s'enfonce dans les terres chaudes et humides du Zapotitan, terres relativement peu urbanisées, car elles sont aux mains de petits agriculteurs qui embauchent du personnel saisonnier. Aubergines, piments, tomates, carottes, concombres, *chile*, fèves, maïs, papaye et beaucoup de canne à sucre y poussent à longueur d'année. La vallée est parcourue de petits cours d'eau qui irriguent les plantations où travaillent nombre de *campesinos* d'Armenia et des municipalités avoisinantes. La nappe phréatique remonte à environ deux mètres de la surface. Du sable noir, d'origine volcanique, s'accumule le long des berges des ruisseaux, il est utilisé dans la construction locale et a servi pour les deux chantiers. En plein cœur de la vallée du Zapotitan, le président Flores a acheté un terrain d'élevage de bovins. Jadis, lors des combats frontaliers entre le Salvador et le Guatemala au XIXème siècle, la vallée appartenait à un Espagnol du nom d'Emeterio Ruano qui la reçut des autorités salvadoriennes en gage de remerciement pour ses efforts guerriers. La vallée était riche et cachait peut-être de l'or. Une légende se rattache au Zapotitan : Ruano aurait parlé avec le diable qui lui aurait promis terres et richesses, preuve que Ruano était un homme fort car « il faut être résistant pour pouvoir parler avec le diable ». Ruano établit son hacienda sur une longueur de 20 km s'étendant jusqu'à la ville de Lourdes. Cette anecdote est bien connue des gens de l'endroit qui prennent plaisir à la raconter.

Vers les années 1960-70, le gouvernement racheta les terres qu'il lotit en parcelles et redistribua entre les paysans. La vallée du Zapotitan fut inondée lors du

passage de l'ouragan Fifi en 1974 et aussi, dans une moindre mesure, après celui de Mitch en 1998.

Démographie et groupes familiaux

Toutes les familles de Buena Vista ne se connaissaient pas auparavant, car elles ne provenaient pas d'un seul *barrio* d'Armenia. Cependant, comme le site regroupait au moins trente cinq familles originaires du centre-ville, quelques visages étaient plus familiers. De plus, les trois quarts des familles, pour les deux sites, avaient séjourné dans les campements d'abris temporaires où une certaine convivialité s'était développée. Mais ce n'est pas parce que quelques dizaines de familles ont passé quatre à six mois ensemble dans un tel lieu que l'on peut extrapoler l'idée qu'elles formaient une communauté.

Il y avait peu de familles étendues à Buena Vista, sauf dans le cas de la famille de Maxwel et de Rosa. En effet, le frère jumeau de Maxwel était également bénéficiaire avec sa conjointe, leur bébé et les deux filles de sa compagne qu'elle avait eues d'un mariage précédent. Le père de Rosa, l'un des trois bénéficiaires du troisième âge, était inscrit pour une maison, tout comme sa sœur, Martha, laquelle avait une petite fille de quatre ans. Martha et Rosa tombèrent enceintes durant mon séjour. Un cousin par alliance de Rosa, Miguel, était également bénéficiaire. Enfant, Rosa avait vécu avec lui, car sa mère avait recueilli Miguel dans leur foyer lorsqu'il avait cinq ans. Il était père de deux jeunes garçons en bas âge avec une jeune femme nommée Carla qui avait une fille de dix ans d'un conjoint précédent. Bien que j'anticipe un peu, il faut savoir que Miguel était très malade, souffrant d'une hépatite virulente, et avec son teint jaunâtre, il faisait souvent l'objet de la risée des hommes qui murmuraient qu'il avait le sida. Cela l'affectait d'ailleurs beaucoup. De temps à autre, Miguel partait travailler en ville livrer des cruches d'eau, un travail très peu rémunéré, laissant à Carla le soin de remplir les conditions horaires sur le chantier. Elle était qualifiée de *problématica* par Amanda et *l'ingeniero*, parce qu'elle ne respectait pas les horaires, ne remplissait pas les tâches adéquatement – ainsi que Don Cesar se plaisait à le lui rappeler -, et parce qu'elle tardait à donner ses papiers pour l'enregistrement légal du titre de propriété, malgré le fait que

l'ingeniero et Amanda lui eussent donné, à plusieurs reprises, de l'argent pour se les procurer¹. Amanda m'avait expliqué que Carla faisait partie des sept familles qui représentaient les cas les plus extrêmes de pauvreté sur le site.

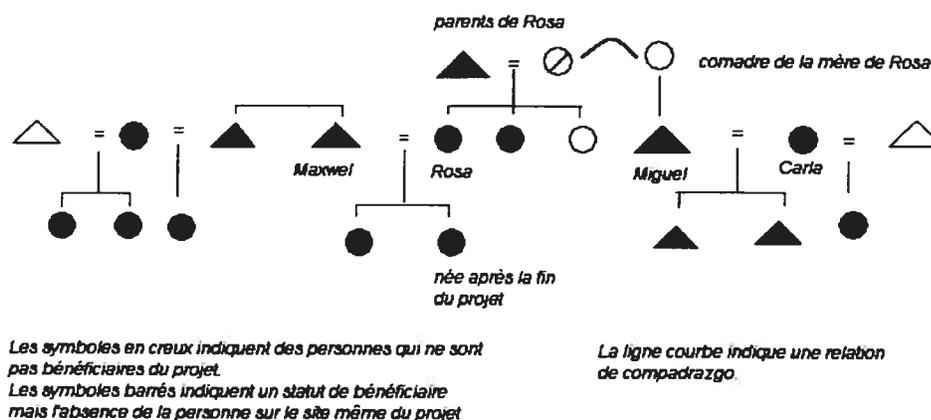


Figure 9 la parenté de Rosa

Il existait deux autres groupes de parenté à Buena Vista, mais moins étendus. Yaneth, la jeune femme arrivée en février 2002 qui recevait des *remesas*, était la cousine d'une autre bénéficiaire, Marielos. Yaneth, mère de trois garçons, avait les cheveux teints en rouge, d'où le surnom de *la Roja*, la rouge. Un autre groupe était composé de deux sœurs, chacune inscrite pour une maison : Ramona, avec six enfants et Teresa, avec deux.

Les groupes familiaux ne vivaient pas nécessairement côte à côte, l'assignation des *cubículos* ignorait les liens de parenté, et s'était faite manière aléatoire, selon la date d'arrivée des bénéficiaires. Quant à la composition démographique des résidants, toutes les familles inscrites avaient des enfants. Le tableau ci-dessous montre le nombre d'enfants par familles (les enfants de dix-huit ans sont inclus).

¹ Il s'agit notamment de la *cedula*, l'équivalent d'un extrait de naissance, que l'on se procure à la mairie d'Armenia.

Nombre de familles	Nombre d'enfants par famille
1	7
3	6
5	5
5	4
10	3
18	2
7	1
Total : 50	143 enfants

Tableau 7 : Nombre d'enfants par famille bénéficiaire à Buena Vista

La population adulte comprenait quatre-vingt-deux personnes, dont les trois quarts avaient entre vingt et trente-neuf ans.

Décennie	20-29	30-39	40-49	50-59	60-69	70-79	80 et plus
Nombre d'adultes	33	30	11	2	5		1
Pourcentage	40,2%	36%	13,4%	2,4%	6%		1,2%

Tableau 8 : Composition par groupe d'âge de la population adulte à Buena Vista

Selon les standards nord-américains sur la jeunesse, la population adulte de Buena Vista peut paraître assez jeune. Mais au Salvador, et en Amérique centrale plus généralement, avoir trente ans n'a pas la même signification, surtout pour les femmes. Si à cet âge elles n'ont pas eu d'enfants, et il s'agit ici de femmes pauvres et peu éduquées, elles sont considérées des vieilles filles. Quelque chose leur manque, car le statut de la femme se légitime encore beaucoup par la maternité. Celles qui comptaient cinq, six et sept enfants, les avaient eus d'au moins deux pères différents. L'avortement est illégal au Salvador, et la planification des naissances n'est pas encore une pratique courante, notamment pour les femmes du *campo* et de la classe ouvrière, bien que cela fasse plusieurs années que les cliniques de santé donnent des informations et organisent des ateliers sur la question. Plusieurs mères de Buena Vista, qui avaient déjà deux ou trois enfants, m'ont dit combien elles aimeraient avoir la possibilité de planifier les naissances, voire même cesser d'enfanter, grâce à une opération chirurgicale, mais comme cela contrariait leur conjoint, elles se pliaient à son désir. Une dame que je

connais bien me confia qu'elle avait menti à son mari, il y a de cela une vingtaine d'année, lui faisant croire qu'elle était allée à l'hôpital pour une hernie, alors que c'était pour une hystérectomie. Son époux l'ignore toujours.

Sur les six personnes du troisième âge à Buena Vista, trois d'entre elles travaillaient régulièrement à la construction : le père de Rosa, Don Valentin et son frère Don Lucio, ces deux derniers étant inscrits pour une seule maison. Les personnes plus âgées interagissaient peu avec les autres, leur attitude générale demeurait réservée et discrète, à la différence de quelques individus beaucoup plus expressifs, comme nous le verrons sous peu.

Un « site de relocalisation » comme milieu de vie

Lorsque je suis arrivée à Buena Vista pour la première fois, au début du mois de novembre 2002, le chantier était en pleine effervescence. Le jeune représentant de la Croix-Rouge locale, William, m'avait présenté Amanda et *l'ingeniero* la veille, dans les locaux presque vides de la petite institution. Le lendemain, après un déjeuner dans un *comedor*, *l'ingeniero* avait accepté de m'amener dans son pick-up blanc, aux insignes de l'organisation secouriste. Nous prîmes la panaméricaine, bifurquâmes vers la route de terre battue à l'entrée du *cantón* de Tres Ceibas, et quelques minutes plus tard, après un parcours bien secoué, il me déposa à l'entrée du site. L'air était brûlant, la poussière collait à la peau, des gamins à moitiés nus couraillaient de-ci, de-là. Des femmes et des hommes, à la peau noircie par le soleil, travaillaient en groupe, exécutant différentes tâches que j'allais vite apprendre à distinguer. Amanda s'approcha de moi et me présenta à Maxwell : ce jeune homme de vingt-sept ans, époux de Rosa, occupait la fonction de coordinateur des bénéficiaires qui l'avaient choisi comme leur représentant auprès des responsables. Ce statut n'était pas rémunéré, mais Maxwell s'acquittait de diverses fonctions qui l'exemptèrent de travailler aux tâches de la construction. D'un point de vue anthropologique, Maxwell et Rosa devinrent mes « informateurs clés », mais dans une perspective non académique, il furent bien plus que cela encore.

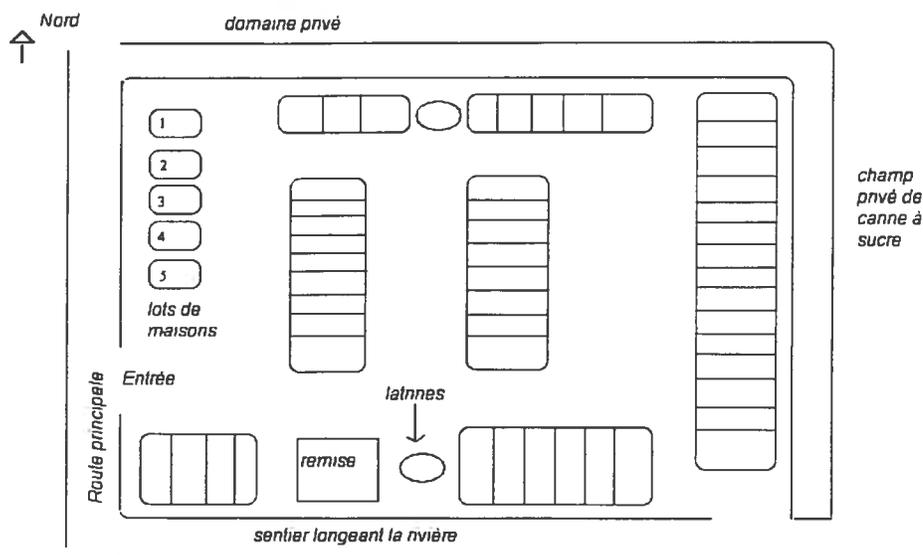


Figure 10 : organisation spatiale du chantier de Buena Vista

La première chose que je constatai en arrivant fut l'aspect dénudé du lieu. Tout avait été rasé, sarclé pour ne laisser qu'un vaste espace de terre battue prêt à l'édification des maisons. Dans cet endroit sec et poussiéreux, une cinquantaine de *cubiculos* abritaient les familles dans un agencement spatial très géométrique : lorsque l'on entre dans le site, une première rangée d'abris de tôle ondulée s'étend sur un axe nord-sud, parallèle à la route, pour un nombre total d'environ huit à dix unités. Collées les unes aux autres, on peut entendre tout ce qui se passe chez le voisin. Deux autres rangées suivent, selon la même orientation, espacées d'un terrain suffisamment grand pour y ériger les maisons permanentes. La dernière rangée, la plus à l'ouest, était composée d'une quinzaine de *cubiculos*, certains montés à partir d'une charpente de bois recouverte d'un épais plastique industriel distribué aux sinistrés pendant l'urgence par la Croix-Rouge d'Armenia (l'institution l'avait reçu de sa maison-mère à San Salvador). Derrière cette rangée, s'étendait un grand champ de canne à sucre. Deux autres rangées d'habitations, qui bordaient le site sur un axe est-ouest, avaient été élargies afin de laisser la place aux latrines, quatre fosses recouvertes d'une petite structure de tôle ondulée à l'odeur nauséabonde. Bien qu'un comité (de femmes) fût responsable du nettoyage et de la stérilisation (à la chaux) des lieux publics, après le départ de la

travailleuse sociale en décembre 2001, il cessa de remplir sa tâche avec régularité. La rangée septentrionale donnait sur un terrain privé, laissé à l'abandon et, juste derrière, apparaissait le domaine des religieuses. La rangée méridionale longeait une rivière que *l'ingeniero* et son équipe aménagèrent, non seulement afin que les familles puissent s'y baigner et y laver leurs effets personnels, mais pour installer une pompe au diesel qui puise l'eau nécessaire à la construction (par exemple, pour malaxer le ciment). Avec l'usure, le long tuyau relié à la pompe se craquela en fentes très fines d'où jaillissait un jet d'eau rafraîchissant, faisant la joie des gamins qui s'y précipitaient avec délectation durant les heures si torrides de l'été salvadorien. Plaisir temporaire, car, si à l'autre bout la pression n'était plus assez forte, *l'ingeniero* bouchait les trous afin de réserver l'eau pour gâcher le mortier. La rivière s'avérait un lieu privilégié pour les bénéficiaires. D'ailleurs, ils n'étaient pas les seuls à en profiter, car d'autres habitants du *cantón* l'exploitaient. Il n'y avait rien de tel à La Fraternidad où l'absence de rivière rendait les familles dépendantes de l'acheminement d'eau par camion-citerne. L'équipe technique avait bien creusé une fosse pour recueillir quelques milliers de gallons d'eau, mais elle servait surtout à la construction, car laissée à l'air libre, elle attirait quantité de parasites. Sur les deux sites, des bidons d'essence vides servaient à conserver de l'eau pour un usage personnel, mais elle demeurait impropre à la consommation. Rosa, comme tant d'autres, l'utilisait aussi pour mouiller le sol sablonneux devant son *cubículo*. Durant la saison chaude, la poussière devenait un véritable fléau pénétrant le moindre recoin, on avait beau épousseter les tables et les chaises, en une demi-heure, tout était recouvert d'une fine couche de poudre. Le vent arrachait aux monticules de sable noir et de terre blanche, déposés un peu partout sur le site pour les besoins de la construction, d'infimes particules qui irritaient la peau. Quotidiennement, le camion-citerne allait d'un site à l'autre, et Maxwell aimait faire office de conducteur, jusqu'à ce que *l'ingeniero* s'aperçoive qu'il ne détenait pas son permis de conduire. Quand le camion klaxonnait en annonçant son arrivée, les femmes et les jeunes filles se précipitaient pour remplir seaux et cruches. La rivière détenait un atout précieux pour les gens de Buena Vista grâce aux arbres qui la bordent, offrant des zones d'ombre fort appréciées, puisque le site même restait en plein soleil. Durant les heures les plus chaudes, de midi à quinze heures, quelques femmes et enfants s'asseyaient sous un arbre, attendant un temps plus clément,

tandis que les autres travaillaient. Un sentier bordant la rivière amenait le rare promeneur vers les champs de canne à sucre qui s'étendaient au loin. Or, après des mois d'utilisation pour la baignade et le nettoyage des vêtements et des casseroles, le petit bassin artificiel créé par *l'ingeniero* à cette section de la rivière devint pollué. Amanda avait pourtant tenté d'organiser un comité pour l'entretien de la rivière, mais à l'instar d'autres comités formés dans le cadre du projet, il n'était guère efficace...

Sur un terre-plein, devant les rangées méridionale et septentrionale de *cubiculos*, deux « fours » à bois, qu'on nommait les « cuisines communautaires », avaient été dressés. Ils consistaient en une base de ciment sur laquelle s'élevait une charpente de bois recouverte de tôle ondulée. Autant les femmes que les hommes, et parfois les enfants, partaient, machette en main, à la recherche de combustible. Ils suivaient le chemin côtoyant la rivière ou prenaient la route principale, bifurquant sur d'autres sentiers menant vers des espaces boisés. Les fours avaient été originellement construits par MSF dans les camps d'abris temporaires proches du centre d'Armenia. Ils servaient parfois de terrain de jeu aux enfants qui aimaient les escalader. Seuls deux fours ne suffisaient pas à cinquante familles d'autant que celles dont le *cubículo* les jouxtait s'en servaient régulièrement. Les autres utilisaient un baril d'essence vide recouvert d'un morceau de tôle ondulée, ou d'un gril sur lequel ils posaient la grande terrine (*comal*) pour les tortillas, les casseroles de maïs pour le *nixtamal* et les haricots (*frijoles*). Les quelques femmes, qui avaient eu la chance de préserver un petit réchaud après le séisme, l'employaient à l'intérieur de leur cabanon. À partir de janvier 2002, les « cuisines communautaires » furent démontées pour les besoins du gros œuvre.

Il n'y avait pas de magasin général à Buena Vista où faire des emplettes pour les produits de base. Cependant, deux femmes, dont le mari et le fils aîné travaillaient respectivement, avaient ouvert un comptoir de vente à l'entrée même de leur *cubículo*. La première, Ramona, devait certainement avoir quelques économies personnelles pour lancer son petit commerce qui s'agrandit au fil des mois. Elle vendait des sachets de café instantané, des allumettes, des cubes de bouillons de poulet, toutes sortes de friandises à bas prix pour les enfants, des cannettes et bouteilles de boissons gazeuses (un article très en demande), qu'elle gardait au frais dans un grand bol, grâce à des blocs de glace. Elle

vendait aussi des œufs, parfois des légumes, tomates et carottes, des sachets de nouilles prêtes à servir, du savon, des produits hygiéniques et autres bricoles. Mais elle ne vendait pas de bière, les responsables du projet l'ayant interdit. Évidemment, ce n'est pas à Tres Ceibas qu'elle se procurait toutes ces provisions. Elle envoyait presque quotidiennement sa fille en ville pour les achats. Son esprit entrepreneur avait trouvé un autre créneau pour récolter des sous : logée près d'un four, elle décida de cuisiner le midi pour tous ceux qui voulaient bien payer un repas chaud, comme les membres de l'équipe technique et les maçons, car rares étaient les familles qui pouvaient se permettre la dépense. Sur l'heure du midi, Ramona et sa fille pétrissaient des tortillas qu'elles cuisaient sur le *comal*, la grande plaque de fer chaud. La deuxième commerçante, Leaticia, avait un étal plus modeste : elle stockait moins de provisions et ne cuisinait pas autant, quoique cinq *albañiles* fussent ses habitués et qu'elle devînt la principale vendeuse de tortillas prêtes à manger. Ces deux femmes réussirent à maintenir leur commerce durant tout le projet. Huit mois plus tard, après que Ramona eut pris possession de sa maison qui donnait sur la route principale, les ouvriers des alentours venaient y casser la croûte. Ramona et Leaticia ont été deux figures importantes pendant mon séjour, dans le sens qu'elles pouvaient être l'objet d'envies et de jalousies, en particulier Ramona, avec son tempérament fougueux. Elle fut souvent la cible de critiques de la part des femmes qui n'appréciaient pas son ton critique et revendicateur lors des assemblées générales réunissant les bénéficiaires et les responsables du projet. Comparativement à la majorité d'entre elles, plus réservées, silencieuses et en retrait, selon le canon féminin traditionnel, Ramona n'éprouvait aucune gêne à parler en public. Quant à Leaticia, elle avait une dent contre Amanda et réciproquement : après le séisme, Leaticia avait été déléguée de la *directiva* de la *colonia* San Damian ; en position de leader communautaire, elle avait rencontré et transigé avec des ONG durant l'urgence et aurait bien aimé être élue représentante des bénéficiaires, poste que Maxwell occupait. Apparemment, Amanda ne voulait pas de Leaticia, ni de ses contacts avec une association de femmes originaires de Santa Ana qui vint aider les sinistrés de San Damian. Leaticia comprenait le langage des humanitaires, elle savait comment exprimer « ses droits ». À la différence des autres femmes qui me dirent à l'unanimité, lors de mes premières rencontres avec elles en novembre 2001, que le projet était bien, que les gens

s'entendaient entre eux, Leaticia eut le courage d'exprimer son opinion critique des choses, surtout à l'endroit d'Amanda. Dans ce sens, elle ne répond pas au modèle traditionnel de la femme salvadorienne non plus. Certes, après deux ou trois mois de terrain, les femmes avec lesquelles je parlais régulièrement me confièrent davantage ce qui leur déplaisait dans le projet, mais pas avant d'avoir établi un rapport de confiance avec moi.

Il n'y avait pas de transport en commun régulier entre Armenia et Tres Ceibas, mais des conducteurs de fourgonnettes acceptaient d'amener les gens qui s'entassaient alors debout à l'arrière, moyennant quelques *colones*. Ces engins étaient souvent en mauvais état et, au début du projet, ne passaient pas à heure fixe. L'arrivée en masse de deux cents familles dans le *cantón* représentait une importante clientèle, et au bout de quelques mois, les fourgonnettes firent le ramassage plus fréquemment. La question du transport, ou plutôt du manque de transport, était un premier problème qui embêtait les femmes de Buena Vista. Elles avaient régulièrement besoin d'aller en ville moudre le maïs qu'elles recevaient des distributions alimentaires, un aliment de base dans la diète des Salvadoriens, surtout sous la forme de farine pétrie pour les tortillas, mais il n'était pas leur préféré, étant jaune et non blanc. Il y avait bien un moulin à l'entrée du *cantón* de Tres Ceibas, mais les femmes préféraient se rendre à Armenia même, en profiter pour faire quelques courses au marché et se changer les idées. Vers le mois de mai 2002, la ville décida d'affecter un minibus au trajet entre la Fraternidad et Armenia, avec ses sièges en velours rouge, les gens le trouvaient chic. Hélas ! il ne passait pas très régulièrement.

À mon arrivée, une quinzaine de maisons de brique était déjà érigée. Elles se trouvaient face à la route. La première d'entre elles servait de maison modèle ainsi que de bureau à *l'ingeniero* et sa secrétaire, et parfois d'entrepôt pour stocker les vivres quand venait le jour de la distribution alimentaire. C'était la seule maison branchée à l'électricité, pour des raisons administratives, il s'entend. Les familles, elles, n'y avaient pas droit, car autrement elles auraient contourné la loi : il faut payer pour ouvrir un compte d'électricité et le budget de la Croix-Rouge allemande n'avait pas prévu une telle dépense. Cependant, certaines personnes astucieuses, une fois l'équipe technique

partie en fin d'après-midi, trafiquaient les fils pour écouter, qui son poste de radio, qui regarder son vieux téléviseur tant bien que mal rescapé du séisme. Ces plaisirs durèrent jusqu'à ce que *l'ingeniero* se rende compte du stratagème et menace de sanctions tout contrevenant.

Le soleil tombé, le site était plongé dans l'obscurité. N'étant protégé d'aucune haie, clôture ou barrière, à tour de rôle, les hommes faisaient des rondes de nuit, avec lampe de poche et machette en main, une activité réglementaire. Maxwell établissait le calendrier des rotations des « *vigilantes* » par petit quart (deux heures) chacun, jusqu'à cinq heures du matin. La question de la sécurité sur le site en inquiétait plus d'un. En effet, des voleurs étaient venus, des coups de feu entendus, et bien des femmes me dirent que le manque de sécurité les tracassait. Après que des « *vigilantes* » eurent perdu du matériel, Maxwell convoqua une assemblée générale et les critiques fusèrent : les *vigilantes* ne patrouillaient pas *tout* le site, mais seulement leur petit coin, en faisant trop de bruit, ils ne respectaient pas leur quart... L'autorisation de bâtir un mur encerclant le site fut donnée après une visite des dirigeants allemands, à la grande satisfaction de tous, mais il ne fut érigé qu'à partir de la mi-avril 2002.

Aperçus sur la vision du monde

Hormis la sécurité, des phénomènes étranges, pouvaient également troubler certaines personnes, plus sensibles à leur manifestation : une fois, assise sur un banc sur l'heure du midi avec quelques femmes et maçons en train de manger une tortilla bien chaude, l'une d'entre elles me raconta comment elle avait eu très peur un soir, en revenant de la rivière, en apercevant une bête rare nommée *chumpe*, au corps de dindon et au visage humain qui émet des bruits bizarres, comme ceux d'un essoufflement². Une

² Lorsque je lui dis que j'aimais bien ce genre d'anecdotes, un rire franc la prit, « *le gustan las historias a la niña Alicia, que bueno* », et la rumeur se fit que la nouvelle venue du Canada aimait à parler d'autres choses que du seul projet. « Niña », telle est la façon dont s'apostrophent et se saluent les femmes entre elles, mais surtout chez les femmes du *campo*, c'est-à-dire d'origine paysanne. En ville, le terme est uniquement employé envers les proches, et jamais je n'aurais osé interpeller ainsi Doña Leonora chez qui je logeais ! Utiliser ce mot met tout le monde (du sexe féminin) sur un pied d'égalité, au niveau langagier à tout le moins. Car ce n'est pas vrai que tous étaient égaux. Les femmes interpellaient les hommes du préfixe Don, notamment envers tous les hommes de l'équipe technique, sauf l'ingénieur à qui on donnait son titre professionnel – ce qui maintient une certaine distance hiérarchique. Sinon, les hommes s'interpellent entre eux soit par leur prénom, soit par leur nom de famille ce qui est très familier, voire

autre me confia plus tard qu'elle avait rencontré un chien aux yeux de feu (le *cadejo*) : au pelage noir, il est maléfique, mais blanc, il est bon. Elle était loin d'être la seule à croire en la présence des mauvais esprits. La plus populaire de ces forces maléfiques est le mauvais œil. Comme il est de coutume, les femmes qui donnèrent naissance à un bébé durant mon séjour, entouraient le poignet droit du nouveau-né d'un ruban rouge serti, soit d'une clé, soit d'une grosse graine (*ojo de venado*), censée contrer les forces nuisibles³. Certaines en faisaient tout autant avec des chiots.

Bien que plusieurs personnes semblent accepter l'existence de créatures insolites et au pouvoir dangereux, cela ne va pas à l'encontre de leurs croyances religieuses. Environ un tiers des familles se disaient *evangélicas*, les autres catholiques, à quelques exceptions près, même si elles n'allaient pas régulièrement au temple ou à l'église. Un des bénéficiaires, Don Cruz, avait planté une croix de bois devant son *cubículo*, affichant de manière visible son allégeance à la foi catholique. La religion n'était pas un sujet de conversation courant entre les femmes, et encore moins entre les hommes, mais j'ai eu quelques très bonnes discussions sur le thème avec le mari de Leaticia, après sa journée de travail. Si la religion n'était pas un grand facteur de différenciation sociale entre les résidants, il n'en demeurerait pas moins qu'une méfiance discrète pouvait exister entre eux. Pour les femmes, l'appartenance à un même culte facilitait l'entraide et la confiance. Mais la présence la plus remarquable à ce sujet, demeurait celle des religieuses de *San Pedro Claver* qui vivaient à quelques centaines de mètres et dont les sœurs Milagros et Luz Miriam visitaient régulièrement le site. Elles avaient d'ailleurs un rôle spécifique à jouer dans la distribution alimentaire. Peu avant Noël, elles organisèrent une procession traditionnelle avec les enfants : quelques petites filles et garçons sont sélectionnés pour incarner Marie et Joseph en quête d'un gîte à Bethléem. Un premier couple part d'une maison, un cortège d'enfants à sa suite, pour aller frapper à la porte d'une autre, où après l'oraison d'une religieuse, le couple est remplacé par

grossier, au Honduras voisin. J'ai raconté cette histoire d'être surnaturel à une amie de la capitale qui travaille pour une compagnie de télécommunications et selon elle, ces êtres existent mais ont une explication scientifique : ils sont l'aboutissement de manipulations génétiques. De la part d'une fervente *evangélica*, je fus surprise d'entendre ces propos...

³ Voir Foster aussi à ce sujet. *op.cit*, p. 160.

deux autres enfants, et ainsi de suite, quatre à cinq fois, jusqu'à faire le tour de *l'asentamiento*. Ce fut l'une des rares occasions festives à Buena Vista.

Cela dit, bien que la religion n'ait pas constitué un élément des plus marquants, la question de Dieu revenait constamment quand la conversation glissait sur les événements du tremblement de terre. Lorsque j'interrogeais les femmes à ce sujet, nombre d'entre elles me disaient que c'était un message de Dieu, un message dont le contenu variait selon l'une ou l'autre des interlocutrices, mais pour toutes, une causalité d'ordre surnaturel était à l'origine même du tremblement de terre. Bénédiction ou malédiction divine, le séisme n'était pas perçu comme un événement d'ordre purement géophysique. En *primer lugar, es Diós*, (« En premier lieu, c'est Dieu » [le responsable]) ; pour *niña Mercedes* le tremblement de terre est avant tout un acte divin. Il rappelle l'Apocalypse et le principe de douleur qu'elle retrouve dans la lecture de la Bible. *Niña Mercedes* est *evangélica* et membre de l'ordre d'Elin. *Son siempre cosas de Diós*, (« Ce sont toujours des affaires de Dieu »), disait *niña Anna*, qui voit dans le séisme un appel au repentir. Quant à *Martha*, ce n'est pas parce que le Seigneur n'aime pas ses enfants qu'Il provoque des séismes, mais plutôt pour qu'ils se rappellent de Lui.

Les femmes qui tenaient ces propos étaient rarement parmi les plus scolarisées, sans faire de cet énoncé une règle générale. J'ai aussi entendu des propos analogues venant de personnes ayant fait des études collégiales, mais qui n'étaient pas de Buena Vista. Même si les individus plus éduqués lisaient les journaux qui expliquaient, schémas à l'appui, le phénomène tellurique à l'origine du séisme du 13 janvier, en dernière analyse, l'explication du « pourquoi » cela s'était passé renvoyait aux desseins d'une force supérieure. Tout cela me parut d'autant plus singulier que le discours des ONG avançait une explication où les désastres ne sont pas « naturels », non pas au sens de « surnaturel », bien entendu, mais à celui où des facteurs socio-économiques en aggravaient les conséquences. Qui plus est, les organisations avaient formé plusieurs personnes des *cantones* d'Armenia précisément sur la question, dont quelques bénéficiaires de Buena Vista. En effet, en décembre 2001, une trentaine de représentants de différents *cantones* s'étaient réunis dans un *comedor* d'Armenia pour y recevoir un « diplôme » d'OIKOS et de la UNES attestant leur participation à des sessions de

formation et d'analyse sur les risques de désastres dans leur environnement immédiat et sur le fait que les désastres s'expliquent, dans une large mesure, par l'exploitation humaine de l'environnement, et non par les seules forces de la Nature, et encore moins par des desseins divins et célestes. Pourtant, l'explication donnée sur l'origine des catastrophes naturelles par plein de personnes continuait d'être faite selon une grille d'interprétation non scientifique. Le recours à Dieu pour comprendre les événements de la vie ne se limite pas au besoin de donner une signification à la calamité : le fait de recevoir une maison relevait tout autant de la sagesse et de la bonté divines. Les voies de Dieu sont insondables : Il fit en sorte que la terre tremble, mais Il s'est souvenu d'elles, car elles ont été choisies et sont maintenant « bénéficiaires », elles vont recevoir une maison – chose qu'elles n'osaient pas espérer hier. Dans le cadre de ce raisonnement, la maison devenait presque un don de Dieu. Voilà donc une première façon, mais non la seule, avec laquelle certaines personnes à Buena Vista interprétaient le « don » d'une maison, au début du projet. Ce niveau d'analyse est peut-être le plus abstrait, car il relève de la croyance ou de la foi. Quoique les femmes ne soient guère pratiquantes, elles ne vivent pas dans un milieu laïc, en conséquence, se dire athée ou agnostique est mal vu. Même si la religion n'était pas une constante dans leur vie quotidienne, en revanche, dès que l'on parlait de questions existentielles, que l'on cherchait à comprendre la signification des événements marquants de la vie, le discours religieux intervenait. On peut constater ici combien les gens gardent entier leur regard tourné vers leur cosmologie antérieure, malgré « l'éducation des masses » dispensée par les ONG. Il existe un écart entre la vision du monde que les gens entretiennent et la réalité nue des catastrophes, basée sur des prémisses scientifiques.

Si la religion n'était pas une constante, la politique ne l'était pas non plus. Comme je l'ai brièvement expliqué (*cf.* chap. 4), un gros bassin de la population salvadorienne a déserté le champ du politique, dont les habitants de Buena Vista. Tout d'abord, au moins 80 % des familles étaient jeunes, entre la vingtaine et la trentaine, et peu avaient combattu durant la guerre, bien que tous en aient subi les séquelles. Ensuite, la guerre serait plutôt la toile de fond pour comprendre la situation politique actuelle du pays, mais aussi pour saisir pourquoi des individus hésitent, ou refusent carrément, de

parler de politique et, *a fortiori*, de s'impliquer dans la politique locale. S'il y avait quelques sympathisants du *Frente* à Buena Vista, de manière générale, le FMLN a souffert de discrédit aux yeux des populations rurales - celles qui ont le plus tendance à ignorer le vote au pays. Si on devait tenir compte de la guerre pour mieux saisir l'intérêt des gens envers la politique (ou leur indifférence), les tremblements de terre en auront fourni l'occasion en relançant le débat. Non pas les séismes en tant que tels, mais plutôt la perception des gens sur la façon avec laquelle les autorités nationales, régionales et locales ont géré l'urgence. Il y a des gains ou des pertes politiques dans toute urgence, et à tous les paliers de gouvernement, dans le sens où une institution officielle qui dispense de l'aide à un groupe donné a de fortes chances d'être perçue positivement par ce dernier. Par exemple, l'armée, dont la réputation n'était guère reluisante, acquit un immense « capital symbolique » suite à son implication partout au pays durant la crise. L'image que les gens se faisaient de l'armée a changé, ainsi que me l'ont confirmé plusieurs bénéficiaires et les représentants des institutions locales d'Armenia.

Quand les habitants de Buena Vista parlaient de politique, ce qui était rare, ils le faisaient généralement par rapport aux événements récents tels qu'ils s'étaient produits à Armenia. Pour nombre d'entre eux, leur appréciation des autorités municipales dépendait du fait si la mairie les avait aidés ou non durant l'urgence : s'ils avaient reçu des aides quelconques, alors elle était « *buena* », sinon, elle ne l'était pas. C'est une façon pragmatique de réfléchir à la politique, si je reçois un bienfait direct alors j'approuve, si je suis ignoré, je désapprouve.

Il en va de même pour d'autres institutions: le jeune président de la Croix-Rouge locale rapportait des propos similaires tenus par des gens des *cantones* sur l'organisation qu'il représentait. Pourtant, cette façon d'expliquer les attitudes et les comportements des gens (et par ce mot, il faut entendre les plus pauvres) à l'égard de la politique reste simpliste. Il s'agit d'une interprétation donnée par des conseillers municipaux, des travailleurs sociaux, des secouristes, par l'*ingeniero*, par le directeur du projet et d'autres encore, sur un groupe de personnes auxquelles ces professionnels ont eu affaire de manière plus soutenue à cause de l'impact du séisme. Il n'en demeure pas moins que, de leur propre chef, les bénéficiaires de Buena Vista étaient rarement diserts en matière de

politique locale. Ils agissaient de façon similaire au sujet des ONG à Armenia, mais *a contrario*, ils n'étaient qu'éloges pour MSF qui avait efficacement distribué de l'aide au moment critique... sans rien leur demander en échange. Si les ONG représentent elles aussi un certain pouvoir politique, la grande majorité des adultes de Buena Vista ne considéraient qu'elles jouaient en plus un rôle sur la scène politique locale. Seulement les plus avertis, ceux qui avaient eu une expérience préalable en la matière, comme la participation dans une *directiva* ou dans une ADESCO⁴, à l'instar de Leaticia, voire même au sein d'un parti, comme Don Cruz, pensaient, et de façon plutôt pragmatique, que les ONG jouaient un rôle politique.

En affirmant que le thème de la politique n'était pas une priorité dans la vie quotidienne des gens, je le renvoie au parti national et à l'idéologie. Le sujet est glissant et les gens l'évitent. Quant aux politiques mêmes du projet, c'est-à-dire comment se sont structurées les relations de pouvoir entre les différents acteurs sociaux présents à Buena Vista, je les analyserai en détails dans les prochains chapitres. La politique n'est pas un sujet particulièrement passionnant ou porteur d'espoir au Salvador actuellement, et lorsque des jeunes hommes se réunissaient entre eux après la journée de travail, ou les fins de semaines, ils cherchaient à se détendre, en se tournant de préférence vers le sport.

Loisirs et détente à Buena Vista

Ce qui m'amène à la question des loisirs. Sur un site poudreux, sec et dénudé, qui plonge dans l'obscurité dès dix-huit heures, éloigné de la ville et des terrains de foot ou de basket, loin des bars, loin des amis et de la parenté qui vivent ailleurs, dans les *colonias* ou *cantones*, il y a peu de possibilités pour se détendre et s'amuser. De surcroît, comme la majorité des gens ne gagnaient pas d'argent, ils ne possédaient pas de revenus à dépenser à cet effet. Pour les familles dont l'un des conjoints continuait de gagner un salaire (minimum), tandis que l'autre travaillait sur le site, le peu qu'il ou elle en tirait était plutôt réservé aux besoins de base (alimentaires, vestimentaires). Mais en termes de

⁴ ADESCO signifie *Asociacion de socios comunitarios* (association des représentants communautaires). L'ADESCO est une entité légalement enregistrée et plus formelle que la *directiva*. Elle est en charge de négocier avec les autorités municipales divers projets de développements local, selon les priorités qui ont été établies lors d'assemblées cantonales.

divertissement, les hommes montraient un enthousiasme universel pour le sport national, le foot. Hebdomadairement, ils organisaient non loin une partie sur le terrain de jeu de l'école Santa Teresa. Deux ballons tout neufs, précieusement gardés, avaient été fournis par la Croix-Rouge allemande. Sans faire une ethnographie du sport dans ces pages, je suis certaine que les parties de foot constituaient un moment privilégié pour les jeunes hommes de Buena Vista. Elles n'incluaient jamais les responsables du projet, ni les maçons qui retournaient à Armenia, en fin d'après-midi. Parfois, les femmes accompagnaient les joueurs, assises en groupe à regarder la partie et encourager les leurs. La chaleur tombée, les hommes profitaient de la lumière restante pour se retrouver entre eux, et parfois avec ceux qui descendaient de La Fraternidad. À quelques reprises, les équipes de la Fraternidad et de Buena Vista s'affrontèrent, ce furent les rares occasions où les bénéficiaires des deux sites se rencontraient. Sinon, la vie suivait son cours sur chacun des sites, séparément, sauf pour *l'ingeniero* et les camionneurs, qui ne cessaient de faire la navette entre les deux. Quant aux femmes, peu enclines au sport, celles qui travaillaient de jour à la construction, la fin de la journée annonçait d'autres corvées : préparer le repas du soir, aller à la rivière laver le linge, tâche leur prenait du temps, faire un brin de ménage dans le *cubículo* souvent fort poussiéreux, ou alors elles partaient en ville, qui pour une visite à la clinique, qui au marché pour y faire des emplettes et pour se distraire. Les femmes monoparentales étaient nettement plus occupées que les autres dont le conjoint ou le fils s'acquittait de répondre aux conditions réglementaires de travail. Celles qui ne travaillaient pas avaient certes plus de temps libre, aussi elles surveillaient parfois les enfants des autres, s'affairaient aux besognes ménagères, ou bien, dans un élan spontané, donnaient un coup de main à leurs consœurs occupées à malaxer ou à compacter du ciment. Même si des « amitiés » se développèrent, offrant une forme de soutien et d'entraide entre femmes, elles n'étaient pas une caractéristique dominante des relations interpersonnelles entre bénéficiaires du sexe féminin ! J'insisterai davantage là-dessus, mais notons dès maintenant, que l'intensité des ragots, des jalousies, des ouï-dires, des discordes était telle, que les femmes n'étaient pas aussi empressées que les hommes à partager des activités de groupe. Toutefois, certaines d'entre elles appréciaient le jardinage. Durant les premiers mois du projet, tandis que les familles résidaient dans les *cubiculos*, de nombreuses

femmes avaient semé des fleurs et transplanté de petits arbustes devant leur porte. Elles s'échangeaient des pousses et des boutures. Une fois installées dans leurs nouvelles maisons en dur, en mai 2002, elles se plaisaient à recommencer ces activités. Malgré cela, le manque de divertissement sur le site était un facteur d'ennui : *No hay nada que hacer los fines de semana, que aburrido* (« il n'y a rien à faire les fins de semaines, quel ennui »), se lamentaient certaines, même si cela n'était pas le cas pour toutes. Lors des journées de congé, le site pouvait sombrer dans une triste morosité.

Les enfants : l'éducation et la santé

Les enfants constituaient un groupe particulièrement important puisque Buena Vista comptait pas moins de 95 enfants de moins de dix ans et 35 enfants de dix à seize ans inclusivement. Durant mon séjour, trois femmes accouchèrent, ce qui élève le chiffre à 98 enfants en bas âge. Aucune d'elles ne demanda à un homme ou à une femme du site de devenir parrain ou marraine de son nouveau-né. La confiance, qui est à la base des relations de *compadrazco*, ne s'était pas suffisamment développée à Buena Vista pour favoriser l'établissement de liens interpersonnels durables. Comme le *compadrazco* implique une forme de réciprocité entre les personnes, il est important de souligner son absence à Buena Vista.

Il n'y avait pas de système de garderie à Buena Vista ni à La Fraternidad. Cette question a d'ailleurs été soulevée par la Hermana Milagros à la fin du projet. Elle proposait de créer une garderie dans son hospice, où certaines femmes du site pourraient être embauchées, permettant à d'autres de retourner sur le marché du travail. Or, pour bien des femmes, l'idée de laisser leurs enfants à des « inconnues » ne les enchantait guère. La garde d'enfants se fait généralement auprès de la parenté, parfois une voisine. Auparavant, aucune mère du site n'avait placé son enfant en garderie, surtout par manque de moyens, et aussi parce que la pratique est inusitée. Si de nombreuses mères envisageaient le problème de leur réinsertion dans le marché du travail une fois le projet terminé, l'idée de la garderie les contrariait. Quoi qu'il en soit, pendant toute la période de la construction, les enfants demeuraient à Buena Vista.

La travailleuse sociale poussait les parents à envoyer leurs enfants à l'école publique (donc gratuite) de Santa Teresa qui admettait les enfants dès l'âge de quatre ans. Selon le degré de scolarisation des parents, les enfants étaient plus ou moins fortement encouragés à aller en classe, mais il s'agit surtout des garçons. Nous retrouvons ici un des problèmes typiques aux populations pauvres de l'Amérique centrale, à savoir que les parents jugent qu'il est plus avantageux pour les garçons d'avoir une éducation, puisque leur rôle futur est d'être le pourvoyeur de sa famille. L'avenir logique des filles est de devenir mères avant tout, et pour cela, « pas besoin de diplôme ». Si certains gamins restaient près de leur mère durant la journée, ce qui correspondait à la norme traditionnelle d'accompagnement, *l'ingeniero* et Amanda insistaient pour que les enfants ne gênent pas la bonne marche des activités de construction, mais parfois, de petits accidents arrivaient.

Les enfants m'ont beaucoup touchée à Buena Vista. Ils sont beaux, même complètement crottés de poussière et de boue. Souvent les plus petits se promenaient à moitiés nus, au grand dam d'Amanda, qui trouvait scandaleux que les mères laissent leur progéniture vagabonder ainsi, à la merci de n'importe quel microbe. Elle n'avait pas tort d'ailleurs, parce que de nombreux enfants attrapèrent des parasites intestinaux, firent des éruptions cutanées, quand ils ne souffraient pas d'affections plus sérieuses. Je me rappelle le cas d'une fillette de neuf ans, Maria, qui avait une forte fièvre. Sa mère, une femme monoparentale, travaillait à l'armature, tandis que ses trois plus jeunes enfants allaient à l'école ou étaient gardés par Maria. Celle-ci se sentait si mal, qu'elle se couchait sur un sac en plastique, à l'ombre d'un arbre. Après trois jours de ce régime, elle fut hospitalisée d'urgence en capitale pour insuffisance rénale. Les enfants n'étaient pas les seuls touchés par des problèmes de santé. Étant donné les conditions hygiéniques sur le site, l'intensité du travail et l'alimentation généralement déséquilibrée des familles pendant plus d'un an (excès de féculents, manque de protéines et de vitamines), il n'est pas surprenant que plusieurs personnes développèrent des maux de santé chroniques. À ce sujet, de nombreuses personnes me demandaient parfois, ainsi qu'à Amanda ou à *l'ingeniero*, quelques dollars pour payer la consultation médicale à l'Unité de santé d'Armenia. Nul doute, les problèmes de santé, liés à la fatigue accumulée et aux

carences alimentaires, sont l'un des facteurs qui contribuèrent à l'expression croissante de mécontentement de la part des bénéficiaires.

II. Les relations sociales à Buena Vista

Cette section présente un aperçu général des relations sociales qui caractérisent les rapports entre les différents sous-groupes sur le site. Mes propos sont liminaires, car au fur et à mesure qu'avancait le chantier - tout en prenant du retard -, les relations sociales se modifièrent, aiguillonnées par une atmosphère devenant de plus en plus tendue, ponctuées de diverses crises. Les remarques qui suivent servent d'abord à les mettre en contexte ici, et elles seront amplement développées dans les chapitres suivants en tenant compte des anecdotes plus colorées. Je me penche sur la question en trois temps : un premier sur les rapports de genre, un deuxième sur les rapports de voisinage et un dernier sur les relations entre les bénéficiaires et le personnel salarié.

Rapports entre les hommes et les femmes

Les rapports entre les sexes sur le chantier suivent les grands canons des rapports de genre qui caractérisent la société salvadorienne. Le trait dominant demeure le *machismo*, terme qui désigne une attitude assez sexiste envers les femmes. La culture salvadorienne continue de reproduire des modèles sexistes où l'on ne s'attend pas à ce que la femme travaille, à ce qu'elle gagne des sous, car l'homme détient le rôle de pourvoyeur familial. La femme n'est pas reconnue comme ayant droit à la propriété, au crédit, ou à participer aux décisions politiques. Elle demeure dans une position subalterne de dépendance économique face à l'homme. De plus, il y a beaucoup de violence intra-familiale et, en général, l'homme n'accepte pas que la femme fasse une planification des naissances. En toute confiance, il est arrivé que des bénéficiaires se plaignent de l'intransigeance de leur conjoint à ce sujet. Les hommes ne restent pas toujours au foyer, d'ailleurs, beaucoup d'enfants naissent « en dehors des liens du mariage », particulièrement chez les populations rurales où les unions libres se font et se défont, plaçant ainsi la femme dans une plus grande situation de « vulnérabilité et de pauvreté », comme le constatait Amanda. Souvent, par stratégie de survie, la femme s'unira avec un autre homme. Bien que la situation des femmes au Salvador semble

s'améliorer, à en croire quelques indicateurs développés par le PNUD, et qu'un nombre croissant d'entre elles pénètrent sur le marché du travail, celle de la femme pauvre, peu éduquée et vivant en zone rurale répond encore à cette description.

En témoignent les confidences de *niña* Magda, qui me dit qu'aucun de ses rêves ne s'était réalisé : « Ici au Salvador, on a beau travailler toute sa vie, on ne gagne jamais suffisamment, on reste pauvre. Mon mari et mon fils ne lèvent pas le petit doigt, je dois tout le temps servir ». À quarante ans, elle me raconta qu'elle aurait aimé « être comme moi », sans enfants, émigré aux États-Unis, avoir une autre vie. Même commentaire d'une autre bénéficiaire monoparentale : *que chulo como ella, sin niños* (« que c'est cool comme elle, sans enfants »).

Amanda était très loquace sur ce sujet. Selon elle, la culture salvadorienne dévalorise la femme tant et si bien que celle-ci adopte un discours de victime. Elle pensait que les femmes n'ont pas d'estime d'elles-mêmes, manquent d'ambition, ce qui explique pourquoi les mères préfèrent envoyer leur fille travailler plutôt qu'à l'école où elles enverront leur garçon, car il pourra les aider à l'avenir. Amanda disait que *en esa cultura machista la mujer no tiene mucha oportunidad de desarrollarse, de aprender cosas nuevas, además la mujer pobre como aquí* (« car dans cette culture machiste, la femme n'a pas beaucoup d'opportunités pour s'épanouir, pour apprendre de nouvelles choses, encore plus la femme pauvre, comme ici »). En effet, elle insistait sur ce point : la situation de la femme salvadorienne demeure déplorable. Voici donc, dans les grandes lignes, l'analyse sociologique d'Amanda sur les bénéficiaires de sexe féminin.

Ce qu'elle dénonce est vrai en général, d'autres interlocutrices posaient un diagnostic similaire, comme la Hermana Milagros, ou les représentantes d'ONG que j'ai rencontrées, mais il faut nuancer : si les cent bénéficiaires du projet peuvent être conçues tel un échantillon représentatif des familles pauvres du Salvador, elles ne répondent pas toutes à la description d'Amanda. La notion d'estime de soi me semble particulièrement délicate : bien que j'aie entendu les femmes de Buena Vista parler d'elles-mêmes en tant que personnes souffrant de pauvreté endémique et d'injustice, en critiquant le comportement des hommes à leur égard (entre autres, sous un mode ludique qui peut rendre complice des femmes de différentes cultures), je n'ai pas conclu de ces échanges

qu'elles ne s'estimaient pas. Malgré toutes les difficultés qu'elles vivent, le discours dominant des femmes, celui que je peux abstraire au niveau d'une généralité, atteste plutôt de leur endurance, de leur persévérance et de leur résolution à « faire face ». *Aguantamos*, disent-elles (« on supporte, on tient le coup »). Après huit mois de terrain, les paroles des femmes m'ont plutôt donné une belle leçon d'humilité. La notion d'estime de soi dont parlait Amanda est un concept que j'ai retrouvé à plusieurs reprises auprès de représentants d'ONG, plus spécifiquement auprès de femmes professionnelles d'origine salvadorienne. *L'auto-estima de la mujer* me parut alors comme un autre concept-clé, comparable à celui de « bénéficiaires » que j'évoquais au début, mais qui ne se calque pas si bien sur mon expérience. Postuler que les femmes, pauvres et non éduquées, ont invariablement un manque d'estime d'elles-mêmes ne se vérifie pas systématiquement sur le terrain, du moins, je ne saurais conclure que les femmes du site sont dépourvues d'*auto-estima*.

Le discours ouvertement féministe d'Amanda déplaisait aux hommes, mais ils ne pouvaient le lui reprocher, puisqu'elle était en position hiérarchique. Le fait que des femmes travaillent sur un chantier, à faire un travail d'homme, n'est pas chose courante au Salvador. Des femmes à la maçonnerie, en train de malaxer du ciment, de compacter de la terre ou bien de monter une charpente de fer, occupations typiquement masculines, cela ne se voit pas et ne cadre pas avec le statut, le rôle et l'identité traditionnels et stéréotypés que les hommes donnent aux femmes et qu'elles intègrent dès leur plus jeune âge. Devenir femme au Salvador, c'est devenir mère, d'abord et avant tout. Comme il se doit, toutes les femmes sur le site avaient des enfants (exception faite de l'anthropologue étrangère).

De la sorte, sur le chantier des femmes faisaient un travail d'homme, mais pas toutes. Rosa, par exemple, avait l'interdiction formelle de son mari de participer aux travaux de construction, c'était lui, et lui seul, qui se chargeait de remplir les conditions horaires prescrites. Son cas n'est pas unique, au moins une quinzaine de femmes ne participèrent jamais au labeur physique de la construction, mariées ou avec un conjoint régulier, précisons. Mais une autre quinzaine travaillait tout le temps, il s'agit là des femmes monoparentales et de celles dont le conjoint avait décidé de garder son emploi à

l'extérieur. Les monoparentales furent incorporées à deux équipes de travail spécialisées, les *armadoras* (en charge de l'armature) et les *compactadoras* (assignées au compactage). Pour ce qui est des autres, parfois elles travaillaient, parfois non, cela dépendait si leur conjoint, ou leur fils, se présentait au chantier. Vers le mois de février, les hommes commencèrent à manquer à l'appel, se faisant davantage remplacer par leur conjointe : certains étaient tombés malades, et dans leur dos, les bénéficiaires les traitaient de paresseux ; d'autres, las de besogner sans recevoir de solde, avaient décidé de chercher une forme d'activité rémunératrice en ville. Cela ne plaisait pas aux responsables, mais tant que les conditions horaires étaient remplies par l'un ou l'autre des conjoints, ceux-ci n'étaient pas sanctionnés.

On doit souligner un phénomène nouveau : le travail des femmes dans la maçonnerie, une occupation non traditionnelle, et ce faisant, le partage d'un même espace avec les hommes. Sans nécessairement opérer ici une dichotomie entre les sphères du public et du privé, marquant des domaines étanches où le premier caractériserait le monde masculin et le second le féminin, il est clair qu'à Buena Vista, le côtoiement quotidien entre hommes et femmes sortait de l'ordinaire, et devenait une source intarissable de ragots et de commérages. Les monoparentales étaient souvent perçues par les autres femmes comme des rivales potentielles, des prétendantes pouvant séduire « leur homme ». D'ailleurs, trois d'entre elles eurent des liaisons avec des maçons. La *desconfianza*, qui caractérise dans une large mesure les rapports entre étrangers, prenait à Buena Vista une tournure particulière, centrée sur les rapports entre les sexes. Comment José avait fait rire Irena et après le travail on les avait vus partir sur la route ensemble, ou bien alors, comment Raimunda tentait de séduire l'époux de Gustava, ah ! quelle mauvaise personne elle était !. Ce genre de propos était chose courante entre femmes. Quoique les hommes potinaient moins avec moi, les médisances prirent de telles proportions qu'elles finirent par toucher tout le monde. Il est capital de comprendre qu'il s'agit d'une forme de contrôle social qui reproduit des schèmes et des marqueurs servant à catégoriser les gens⁵. Entre les femmes de Buena Vista, la différenciation s'est vite accentuée entre les monoparentales, plus libres, et les autres.

⁵ Voir ma discussion à ce sujet au chapitre quatre.

Elle devint particulièrement intense au sujet d'un groupe de cinq femmes monoparentales qui partaient quelquefois en virée avec des hommes du chantier, non des bénéficiaires, mais le contremaître, les conducteurs de camions et *l'ingeniero*. Le fait qu'elles jouissaient d'une forme de liberté et du privilège de faire des pique-niques à la plage avec les responsables, avait de quoi faire écumer les autres de colère. Rosa était véhémement à ce sujet et ne se gênait pas de critiquer leurs mœurs à qui voulait l'entendre. Un processus subtil de différenciation sociale s'établit si bien que les femmes monoparentales finirent par devenir un sous-groupe à part entière. En revanche, pour tenter d'échapper aux ragots, les gens adoptent toutes sortes de stratégies : on évite de se parler entre personnes de sexe opposé, de se regarder dans les yeux, de montrer trop d'intérêt. Plus que de la pudeur, bien qu'elle existe aussi, il s'agit de mécanismes sociaux, de stratégies de contrôle et de défense qui ne sont pas uniques au site de Buena Vista, mais qui caractérisent les relations de genre pour une bonne partie de la société salvadorienne, et surtout les groupes plus pauvres originaires des zones rurales.

Relations de voisinage

Les rapports entre voisins constituent un autre facteur structurel des relations sociales. Les bénéficiaires avaient été assignés à leur *cubículo* sans égard aux liens de parenté qui les unissaient. Assurément, le site n'était pas très grand, on en faisait le tour en une dizaine de minutes, néanmoins, une notion de distance se développa entre ceux qui vivaient près de la route et ceux qui logeaient dans la dernière rangée. L'espace était restreint, mais les familles le divisaient entre le « proche » et le « lointain » qui marquaient leur territoire. Rosa trouvait *lejos* (éloigné) de voir sa sœur dans la dernière rangée ; ceux adjacents la rivière se trouvaient plus chanceux que les autres. Sans doute s'agit-il d'une façon d'occuper l'environnement immédiat, de s'approprier un tant soit peu une parcelle d'espace que l'on fait sienne aussitôt.

Les relations de voisinage sont surtout affaire des femmes. Elles vivent dehors, devant leur cabanon, à éplucher du maïs, cuire des fèves, étendre du linge et discuter, en surveillant les enfants du coin de l'œil. Celles qui ne travaillaient pas au maçonnerage pouvaient garder les gamins pendant que la voisine était au chantier. Entre voisines, on

s'échangeait parfois des boutures de petits arbustes ou de plantes à fleurs, histoire de donner un air plus coquet aux cagibis de tôle. L'échange de menus services entre voisines était une modalité qui palliait l'absence de réseaux traditionnels de soutien, bien qu'il ne fût pas une règle générale de comportement, dépendant plutôt du degré de confiance qui régnait entre deux familles. Plusieurs femmes monoparentales, qui travaillaient, auraient bien aimé que leur mère ou un membre de leur parenté vivent avec elles sur le site, surtout pour les seconder avec les enfants. Mais cela était interdit par le règlement. Malgré la *desconfianza* traditionnelle qui caractérise les rapports entre les gens, *a fortiori* entre des personnes qui ne se connaissent pas, les relations de voisinage pouvaient offrir une forme d'entraide et de soutien mutuel.

Cependant n'oublions pas que le site était en perpétuel mouvement. C'est dire qu'en cours de route et selon l'avancement des travaux, de nombreuses familles furent obligées de démonter leur demeure temporaire pour la rassembler ailleurs, quelques mètres plus loin. La famille de Rosa dut « déménager » à trois reprises, ceux de la dernière rangée bougèrent en bloc une seule fois. Ces déplacements mélangeaient à nouveau les gens, on pouvait perdre une voisine qu'on aimait bien au profit d'une autre qu'on ne connaissait pas, et ainsi reproduire le cycle de la *desconfianza*. Les bénéficiaires n'avaient pas mot à dire, tout était fixé par les responsables, selon les besoins de la *obra física*. Dans les faits, celle-ci primait sur le reste, ce qui n'allait pas toujours sans anicroches.

Au mois d'avril, les familles apprirent dans quelle maison elles allaient vivre à la suite d'un tirage au sort qui eut lieu en janvier 2002, en leur absence, mais en présence des responsables du projet et du jeune coordinateur Maxwel, car le *Vice Ministerio de Vivienda* avait besoin des noms des bénéficiaires pour l'enregistrement des titres de propriété. Bien que plusieurs maisons ne fussent pas encore terminées, ni aucun muret cernant les propriétés monté, ni les latrines, fenêtres et toits posés – bref, il restait encore beaucoup à faire –, à partir de ce moment-là donc, les familles surent en fin qui seraient leurs voisins, et cette fois pour de bon. Même si elles durent attendre la fin de la construction et la pose des toits et des fenêtres avant d'avoir l'autorisation de prendre

possession de leur nouvelle maison, le fait de savoir dans quelle section du site elles allaient loger, donna un tout autre ton aux relations sociales.

Il ne faudrait pas inférer toutefois qu'un voisinage permanent allait engendrer nécessairement une relation plus cordiale entre bénéficiaires. À plusieurs reprises, j'ai entendu des femmes, comme Rosa et Marielos, commenter sur des familles auprès de qui elles n'aimeraient pas vivre. *No me gustaría vivir cerca de la gorda que no cuida la casa y no cuida a los niños, tampoco de la Reina. Ai, que chucos* (« Je n'aimerais pas vivre à côté de la grosse qui tient mal sa maison et ne surveille pas ses enfants, ni à côté de Reina, qu'ils sont sales »). Lorsque Marielos sut qu'elle allait justement être voisine de la *gorda*, quelle ne fut pas sa déception ! Les notions du propre et du sale forment un critère additionnel de différenciation entre les gens, et pas seulement entre les bénéficiaires, mais aussi de la part des chefs. Si, selon les règlements, les premiers étaient tous sinistrés, pauvres et sans propriété, tous n'avaient pas le même degré d'éducation, ni les mêmes moyens financiers, ni les mêmes réseaux de soutien. Aux dires d'Amanda, les plus pauvres étaient les plus sales, il ne s'agissait pas de les blâmer, mais plutôt de les éduquer, de leur donner les « capacités » pour améliorer leurs conditions matérielles et la façon dont ils vivent. Amanda avait identifié toutes les femmes des familles plus pauvres dans la formation des comités qu'elle chapeautait. *Hay que capacitarlas involucrandoles en los comités* (« il faut les former en les impliquant dans les comités), expliquait-elle. À ses yeux, sept familles entraient dans une catégorie à part, celle des « plus pauvres et vulnérables ». Parmi elles, on comptait les familles de la *gorda*, de Reina et de Carla. Amanda était d'avis que, même si ces familles s'avéraient *problemáticas*, ne remplissant pas toujours les conditions horaires de travail, il était hors de question de les renvoyer, car c'est à elles qu'un projet *humanitaire* doit s'adresser en premier lieu. Lorsque je questionnai l'*ingeniero* sur les familles, il marmonna quelques mots, haussa les épaules et fit volte-face. Décidément, mes questions l'embarrassaient.

Lors de l'inauguration du projet en juin 2002, l'*ingeniero* devait choisir une maison que visiteraient les grands chefs allemands, et celle de Marielos fut sélectionnée parce qu'elle était « bien tenue » et meublée : un petit ensemble de salle à manger, deux

fauteuils, et même un vieux frigidaire brisé et inopérable, de toute façon, puisqu'il n'y avait pas d'électricité.

Gustavo, plus bavard avec moi que l'*ingeniero*, pensait qu'on ne pouvait s'attendre à ce que tous les bénéficiaires sachent vivre et prendre soin d'une maison comme celles qu'ils avaient construites. Entre les lignes, surgissent à nouveau les thèmes du propre et du sale. On leur donnait « une maison digne », mais les responsables doutaient encore que tous sachent y vivre avec dignité, si elle est synonyme de propreté...

Rapports entre bénéficiaires et salariés

Dix-sept maçons, un contremaître, l'ingénieur, trois camionneurs, le superviseur et Amanda, cela fait vingt-quatre personnes salariées contre cinquante familles qui ne gagnaient pas un sous dans le projet, puisqu'elles en étaient les bénéficiaires. Buena Vista est le lieu d'un projet *humanitaire* au bout duquel ces derniers sont censés recevoir une maison en récompense, comme fruit de leur labeur. Les relations entre les bénéficiaires et les maçons étaient généralement cordiales, mais à la différence de l'*ingeniero*, Amanda et Don Cesar, ces derniers ne représentaient pas les figures d'autorité sur le site. Parmi les maçons, certains étaient mieux aimés pour leur bonne humeur et leur rire facile, ou pour leur ardeur au travail, surtout de la part de l'équipe technique. Celui qui avait formé les femmes monoparentales à l'*armaduría* (montage des charpentes de fer) était particulièrement sympathique aux yeux de ses « élèves ». Il leur avait montré comment faire un travail d'homme, un travail spécialisé et non traditionnel. Les maçons gagnaient autour de 300 \$US par mois, un solde trois fois plus élevé que le salaire minimum. Vers la fin du projet, durant les trois derniers mois, plusieurs femmes avaient fini par développer des relations intimes avec des maçons. L'une d'entre elles, dont le conjoint avait été expulsé en décembre pour cause d'inceste envers sa belle-fille de treize ans (recueillie à la Direction de la protection de la jeunesse à Sonsonate), eut une liaison avec un maçon et après avoir reçu l'autorisation de loger dans sa nouvelle résidence, il y élut domicile également. Une autre jeune femme sans attaches s'était « liée d'amitié » avec Luis, le superviseur (déjà marié), tout en voulant

cacher son penchant pour lui, même si tout se savait et se voyait sur le site, surtout ce genre de choses !

Si les rapports entre bénéficiaires et maçons étaient généralement détendus, ceux entre les bénéficiaires et les responsables s'avéraient plus conflictuels, bien que durant son mandat (lequel se termina le 31 décembre 2001), Amanda fût plus proche d'eux que ne l'était l'ingénieur. D'ailleurs, n'était-elle pas responsable de tout le « volet social » du projet ? C'est-à-dire former les comités et veiller à leur bon fonctionnement, organiser une fête de Noël pour les enfants avec des *piñatas*, accorder des permissions lorsque quelqu'un en justifiait la raison. De nombreuses femmes l'appelaient *niña* Amanda, et non pas *doña* ou *señora*. Amanda avait établi des relations privilégiées avec des bénéficiaires comme Rosa, Maxwell et Miguel, ainsi qu'avec plusieurs femmes monoparentales, situation qu'elle partageait avec elles. Tout en demeurant une figure d'autorité, elle semblait plus accessible aux gens que l'ingénieur, mais si elle avait beau affirmer qu'elle entretenait un « contact humain » avec eux, quelle ne fut pas ma surprise de constater qu'elle n'avait jamais manié les outils, comme les lourds pilons à gravier, qu'une dizaine de femmes employaient à longueur de journée. « C'est plus dur que je ne le pensais », marmonna-t-elle quand elle m'accompagna avec les *compactadoras* un après-midi. Pour quelqu'un s'estimant proche des gens, elle montrait une indifférence complète du labeur qui les occupait.

Au mois d'octobre, Amanda, après avoir demandé des vacances payées, s'envola pour Cuba avec une délégation d'Armenia (des adjoints du maire et des représentants d'ONG travaillant dans la municipalité). L'épisode semble anecdotique, mais il sonna le glas pour elle : j'appris, par la suite, que l'*ingeniero* l'avait jugé complètement irresponsable de partir de la sorte. Entre lui, un homme macho et certainement pas « de gauche », et elle, une féministe du *Frente*, des tensions s'exacerbèrent à un point tel qu'il obtint son renvoi du projet, en décembre 2001.

En ce qui concerne les relations entre les bénéficiaires et l'ingénieur, elles sont caractéristiques de la hiérarchie sociale. L'*ingeniero* était généralement distant, pressé, il n'avait pas de temps à consacrer aux problèmes personnels des gens, se concentrant essentiellement sur l'accomplissement de la *obra física*. Pourtant, après le départ

d'Amanda, c'était maintenant à lui qu'on devait s'adresser pour demander une permission – tâche qu'il délégua à Maxwel, le jeune coordinateur. Au fur et mesure qu'avancait le chantier, et que le projet prenait du retard, l'*ingeniero* devenait de plus en plus taciturne, stressé et mécontent de la *falta de compromiso* (manque d'engagement) des bénéficiaires. Toujours est-il, qu'entre le mois de février et de juin 2002, il mangeait régulièrement avec le contremaître chez l'une des femmes libres qu'il amenait en pique-nique. Cette forme de favoritisme engendra évidemment des jalousies. Rares étaient les personnes qui osaient élever la voix contre l'*ingeniero*, sauf le mari de Leaticia, un ancien prisonnier, qui ne se gênait pas pour le désapprouver publiquement en disant qu'il portait atteinte à ses *derechos humanos* (« droits de la personne »). Les motifs de sa colère étaient toujours liés aux conditions de travail.

En fin de compte, l'égalité entre les bénéficiaires était peut-être vraie en théorie, mais rarement en pratique. De par les distinctions entre leur statut socio-économique, les liens que certains d'entre eux tissèrent avec le personnel salarié, les manifestations de *desconfianza* et d'*envidia* et la production croissante de ragots au cours des mois, bref, pour toutes ces raisons, des tensions régnèrent et des divisions virent le jour entre les sous-groupes en présence : femmes libres et femmes mariées, travailleurs et tire-au-flanc, bénéficiaires et responsables. Des controverses apparurent également entre la travailleuse sociale et l'*ingeniero*, des bénéficiaires et le coordinateur, ce dernier et l'*ingeniero*, pour ne nommer que celles-là. En d'autres mots, les politiques du projet, qui voulaient mettre les gens sur un pied d'égalité et créer une communauté, engendrèrent des scissions. Elles se heurtèrent à la culture locale, dans le sens où la *desconfianza* entre les gens était tenace, mettant un frein à l'émergence d'un « sentiment communautaire » où règnerait l'harmonie dans le travail, où l'idée du don humanitaire primerait dans la perception de tous. Il me reste justement à mieux décrire l'« objet de don », avant de passer à l'analyse des discordes qui assombrissaient l'atmosphère de Buena Vista. Je parle de la maison bien sûr, du « bâti », si cher à l'*ingeniero* et au cœur de ses discours lors des assemblées générales. L'activité principale, qui donnait un sens à l'existence du lieu, demeurait le travail de construction, l'enjeu central autour duquel tournaient les

relations sociales. Dans la prochaine section, j'explique, avec un langage plus technique, les différentes étapes de la construction d'une maison.

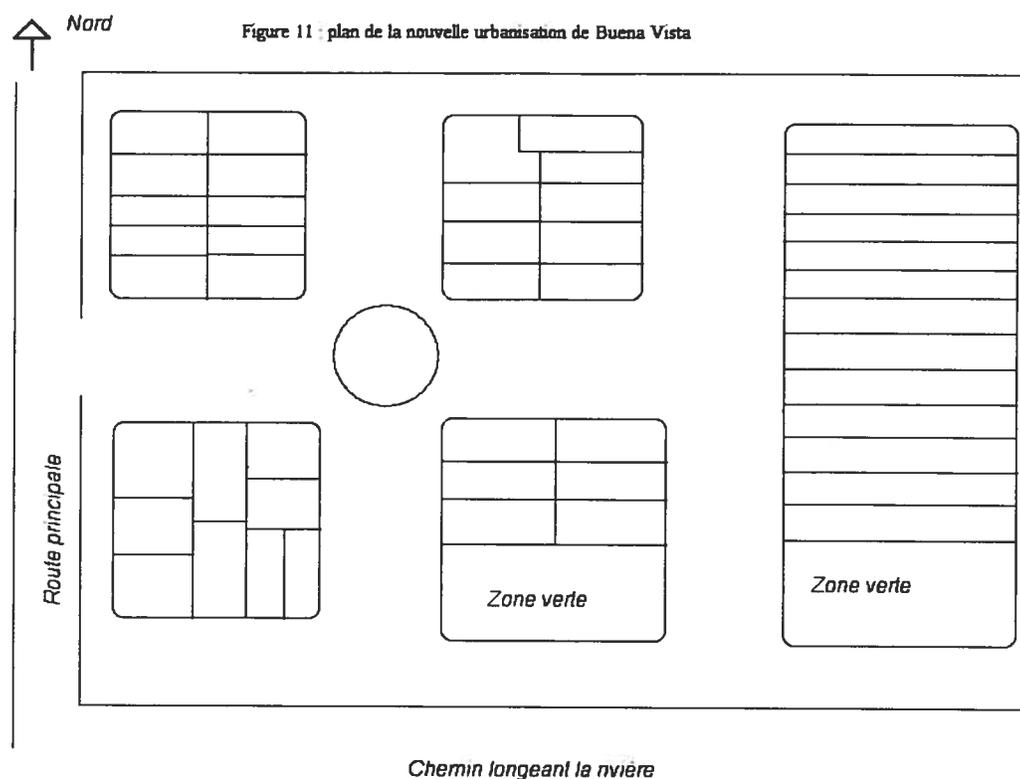
III. Ethnographie d'un travail artisanal

À sept heures moins le quart, je grimpais à l'arrière d'un gros camion de la Croix-Rouge allemande qui passait au coin du parc central d'Armenia. Chaque matin, le camion amenait le contremaître et la majorité des dix-sept maçons sur le site. En moins de quinze minutes, on y arrivait. La température était fraîche à cette heure de la journée, le sol encore humide de rosée. Quelques instants plus tard, un coup de sifflet annonçait le commencement de la journée de travail. Maxwel se présentait à Don Cesar, le contremaître, pour voir qui allait être assigné à quelle tâche. En principe, au moins une personne par famille devait se présenter, d'après la clause stipulée dans le règlement. Cependant, rares étaient les journées où cinquante bénéficiaires répondaient à l'appel. Certains jours, moins de trente personnes se présentaient et cette *falta de compromiso* (« ce manque d'engagement »), comme le disaient les responsables techniques, les rendait d'humeur maussade. Maxwel notait les présences que la jolie secrétaire comptabilisait sur ordinateur, et qui permettaient d'évaluer « le bon travailleur ». Justement, l'assiduité au travail devint un critère d'appréciation, ou de dépréciation, non seulement entre l'équipe technique et les bénéficiaires, mais entre ceux-ci mêmes. S'il n'y avait pas de primes accordées à ceux qui travaillaient avec assiduité, il n'empêche que les autorités étaient plus conciliantes envers eux quand ils demandaient des permissions pour quitter le chantier. Par contre, quand un bénéficiaire prenait du retard dans le nombre d'heures accumulées, il pouvait recevoir un avis formel de mise en garde. Mais personne ne fut expulsé du projet, bien que la menace put peser dans l'air.

Une clause stipulait que les bénéficiaires recevraient une formation par les maçons afin de mieux les seconder. En effet, diverses équipes de travail furent formées, certains travaux étant davantage réservés aux femmes. Une dizaine d'entre elles apprirent l'*armaduría*, à savoir l'amarrage des fers à bétons pour la charpente de fer⁶. Les *armadoras* apprirent à assembler la charpente métallique qui sert de support

⁶ Normalement *armadura* signifie charpente, mais les maçons d'Armenia parlaient tous *d'armaduría*.

principal au bâtiment. Un autre groupe de femmes, les *compactadoras*, était spécialisé dans le brassage et le compactage du ciment et du béton. Quant aux hommes, ils participaient aux travaux de gros œuvre demandant plus de muscles : ils creusaient les fondations de la maison dans les terres-pleins et y coulaient le ciment, allaient aux carrières remplir, au pic et la pelle, des camions entiers de terre blanche, ou de sable noir recueilli le long des berges du Zapotitan. Ils démontaient les *cubiculos* pour les placer ailleurs, quand il fallait libérer l'espace, et montaient les murs de brique sous la supervision des maçons ; nombre de jeunes hommes avaient une expérience préalable en tant qu'*asistente albañil* (aide-maçon).



De A à Z, les maisons étaient édifiées à la main. Nulle machinerie lourde n'était présente sur le chantier. Le plan du site prévoyait quatre pâtés de maisons (*bloques*), disposés autour d'un rond-point avec une rangée de treize maisons du côté opposé de la route selon un axe nord-sud. Les *bloques* étaient délimités par trois allées de terre battue.

L'allée centrale partait de la route jusqu'à la dernière rangée de maisons jouxtant le champ de canne à sucre.

Chaque famille recevrait un lot de 200 m², la maison occupant 40 % de la superficie, soit 80 m². Dans la partie restante, le *solar*, les responsables envisageaient la possibilité pour les familles de cultiver un potager. Les maisons suivaient un modèle identique dont la maquette avait été présentée aux premiers bénéficiaires par la Croix-Rouge allemande en mai 2001. Chacune est divisée en trois pièces, deux plus petites de 20 m² chacune, généralement réservées aux chambres à coucher, et une troisième de 40 m² servant de salle de séjour. Toutes les pièces ont des fenêtres à jalousies et de la pièce centrale on accède au *solar* où une porte donne sur une mince plate-forme de ciment sur laquelle est placé un petit lavoir préfabriqué. Les toilettes n'étant pas incorporées à la maison, des latrines sèches (c'est-à-dire sans eau courante) furent construites à la fin du projet en plein milieu du *solar*. Très peu esthétiques, elles faisaient entorse à l'architecture générale du site. Chaque lot est cerné d'un petit muret de brique. Les maisons ont un toit à une pente fait de tôle ondulée de meilleure qualité que celle utilisé pour les *cubiculos* car elle a été traitée pour renvoyer la chaleur. Il n'empêche, lorsqu'il pleut, une véritable cacophonie métallique résonne dans les pièces. Les maisons sont de brique pleine, cuite au four à bois, en provenance de la région d'Armenia. La charpente est d'acier et les colonnes de soutien ainsi que les linteaux coulés en béton armé⁷. La Croix-Rouge achetait régulièrement des matériaux et des outils, comme les fers à béton, les sacs de ciment, les brouettes, les marteaux, dans les trois ferronneries locales. Elle avait établi une entente avec la mairie pour avoir un accès gratuit à la carrière de terre blanche donnant sur la Panaméricaine, terre utilisée dans le terrassement et pour la fondation des maisons. Avec le sable noir du Zapotitan, on faisait le mortier. La décision de se procurer toutes ces matières premières dans la région d'Armenia visait à contribuer à la relance de l'économie locale, raisonnement qui n'est pas unique à la Croix-Rouge, d'autres organisations de reconstruction procédaient de façon similaire un peu partout au pays.

⁷ La différence entre le ciment et le béton est que ce dernier contient du gros gravier.

Tous les maçons estimaient que la structure des maisons était bonne et solide, car l'armature contenait beaucoup d'acier ; leur atout était d'avoir des poteaux de refend pour solidifier les murs intérieurs et des linteaux de béton pour sécuriser les deux orbes (murs sans ouverture). L'armature métallique, entièrement montée par des groupes de femmes, comporte sept sablières d'acier posées au sol et quatorze poteaux de soutien. En effet, ces maisons présentent des qualités structurelles anti-sismiques.

Avant d'ériger quoi que ce soit, l'étape initiale consiste à faire une étude de terrain pour déterminer la pente du sol. Un premier régalage (le travail de nivellement du terrain) avait été fait au début du projet pour aplanir le chantier, mais le terrain restait un peu en pente et des travaux de terrassement devaient suivre. Il n'était pas possible de les faire dans leur totalité au commencement, puisque les familles vivaient sur le site. C'est donc par *bloques* que les maisons furent construites et, quand on passait d'une section à une autre, il fallait déplacer les *cubiculos* là où ils ne gênaient pas, d'où les déplacements de plusieurs familles. L'espace libéré était nivelé, terrassé et, pour construire les soubassements, des tas de terre blanche poudreuse étaient apportés sur le site, ce qui explique l'omniprésence agaçante de la poussière. Ensuite, le contremaître déterminait la ligne de niveau de chacune des maisons. Il traçait le périmètre en tirant des fils qu'il attachait à des piquets plantés aux quatre angles de la future bâtisse. La hauteur du fil indiquait l'épaisseur de la levée de terre requise pour le soubassement. Cette opération était également menée par les femmes, les *compactadoras*. Elles compressaient de grandes quantités de ciment, malaxé à de la terre blanche et du gravier, avec une *balerina*, un genre de marteau-pilon des plus rudimentaires fabriqué à partir d'un long pieu de bois dont le bout était coulé dans un seau de ciment. Cet outil était lourd, et la tâche à accomplir très lassante et ingrate, car les femmes pilonnaient des heures durant, dans la canicule, se protégeant le visage d'un morceau de tissu, couvrant leurs bras et leurs jambes de longs vêtements pour éviter les coups de soleil. Pour les avoir accompagnées à quelques reprises, je peux affirmer que ce labeur monotone requérait force et persévérance. Les soubassements devaient atteindre 40 cm, voire 60 cm de hauteur, ce qui pouvait prendre plus d'une semaine lorsque les *compactadoras* n'étaient pas nombreuses.

Une fois cette étape terminée, on passe alors à la construction. Sur le soubassement, les hommes creusaient des trous et des sillons où les *albañiles* fixaient les montants de soutien et les sablières de fondation avec du ciment. La fabrication de ces structures d'acier relevait également des femmes, les *armadoras*. Toute la charpente métallique était assemblée à partir d'un seul modèle : les femmes reliaient quatre barres d'acier de même longueur par des couronnes qu'elles fabriquaient aussi à la main. Celles-ci consistaient en de petites tiges de métal de 30 cm ou 50 cm de long, placées sur un support en bois entre des clous de fixations et que l'on incurvait avec des pinces pour en faire un genre de traversin carré. On glissait ensuite la couronne sur deux longues barres d'acier, à 10 cm d'intervalle environ, et on les fixait avec du fil de fer. On glissait ensuite deux autres longues barres d'acier dans les traversins pour les amarrer à leur tour. Le tout donne une espèce de colonnade creuse mais très solide. Les *armadoras* répétaient ces opérations tous les jours. Au fur et à mesure, les *armadoras* finirent par former un groupe serré parmi les différentes équipes de travail, presque toutes étant des femmes monoparentales.

Lorsque la charpente métallique est assemblée, l'ouvrage de maçonnerie peut commencer. Les maçons, davantage exercés, montaient les murs, avec l'aide de quelques bénéficiaires qui gâchaient le mortier à même le sol. La pose de la brique était un spectacle agréable pour l'ensemble des gens qui voyaient peu à peu la matérialisation d'une promesse qui leur avait été faite. Il n'y avait pas de véritable compétition entre les maçons, mais certains bénéficiaires se plaisaient à commenter lequel était le plus rapide ou le plus adroit, des plaisanteries détendaient l'atmosphère. Lorsque quatorze rangées de briques étaient posées, on coulait une section de béton. Une fois sec, on levait encore le même nombre de rangées et on recommençait l'opération, en prenant soin de laisser les ouvertures pour les portes et les fenêtres. Puis on posait les dernières briques, environ une dizaine de rangées, dont la dernière était taillée en biseau pour donner son inclinaison au toit. Lorsque la bâtisse était terminée, on coulait de béton les jambages et les colonnes cornières et de refend dans des moules de bois cloutées à même la brique. Le béton séché, on sablait les surfaces extérieures et intérieures, tâche effectuée par l'ensemble des bénéficiaires. Venaient alors les opérations délicates de la pose du

plancher en ciment et du toit. En moyenne, il fallait environ trois semaines pour ériger une maison. La fixation du toit, des portes et des jalousies pour les fenêtres se fit à la fin du projet. Les derniers travaux de maçonnerie furent les petits murets cernant chaque terrain individuel ainsi que le mur délimitant l'ensemble du site. Pour ce faire, il fallut essoucher, au pic et à pioche, les arbres derrière la dernière rangée de *cubiculos* donnant sur le champ de canne à sucre.

La grande majorité des gens travaillaient sur le site, mais le contremaître désignait régulièrement quelques hommes pour chercher la terre blanche et le sable noir – la brique étant directement livrée par les *ladrillerías*. Pour la terre, l'expédition était de courte durée et pas spécialement agréable, alors que le circuit pour charger le sable noir s'avérait nettement plus plaisant ; le contremaître grimpait parfois dans le camion, histoire d'acheter des légumes auprès des producteurs du Zapotitan à un coût plus avantageux qu'au marché. Ces virées étaient comme des escapades coupant la monotonie du travail. Si j'ai pu y aller, c'est parce j'étais étrangère, mon absence du site n'entravait aucun règlement et ne ralentissait pas la marche des travaux. Les bénéficiaires ne pouvaient pas y aller comme bon leur semblait. La priorité continue durant les onze mois de construction demeurait l'avancement du chantier, dont l'échéancier dut être prolongé à deux reprises. La *obra física* prenait presque toujours le dessus sur toute autre considération. Ainsi, sous la chaleur implacable et les pluies qui changeaient le site en borbier, il ne faut pas sous-estimer l'effort physique exigeant qu'ont fourni tous les ouvriers et bénéficiaires confondus. Bien sûr, dans le cas des maçons, ils faisaient ce qui était attendu d'eux, et pour cela recevaient un salaire mensuel de 300 \$US. Quand le chantier toucha à sa fin, leur présence diminua et un certain vide se fit sentir.

IV. Conclusion

Dans ces pages, mon objectif se limitait à présenter certains traits de la vie sociale et culturelle sur un site de relocalisation en régime humanitaire. Après le séisme, après les mois de l'urgence et après un processus de sélection qui se voulait objectif et impartial, des familles sinistrées ont accepté de participer à un projet de « reconstruction

participative de maisons » présenté par la Croix-Rouge allemande. Elles ont accepté de se déplacer dans un *cantón* un peu éloigné du centre d'Armenia, et d'abandonner, pour la majorité d'entre elles, leurs activités rémunératrices afin de se dédier à la construction de maisons. J'ai tenté de dégager un premier aperçu de l'atmosphère sociale qui régnait à Buena Vista, en montrant qu'il ne s'agit pas d'un groupe homogène et, qu'en cours de route, des sous-groupes se sont formés.

Déjà, nous pouvons constater que la logique du projet ne reflète pas la réalité : si le projet détenait un idéal communautaire, l'espace sans histoire et sans mémoire que partageaient les familles était soumis à une gamme de projections et de calculs spécialisés. Il est arpenté, découpé, mathématisé en données géométriques, comptables et architecturales qui définissent la nature d'un chantier, et de ce contexte devait naître un sentiment communautaire. Mais justement, dans un milieu surdéterminé par de telles considérations, les manifestations spontanées de toute prise de possession personnelle de l'espace sont limitées. Elles le sont par l'imposition de règles, de codes qui tentent de maintenir une égalité formelle entre les individus et qui définissent les frontières entre ce qui est permis et interdit, tout en conférant un air d'anonymat tant que durera la *obra física*. Bien sûr, les individus ne peuvent pas ne pas « s'inventer un quotidien » qui leur est propre, malgré l'atmosphère réglementée. L'invention du quotidien passe par le développement de relations sociales et intersubjectives, se déploie dans les gestes anodins qui marquent le « chez soi » dans un espace par ailleurs très impersonnel⁸.

J'ai dit que beaucoup de choses étaient établies par le haut : les horaires de travail, les tours de vigilance, l'ordonnancement des lieux, les déplacements, les distributions alimentaires. Nul doute, la présence au jour le jour d'une autorité hiérarchique influença les rapports sociaux. De plus, les autorités entretenaient des attentes vis-à-vis les bénéficiaires pour un travail bien fait, une forme de reconnaissance et l'émergence d'une union solidaire. Voilà les formes de contre-dons qu'espéraient les responsables. Mais hormis la question du travail sur laquelle ils détenaient du pouvoir, la

⁸ Je renvoie évidemment aux écrits de Michel de Certeau, en particulier au second volume de *L'invention du quotidien*. Voir de Certeau, Michel, Luce Giard et Pierre Mayol, 1994, *L'invention du quotidien*, vol.2, Paris : Folio Essais.

reconnaissance et la « solidarité communautaire » ne sont pas des choses qui se commandent.

Pour les familles, leur statut de *damnificados beneficiarios* les avait habituées à recevoir des formes de don unilatéral, or le projet leur demandait beaucoup plus, il exigeait une contrepartie sous forme de main-d'œuvre. Tout en me répétant qu'elles s'estimaient relativement chanceuses de recevoir une maison, elles continuaient de douter si elle leur reviendrait vraiment. Une incertitude planait : « Est-ce que les maisons que nous édifions vont véritablement nous appartenir » ? Après six mois, le mécontentement plus palpable des responsables, mêlé aux questionnements des bénéficiaires, fit que les rapports entre ces deux groupes se détérièrent. Si la logique du don / contre-don coiffait le discours officiel du projet, sur le chantier, il se dissipait dans la sueur du labeur quotidien et de l'exercice du pouvoir.



Vue d'Armenia. En contrebas, le train et un campement pour sinistrés de MSF.



Distribution alimentaire à San Damian. Février 2001



La première rangée de *cubículos* à Buena Vista, au fond, un four communautaire.



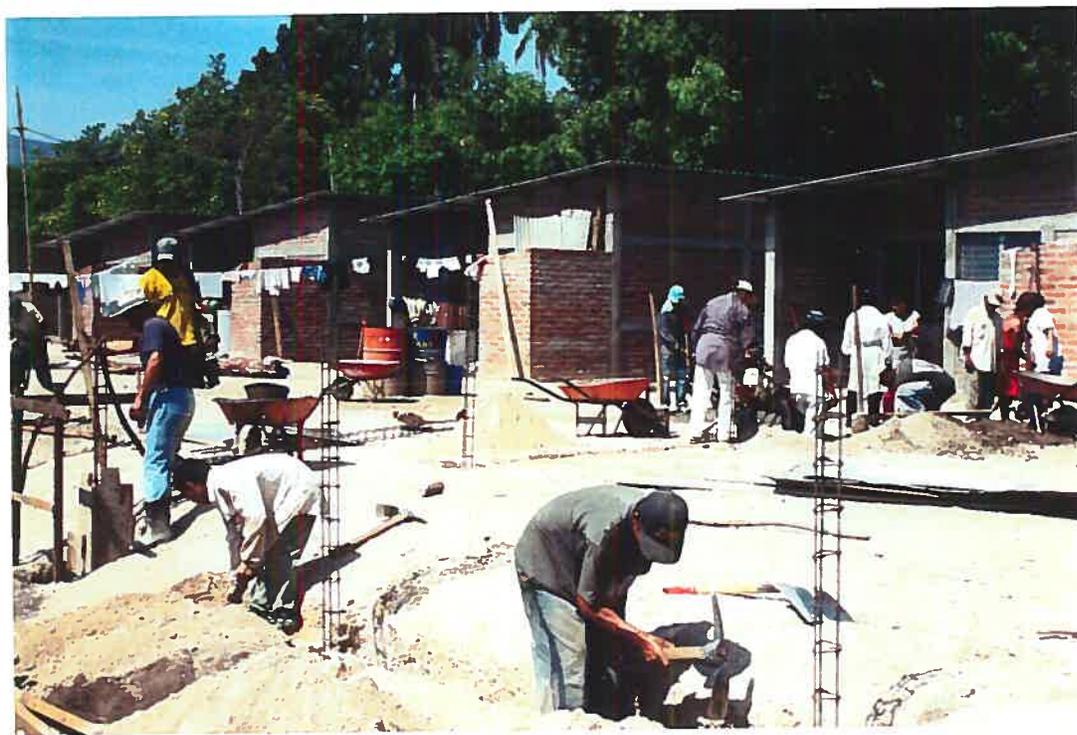
Distribution d'eau potable à La Fraternidad.



Armadoras fabriquant une colonne de fer.



Compactadoras sur la levée de terre servant de soubassement.



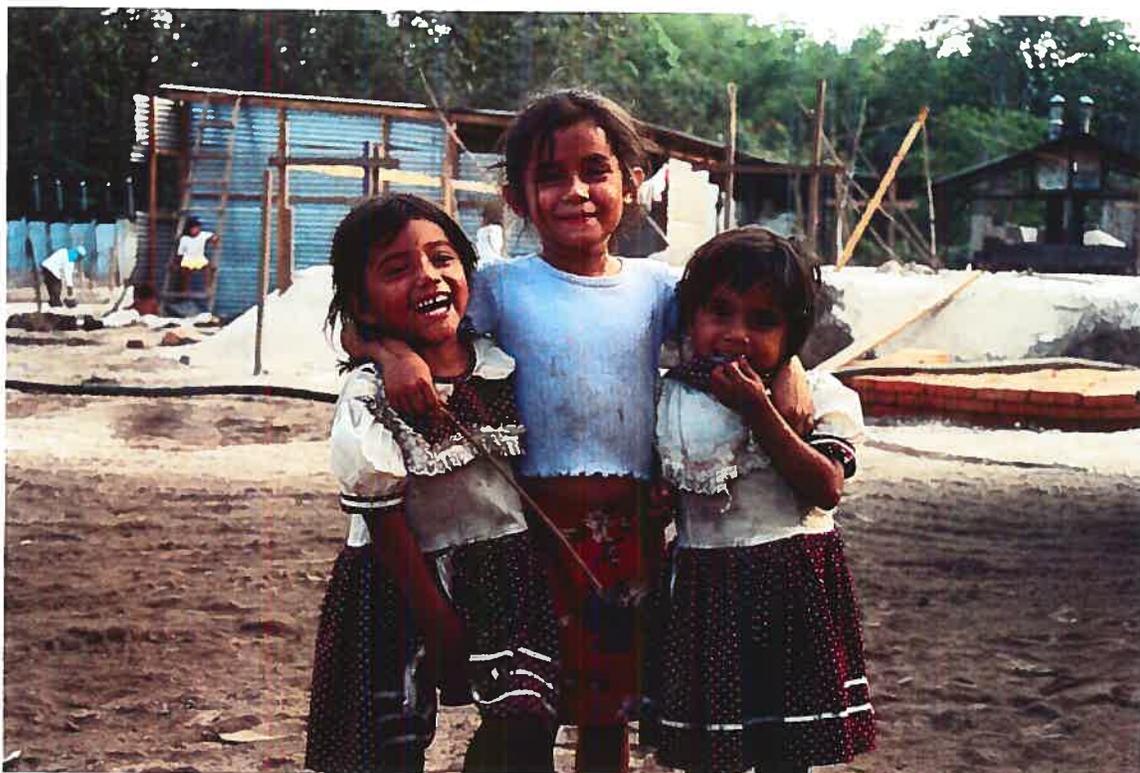
Une journée de travail.



Levée du mur d'enceinte derrière la dernière rangée de *cubiculos*.



Maison temporaire et « maison digne ».



Maria et « les jumelles », trois petites filles de Buena Vista.



La nouvelle maison, mai 2002.

CHAPITRE IX

TENSIONS ET CONFLITS AUTOUR D'UN « DON HUMANITAIRE »

Introduction

Je me suis référée à l'idée de « régime humanitaire de reconstruction » pour parler d'un lieu de vie administré par une organisation humanitaire pour un temps donné et sur un espace délimité. J'ai montré comment cette organisation construisait un projet en fonction d'une logique opératoire et de certaines valeurs, telles les notions du « participatif » et du « communautaire ». J'ai aussi discuté comment la logique du projet découpait deux sphères d'activité, l'une surnommée le « physique » et l'autre le « social », et comment deux individus les symbolisaient, l'ingénieur et Amanda. En fait, ce découpage abstrait isole le travail de construction, la *obra fisica*, comme s'il n'appartenait pas à la sphère du social. Il est considéré à part et promu prioritaire, puisque l'objectif du projet est d'édifier des maisons qui seront ensuite données aux familles. Le langage du don chapeautait le dispositif conceptuel et rhétorique, et s'il n'était pas verbalisé au quotidien, il revenait régulièrement dès qu'une personne devenait *problemática* (à problèmes), ou lors des assemblées générales réunissant tous les protagonistes. Il apparaissait aussi dans les confidences des gens, là le « don » était remis en question : les maisons allaient-elles véritablement leur revenir, ou n'officiaient-ils qu'à titre de main-d'œuvre à très bon marché ? Tout l'appareillage conceptuel du projet voulant fixer les comportements et les attentes des différents groupes en présence fut rudement mis à l'épreuve, et c'est précisément le sujet de ce chapitre.

Le projet s'étira sur plus d'un an, ponctué de plusieurs crises qui révèlent l'incapacité à soutenir une logique de don dans le cadre d'un régime humanitaire de reconstruction. En tant que sémantique institutionnelle se voulant dominante, l'idée de « don » en vint presque à ne plus faire sens, éclipsée par son revers typique dans les études sur la question, la logique du calcul instrumental. Quoique Mauss et d'autres à sa suite trouvent qu'une dose de calcul et d'intérêt n'oblitérent pas « l'esprit du don », si le

côté instrumental se gonfle démesurément, il reste peu du don et beaucoup d'autres choses, que j'expliciterais ici.

Ce chapitre traite de crises, de doutes et de déceptions. Il montre ce qui ne va pas, ce qui blesse, ce qui use et offense et comment certains l'ont payé cher, au prix fort. Pourtant, je veillerai à ne pas tomber dans un argumentaire manichéen, opposant le bon au mauvais, le mieux au pire ou le « clan du don » versus le « clan du calcul ». De telles catégories ne disent pas grand-chose sur les personnes, leurs pratiques sociales et les discours qu'elles professent ou qui leurs sont appliqués. C'est en regardant les failles au sein même du processus du rapport (réifié) de don / contre-don, que les tensions se révèlent. Aussi, en rappelant le schéma de ce rapport, ce chapitre décompose et examine les diverses modalités censées tenir lieu d'éléments de don (les contre-prestations).

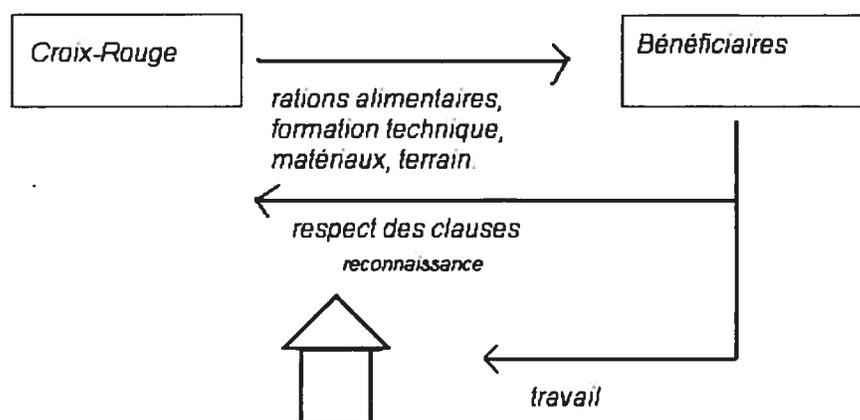


Figure 12 : la logique du projet

J'ai rajouté un élément au schéma ci-haut, celui de la reconnaissance des bénéficiaires envers les instances officielles. Formellement, la notion de reconnaissance est moins tangible que les autres contre-prestations indiquées ci-haut, à savoir les questions du travail et du respect des clauses prescrites, ces deux derniers éléments se prêtant beaucoup mieux à une logique comptable. N'ai-je pas dit que les responsables notaient les présences et les écarts de conduite ? L'évaluation du comportement des bénéficiaires traduit une logique instrumentale où priment les valeurs d'efficacité et d'efficacé. Or, la reconnaissance ne se soumet pas à l'instrumentalisme ; la logique instrumentale ne peut la commander à sa guise. En introduisant cette nouvelle donne, il

ne s'agit pas d'un exercice de style, mais de rendre compte de faits réels. Un leitmotiv dans le discours de plusieurs cadres revenait souvent : *la gente no agradece* (« les gens ne sont pas reconnaissants »). J'analyserai également cet aspect-là.

Je décompose la logique du projet dans ses expressions concrètes, sur le terrain d'un régime humanitaire de reconstruction. Il existe plusieurs prises qui permettent de les illustrer : certaines sont d'ordre événementiel, c'est-à-dire qu'un incident survient et influence la collectivité ; d'autres se manifestent dans la continuité, elles sont des processus qui, en se détériorant graduellement, montrent les brèches de la logique du don / contre-don que d'aucuns désiraient garder au premier plan. Je commencerai par elles, car elles exposent aussi les manquements de la logique instrumentale. En effet, dans ce projet, l'une n'allait pas sans l'autre, les acteurs jouaient constamment sur les deux tableaux.

I. Le travail comme contre-prestation du don : prise un

Le travail constitue l'enjeu majeur à Buena Vista, car il est au cœur des relations sociales. Il représente l'activité la plus signifiante qui donne sa raison d'être à la présence des bénéficiaires et structure la logique du don puisqu'il équivaut à la contre-prestation primordiale du côté des receveurs. Pourtant, c'est là que les contradictions les plus flagrantes se sont révélées, puis intensifiées, avec le temps.

Dans le dernier chapitre, j'ai expliqué en quoi consistait le travail d'édification de maisons. Chaque jour de la semaine, au coup de sifflet du matin, au moins cinquante bénéficiaires devaient se présenter pour être assignés à leurs tâches journalières, qui aux travaux de terrassement, qui au maçonnerie. Le travail relève du domaine de l'ingénieur et son autorité y règne suprême. Si au plan conceptuel, le travail est perçu comme une prestation dans un rapport de don / contre-don, en revanche, sur le terrain, des questions, d'un tout autre ordre prirent le dessus, ayant trait à l'avancement des travaux, à la sécurité du site et à la gestion du « personnel », pour utiliser un langage plus administratif. De plus, le travail, n'étant pas relié aux volets « sociaux », appartient au registre du « physique », selon le découpage qu'en faisaient les responsables, et Amanda n'avait rien à dire à son sujet. J'ai également souligné que le travail mettait en présence

des hommes et des femmes et que le groupe de mères monoparentales avait été affecté à deux équipes spécialisées, l'armature et le compactage. Les rapports entre les sexes dans le travail furent également une cause de discordes.

La logique du projet définissait le travail comme une activité foncièrement participative, où les bénéficiaires et l'équipe technique œuvrent en harmonie à l'édification des maisons. Rappelons que la notion du participatif dépasse son seul volet méthodologique pour embrasser une vision de la reconstruction et du devoir-être des gens entre eux : il est pensé comme le moyen par excellence pour générer un sentiment communautaire, une cohésion sociale, une solidarité de groupe. Si l'idéologie du participatif infusait les discours, au fur et à mesure qu'avavançait le chantier, des problèmes apparurent la rendant plutôt insoutenable et, dans ce qui suit, je montrerai en quoi a failli cette projection idéalisée.

Valorisation et dévalorisation au travail

Si le travail est la plus importante contre-prestation de la part des bénéficiaires, il est aussi l'activité par laquelle se concrétise le projet : sans leur main-d'œuvre, point de maisons. Le « don » de la maison lui étant contingent, il n'est pas surprenant que cette activité occupe une très grande part des préoccupations de tous les individus. Il est une condition pour recevoir la maison, mais il est également autre chose : une valeur sociale.

En effet, la possibilité d'avoir un emploi rémunéré connote une valeur très forte au Salvador, notamment auprès des populations plus pauvres, ce qui est aisément compréhensible quand on sait que la région enregistre un taux de chômage de 60 %, en tenant compte du sous-emploi. Le manque d'emplois et leur précarité renforcent l'importance donnée au travail, car sans lui, pas d'argent, pas de perspective de vie meilleure (ou de vie tout court) pour soi, sa famille ou ses enfants. Certes, en régime de reconstruction humanitaire, comme à Buena Vista, il y a du travail et beaucoup, de surcroît, mais ce n'est pas « un job » (une *chamba*), il n'offre aucun salaire. D'un autre côté, il est une contrepartie qui donne droit à des vivres et amène la promesse de devenir propriétaire. Économiser suffisamment pour acquérir une maison comme celle que les gens construisaient, d'une valeur minimale de 4 500 \$US, était hors de portée pour les

bénéficiaires. L'assiduité au travail devint donc un marqueur de distinction et de valorisation entre eux, mais aussi vis-à-vis leurs supérieurs.

Au début du projet, le travail avait été accueilli avec enthousiasme, les conditions n'étaient peut être pas des plus commodes, notamment pour les gens de la ville peu habitués au labeur soutenu sous le soleil des tropiques, mais les relations de travail s'avéraient encore nettement moins problématiques qu'elles ne le devinrent par la suite. On en était aux premiers mois et un certain entrain circulait dans l'air. Le fait de voir les maisons se monter, les maçons poser la brique, nourrissait une ardeur à la tâche. Durant cette période, peu de bénéficiaires se demandaient si la maison allait bien leur revenir. Un discours dominant caractérise mes entrevues initiales avec eux : ils sont contents d'être là, trouvent le site pas trop mal, les relations sont bonnes, ils s'entendent avec leurs voisins respectifs, trouvent la quantité de nourriture adéquate, bref, à première vue, il semblerait qu'il n'y ait pas de quoi se plaindre. « La Croix-Rouge est bonne pour nous », ai-je entendu à plusieurs reprises. Évidemment, on m'associait encore aux responsables du projet, et devant une étrangère dont on ne saisit pas bien ni le statut ni le rôle sur le chantier, les gens n'osaient pas m'avouer leurs doutes et faire des critiques. Par contre, ils répétaient souvent, et certains avec beaucoup d'aplomb, qu'ils étaient bénéficiaires, qu'ils avaient souffert à la suite du séisme et qu'« on » était venu les aider. Leur intégration au projet s'inscrivait dans le parcours des aides humanitaires qu'ils avaient reçues, à la dernière jonction d'une série de « dons ». À ce sujet, les femmes tenaient un discours ponctué de mots de reconnaissance : *graciás a Diós, graciás a la Cruz-Roja, graciás a Usted* (même si je n'avais rien à voir dans tout cela). Mais pas toutes. Ramona, la commerçante, m'expliqua qu'elle était « en droit » de recevoir une maison parce qu'elle avait été pauvre toute sa vie (quoique moins que la majorité sur le site à en juger par ses talents d'entrepreneurship), et de par son statut de bénéficiaire, il n'était que « juste » qu'elle fût dans le projet. Durant mes premières semaines de terrain, les gens exprimaient souvent des paroles de reconnaissance et d'appréciation envers l'organisation et sur *la buena gente de Alemaña*, (les bonnes gens d'Allemagne). Les responsables leur avaient expliqué que les maisons venaient en partie des dons de contribuables allemands par l'intermédiaire de la Croix-Rouge de ce pays. Ne sachant si

je représentais une ONG ou si j'allais occuper un rôle plus formel à Buena Vista, il est probable qu'à ce moment, de nombreuses personnes me tenaient un discours favorable sur le projet, mais enfin l'atmosphère générale était encore positive.

À la fin novembre 2001, des signes d'essoufflement commencèrent à poindre. Amanda recevait de plus en plus de demandes de permission, particulièrement pour raisons de santé. En décembre, deux familles se désistèrent pour motifs économiques, l'impossibilité de gagner un salaire était devenu un trop gros « sacrifice » qu'elles ne voulaient plus consentir. *No les gustan trabajar*, « ils n'aiment pas travailler », rétorquaient les mauvaises langues. L'assiduité au travail évolua selon un marqueur de différenciation et donna aux responsables un levier sur lequel ils pouvaient jouer. Puisque les heures étaient comptabilisées, le coordinateur, le contremaître et l'ingénieur pouvaient aisément évaluer qui était un « bon travailleur » de qui l'était moins. Le « bon travailleur » est celui ou celle qui se présente toujours à l'appel, fait ce qu'on lui demande, respecte les consignes, se plie aux tâches supplémentaires qui lui sont assignées (comme les quarts de surveillance). Quand la personne faisait preuve d'assiduité, d'effort soutenu, ne se plaignait pas et *aguanta* (endurait) en silence, sans causer de remous, alors elle était généralement appréciée. *Un buen trabajador, aguanta*, disait-on (« il est un bon travailleur, il endure »). Parmi les plus estimés figuraient les trois hommes de 65 ans et plus, en particulier Don Romeo qui, au bel âge de 80 ans, jamais ne manqua une journée pour accomplir une seule et même tâche, passer le sable noir au travers d'un tamis. « Les jeunes ne savent pas ce que c'est que vraiment travailler aujourd'hui », me disait-il, « Moi je suis habitué, j'ai fait ça toute ma vie et, même si je suis vieux, mon corps endure plus que le leur ».

Comme l'assiduité et l'ardeur au travail devinrent des marqueurs de valorisation positive, les nouvelles recrues devaient, pour se faire accepter par les autres, montrer ces qualités. La jeune femme aux cheveux rouges (la *Roja*), qui s'intégra à l'équipe des *armadoras* en février 2002, sentait très bien que ses collègues doutaient de son endurance, car elle venait de la ville et recevait des *remesas*. Sans pourtant parler de rituel de passage, il demeure néanmoins évident que les derniers arrivés durent rapidement faire preuve de leur aptitude à suivre la cadence.

L'assiduité à la tâche témoignait de certaines valeurs morales, servant de critère de distinction, mais elle véhiculait une autre représentation également, puisque la régularité au travail permettait de savoir qui était véritablement « dans le besoin ». Pour un observateur étranger, qui vient d'une société beaucoup plus aisée, à première vue, toutes les familles entraient dans cette catégorie. Or, entre elles, des clivages s'opéraient. Ceux, qui figuraient parmi les meilleurs manœuvres (ne se plaignant pas, ne manquant pas à l'appel), démontraient qu'ils étaient réellement dans le besoin. *En el trabajo, se ve quienes tienen necesidades*, disait une *armadora*, mère de trois enfants en bas âge. Le coordinateur, toujours au courant des heures de chacun, tenait des propos similaires. L'idée d'être dans le besoin, et d'être reconnu comme tel, se matérialisait avant tout dans le travail, et c'est de cette façon que les bénéficiaires pouvaient montrer qu'ils participaient à la logique du projet et la respectaient. Durant les six premiers mois, la majorité des familles semblait accepter le rapport de don / contre-don. C'est plus tard que les choses se gâtèrent, pour plusieurs raisons que j'examine plus bas.

Étant donné ces facteurs, les individus qui s'absentaient régulièrement (phénomène qui se produisit davantage à partir de février 2002), ou ceux qui se plaignaient haut et fort, ne ralliaient pas toujours leurs confrères à leurs doléances. Au contraire, à force de jérémiades, une personne pouvait être exclue, non pas du projet ni d'activités de groupe peu fréquentes, mais des moments précieux de camaraderie. Elle devenait plus isolée, les autres lui parlaient moins, et dans le pire des cas, elle était stigmatisée à titre de *problemática*. Moins acceptés, moins respectés, certains individus entraient dans un triste mutisme, se tourmentant sur un renvoi éventuel. Ceci vaut particulièrement pour les hommes qui s'absentaient trop longtemps pour des raisons de santé. Le cas de Don Cruz, l'objet de critiques, est révélateur à cet effet : fervent catholique, il avait planté une croix devant son *cubículo*, affichant trop ouvertement son allégeance religieuse, de plus, impliqué dans le passé au parti ARENA, il en sortit fort désillusionné, me confia-t-il en ajoutant : « La religion m'a sauvé de la politique », justifiant ainsi son cheminement personnel. Don Cruz avait mal au dos, très mal, si bien qu'il prit un congé de maladie de plus de six semaines, laissant sa jeune femme, enceinte de leur cinquième enfant, prendre sa place. Il le fallait bien, disait-il, car il ne voulait pas

risquer l'expulsion du projet. Au bout de quelques semaines, les hommes et les femmes du site le regardaient d'un mauvais œil : il était devenu l'exemple de la paresse même. Enfin, tel était le jugement circulant à son propos derrière son dos. Lorsque Don Cruz eut repris ses activités, sa femme le quitta pendant deux mois (laissant sa fille aînée de neuf ans prendre soin des plus jeunes), et même s'il avait beau bien travailler selon l'opinion des responsables techniques, la réputation de tire-au-flanc continuait de lui coller à la peau. La même aventure survint au photographe, que sa femme remplaça pour raisons de santé pendant sept semaines : lui aussi fit figure d'indolent. Le cas de Miguel est différent. Comme je l'ai indiqué, il souffrait d'une grave hépatite et, avec son teint jaunâtre, d'autres le raillaient disant qu'il avait le sida. Avec sa conjointe, il faisait partie des « sept familles les plus vulnérables ». Miguel dut quitter le chantier à plusieurs reprises pour des examens et des hospitalisations de courte durée. S'il n'était pas populaire auprès des hommes, il avait la sympathie de plusieurs femmes et évidemment l'appui d'Amanda. Lorsqu'il partait du chantier, sa conjointe prenait sa place et comme elle n'était guère appliquée, badinant souvent avec les maçons, tardant à remettre ses documents, elle fut bientôt pointée du doigt en tant que *problemática*. Cependant, l'homme le plus *problemático* de tous était Don Julio, le mari de Leaticia. Au physique fort et résistant, on l'avait réservé aux plus durs labeurs de gros œuvre. Il aimait plaisanter et, à plusieurs occasions, une fois le boulot terminé, nous prenions un café ensemble assis devant son *cubículo*. Curieux, il me questionnait sur la vie au Canada, racontait des blagues sur les *Inditos* (les Indiens), tout en affirmant qu'il était de descendance *pipile*. Parfois, nous discussions de religion, et durant ces échanges en public, d'autres venaient nous écouter, sans oser intervenir. Don Julio avait fait de la prison, cinq ans pour homicide, mais ça, je ne l'ai su qu'à la fin de mon terrain, et encore par son épouse. Pendant l'incarcération de son mari, elle avait travaillé dans une manufacture, obtenant des promotions jusqu'à devenir secrétaire comptable, mais une fois son mari relâché, elle partit retourner vivre à Armenia. Sur place, elle s'était impliquée dans la *directiva* de son *barrio* après le tremblement de terre et n'avait jamais pardonné à Amanda de lui avoir refusé le rôle de coordinatrice des bénéficiaires pour le projet. Bref, pour revenir à Don Julio, il avait du tempérament, mais arrivait souvent en retard à l'appel matinal et ne se gênait pas pour douter de l'autorité du contremaître et de

celle de l'ingénieur, notamment à partir des mois de février et mars, date à laquelle le projet devait finir – en théorie. La prolongation du projet se justifie pour trois raisons : une erreur d'appréciation sur le temps de réalisation donnée par l'administration ; la baisse de la main-d'œuvre créée par le retrait de bénéficiaires ; le ralentissement des travaux dû à l'épuisement général.

Par ailleurs, à la mi-décembre, quelques hommes exprimèrent du mécontentement vis-à-vis le coordinateur, Maxwel, l'accusant de se montrer plus clément envers ses amis sur les heures de travail et les quarts de surveillance. Pour pallier ces problèmes (et dans le cas de Maxwel, pour se défendre), des assemblées générales avaient lieu en fin d'après-midi. L'ingénieur prenait toujours la parole en premier, rappelant aux gens qu'ils travaillaient fort, soit, qu'ils étaient fatigués, soit, mais le projet leur étant destiné, ils devaient essayer de mieux s'entendre puisqu'ils allaient vivre ici pour de nombreuses années à venir. Lors des assemblées mensuelles, la notion de don revenait inmanquablement se greffant sur celle de communauté. Les propos véhiculaient aussi un jugement moral, dont les grandes lignes s'expriment ainsi :

C'est grâce au don du peuple allemand, à travers la Croix-Rouge allemande, que vous, bénéficiaires, recevez ces maisons qui vous donnent la chance, peut-être pas de recommencer à neuf, mais certainement de poser des jalons pour améliorer vos conditions de vie. Vous êtes ici, ensemble, vous avez tous travaillé dur, et il est dommage que tant de désunion soit apparente à Buena Vista. Quand nous partirons [nous étant les représentants de la Croix-Rouge allemande], vous formerez une nouvelle communauté, et vous retournerez à vos occupations. Mais en attendant, il reste encore du travail à faire avant l'inauguration.

Les allocutions exhortaient les gens à voir dans Buena Vista un nouveau départ dans leur vie, à dépasser les tiraillements qui ponctuaient leurs rapports quotidiens afin qu'ils se perçoivent comme membres d'une communauté en devenir, communauté dont les premières bases ont été jetées grâce aux dons d'étrangers venus au secours des sinistrés salvadoriens. Le terme de communauté suppose le fait de vivre en commun, renvoie à l'idée d'un groupe social dont les membres ont des biens ou des intérêts

partagés. Une communauté a aussi une histoire, une temporalité, une certaine forme d'autonomie politique, en plus d'une identité collective où se retrouvent les membres du groupe. Sans utiliser précisément ces mots, les discours de Gustavo et de l'ingénieur suggéraient une conception identique de la communauté, qu'ils cherchaient à transmettre aux bénéficiaires. Peut-être croyaient-ils qu'à force de répéter les mêmes mots, ils finiraient par avoir une existence propre. Ils avaient beau essayer, leur position d'autorité mettait un frein aux initiatives qui auraient pu donner un élan de vie à la « communauté » de Buena Vista – il en va ainsi de la formation d'une entité représentative locale, l'ADESCO, dont je reparlerai.

Lors des assemblées, l'ingénieur et Amanda réitéraient que les familles devaient surmonter leurs discordes en mettant l'accent sur l'originalité de leur collectivité. Plus les gens s'attèleront à la tâche, plus vite ils intégreront leur demeure et recevront leur « don ». Malheureusement, leurs encouragements ne s'avéraient guère efficaces. Si pendant quelques jours un regain d'énergie se manifestait, il retombait rapidement. Il y a des problèmes qui ne peuvent disparaître par l'enchantement des mots. La « désunion » sur le site, dont parlait l'ingénieur, était alimentée par plusieurs facteurs dont le principal concerne les relations entre les sexes au travail.

Les rapports de genre et le travail

L'intégration des femmes à la maçonnerie est un aspect important dans le processus de différenciation et de structuration des relations sociales à Buena Vista. Si au moins cinquante bénéficiaires devaient se présenter à l'appel, parmi ceux-ci, au moins vingt femmes travaillaient au chantier, parfois plus. Hors les mères monoparentales, les femmes mariées avec époux ou conjoint pouvaient les accompagner, de temps à autre, selon les circonstances (si la famille avait des heures à rattraper, ou bien si l'homme s'absentait du chantier).

Dans le cas des femmes monoparentales, les dirigeants s'entendaient pour dire qu'elles faisaient toutes preuve d'endurance, d'ailleurs, elles n'étaient pas peu fières d'avoir accompli un travail d'homme, tout en prenant soin de leur marmaille. Cela dit, si elles étaient valorisées par leurs supérieurs, il n'en allait pas toujours ainsi avec les

femmes dont le conjoint travaillait. J'ai déjà évoqué la question de la jalousie entre les femmes, et plus spécifiquement entre celles qui, ne travaillant pas, s'inquiétaient de la fidélité de leur conjoint. Entre les femmes libres et les hommes du chantier, un semblant de camaraderie s'était développé. Il ne s'agit pas des quinze mères monoparentales, mais de quelques-unes d'entre elles, plus entreprenantes pourrait-on dire ! Traditionnellement, l'amitié entre les sexes n'est pas courante dans les campagnes salvadoriennes, ni un « trait culturel » caractéristique des populations paysannes. Or, à Buena Vista, la population est mixte, c'est-à-dire à la fois d'origine rurale et urbaine. Parmi les femmes libres, celles qui firent l'objet de railleries et d'*envidia* venaient justement de la ville : deux d'entre elles avaient déjà travaillé en *maquila*, une autre comme femme de ménage, une quatrième était bien connue car, avant d'intégrer le projet, elle livrait du pain frais le matin dans le centre d'Armenia ; une quatrième (la sœur de Ramona) avait tenu un étal près du marché où l'on pouvait moudre le maïs ou acheter de la *mezcla* (farine de maïs). Leur expérience professionnelle les distingue des femmes d'origine rurale qui, de coutume, se consacrent aux labeurs des champs et viennent plus rarement « en ville ». Aussi, les femmes libres montraient moins de gêne à blaguer avec les hommes que leurs consœurs, celles-ci, n'y voyant que minauderies, multipliaient les ragots et les commérages. Les médisances au sujet des femmes libres qui « flirtaient » avec les responsables s'intensifièrent nettement après le départ de la travailleuse sociale qui savait apaiser les esprits malveillants.

Comme je l'ai souligné, on ne doit pas sous-estimer le pouvoir des ragots sur le mécanisme de contrôle social. Dans un chantier qui sert de lieu de vie, en vase clos, le commérage détient plusieurs fonctions dans la sociabilité des individus. La première, comme peut-être partout dans le monde, renvoie au fait que parler des autres constitue une des activités les plus normales en société. Parler d'autrui à un tiers, c'est instaurer un lien avec son interlocuteur. Le bavardage était courant entre femmes, on cause de tout, du temps, du travail, de la maison, ce sont des moments privilégiés, car une fois en famille, une certaine réserve les retient. Parmi les femmes, Amanda et moi circulions le plus pour faire causette, nul doute à cause de nos statuts respectifs de travailleuse sociale et d'étrangère. Une deuxième fonction propre aux racontars peut s'avérer plus

pernicieuse, et dans ce cas, Buena Vista n'y échappait pas. À cause de la jalousie sexuelle (*celos*) ou de la jalousie tout court (*envidia*) que les femmes libres inspiraient, des médisances et des accusations éclataient au grand jour, faisant vite le tour du chantier. Par exemple, on trouva un matin, cloué aux portes des latrines, un papier accusant la *Roja* de coucher avec le mari d'Anna ; un autre jour, la belle-sœur de Rosa lui reprochait de faire la même chose avec son conjoint (le frère jumeau de Maxwell) ; sans parler de Morena, Rosa, la sachant partie en virée un samedi avec une bande de jeunes hommes dont son époux, rendue furieuse contre elle, soupçonna Maxwell d'infidélité. Bien que les rumeurs de ce genre soient plutôt banales, dans le contexte enclavé de Buena Vista, elles eurent des conséquences tenaces sur le comportement des gens : pour éviter d'être l'objet de railleries, on finit par adopter des stratégies d'évitement. Morena, n'en pouvant plus d'être au cœur des rumeurs, se retranscha ; Rosa et sa belle-sœur ne s'adressèrent plus jamais la parole et il en fut de même entre la *Roja* et Anna. Il ne s'agit pas tant de savoir si les ragots sont fondés, que de constater l'impact qu'ils eurent sur la sociabilité de la collectivité. Leur portée eut de grandes répercussions. Avec le temps, un climat de méfiance se mit à peser lourdement sur le site. *Todo el munda es hipócrita*, disaient Karlita et Rosa. Morena sanglotait un après-midi : *No puedo más suportar toda esa platica de la gente* (« Je ne peux plus supporter tous ces ragots »). Entre les mères monoparentales qui avaient été montrées du doigt à cause de leur trop grande familiarité avec les hommes et les femmes accompagnées plus enclines à la jalousie sexuelle, une froideur durable s'était installée.

Les femmes monoparentales, couraient le risque d'être dénigrées par les femmes ne travaillant pas, ou de temps en temps. Voilà qu'apparaît un clivage additionnel entre les bénéficiaires, clivage qui s'est initialement structuré autour des activités de travail pour prendre d'autres formes par la suite, telles les accusations de sorcellerie. Celles-ci ne se manifestèrent pas durant la présence d'Amanda sur le site, car elle réussissait à arbitrer les rixes pouvant opposer des bénéficiaires entre eux. Aussi, lorsque j'évoquais la détérioration de l'atmosphère générale à Buena Vista, telle qu'elle se manifesta dans les rapports au travail ou bien dans les relations sociales, il ne faut pas perdre de vue le lien avec le congédiement d'Amanda. Mais avant de passer à cet événement, et pour

conclure cette section, soulignons que la contrepartie essentielle du rapport de don / contre-don inscrite dans la logique du projet apparut déjà difficilement viable. Si les éléments d'intérêt, de contrainte et de calcul n'annihilent pas l'existence d'un rapport de don au sens maussien, les éléments de liberté, de gratuité et de désintéressement doivent aussi y être présents. Or, dans ce régime humanitaire, les contraintes liées au travail prirent le dessus sur le reste. La logique de la compassion, censée définir le projet, s'éclipsa au profit d'une logique très instrumentale, où le travail, à titre de contre-prestation, fut soumis aux seuls préceptes d'efficience, d'efficacité et d'obéissance.

II. *Somos humanitarios* : entre le « physique » et le « social »

La tension entre une logique de la compassion et une logique instrumentale reproduit une autre tension manifeste sur le chantier, à savoir la division conceptuelle du projet entre un registre dit « physique » et un autre commodément dit « social ». Deux personnes incarnaient cette distinction, l'ingénieur et Amanda. Dans cette partie, j'analyse plus en détails les relations entre elles et entre les deux domaines d'activités qu'elles représentent. Évidemment, comme je l'ai déjà mentionné, d'un point de vue anthropologique, la dichotomie est artificielle dans le sens où elle impose des frontières que certains voudraient voir étanches, mais qui sont loin de l'être dans la réalité. Ce découpage est le produit d'un savoir-faire administratif, un construit imposé par le haut. Néanmoins, il privilégie une vision du monde qui s'est en partie concrétisée dans l'organisation de la vie collective en régime humanitaire de reconstruction, non sans heurts, d'où les querelles entre Amanda et l'ingénieur.

Aux yeux de tous, le travail relevait de l'ingénieur, il représentait le volet « physique » du projet, qui de plus s'inscrivait dans la projection d'une nouvelle « urbanisation modèle » à Tres Ceibas. Amanda avait été engagée pour favoriser l'émergence d'une union communautaire que la formation de divers comités devait encourager, procédé qui se retrouve dans plusieurs projets de développement. Au niveau conceptuel, la création des comités démontrait que l'on se souciait du bien-être « social » des bénéficiaires. Le fait de les impliquer en petits groupes dans des activités autres que celle de la construction était conçu comme un moyen efficace pour faire

vibrer la fibre communautaire. Cependant, hormis le comité chargé des distributions alimentaires, les autres ne fonctionnaient guère. Plusieurs causes expliquent la situation.

Tout d'abord, Amanda avait principalement recruté des femmes et, ce faisant les avait placées devant une situation inconfortable vis-à-vis de leur conjoint. En effet, Amanda était féministe, elle ne s'en cachait pas, disant haut et fort que la société salvadorienne est *machista*, que les femmes sont soumises aux hommes, que la violence conjugale sévit régulièrement en particulier chez les pauvres comme ceux qui l'entouraient. Ces raisons l'avaient poussée délibérément à demander aux femmes, autant mariées que monoparentales, de s'impliquer dans le but de s'émanciper, de trouver une occasion de se retrouver entre elles et d'améliorer leur *auto-estima*, comme elle se plaisait à le répéter. Le discours d'Amanda en intimidait plus d'un. Après son départ, plusieurs personnes des deux sexes avouèrent qu'elle leur faisait un peu peur. Des maris refusèrent que leur conjointe participe à un comité. À leurs yeux, Amanda était menaçante. Ensuite, les comités n'ayant pas trouvé de véritable direction, ne pouvaient fonctionner correctement. Si celui affecté aux distributions alimentaires roulait bien, pour la bonne raison que les vivres devaient bel et bien être partagés quand ils arrivaient sur le site, par contre, ceux sur l'environnement, sur la santé et l'éducation, existaient plus sur papier que dans les faits. En outre, l'indifférence affichée de la part des bénéficiaires qui ne prenaient aucune initiative avait des conséquences négatives. Enfin, la faible part budgétaire accordée au volet social, tout au plus 2 %, pouvait difficilement lancer les projets d'autant qu'Amanda ne gérait pas les fonds, mais devait passer par Gustavo pour en faire la demande.

Somme toute, les responsabilités d'Amanda semblaient limitées et ne correspondaient pas à ses ambitions. Elle avait été active au début du projet, lors de la sélection des familles, de la formation des comités et avait même tissé des liens avec des ONG (comme OIKOS avec qui une dizaine de bénéficiaires suivirent un cours de formation sur l'analyse des risques de désastres), mais en novembre, son emploi du temps ne consistait plus qu'à gérer les dossiers des titres de propriété et à faire quelques rondes sur les deux chantiers. Elle signait aussi les permissions adressées à l'Unité de santé.

Amanda impressionnait non seulement à cause de son féminisme, mais des initiatives qu'elle prenait. Au début du mois de décembre, l'un des bénéficiaires fut expulsé du projet et arrêté par la police pour cause d'inceste avec la fillette de douze ans de sa conjointe. Comme il arrive souvent dans ces histoires sordides, il avait menacé la fillette de tuer sa mère si elle avouait quoi que ce soit. Amanda avait réussi à faire parler l'enfant qui fut rapidement prise en charge par une association spécialisée tandis que les autorités incarcéraient l'homme. Avec ce coup d'éclat, nul ne doutait du pouvoir d'Amanda sur la vie collective. L'intimidation que les gens pouvaient ressentir à son égard se comprend au su de tels événements. Amanda m'expliquait que les gens ne sont pas habitués à dénoncer, que la « société civile a peur ». Justement, elle désirait former un comité de sécurité civile, car le problème existe partout au pays, « il faut donc défendre l'endroit où l'on vit », disait-elle.

Cela dit, au jour le jour, Amanda passait la majeure partie de son temps à parler aux gens qui venaient la voir le matin, se plaignant de douleur ou de problèmes personnels, et elle décidait si la personne recevait une permission ; parfois elle tentait d'arbitrer des querelles et des malentendus, elle encourageait les mères à amener leurs enfants à l'école, mais pas toutes ne le faisaient (l'excuse principale étant qu'elles ne voulaient ou ne pouvaient pas payer les cahiers scolaires). Amanda me décrivait combien la *gente está envidiosa*, et que le problème grandirait avec le départ de la Croix-Rouge. Souvent, elle passait ses après-midi à l'ombre avec Rosa, se plaignant combien *es aburrido aquí* (à quel point c'est ennuyant). Devant tout le temps libre de sa collègue, sans oublier son excursion à Cuba, l'*ingeniero* commençait à se poser des questions sur la pertinence d'un volet « social » sur le chantier.

Face aux plaintes des bénéficiaires qu'Amanda prenait plus au sérieux que lui, l'ingénieur cultiva envers elle une animosité croissante. Le fait qu'elle prenne souvent la défense des gens dans leurs doléances ne lui convenait pas : cela diminuait la force de travail et empiétait sur son autorité. Son discours féministe le contrariait. D'origine nicaraguayenne, il se sentait visé, lui aussi, lorsqu'elle condamnait la culture machiste. Vers la mi-décembre, les tensions entre les deux avaient atteint leur paroxysme, nul doute catalysées par l'arrivée d'une équipe d'évaluateurs. Venus faire un

premier bilan de l'avancement du chantier, lequel avait déjà pris du retard, ils avaient demandé à Amanda quel était *el valor agregado* du projet, une insinuation sur les résultats au niveau social. Elle leur avait répondu, qu'elle ne pouvait pas vraiment répondre maintenant, mais que tout était « dans l'ordinaire ».

Se doutant bien de son congédiement et ne se sentant plus à l'aise à Buena Vista, elle profita de l'occasion pour me dire le fond de sa pensée : le projet mettait trop d'importance sur la *obra física*. Oui, l'objectif était de construire des maisons, mais on n'était pas une PME ici, *somos humanitarios*. Selon elle, l'équipe technique considérait les gens comme de bas ouvriers, ce qu'ils n'étaient pas, faisant fi de tout le reste : Luis, le superviseur, admonestait beaucoup trop les personnes du *campo* ; la manière dont l'ingénieur exerçait son autorité ne concordait pas avec un projet humanitaire où la place du bénéficiaire doit être reconnue autrement que par sa seule contribution manuelle ; les maçons non plus ne se rendaient pas compte qu'ils étaient dans un contexte humanitaire et qu'ils ne devaient pas traiter les gens en inférieurs. Telle était l'opinion d'Amanda. La situation des maçons mérite sans doute qu'on s'y arrête un instant. Ceux-ci travaillaient quotidiennement avec les gens, mais demeuraient sous l'autorité directe du contremaître qui les avait embauchés pour participer au projet, « une belle opportunité », aux dires de nombre d'entre eux, particulièrement dans une période d'incertitude économique et de pénurie d'emplois. Ils estimaient que les familles étaient fortunées d'avoir été sélectionnées pour le projet et recevoir une maison qu'eux-mêmes étaient incapables de se payer. De plus, celui qui avait formé les *armadoras* me confia que « ce n'était pas juste » que des gens comme eux ne soient pas considérés par les ONG, car dans plusieurs cas, ils étaient *aussi* des sinistrés, mais étant propriétaires ou gagnant plus que le salaire minimum, les projets de reconstruction les excluaient. Si quelques maçons ressentaient de l'*envidia* envers les bénéficiaires, ils ne l'affichaient pas ouvertement, ayant la consigne du contremaître et de l'*ingeniero* d'éviter toute forme de conflit avec les non-salariés. Quand il fallut accélérer la cadence du travail pour terminer le chantier, certains eurent tendance à houspiller les bénéficiaires. À l'occasion, ces derniers s'en plaignaient à Amanda. Je me rappelle une occasion où un maçon réprimanda durement un homme devant toutes les familles réunies lors d'une distribution alimentaire. Il avait

fait sécher du ciment et le maçon avait dû le liquéfier, « et tout ça pour cinq livres de maïs », avait-il crié, rouge de colère.

Selon la conception d'Amanda, être humanitaire signifie placer les bénéficiaires au premier rang. La comparaison du projet avec une PME dénote bien la tension entre la logique instrumentale et la logique de compassion. Au vu et au su de ses collègues, Amanda prônait la compassion, tout en exerçant elle aussi une forme d'autorité. Selon elle, il fallait demeurer « au service des gens », ce que l'équipe technique perdait de vue. Mais à quel point elle demeurait « au service des familles » restait vague. Sans être une professionnelle de l'humanitaire, puisque c'était la première fois qu'elle travaillait pour une organisation internationale, elle endossait le concept comme un terme-clé dans lequel elle y ajoutait sa propre sauce tiers-mondiste. Elle disait qu'il fallait œuvrer à améliorer les rapports de domination entre les sexes et entre les classes, ce qui n'est évidemment pas l'intention première des ONG impliquées dans la reconstruction. Il fallait combattre l'*asistencialismo* auquel sont habitués les gens pauvres, un objectif que l'on retrouve plutôt dans des projets de développement. Nul doute, la Croix-Rouge n'allait pas se mêler de ça : de telles ambitions dépassaient son « programme ». Amanda prodiguait un discours sur le changement social, mais à Buena Vista, elle le professait dans le vide, sauf l'ingénieur qui n'y voyait que bravade féministe risquant de déconcentrer les gens.

Le 18 décembre 2001, lors d'une réunion avec les évaluateurs dans les locaux de la petite Croix-Rouge d'Armenia, où je n'étais pas la bienvenue (car « c'est privé », me dit l'ingénieur), la décision de ne pas renouveler le contrat d'Amanda fut officialisée. Elle-même s'en dit soulagée, étant en tractation pour un contrat avec une autre Croix-Rouge étrangère – contrat qui ne se matérialisa pas en fin de compte. Durant les six mois suivants, le projet se poursuivit sans elle. Avec son départ, l'*ingeniero* demeura la seule autorité sur le site et sa priorité était de finaliser au plus vite le chantier. Le côté plus « humain » du projet fut délaissé au profit de la *obra física*.

Cette histoire illustre plusieurs points. Premièrement, on a beau qualifier un projet d'humanitaire, il ne s'ensuit pas que les individus qu'on engage vont en porter les valeurs. Hormis Gustavo, et dans une moindre mesure, l'ingénieur, personne n'était un

professionnel de l'humanitaire à Buena Vista. Les ouvriers n'en partageaient pas la culture institutionnelle que l'on retrouve dans les discours des experts transnationaux qui se déplacent de désastre en désastre. Ne la connaissant pas, ils agissent moins en vertu d'une logique de don qu'en fonction de la logique instrumentale d'un rapport marchand. Ils sont des salariés embauchés pour accomplir une tâche précise et puis s'en vont. Quant aux cadres, comme l'ingénieur et le contremaître, ils sont soumis à des priorités administratives en termes d'atteinte des résultats et de contrôle budgétaire. Aussi, il existe un écart substantiel entre les discours des spécialistes qui dirigent les opérations de leurs bureaux et les Salvadoriens présents sur un chantier, ce qui n'a rien de très surprenant d'ailleurs. À chacun son souci : l'expert humanitaire cherche à terminer son projet dans les délais pour satisfaire les bailleurs de fonds, tout en s'inspirant des principes dits humanitaires, tandis que la priorité des salariés nationaux temporaires, comme les maçons, vise à effectuer un travail convenable (pour ne pas être licencié) afin que dans le futur, le contremaître fasse à nouveau appel à lui.

Deuxièmement, la tension entre la vision d'Amanda et celle de l'*ingeniero* rappelle les discussions sur la portée que devrait avoir la reconstruction. J'ai expliqué qu'au Salvador, dans le secteur des ONG, un débat sur le sens de la reconstruction était en cours. Les discours plus engagés d'organisations comme OIKOS ou la UNES, présentes à Armenia, avaient une conception de la reconstruction qui servirait de tremplin à une modification des structures sociales. Dans une certaine mesure, Amanda reproduisait ce discours, plus mobilisateur, dans lequel l'ingénieur ne s'aventurait pas. À son avis, la reconstruction se limitait à l'édification des maisons, dans les meilleurs délais possibles. Il n'était pas là pour autre chose. Même si le plaidoyer social d'Amanda se limitait au niveau discursif, il suffisait à nourrir l'antagonisme des deux partis. Le projet ne pouvant se passer de l'ingénieur, Amanda fut remerciée de ses services. J'appris par la suite qu'au moment de la conception du projet, les chefs allemands avaient suggéré d'incorporer une composante de micro-crédit au volet social du projet, ce qui lui aurait donné plus de viabilité. Amanda était en faveur, mais Gustavo et l'ingénieur s'y opposèrent, arguant que cela aurait pris trop de temps sur celui de la construction. Aussi, dès le tout début, Amanda avait vu son champ d'action rétréci par

les priorités de la *obra física*. Je m'en rendis compte au mois d'avril lorsque je la revis, elle avait amèrement continué de ruminer ce refus au fil des mois.

La perception des bénéficiaires sur la polarisation entre les deux figures les plus importantes du site n'était pas homogène. Beaucoup se méfiaient d'Amanda, son style dirigiste et interventionniste dans la vie quotidienne des gens n'était pas toujours accepté. Elle se permettait des remarques du genre que le *cubículo* d'un tel était sale, qu'une autre traitait ses enfants de manière inadéquate, qu'une autre encore était *problemática*, ce qui n'allait pas sans causer des rancœurs. Mais elle avait aussi ses « fidèles », comme Rosa et Maxwel, parce qu'elle les avait choisis pour occuper certaines fonctions : lui, en tant que coordinateur, elle en tant qu'assistante personnelle. Par ailleurs, l'ordre des préséances au Salvador est un phénomène social auquel les gens sont très sensibles. Les statuts hiérarchiques impressionnent, ils sont valorisés et inspirent le respect ou du moins une certaine déférence. À Buena Vista, très peu d'individus osaient afficher en public, au vu et au su de tous, leur opposition face à l'une ou l'autre des figures hiérarchiques. Cela valait pour Amanda et l'*ingeniero*, mais moins pour Maxwel et Rosa. Quoique les gens eussent du respect pour Amanda, de la reconnaissance quand elle cédait à leurs demandes, ils ne se mêlèrent jamais des malentendus qui pouvaient l'opposer à l'*ingeniero*. *Primo*, cela ne se fait pas, *secundo*, ils n'allaient pas risquer une sanction, ou pire, l'expulsion. Quand la balance du pouvoir se mit à pencher dangereusement en défaveur d'Amanda, les familles restèrent coites. Mais il y a plus. Le discours sur le changement social qu'elle professait ne rejoignait pas les bénéficiaires. Rosa m'avait dit qu'elle avait « beaucoup appris » de sa supérieure, mais de là à mettre en pratique ses propos, il y avait un pas qu'elle ne pouvait franchir. Plus généralement, en aucune façon les gens – enfin, à quelques exceptions près, comme je le détaillerai – désiraient porter préjudice à ceux qui leur avaient fait la promesse d'une maison.

Je revis Amanda à quelques reprises après son départ. Elle aimait me rencontrer à l'Unicentro de Lourdes, le nouveau centre commercial où l'air est climatisé. « La culture des centres d'achat », avais-je pensé. Vraiment, ceux-ci sont fort appréciés par les Salvadoriens, enfin ceux qui sont chaussés, car j'ai vu un homme sans souliers se voir

interdire l'entrée par un garde armé. Bref, le premier avril, Amanda « vida son sac » persuadée que tous les protagonistes du projet avaient *mala fama*, c'est-à-dire, mauvaise réputation. L'ingénieur et Gustavo étaient corrompus, car ils prenaient de l'argent sur le dos des maçons. Elle n'en avait pas la preuve, mais n'hésiterait pas à dénoncer leurs écarts de conduite, et en attendant, si elle ne le faisait point, c'est parce qu'elle « tenait aux gens » (*elle se dore le blason, là, avais-je écrit dans mon cahier de terrain*). Elle rajouta que William, le jeune responsable de la Croix-Rouge locale, avait trouvé un fournisseur moins cher pour la brique, mais que l'ingénieur et Gustavo avait décliné sa proposition. Amanda disait encore qu'il faudrait voir comment les comptes sont présentés aux chefs allemands, à ses yeux, ça sentait le roussi. Même la Hermana Milagros faisait l'objet de son ire : cette dernière avait *mala fama*, car elle aurait détourné des denrées humanitaires pour les vendre – ceci en réponse à ma question pour savoir si la religieuse pouvait l'aider à trouver du travail ! Qui plus est, Armenia avait *mala fama*, la municipalité était un lieu de *desconfianza* et de corruption, en commençant par le maire, qui ne détenait pas le pouvoir, mais plutôt son conseiller G., du *Frente*, qui tirait toutes les ficelles¹. La petite Croix-Rouge aussi était censée être « mal famée », à cause de William, un homophobe celui-là, qui soi-disant fumait de la drogue et d'un autre type, Mario, réputé faire partie d'un réseau de vols d'auto. C'était simple, de son point de vue, tout le monde était corrompu et, en particulier, le monde du développement. « Il y a un réseau de corruption dans la coopération au Salvador [...] il faudrait faire un audit du projet, car il y a un grand manque de transparence », me dit-elle avec véhémence.

Toutefois, elle avouait qu'au niveau de la construction, le projet demeurait excellent. « Il n'y a pas d'autres projets aussi bons au pays. Ce sont les meilleurs types de maisons. Par contre, il n'a pas de viabilité au plan social ». Somme toute, je crois que le projet lui manquait au même titre qu'elle manquait à certains bénéficiaires. L'absence d'Amanda se fit sentir sur un aspect très concret de la vie collective : les distributions alimentaires.

¹ Ce qui me fut confirmé par plusieurs personnes travaillant à la mairie. Sans doute est-ce grâce à ce conseiller que Shafik Handal vint lors de l'inauguration du parc central.

III. Problèmes alimentaires à Buena Vista

La Croix-Rouge allemande avait la responsabilité de distribuer aux bénéficiaires des allocations alimentaires qui, selon le schéma de la logique du projet, constituent la contre-prestation à court-terme en échange du travail fourni par les bénéficiaires. Puisqu'un membre par famille devait laisser de côté son emploi, ou toute autre activité rémunératrice, le groupe familial se retrouvait dans une position plus précaire, sinon entièrement dépendante, pour assurer ses besoins nutritifs. Comme je l'ai mentionné, l'ensemble des projets de reconstruction au Salvador, notamment ceux chapeautés par une ONG internationale adoptant la méthode de *ayuda mutua* ou de *alimentos por trabajo*, avait établi un lien avec le Programme alimentaire mondial (PAM), le grand fournisseur de vivres dans les situations d'urgence dans le monde. La Croix-Rouge allemande avait conclu des ententes avec l'ONG ACT (*Action by Churches Together*), une branche de la Fédération Luthérienne Mondiale (*cf.* chap. 7) qui agissait en tant qu'intermédiaire entre la Croix-Rouge et le PAM. En principe, les distributions devaient être effectuées sur une base mensuelle. Elles comprenaient les mêmes quantités de vivres que celles indiquées antérieurement sur la logistique du PAM, à savoir 22 kg de maïs, 22 kg de riz, 5 kg de légumineuses (surtout des fèves) et 2.5 kg d'huile végétale. Amanda était en charge de la logistique et, quand les denrées arrivaient par camion, les membres du *comité de alimentos* devaient alors les répartir en rations familiales. On interrompait les travaux pour la distribution et Maxwell appelait chacune des familles pour qu'elle reçoive sa part. Il y avait, parallèle au premier, un second système de distribution alimentaire qui ciblait spécifiquement les enfants de moins de sept ans dont le poids et la taille étaient insuffisants pour leur âge. Tous les gamins de moins de sept ans à Buena Vista se qualifiaient, hélas, pour cette aide. Ce système mobilise un autre réseau organisationnel, celui de l'Église catholique à travers l'Archevêché et l'Ordre des religieuses de Saint-Pierre Claver, dont le rôle fut si prépondérant lors de l'urgence à Armenia. Par intervalles de six semaines à deux mois, les religieuses recevaient à FUSATE les denrées que l'on venait chercher en camion pour les amener sur le site. Les parents devaient payer sept *colones* (soixante-quinze sous) et recevaient les mêmes denrées que dans la distribution du PAM (mais en moindre quantité, à savoir trois livres

par sac), auxquelles s'y rajoutaient du lait en poudre, de la farine de blé, de la *mezcla* (farine de maïs) et parfois de la semoule. Ni l'une ni l'autre des distributions incluait des aliments périssables. Par ailleurs, durant les trois premiers mois du projet, en juillet, août et septembre 2001, les familles reçurent des donations ponctuelles, par exemple, un ordre de religieuses de Santa Ana avait apporté du savon, des récipients de plastique (item très prisé pour les tâches ménagères) et divers produits hygiéniques. La Fédération de la Croix-Rouge avait livré des provisions, des ustensiles et des accessoires ménagers.

Pour près de la moitié des familles, les distributions alimentaires représentaient leur unique source de nourriture. Lorsque le projet en était encore à ses débuts, et selon les remarques de nombreuses personnes, elles étaient régulières et leur paraissaient suffisantes. Les deux réseaux étaient coordonnés par Amanda, qui avait aussi conclu les ententes pour les distributions ponctuelles et « unilatérales » évoquées ci-haut. Mais avec les mois qui passèrent, le labeur soutenu, le retard du projet, la monotonie liée aux tâches répétitives et physiquement exigeantes, le bilan apparut fort différent. À mi-parcours, soit en février 2002, sans nécessairement se plaindre à haute voix, plusieurs familles me confièrent que leur situation alimentaire était devenue pénible. Il en allait ainsi pour le groupe des sept familles « plus pauvres et vulnérables », pour les mères monoparentales, pour les personnes du troisième âge et pour les familles nombreuses ou celles dont ni le père et la mère ne gagnaient de salaire à l'extérieur ; au bout du compte cela fait pas mal de monde. Le manque de ressources économiques permettant de se procurer des denrées d'appoint devenait plus difficile à supporter et les carences vitaminiques affectaient la santé générale. Deux raisons expliquent la situation : premièrement, le contenu même des distributions, à haute concentration en hydrates de carbones et peu d'apports protéiniques et vitaminiques et, deuxièmement, la baisse de régularité des livraisons.

Sur le premier point, une chose m'a toujours frappée. Pourquoi, étant donné la proximité des cultures potagères du Zapotitan où les camions allaient régulièrement chercher du sable noir, les responsables du projet n'avaient-ils pas conclu une entente avec les producteurs locaux pour compléter les distributions alimentaires ? Je n'eus jamais de réponse claire, peut-être parce qu'elle illustre une faille dans le raisonnement

des autorités. Évidemment, cela aurait impliqué un plus gros investissement financier, tandis que les réseaux de distribution alimentaire dirigés par le PAM et par l'Archevêché sont des systèmes *humanitaires*. En d'autres mots, la Croix-Rouge n'avait pas à déboursier pour y avoir accès puisqu'elle finançait un projet de reconstruction. Quant au second point, à savoir la baisse dans la régularité des livraisons, selon moi, la principale raison tient à la rupture du contrat d'Amanda. Le bon fonctionnement des distributions constituait une de ses responsabilités, elle en assurait la coordination et la logistique car, dans la logique du projet, « l'alimentaire » relevait du « social ». Amanda partie, l'*ingeniero* dut prendre la relève et la situation se détériora. Les distributions relevant du PAM accusèrent de plus en plus de retard, et aucune ne se fit en mars et en mai. Si les distributions « pour enfants » gérées par les religieuses arrivaient comme prévues, elles ne suffisaient pas à assurer les besoins nutritifs d'une famille entière.

Ces conditions eurent des effets sur la vie sociale des bénéficiaires. Rappelons que toutes les familles étaient isolées de leurs réseaux de soutien coutumiers et que le règlement stipulait que les séjours prolongés de membres de la parenté sur le site étaient interdits. La situation alimentaire se détériorant, certains bénéficiaires, afin de pallier les insuffisances, s'endettèrent auprès d'amis, de parents, mais aussi auprès de personnes mieux nanties sur le site, comme Ramona et Leaticia, considérées parmi les plus prospères. Les femmes, dont le mari travaillait à l'extérieur, ne se retrouvaient pas dans la même situation que les mères monoparentales, avec leur peu de moyens puisqu'elles devaient remplir les horaires de travail. Sans dire que toutes s'endettèrent, au moins la moitié d'entre elles empruntèrent à Ramona. Évidemment, il s'agit de sommes peu élevées selon nos standards, sans taux d'intérêt. Si certaines familles s'endettèrent auprès des prêteurs d'Armenia, je ne connais pas exactement le montant des prêts, mais vers les mois d'avril et de mai, certaines femmes devaient au moins cinquante dollars. Anna, abandonnée par son mari parti en cavale en avril au Guatemala, suite à un méfait impliquant les gardiens de la mairie, devait, à la fin juin, près de cent dollars à Ramona. Quand on sait que cette somme correspond au salaire minimum mensuel, un tel endettement devient une lourde charge. Son *cantón* d'origine où vivait sa mère était relativement éloigné et, devant dorénavant remplacer son mari sur le site, elle n'avait

souvent aucun autre moyen que celui d'emprunter pour faire face aux frais courants. Peu avant l'inauguration, Ramona désirait toucher des acomptes, sachant fort bien qu'Anna ne pouvait pas payer sa dette en totalité. Mais cela était difficile pour Anna, bien que l'*ingeniero* lui donna une vingtaine de dollars de sa poche pour sécher ses larmes. Une autre femme monoparentale, Josefa, avait également accumulé une grosse dette auprès de Ramona. Mais dans ce cas-ci, cette dernière n'exigeait pas son dû avec autant d'empressement, car voisines, elles avaient développé des liens de *confianza*, sentiment que Ramona inspirait chez très peu de personnes. Quoi qu'il en soit, ces deux exemples témoignent des impasses financières dans lesquelles se trouvaient coincés les bénéficiaires.

Par ailleurs, ces transactions n'étaient pas arbitrées par l'*ingeniero*. Sans doute Amanda y aurait-elle davantage mis son « grain de sel », mais l'*ingeniero* n'aimait pas se mêler de ces histoires, il évitait le plus possible d'être pris à témoin dans les affaires extérieures à la *obra física* et qui concernaient les relations des bénéficiaires entre eux. Pourtant, il n'était pas complètement insensible aux tracasseries des gens qui venaient le voir. À plusieurs reprises, il déboursa quelques dollars pour aider l'un ou l'autre des bénéficiaires dans un moment difficile. De plus, il n'y avait pas encore d'ADESCO (*asociación de desarrollo comunal*) qui aurait pu officier d'autorité en représentant les membres de la « communauté de Buena Vista ».

Une remarque s'impose sur les dons monétaires personnels entre les responsables et les bénéficiaires. Amanda, l'*ingeniero* et moi-même avons régulièrement donné un peu d'argent à ceux qui en réclamaient, qui pour une visite à la clinique, qui pour faire des courses au marché. Ces prestations se situent en parallèle à la logique du projet. Il s'agit de formes de don « charitable » basé sur des relations interpersonnelles s'effectuant de manière ponctuelle. Toutefois, les transactions se savent et font l'objet de commérages et d'*envidia*. Dans le cadre d'un projet humanitaire, où tous sont censés être sur un pied d'égalité et traités de manière équitable, les petits dons d'appoint peuvent alimenter les jalousies, quitte à influencer les relations interpersonnelles. Ainsi les dons monétaires unilatéraux de l'*ingeniero* pouvaient signaler une forme de favoritisme aux

yeux de ceux qui n'étaient pas l'objet, ou sporadiquement, de sa générosité. Et la roue de l'*envidia* continue de tourner.

Mais revenons sur la logique institutionnelle de l'aide alimentaire. Ici, les bénéficiaires se trouvent être le dernier maillon d'une longue chaîne d'organismes à vocation humanitaire dont ils justifient l'existence même et la présence dans un pays donné. La « chaîne alimentaire », qui va des pays donateurs en passant par la « centrale » du PAM, puis qui se scinde en différents embranchements sur lesquels se greffent les ONG internationales et leurs contreparties locales, transmet un discours type sur sa propre activité et sur les personnes du dernier chaînon : dans les projets de reconstruction à méthodologie participative, la nourriture est vue non pas comme une forme de paiement, mais comme une contre-prestation servant à la création « d'actifs » qui permettent aux « populations vulnérables » de reconstruire leur communauté². Dans le cadre des projets, et selon le jargon en vigueur, les actifs créés sont les maisons. Or, si au niveau conceptuel, l'aide alimentaire doit être considérée comme une contre-prestation à court-terme en échange du travail fourni par les bénéficiaires (la maison étant le don à long terme), le fait qu'elle ne suffise pas à combler les besoins nutritifs des familles exacerbe des problèmes. Il ne s'agit pas seulement du fait que la contre-prestation alimentaire ne respecte pas l'entente au niveau de la logique du projet, mais qu'elle a des conséquences concrètes sur la collectivité. Puisque l'aide alimentaire ne venait plus régulièrement, les familles les plus pauvres, et celles ne bénéficiant d'aucuns réseaux de soutien, étaient placées devant une situation pénible, avec pour résultat de l'*envidia* envers les mieux nantis et du mécontentement envers le responsable, en l'occurrence, l'*ingeniero*.

Un dernier point sur la qualité du maïs : il existe différentes sortes de maïs, celui qui était distribué était jaune. Quelques familles originaires des *mesones* d'Armenia ne l'appréciaient pas, préférant celui à grain blanc qui était inclus dans les distributions alimentaires « pour enfants ». Avec des camarades qui pouvaient se le permettre,

² Telles sont les paroles enthousiastes que le directeur régional du PAM me déclara. L'aide alimentaire post-urgence (durant l'urgence, l'aide alimentaire est distribuée sans attente de contre-prestation de la part des bénéficiaires) doit contribuer à la création d'actifs, au renforcement du « tissu social », disait-il. Voir aussi PAM, 2001, *Assistance to earthquakes victims. EMOP 10022.0 El Salvador 2001*, San Salvador : PAM.

Maxwel avait conclu une affaire avec un commerçant de la ville pour lui vendre le maïs jaune de la distribution « pour adultes », à la tombée de la nuit, après le départ du chantier des responsables. Une dizaine de familles, tout au plus, contrevenaient ainsi au règlement. Aucune femme monoparentale n'entra dans le circuit. En fait, ce sont seulement quelques familles d'origine urbaine dont le chef travaillait sur le chantier régulièrement. L'action de vendre des aliments sous forme de contre-prestation n'est certainement pas un délit devant la loi, mais dans le cadre du projet, elle n'en respectait pas les clauses et peut-être même symbolisait un défi contre sa logique. On remet en circulation une partie de la contre-prestation dans le circuit de l'échange marchand afin de se procurer de l'argent pour acheter autre chose. Il s'agit d'une stratégie qui prélève un bien du système don / contre-don dans le but d'acquérir une autre forme de bien : de l'argent. Rare sur le site, l'argent ne constituait pas moins une ressource essentielle en dépit du projet qui visait à l'autosuffisance alimentaire.

On voit, d'un côté, des bénéficiaires qui survivent à peine avec l'aide alimentaire officielle, et de l'autre, des roublards, qui n'aimant pas la qualité des aliments, découvrent un petit stratagème pour se procurer des sous. Je ne sais pas si l'*ingeniero* se rendit compte de l'astuce, toujours est-il que vers le mois de mars 2002, il se montra de plus en plus irrité envers Maxwel qui, à partir de ce moment, cessa de vendre son maïs. Dès lors, les relations entre l'*ingeniero* et Maxwel devinrent plus tendues, ce qui avait de quoi froisser Rosa qui me répétait combien l'*ingeniero* était dur avec son époux.

En rétrospective, si l'aide alimentaire doit représenter une contre-prestation, le comportement des bénéficiaires ne corrobore pas la préséance de l'idéologie du don. Au contraire, certains s'en écartèrent complètement, adoptant une conduite intéressée au nom du profit personnel. Vu les circonstances, ils n'avaient sans doute pas le choix dans la mesure où la nourriture venant à manquer, tandis qu'on doit travailler sur le chantier, il n'est pas surprenant de constater l'émergence d'un certain mécontentement. Quand bien même ceux qui râlaient ouvertement n'étaient pas nombreux, on ne peut nier l'effet nuisible de l'irrégularité des distributions alimentaires à Buena Vista.

IV. L'anti-politique ou le communautaire dans l'œuf

Un point sur lequel je n'ai pas encore insisté concerne la formation d'une entité représentative communautaire, l'ADESCO, une association de développement communautaire. Dans les *cantones* des campagnes salvadoriennes, la loi prévoit que les habitants élisent des candidats, de quatre à sept environ, qui les représentent devant la mairie ou tout autre instance officielle. Avant le séisme, plusieurs *cantones* et *caseríos* n'avaient pas d'ADESCO, mais devant faire des recensements et organiser l'acheminement des aides alimentaires d'urgence, ils établirent des *directivas*, dont certaines furent enregistrées sous le nom d'ADESCO prenant un caractère légal et officiel. Devant les ONG et les projets proposés par la mairie (qui sont rares), elle devient un interlocuteur valable. Évidemment, certaines ADESCO ont plus d'influence que d'autres. Les zones rurales autour d'Armenia n'étant pas parmi les plus politisées au pays, il y avait peu d'ADESCO en place quand le séisme frappa, surtout si on les compare avec le département de l'Usulután où j'ai pu constater, lors d'une visite, à quel point les élus communautaires sont très articulés et informés des politiques de développement et de la compétition entre ONG. Les ADESCO de l'Usulután sont fortes et mobilisées, ce qui n'est pas le cas à Armenia. Deux ou trois d'entre elles tout au plus, comme celle de Los Mangos, sont véritablement opérationnelles dans le sens où elles se réunissent régulièrement, les délégués allant souvent dialoguer avec le maire et les conseillers municipaux. Elles existaient avant le séisme.

Dans le site de La Fraternidad, où trois projets étaient en cours incluant celui de la Croix-Rouge, une ADESCO avait été formée dès le nouvel an 2002. Les deux autres projets, ceux de la coopération italienne et des Frères maristes, étaient terminés (ils avaient engagé une compagnie de construction privée pour effectuer le travail, et leurs maisons étant de parpaing de ciment, les bénéficiaires de ces projets avaient dû travailler beaucoup moins que ceux de la Croix-Rouge). En tandem avec Buena Vista, La Fraternidad incarnait la nouvelle « communauté modèle ». La formation d'une ADESCO était encouragée par le Padre Mauricio, récemment engagé par la mairie pour donner suite aux futures reconstructions et pour canaliser tout aussi bien les projets de développement communautaire à Tres Ceibas. Cent cinquante familles anciennement

sinistrées logeaient maintenant à La Fraternidad. Entre les bénéficiaires des deux autres projets et ceux de la Croix-Rouge allemande, une distinction s'était opérée dès les débuts : les premiers recevaient une maison en ciment, plus petite, sur un moins grand terrain (170 m²), les seconds une maison de brique sur 200 m², mais ils devaient travailler beaucoup plus et plus longtemps que les autres. L'*envidia* pouvait se manifester des deux côtés : les uns parce que leur « don » paraissait moins généreux, les autres parce qu'ils trimaient encore, tandis que leurs voisins logeaient déjà dans leur maison en dur. La coordinatrice des bénéficiaires de la Croix-Rouge allemande à La Fraternidad, une jeune femme nommée Daedalia, m'a rapporté ces propos ainsi qu'à Amanda quand elle y était encore. Cependant, il ne faudrait pas inférer que les membres des deux autres projets formaient auparavant une communauté. Cela n'est pas vrai : il s'agit de familles qui se sont retrouvées dans la même situation que celles de Buena Vista.

D'après le Padre Mauricio, la création d'une ADESCO peut favoriser l'activité communautaire, les gens doivent se réunir, élire des représentants, formuler des besoins qu'ils présenteront à des ONG, à la mairie, etc.. Si au tout début des deux chantiers, la Croix-Rouge n'y voyait pas d'objection, vers le mois de décembre, Gustavo et l'*ingeniero* ne considéraient pas la chose du même œil. Donner le feu vert à la création d'une ADESCO ne leur convenait pas, pour la simple et bonne raison qu'une telle entité pourrait éventuellement délégitimer leur propre autorité. Certes, ce n'est pas tout à fait en ces termes qu'ils en parlaient en public, mais plutôt sous le couvert de la priorité de la *obra física*. L'ingénieur avait fait savoir à certaines personnes, comme Maxwel, Ramona et d'autres individus plus influents sur le site, que ce n'était pas le bon moment de former une ADESCO. Il restait encore beaucoup trop à faire en termes de construction, il valait mieux éviter la dispersion des énergies dans des activités de nature politique. L'ingénieur et Gustavo en parlèrent même au maire, mais à l'insu des bénéficiaires. En revanche, à La Fraternidad, ils ne pouvaient empêcher « leurs » bénéficiaires d'élire un représentant dans la nouvelle ADESCO et Daedalia fut choisie. Ils ne le pouvaient pas, car leur autorité ne s'étendait pas sur tout le site de La Fraternidad, mais seulement sur leurs bénéficiaires. Leur interdire de participer à la formation de l'ADESCO eût été

perçu comme une pénalité injustifiable. Mais à Buena Vista, ils purent davantage influencer le cours des événements. Ils m'expliquaient qu'ils désiraient garder tout le monde « sur un pied d'égalité » - à lire « tout le monde sous leur contrôle », ne voulant pas composer avec une entité politique distincte qui aurait pu contester certaines de leurs décisions devant d'autres instances.

Force est de constater que, dans sa pratique à Buena Vista, la Croix-Rouge allemande va à l'encontre de l'idéal communautaire qu'elle projette dans les discours. « On » veut former une nouvelle communauté, mais pas avant qu'« on » ait donné son accord. Dit très simplement, les autorités désiraient garder le pouvoir qu'ils avaient sur les gens. Après les conflits qui avaient opposé Amanda et l'ingénieur, celui-ci ne voulait pas courir le risque d'altercations avec une ADESCO qui aurait pu le contredire. Or, si l'on s'attendait à ce que les bénéficiaires contestent cet état de fait, il n'en fut rien, ou si peu. Leaticia comptait parmi les seules qui aurait jugé souhaitable de former une ADESCO à mi-parcours du projet ; Maxwel, en revanche, n'était aucunement intéressé. Ramona se doutait trop bien de l'antipathie et de l'*envidia* qu'elle suscitait pour sérieusement envisager sa participation dans une ADESCO. De toute façon, elle se souciait moins de politique que de faire fructifier son commerce.

Lorsque la question se représenta à la fin du projet, aux mois de mai et juin 2002, l'atmosphère régnante était si tendue que personne ne désirait former l'ADESCO. Ironiquement, mais fidèle à lui-même, l'ingénieur ne s'empêchait pas d'approcher certaines personnes, comme Anna, leur suggérant que leur participation dans une future ADESCO serait, maintenant, une bonne idée. Son favoritisme manquait parfois de discrétion. Chose certaine, la perspective de former une ADESCO rebuta de plus en plus les bénéficiaires, plus personne ne voulait s'y impliquer tant il y avait eu des problèmes relationnels entre eux. Maxwel me répétait combien la *gente está pleitista*, c'est-à-dire combien les personnes sont chicaneuses, et qu'il n'avait plus aucune envie d'occuper un poste de représentant. Sa propre expérience en tant que coordinateur l'avait bien désillusionné. « Être la cible constante d'*envidia*, me disait-il, j'en ai ras-le-bol ! »³. Des

³ Au téléphone, Maxwel me raconta que l'ADESCO ne se forma qu'un an après le départ de la Croix-Rouge et lui-même n'en faisait pas partie.

mois durant, on l'avait envié, car il était au courant de certaines décisions puisqu'il conduisait le camion-citerne, ce qui lui permettait d'aller à l'extérieur du chantier, et qu'il avait un statut privilégié. D'après lui, l'expérience de coordinateur fut l'occasion de tiraillements constants entre les demandes des bénéficiaires et l'encadrement des responsables. Par exemple, lorsque l'*ingeniero* lui demandait de mieux gérer les quarts de surveillance, il avait beau sermonner les gens, ceux-ci restaient récalcitrants. Lorsqu'un individu lui demandait une permission pour quitter le chantier et que Maxwell accordait, souvent il se faisait réprimander par le contremaître. Au bout du compte, il accorda moins de permissions et les bénéficiaires lui en voulurent.

Durant les deux derniers mois, lorsque j'abordais la question de l'ADESCO avec plusieurs personnes, toutes, systématiquement, même Leaticia, affirmaient avec aplomb qu'elles ne voulaient pas s'en mêler. À défaut d'avoir développé un début de sentiment communautaire, la collectivité de Buena Vista s'enfonçait dans la division et la jalousie, dans une sorte de fatigue morale et, pour plusieurs, d'épuisement physique.

V. Conclusion

Le renvoi d'Amanda fut certainement un événement critique qui eut beaucoup d'impact sur la collectivité. Il montre où et comment la logique du projet s'est heurtée à des codes culturels et des visions du monde qui la mettent constamment à défi. Les valeurs et les idéaux que véhicule la logique du projet, en termes de travail participatif, d'union communautaire et de don / contre-don, se sont enlisés au fur et à mesure que le chantier prenait du retard, que les distributions alimentaires faisaient défaut et que les relations interpersonnelles tournaient au vinaigre. Comme nous allons le voir à présent, il y eut d'autres crises importantes sur le site qui expliquent également pourquoi la logique du projet devint insoutenable. Dans le chapitre suivant, tout en terminant mon analyse sur l'éclatement des sémantiques institutionnelles, je tire quelques conclusions sur la signification et la représentation faites par les bénéficiaires sur l'objet du « don » au centre de leur expérience en régime humanitaire de reconstruction.

CHAPITRE X

UN RÉGIME HUMANITAIRE EN CRISE

Introduction

Avec le départ d'Amanda, les choses se détériorèrent sur le site. L'ensemble de la collectivité demeurait sous l'autorité de l'ingénieur et de son équipe technique qui n'avaient qu'une seule priorité en tête : terminer la construction au plus vite. En janvier, la saison sèche bat son plein au Salvador. Des rafales de vent repoussaient la poussière dans les moindres interstices. Le chantier avançait lentement, les problèmes de santé des jeunes et des adultes s'accroissaient. En février, date à laquelle devait finir le projet, seulement une trentaine de maisons étaient érigées. Ce retard avait de quoi énerver l'*ingeniero* qui ne se gênait plus pour afficher son mécontentement. Devenu impatient avec les bénéficiaires, il se plaignait de leur *falta de compromiso*, de leur manque de motivation. Amanda n'était plus là pour arbitrer les querelles qui pouvaient opposer les gens, alors elles redoublèrent et les ragots se multiplièrent. La jalousie, et en particulier la jalousie sexuelle, prenait de plus grosses proportions. Les femmes monoparentales faisaient l'objet d'une *envidia* malsaine. À plusieurs reprises, l'ingénieur et le contremaître sortirent avec trois « femmes libres », favoritisme qui enrageait Rosa ; quant aux autres femmes, si elles n'approuvaient pas, elles n'osaient rien dire ouvertement, et tout en continuant de faire des médisances, elles me disaient déplorer le climat d'hypocrisie qui pesait lourd dans l'air. Mes conversations durant les mois de février, mars et avril avec les femmes tournent beaucoup autour de ces thèmes. Chaque interlocutrice s'accusait mutuellement d'être une radoteuse, dans la version de l'arroseuse arrosée. Le schéma est récurrent, on participe aux commérages tout en s'en défendant. Durant ces derniers mois, une dizaine d'hommes, qui avaient travaillé régulièrement au chantier, partirent en quête d'un emploi à l'extérieur, laissant leur conjointe remplir les conditions horaires. Du point de vue de l'ingénieur, les femmes travaillaient moins fort que les hommes, étant moins résistantes physiquement, d'où un accroissement de la lenteur sur le chantier. À la mi-février, l'ingénieur décida que,

dorénavant, les familles travailleraient tous les samedis. Il l'avait annoncé lors d'une assemblée générale où il demanda un « surplus » de la contre-prestation des bénéficiaires, toujours dans l'optique de « recevoir le don de la maison ». De février à mai 2002, le climat général se dégrada, ponctué de plusieurs crises, certaines nettement plus graves que d'autres.

Dans ce chapitre, j'aborde plusieurs points, en expliquant les crises, car elles sont tels des révélateurs qui illustrent la structure sociale et la culture locale dans lesquelles le projet espérait jeter les bases d'un sentiment communautaire. Je rapporte certains incidents qui, ajoutés à ceux du chapitre précédent, étayaient mes affirmations sur la disparition de la logique du don au profit d'une logique beaucoup plus instrumentale, individualiste et opportuniste, et ce, pour tous les micro-groupes sociaux qui se rencontraient à Buena Vista. Je montre aussi comment la vision du monde propre aux humanitaires, qui louent le travail participatif (le moyen) provoquant le communautaire (la fin) à travers une rhétorique sur le don, n'était pas viable. Enfin, je m'arrête non sur la logique du don, mais sur son objet, à savoir la maison, sur ce qu'elle représente pour les gens et comment leurs perceptions renversent également les idéaux des donateurs.

I. Le travail, prise deux : l'enlèvement d'un projet humanitaire

Par un bel après-midi d'avril, tandis que l'ingénieur s'avançait dans la petite route de terre menant au site avec la *Roja* et son fils cadet, son pick-up fut stoppé par deux hommes cagoulés qui braquèrent un revolver sur eux. Les voleurs leur ordonnèrent de descendre et de vider leurs poches, s'emparèrent du véhicule et démarrèrent vers l'ouest, empochant peu d'argent comptant, mais deux caméras et, bien sûr, le pick-up de la Croix-Rouge allemande. Ce genre d'événement est courant au Salvador où même les camionneurs de longue distance font couramment l'objet de vols à main armée, souvent perpétrés par des gangs, comme la *mara Salvatrucha* ou la *mara 18*. Ils forment des réseaux organisés à la grandeur du pays, qui exécutent aussi des enlèvements peu importe la classe sociale. À Armenia, ces deux gangs se sont déjà affrontés. Maxwel et son frère avaient fait partie de l'un d'entre eux auparavant. L'incident provoqua des

médiances, non seulement sur le chantier, mais en ville auprès des institutions locales, la mairie, l'Unité de santé et la petite Croix-Rouge municipale. Évidemment, la police fut contactée, mena une enquête qui ne donna aucun résultat tangible, car la pratique des voleurs consiste à cacher le véhicule à l'intérieur des terres, de le démonter pour vendre les pièces très rapidement. Pourtant, des soupçons pesaient sur un jeune volontaire de la Croix-Rouge locale, puisqu'il avait longtemps été associé à un réseau de recel de voitures. Cependant, comme aucune preuve pesait contre lui, il ne fut pas inculpé. Quoi qu'il en soit, l'épisode eut pour effet d'envenimer quelque peu les relations entre la Croix-Rouge allemande et la Croix-Rouge d'Armenia. Comme je l'ai noté, cette dernière servait de secrétariat à la Croix-Rouge allemande qui avait investi des sommes importantes à la rénovation des locaux. Le fait qu'un bénévole associé à l'institution fût peut-être à l'origine du hold-up troubla vivement l'ingénieur, et Gustavo, rempli de doute, n'accorda pas les fonds pour remplacer la fourgonnette perdue.

Bien que l'aventure eût peu d'impact sur la vie collective à Buena Vista (si ce n'est pour la *Roja* qui raconta ses déboires à qui voulait l'entendre et vint me demander une vingtaine de dollars pour remplacer ce qu'on lui avait volé), il eut un effet sur la façon dont l'ingénieur allait dorénavant s'investir dans le projet. *Estoy cansado de todo, del proyecto, de la gente pleitista, de estar lejos de mi familia, de la falta de compromiso de la gente, de toda la gente aquí*, me dit-il quelques jours après (« tout me fatigue, je suis fatigué de ce projet, des gens querelleurs, d'être loin de ma famille, du manque d'engagement des bénéficiaires, de tous les gens ici »). Il vit dans le braquage le signe qu'il était temps de partir, mais le chantier n'étant pas terminé, il ne pouvait plier bagage avant l'inauguration. Il n'avait plus qu'une solution, mettre davantage de pression sur les bénéficiaires.

Pour ce faire, il distribua davantage de pénalités et exerça des menaces. Plusieurs bénéficiaires reçurent des lettres d'avertissement quand ils s'absentaient démesurément, cela dit, la sanction la plus significative consista à limiter la hauteur des murets entourant chaque lot de maison ! C'est ainsi qu'il s'exprima devant les bénéficiaires : « Puisque vous êtes paresseux et que vous ne voulez pas travailler, eh bien, pas plus de dix briques de hauteur pour les murets ! ». Par après, Gustavo me racontant que même si

les murets coûtaient chers, il fallait respecter le plan original qui avait été soumis aux gens et qu'il fallait respecter. Les murets délimitaient chacune des propriétés individuelles afin de prévenir ultérieurement tout genre d'altercation entre les bénéficiaires. Aux yeux de l'ingénieur, ceux-ci étaient de plus en plus geignards et récalcitrants. Il les jugeait tire-au-flanc, surtout les gens de la ville qu'il estimait beaucoup plus fainéants que ceux de La Fraternidad, en majorité des *campesinos*. Le clivage entre « gens de la ville » et « gens de la campagne » s'accroît dans les propos de l'ingénieur qui ne se gêna pas pour les répéter devant les familles. « Ils sont habitués au moindre effort, ils n'ont aucune gratitude », marmonnait-il, paroles que Maxwel me rapportait également, même si lui-même faisait partie du groupe des « indésirables ». À la fin mars, les maisons étaient toutes érigées, mais il manquait encore les toits, les fenêtres et les portes. Les latrines sèches devaient également être livrées par la Fédération de la Croix-Rouge et cimentées dans le *solar* de chaque unité. De plus, la présence de l'ingénieur était requise pour la supervision du nivellement des routes, de la pose des canalisations et des réverbères, tâches financées, non plus par la Croix-Rouge allemande, mais par un organisme gouvernemental salvadorien, le FONAVIPO (*Fondo nacional para la vivienda popular*), qui arriva sur le chantier à la fin du mois de mars.

Durant les mois de mars et d'avril, une menace planait : ne pas recevoir de maison. Devant l'agacement plus visible et prononcé de l'ingénieur et du contremaître, les familles commencèrent à s'alarmer : « Allons-nous vraiment recevoir la maison ? », se demandaient plusieurs d'entre elles. « Est-ce que tout ce projet n'a pas été un leurre ? ». « Avons-nous été des bénéficiaires pour rien ? ». Telles sont les questions que quelques individus se posaient en ma présence. J'avais beau leur répondre qu'il était impossible que les familles ne reçoivent pas la maison (cela aurait fait un beau scandale dans le monde des humanitaires), la menace leur parvenait réelle. Bien qu'il n'eût jamais fait part de ses doutes à tout le groupe, Maxwel, lui, se perdait régulièrement en conjectures quant à savoir si un tel risquait d'être puni ou un autre expulsé. Le cas de Don Julio en témoigne. Cet homme au tempérament parfois fougueux n'appréciait pas la manière dont les autorités sur le site le traitaient. Assurément, il n'était pas le plus illustre modèle de l'assiduité au travail, arrivant tard le matin, prenant de longues

pauses, parlant avec d'autres ; au goût des responsables, il prenait trop ses aises. Un jour, alors que Don Cesar, le contremaître, lui faisait des remontrances, il lui répliqua, sa machette à la main, en le menaçant de mort, *te voy a matar* (« je vais te tuer ») ! C'était la deuxième fois que Don Julio rentrait dans une telle colère. Don Cesar, sachant fort bien que l'homme était impulsif, ne lui adressa plus jamais la parole. Environ un mois plus tard, Don Julio éclatait de nouveau devant à l'ingénieur. Par la suite, il m'expliqua qu'il trouvait que les chefs ne respectaient pas ses droits de bénéficiaire, que n'étant pas un ouvrier à la solde, on ne pouvait exiger de lui qu'il se comporte comme un salarié soumis aux ordres d'un patron, car ici, de patron, il n'en reconnaissait pas. Sans doute, l'ire de Don Julio traduit-elle un sentiment partagé, mais non exprimé. Au désengagement de l'ingénieur, devenu maussade et rouspéteur, répondait celui des bénéficiaires. L'attitude de Don Julio montre combien la logique du projet était devenue difficile à maintenir. En fait, les comportements réels des acteurs nient, plus qu'ils ne confirment, la logique du don / contre-don censée chapeauter le projet et baliser l'agir des groupes en présence. Le statut de bénéficiaire devenait intolérable pour certains car leur contre-prestation, que nombre d'entre eux négociaient au plus bas, faisait sans cesse l'objet de critiques. Avec la chaleur, la lenteur, le manque d'argent, le climat de dissension, et avec les doutes que plusieurs avaient sur la promesse de recevoir la maison, une tension presque palpable mettait les nerfs à vif.

Début avril, une assemblée générale eut lieu avec les responsables, le maire et des représentants de la Fédération de la Croix-Rouge dans le but d'annoncer une bonne nouvelle et dans l'espoir de calmer les esprits. Gustavo avait décidé que les familles pourraient prendre possession de leurs nouvelles demeures dès que la pose des toits serait terminée. La décision n'avait pas été prise uniquement pour apaiser les doutes qui en rongeaient plus d'un, mais pour faciliter les déplacements de deux niveleuses de FONAVIPO requises pour aplanir les rues de la nouvelle agglomération.

À la mi-avril, les familles commencèrent à rentrer dans leurs maisons. Les premières à déménager furent Ramona, sa sœur et deux femmes monoparentales. Enfin, un groupe d'*armadoras* et la tenancière s'installaient dans les habitations longeant la route principale ! L'une d'entre elles, Josefa, m'avoua qu'elle ne croyait pas que les

maisons avaient été assignées au hasard et que, si les *armadoras* se trouvaient dans les « meilleures » maisons, en raison de leur emplacement, c'était parce qu'elles avaient travaillé fort. Un autre motif d'*envidia*. Tout prétexte devint bon pour engendrer des jalousies entre les familles, d'autant plus qu'elles ne déménagèrent pas en même temps, ce qui contrevenait au règlement. Certaines devaient encore attendre la pose des toits, des jalousies et des portes et, à la mi-avril, beaucoup moins de monde travaillait. Comme les travaux d'armature et de compactage étaient finalisés, l'ingénieur avait avisé les femmes monoparentales qu'elles pouvaient retrouver leurs occupations usuelles.

Les rapports de travail commencèrent à prendre une autre tournure. Les toits posés, le désengagement des familles devint évident. Quand, à la fin avril, début mai, tout le monde eut, clés en main, pris possession de sa demeure, même sans avoir encore de titre de propriété, plus de la moitié se désista des activités reliées au travail. La majeure partie des bénéficiaires jugèrent que leur contribution était terminée. Ce ne fut pas tant un acte stratégique de concertation qu'un refus spontané de leur part signalant la fin des relations entre donateurs et bénéficiaires. *Ahora que tienen la casa, todo el mundo se vuelve individualista*, me disaient Karlita et d'autres (« Maintenant qu'ils ont la maison, les gens sont tous devenus individualistes »).

Pourtant, il y avait encore les murets à monter, les latrines à cimenter, et le gros œuvre pour le nivellement des rues. De semaine en semaine, la division du travail se métamorphosa : la pose des murets attira moins de volontaires même s'il régnait encore un peu de communautarisme. Quant à l'installation des latrines, au mois de mai, chacun s'en occupa individuellement. En avril, les maçons, encore présents sur le chantier, finirent le maçonnerie des murets et du mur d'enceinte, après quoi leur contrat terminé, ils plièrent bagage laissant un vide derrière eux, notamment chez les commerçantes qui perdaient une source de revenus, dont Leaticia qui cessa de cuisiner les midis. Le départ des maçons marquait la fin du travail participatif. Quand vint le temps de la fixation des latrines, l'ingénieur espérait encore que les bénéficiaires travailleraient en équipe. Mais il n'en fut rien. De toute façon, les gens n'étaient pas contents : le système de latrines sèches leur déplaisait. De forme rectangulaire de près de deux mètres de hauteur, faites de tôle ondulée, elles étaient fixées à un socle de ciment d'environ soixante centimètres,

disposées en plein milieu du jardin de chaque maison. En effet, à cause de la proximité de la nappe phréatique (à deux trois mètres de profondeur), on ne pouvait creuser à Buena Vista des fosses septiques suffisamment profondes. Aucune des familles ne savait utiliser le système et la Fédération de la Croix-Rouge vint donner une formation à ce sujet, aux femmes surtout. Des jeunes hommes du site, habiles en maçonnerie, avaient bien été mandatés pour les poser, secondés par des bénéficiaires dans un esprit « participatif », mais la grande majorité des familles ne désirait plus travailler ensemble, même si l'ingénieur avait tenté de les motiver lors d'une énième assemblée générale. En vérité, des hommes, Don Cruz et Don Julio entre autres, encourageaient leurs camarades à ne plus s'impliquer, arguant que les maisons érigées, l'organisation ne pouvait plus rien exiger d'eux. L'entente était terminée, le rapport donateur – bénéficiaire au point mort. Pour remédier à l'inaction, la Fédération de la Croix-Rouge décida de payer des bénéficiaires plus expérimentés, ainsi le frère de Maxwell et le conjoint de la sœur de Rosa, qui acceptèrent un contrat rémunéré à 29,71 \$US par latrine.

Outre la Fédération, FONAVIPO s'avéra une seconde source potentielle de rétribution. Cette organisation gouvernementale s'occupait du nivellement des rues, de la pose des trottoirs et des canalisations. Les hommes avaient entendu dire que l'architecte, en charge des travaux, comptait recruter contre un salaire de 25 à 30 *colones* par jour (autour de trois dollars). En fin de compte, la rémunération s'éleva à 15 *colones* par mètre cube de terre déplacée, taux que Maxwell trouvait fort bas puisque c'était le même qu'il y avait cinq ans, me dit-il, et avec la hausse du coût de la vie...ce n'était pas cher payé ! Néanmoins, plusieurs jeunes hommes furent embauchés en tant que manœuvres à bon marché. Par ailleurs, le travail de FONAVIPO avait aussi pris du retard et ne commença qu'à la mi-mai 2002.

Durant les dernières six semaines, le travail participatif ne caractérisait plus du tout la vie collective. Les familles vivant maintenant dans leur maison, nombre d'entre elles se retirèrent dans leur sphère privée, histoire d'aménager un tant soi peu leur logis. Celles ayant quelques économies entreprirent d'étendre une couche de ciment supplémentaire, coloré cette fois-ci, sur leur plancher, pratique courante d'aménagement de l'habitat. Quand une famille décide d'apporter une touche personnelle à sa demeure,

d'autres suivent. Les femmes s'affairaient au jardinage, et entre nouvelles voisines, on s'échangeait des boutures, peut-être afin de recréer quelques réseaux de solidarité.

Les trois derniers mois, avec les distributions alimentaires irrégulières, les tensions avec les supérieurs, les crises et les retards accumulés, les bénéficiaires se désengagèrent de façon prononcée de l'activité censée être au cœur des relations entre donateurs et receveurs. La dialectique du participatif disparaissait, et avec elle, la logique du don / contre-don. Le résultat final fut marqué du sceau de l'amertume. Du côté des receveurs, on assistait plutôt à une accumulation de plaintes, source de négativité et, du côté des donateurs, on déplorait le manque de reconnaissance des bénéficiaires. Justement, la question de la reconnaissance mérite un moment d'attention.

Dans les écrits sur le don, surtout sur le don unilatéral et gratuit, la reconnaissance est souvent traitée comme une forme de retour, telle une modalité de contre-don qui confirme le rapport social entre les individus participant à la prestation. La reconnaissance signifie que le receveur reconnaît une valeur à l'action, à l'objet et à l'identité du donateur. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, certains auteurs qui ont étudié des formes de don entre étrangers, prennent pour postulat que la reconnaissance témoigne de la logique du don et qu'elle peut être comprise comme un contre-don. Certes, dans la vision chrétienne du don, la reconnaissance ne doit pas être une chose attendue de celui ou de celle qui reçoit, parce qu'en vertu des principes théologiques, le devoir de *caritas* devrait suffire à lui seul. Par contre, dans les études plus contemporaines et sociologiques que j'ai abordées, l'accent n'est pas mis sur la reconnaissance en tant que telle, mais sur les stratégies que les agents utilisent pour établir ou reproduire les liens sociaux entre les parties échangistes. Un thème récurrent depuis Mauss revient sur le fait que la juxtaposition de l'intérêt et du calcul n'oblitére pas *ipso facto* la présence du don. En revanche, pour un auteur comme Bourdieu, les questions de l'intérêt et du calcul sont précisément celles que les acteurs sociaux tentent de dissimuler au moyen de leurs pratiques de don et de contre-don ; il s'agit alors d'une méconnaissance qui, si elle éclatait au grand jour, révélerait ces pratiques comme étant des formes d'échanges similaires aux échanges marchands, parce qu'elles manipulent toujours diverses formes de capital.

L'atmosphère négative qui prévalait à la fin du processus oblige à poser la question de la reconnaissance. À la différence des autres prestations examinées en ces pages, elle ne fait pas partie des éléments tangibles inscrits dans la logique du projet ; en effet, comment pourrait-on l'exiger sans, par là-même, la dénaturer ? Dans le contexte d'un régime humanitaire, la reconnaissance n'est pas quelque chose dont parlent les experts. Mais cela ne veut pas dire qu'individuellement, les personnes impliquées dans un projet ne s'y attendent pas. Et dans ce cas, il ne s'agit pas uniquement des donateurs, mais également de ceux qui désiraient entretenir la logique du don mise de l'avant depuis les premiers mois de cette aventure. Sur le chantier de Buena Vista, la question de la reconnaissance revenait assez régulièrement dans les propos de certains individus, à commencer par l'*ingeniero* et Maxwel, surtout pendant les derniers mois. À plusieurs reprises, l'ingénieur avait dit à Maxwel, à Rosa et à d'autres qu'il préférerait le chantier de La Fraternidad, car les bénéficiaires y étaient plus reconnaissants, et que ce sentiment se manifestait dans des petits gestes quotidiens et le maintien de l'assiduité au travail. L'ingénieur trouvait les gens beaucoup moins généreux à son égard à Buena Vista. Maxwel tenait des propos similaires, il faisait une lecture de l'ensemble de la collectivité en termes critiques : *aquí la gente no agradece, es demasiado pleitista, hipócrita, siempre quieren más*, (« Ici les gens ne sont pas reconnaissants, ils sont trop querelleurs, hypocrites, ils en veulent toujours plus »), comme si la dissension ambiante était signe d'un manque de reconnaissance. Maxwel n'était pas le seul à professer ces idées. Lorsque les familles logeaient dans leur maison, je leur demandai de me dire ce qu'elles pensaient de l'ensemble de leur expérience et des relations entre la collectivité et la Croix-Rouge. Les femmes, en particulier, me répondirent qu'elles trouvaient bien regrettable que la « communauté » soit si divisée et qu'on ne montre plus de reconnaissance envers les responsables. C'était ainsi : individuellement et en privé, elles déploraient le manque de reconnaissance, mais publiquement et collectivement, aucune ne participait vraiment d'un esprit de gratitude. À mon avis, le « problème de la reconnaissance » révèle précisément l'enlisement de la logique du projet, ainsi que le caractère ambivalent du discours sur le don qui le chapeaute. Les rapports sociaux dans un contexte de régime humanitaire de reconstruction se structurent largement en vertu de l'exercice d'un pouvoir hiérarchique incarné par les responsables. L'exercice du

pouvoir, manifeste dans les conditions de travail, avec ses règles, contraintes et menaces de sanctions, limite le décodage d'une logique de don entre parties soi-disant égalitaires. Il ne s'agit pas de donateurs et de receveurs de statut égal, mais de donateurs hiérarchiquement supérieurs et exerçant leur autorité sur des receveurs qui doivent s'y soumettre pour avoir accès à un bien futur. Comme je l'ai dit, si les receveurs ont accepté ces conditions, c'est que le bien « en valait la peine ». Pour le groupe composite des familles bénéficiaires, « en valoir la peine » traduit davantage un raisonnement opportuniste, utilitariste et individualiste que le désir d'entrer, en toute conscience, dans un rapport social exprimé en terme de don et visant un idéal communautaire. Le côté opportuniste et intéressé prit le dessus dès que les bénéficiaires eurent accès à leur nouveau bien. Les récriminations sur l'hypocrisie des individus trouvent ici leur explication : ils sont hypocrites, car ils montrent leur ingratitude en refusant de participer au *modus operandi* du don préférant se retrancher chacun dans son logis. D'où la frustration ressentie par ceux qui avaient encore un rôle public à jouer : l'ingénieur, son chef, et Maxwell. En surimposant à cela les différentes crises qui ont ponctué la vie collective, il n'est pas étonnant que le registre du don devienne de moins en moins viable.

Un exemple illustre mes propos. À la fin du projet, la Croix-Rouge désirait procéder à une redistribution des plaques de tôle ondulée ayant servi pour les *cubiculos*, plaques qui avaient été données par Médecins sans frontières quand ils construisaient les abris temporaires. En apprenant que Gustavo avait décidé que tous les bénéficiaires devaient s'en départir, des familles s'étaient senties contrariées : *es mio, la gente de MSF me la dio, la necesito* (« c'est à moi, les gens de MSF me l'ont donnée, j'en ai besoin »). L'ingénieur souhaitait qu'un comité de deux ou trois personnes, dont les deux coordinateurs des deux chantiers, organise la redistribution de la tôle, mais devant la méfiance de nombreuses personnes à l'endroit de Maxwell et de son homologue à La Fraternidad, il me demanda de créer une base de données, ce que je fis. La décision de Gustavo frustra les femmes qui auraient apprécié quelques morceaux d'aluminium pour se protéger du soleil, tandis qu'elles cuisinaient dehors, sous le soleil tapant, n'ayant pas de réchaud à gaz. Ainsi, chaque famille dut choisir dans sa parentèle une personne qui

recevrait la tôle restant de son *cubiculo*. D'autres personnes auraient aimé la garder pour la vendre, ce que fit en catimini l'une des femmes, prétendant qu'elle n'était pas au courant de la décision des responsables. Les familles étaient récalcitrantes, mais n'avaient guère le choix. D'autres reprochaient aux individus d'être *egoistas*.

Dans l'optique des autorités, distribuer la tôle n'était pas un geste d'altruisme, elle faisait plutôt entorse au côté esthétique de la nouvelle urbanisation. Selon Gustavo, la communauté modèle de Buena Vista devait éviter d'exhiber les signes apparents de la pauvreté, c'est pourquoi la tôle n'avait pas sa place dans le résultat final. L'organisation avait « donné » une maison, une vraie, en dur et remarquablement construite, aux dires de tous les visiteurs institutionnels venus voir le projet. La tôle ferait piètre allure devant les grands chefs allemands dont la visite était prévue pour l'inauguration, le 6 juin 2002. Le second argument pour retirer la tôle relevait à nouveau de la logique du don : la Croix-Rouge avait effectué un don de taille à ses bénéficiaires, alors autant redistribuer à d'autres le « surplus » dont le projet n'avait plus besoin, « pour aider le plus de monde possible », m'avait dit Gustavo. Mais si aider le plus grand nombre était véritablement l'objectif de la Croix-Rouge allemande, elle aurait pu choisir un autre modèle de maison, d'autres matériaux, à un moindre coût, et offrir un logis à un plus grand nombre de sinistrés qu'à cent familles... Toujours est-il que la réaction des familles était mi-figue mi-raisin. La tôle, même usagée, est un avoir monnayable, et les responsables stoppaient net toute transaction marchande que les gens auraient pu négocier.

Même si peu de personnes travaillaient de manière régulière durant les mois de mai et de juin, l'atmosphère générale ne s'améliora pas. Des événements se produisirent qui démontrent que les principes humanitaires liés à l'architecture conceptuelle du projet se heurtaient à la *desconfianza* et à l'*envidia* qui caractérisaient les relations sociales à Buena Vista. J'ai déjà mentionné que toute forme de travail participatif était devenue obsolète, mais la jalousie des uns envers ceux ayant obtenu un contrat rémunéré n'était pas absente. Le cas d'un maçon, Raul, mandaté par l'ingénieur pour construire le rond-point du site, montre quelle tournure pouvait prendre l'envie. Nouvellement arrivé sur le chantier, Raul était nul autre que le conjoint « caché » de la sœur de Ramona, alors que tous la croyaient monoparentale. Nous retrouvons ici une stratégie que plusieurs femmes

bénéficiaires adoptèrent pour s'incorporer au projet¹. Raul travaillait seul, mais il était payé. Un matin, sa femme trouva un message menaçant Raul d'être tué s'il ne quittait pas le chantier. Elle me confia que, pour se protéger, elle gardait une arme à feu dans sa maison. C'est à la fin de mon terrain, quand les gens apprirent mon départ prochain, que je sus que de nombreux hommes cachaient des pistolets... en cas de besoin. Anna me raconta comment elle avait été témoin (silencieux et dissimulé) d'un arrangement au sujet de la vente d'une arme à feu tandis qu'elle était aux latrines !

Bref, le point à souligner est le suivant : si une anthropologue étrangère a été mise au courant de telles histoires, il va sans dire qu'elles faisaient encore plus vite le tour du site. Nombre d'individus avaient dorénavant mauvaise réputation. La *mala fama* frappait n'importe qui, selon divers marqueurs de différenciation : ceux qui avaient été stigmatisés tout au long du travail comme *problemáticos* ; ceux, comme Don Luis, qui provoquaient et défiaient les autorités ; celles qui étaient « chouchoutées » par l'ingénieur et le contremaître ; celles, comme Rosa, qui n'avaient jamais levé le petit doigt pour la construction ; ou ceux qui avaient toujours eu un peu plus d'argent. Même l'ingénieur faisait l'objet de *mala fama*, « on voit rapidement qu'il est louche, ce type », m'avouèrent quelques femmes. Nous sommes très loin de l'idéal communautaire rêvé par les experts, mais plutôt dans un divisionnisme qui n'a rien de très exceptionnel étant donné l'histoire et la culture des groupes sociaux subalternes et marginalisés du Salvador. Je l'ai dit, le lien principal qui unissait les gens à Buena Vista consistait en leur nouvelle identité de bénéficiaire qui, par définition n'est pas permanente, mais transitoire. Elle indique et encadre un statut temporaire qui avait présenté des atouts après l'urgence sismique, en commençant par le fait de recevoir, des mois durant, diverses formes de soutien. Lorsque l'aide leur fut destinée de manière individuelle et gratuite, lorsqu'on n'exigeait pas de contrepartie de leur part, ils s'en accommodèrent fort bien. Mais l'expérience de Buena Vista montre que les rouages d'un « projet participatif de reconstruction » peuvent grincer quand ils passent par le langage réifié du

¹ Les femmes monoparentales étaient particulièrement ciblées par les organisations humanitaires de reconstruction, ce qui explique en partie la stratégie que certaines adoptèrent en cachant leur conjoint. De plus, à Buena Vista, les femmes monoparentales travaillaient moins d'heures et, si elles avaient un « conjoint caché » qui gagnait un salaire, cela pouvait leur offrir une forme de soutien financier.

don / contre-don. Si les concepteurs espéraient jeter les bases d'une nouvelle communauté, les gens, eux, n'y n'ont pas participé pour la simple raison que ce n'était pas leur objectif. Leur motivation n'était autre que celle d'avoir droit à un bien, et cette fois-ci un bien de taille.

II. Deux crises : Miguel et Rosa

Dans la section précédente, j'ai montré comment le processus même du travail participatif se détériora au fur et à mesure qu'avancait le projet. Lorsque mon séjour tirait à sa fin, survinrent deux événements qui illustrent au mieux l'intensité des conflits. Ils touchent en particulier deux individus, Miguel, qui se suicida en avril 2002, et Rosa, pour qui le drame marqua le début de son retrait total de la vie collective. Chacune à sa manière, ces crises témoignent à quel point la vie en régime de reconstruction exacerba les crispations entre les gens, si bien que ces deux personnes eurent recours à des solutions extrêmes - et fatales dans le cas de Miguel - pour tenter de les résoudre.

L'histoire de Miguel

S'il y eut des malheurs à Buena Vista, celle du suicide de Miguel est de loin le plus tragique. Rappelons que Miguel était un grand jeune homme maigre au teint basané, peu bavard, peu souriant, solitaire, inquiet et diagnostiqué d'une grave hépatite. Amanda montrait de la sollicitude envers lui et l'encourageait à prendre ses médicaments, mais souvent il manquait d'argent pour se les procurer. Marié à Carla, il était père de deux jeunes garçons. Sa mère était *comadre* avec la mère de Rosa qui l'avait recueilli étant petit. Rosa n'aimait pas Carla et réciproquement. Carla reprochait à Rosa d'être radoteuse et trop fière ; Rosa jugeait Carla « sale » et aguicheuse. En comparaison avec des autres femmes du site, Carla avait souvent un air souillon, comme sa fille aînée d'ailleurs qui n'allait pas à l'école, mais la petite de dix ans avait un sourire des plus radieux. Ce détail n'est pas gratuit. En plus des différences économiques qui peuvent sembler minimes, la propreté était un critère de distinction entre les familles. Durant les mois de février et de mars, Miguel reprit son emploi de porteur de baquets d'eau en ville, afin de gagner quelques sous, laissant à Carla le soin de remplir les conditions

horaires sur le chantier. Parfois, Miguel rentrait dormir au site, parfois non, devant se lever très tôt pour faire ses livraisons dans les *colonias* d'Armenia. Quand je le croisais à l'occasion, en rentrant chez moi, il n'osait pas me parler, un embarras mutuel pour je ne sais quelle raison s'était installé entre nous. Était-ce à cause de ma relation avec Rosa, je ne saurais dire. Un jour d'avril, il me donna cinq *colones* (soixante quinze sous) pour les transmettre à la mère de Carla, « pour les enfants », me dit-il. J'y rajoutais un autre billet, et la grand-mère, en voyant les cinq *colones* de Miguel, grommela que c'était bien peu. Son conjoint travaillant à l'extérieur, Carla fut intégrée aux activités de compactage et les *compactadoras* notèrent que la nouvelle recrue faisait des efforts pour « paraître jolie ». Carla avait la réputation de tromper Miguel, même au début du projet. Quand ce dernier partit travailler en ville, les ragots redoublèrent : Carla avait été vue un soir au parc central d'Armenia en train de faire les yeux doux à un maçon. Miguel était jaloux. Très jaloux. Les rumeurs d'infidélité de sa femme atteignirent Miguel dans son orgueil.

Samedi le 13 avril, il confronta Carla, apparemment enivrée, qui nia tout et lui ordonna de s'en aller. Il refusa en rétorquant que si elle n'arrêtait pas de le tromper, il allait se tuer. Elle ricana. Miguel tenait un bocal de mort-aux-rats à la main, l'ouvrit, et en avala le contenu. Il mourut quelques heures plus tard dans la wagonnette qui le transportait à l'hôpital de Sonsonate. Le soir même, Betty, la sœur de Rosa, qui vivait dans le *mesón* en face de chez moi en ville, vint demander des explications musclées à Carla qui était restée dans l'un des petits bouis-bouis au coin du parc central et de l'Église. Carla, craignant ses menaces, appela la police, et Betty passa le reste de la nuit en prison. Dimanche matin, Rosa frappait à ma porte, ce qui n'était pas coutume, pour me raconter les événements. Elle était furieuse et en larmes. Dans la matinée, le corps de Miguel avait été transporté dans le *mesón* et l'on avait appelé l'*ingeniero* chez lui. L'enterrement était prévu pour le lendemain, mais il ne pouvait y avoir de messe, car Miguel s'était ôté la vie et, selon le dogme chrétien, son âme n'irait pas au ciel. À défaut de messe, il y eut une exposition du corps le samedi soir, dans le *mesón* où vivaient la mère de Rosa et Betty. L'exposition du corps est un rite traditionnel au Salvador. Lorsque quelqu'un meurt, la dépouille est gardée quelques temps dans sa demeure afin que la parenté, les voisins et les amis viennent présenter leurs respects aux endeuillés. La

dépouille est entourée de vases fleuries, d'effigies du Christ et de La Vierge. La nuit tombée, des femmes récitent le rosaire. La fille de mon amie Yanira, l'épouse du docteur, aimait bien aller de veillées en veillées, où il est aussi coutume de servir du café et des biscuits. C'est une occasion de rassemblement social.

Pour Miguel, Doña Leonora accepta de mener les prières, mais auparavant, il fallait préparer le corps. En effet, il faisait chaud, et la famille du défunt n'avait pas les ressources financières pour payer les services d'un embaumeur. Rosa demanda à l'ingénieur s'il pouvait les aider, mais il ne consentit pas à déboursier de tels frais. Par contre, la Croix-Rouge paya pour une place au cimetière, un cercueil, ainsi que pour le nécessaire d'embaumement (formol, antiseptiques et seringues). L'ingénieur fit appel à Paco, l'un des bénéficiaires qui avait travaillé pour la Croix-Rouge locale. En effet, il connaissait les rudiments de la pratique, mais pas autant que Luis, le superviseur. Aussi, en après-midi, tandis que l'ingénieur cherchait Luis, Paco me demanda de le seconder. En voyant le signe approuvant de la mère de Rosa, je n'hésitai plus, tout en me rendant compte du caractère extraordinaire de ce qui m'arrivait. Jamais je n'avais été mise en contact si direct avec la mort. Alors j'entrai dans la pièce, Miguel était là, nu, dans son cercueil, une petite mousse blanche s'était déjà formée autour de sa bouche. Paco était en train de remplir la seringue d'une main tandis qu'il tenait la bouteille de *formalina* dans l'autre. Voilà, il voulait que je tiens la bouteille à sa place. Je ne suis pas pratiquante, mais je fis un signe de la croix et, en silence, souhaitant bon voyage à Miguel, où qu'il soit. J'invoquais mon univers symbolique, en tentant de trouver une façon d'intégrer un rituel dans les circonstances. Mais ici, je m'écarte de l'ethnographique... Paco m'y ramène. Il m'expliqua qu'il fallait injecter certaines parties du corps en premier, les organes de l'abdomen surtout. L'air était lourd, saturé de formol, au bout d'une dizaine de minutes Luis arriva, je m'écartai et sortis prendre une bouffée d'air frais. Assise sur le trottoir, j'allumai une cigarette en me demandant comment j'allais raconter cet épisode plus tard. La question continue toujours de se poser en écrivant ces lignes. Après un bon moment, Luis et Paco sortirent et vinrent me rejoindre. Luis était satisfait, il m'expliqua que, durant la guerre civile, des Américains de la Croix-Rouge lui avaient enseigné le processus de traitement des dépouilles.

L'ingénieur réapparut, ce qui me fit penser qu'il savait mettre à contribution les talents de ses salariés. En fin d'après-midi, la pièce où reposait Miguel était prête pour la veillée. Vers dix-huit heures, le gros camion du chantier amena les familles qui désiraient y participer. Carla et ses enfants ne s'y montrèrent pas, par crainte de représailles de la famille de Rosa. Une fois le soleil tombé, Doña Leonora, la mère de Rosa et des femmes pieuses commencèrent à réciter le *rosario*, en l'absence des familles qui étaient restées assises sur le trottoir devant le *mesón*, en train de boire du café et de manger des biscuits. L'atmosphère n'était guère propice au recueillement. Maxwell et des amis buvaient de la vodka et jouaient aux cartes avant de passer la nuit à creuser la tombe de Miguel au cimetière. L'ingénieur avait refusé de payer l'ouvrier municipal normalement chargé d'effectuer ce travail. Encore une fois, il mettait à contribution les bénéficiaires.

Lorsque je suis allée à l'enterrement le lendemain avec Amanda, que l'on avait appelée pour y assister, les types, qui sentaient la sueur et l'alcool, n'avaient toujours pas fini de creuser. Il fallait que la fosse fit au moins huit pieds de profondeur et le sol, formé de terre glaise, lourde et compacte, résistait aux pelles. C'était un lundi, particulièrement chaud, l'ingénieur avait donné congé aux familles pour qu'elles puissent venir à l'enterrement, prévu pour quatorze heures. Mais très peu de gens se déplacèrent, y compris Carla et les enfants. Au moment même de la mise en terre, aucune parole ne fut prononcée, ni d'un prêtre, ni d'un membre de la parenté, ni de l'ingénieur. Personne. Nul ne présenta ses condoléances à la mère de Rosa qui pleurait à chaudes larmes. L'absence de rituel m'avait surprise. Deux heures plus tard, tout le monde était rentré chez soi. Le lendemain annonçait le retour au travail, mais le cours « normal » de la vie quotidienne à Buena Vista ne s'améliora pas.

Cette expérience m'a semblé presque surréaliste, fellinienne, en commençant par mon rôle auprès de Paco. Pourquoi moi ? Est-ce parce que j'avais un statut particulier sur le chantier, ni bénéficiaire, ni membre de la parenté, ni autorité hiérarchique ? Peut-être. La description de cet événement n'est pas faite uniquement dans le but de souligner le statut parfois ambigu de l'anthropologue sur le terrain, mais surtout dans celui de

montrer les contradictions autour du projet, son inadéquation entre l'idéalisme communautariste initial et son application.

Cette tragédie révèle combien les tensions sociales, notamment les rapports entre les sexes, ont pu s'exacerber durant les mois de vie sous régime humanitaire. Miguel exemplifie le cas d'un homme dont la jalousie sexuelle prit des proportions telles, qu'il usa des plus extrêmes mesures pour tenter de mettre un terme, ou du moins le dénouer, au conflit qui l'opposait à sa conjointe. En l'absence de Miguel sur le site, Carla avait en quelque sorte l'occasion de se comporter en « femme libre », les rumeurs et les ragots faisaient le reste. Dans une moindre mesure, l'ingénieur qui, à la différence d'Amanda, ne se mêlait jamais des histoires personnelles entre les bénéficiaires, ne put rien pour prévenir ce triste malheur. Ne pouvant pas ne rien faire pour les frais d'enterrement, il en fit le moins possible. La somme allouée ne dépassa pas 50 \$US, un faible montant qui ne ferait pas entorse au budget global du projet. Le mardi au chantier, il préféra se taire, c'était retour au *business as usual*. Ce faisant, il montrait, soit un manque de compassion, soit un désengagement encore plus grand vis-à-vis des bénéficiaires, qui le virent de cet œil.

Le suicide de Miguel signale un tournant dans les relations sociales à Buena Vista, en mettant le doigt sur leur dysfonctionnement. On était à la mi-avril, la saison des pluies approchait, le chantier n'était pas terminé, bien que les maisons fussent érigées. Mais certaines dont le toit était posé étaient déjà occupées. Les travailleurs se présentaient moins à l'appel, arrivaient en retard, le manque de nourriture inquiétait les uns, les autres se plaignaient encore plus. Pour Rosa, la mort de Miguel marqua le début d'une guerre froide avec Carla et tous ceux qui oseraient la défendre.

Quant à Carla, son absence à l'enterrement s'explique pour deux raisons : tout d'abord, menacée par Betty, elle avait appris par la bande que toute la famille lui en voulait terriblement, en particulier Rosa qui, le surlendemain, promit à sa mère de ne pas chercher vengeance car, heureusement, « je ne sais pas ce que je lui ferais », m'avoua-t-elle. Bravade ou chantage, Rosa avait tendance à exagérer, mais nul doute, à partir de ce moment, elle afficha une attitude de défi face à Carla et à l'ingénieur, ce qui n'allait pas améliorer les rapports entre Maxwell et son supérieur hiérarchique. Ensuite, ne sachant

trop comment allaient réagir les responsables à son sujet, craignant d'être expulsée, Carla se hâta de demander sa *cedula* (l'acte de naissance requis pour l'enregistrement légal de son titre de propriété) le jour même de l'inhumation, et ce, au moins huit mois après son insertion au projet. Elle avait perdu son conjoint, mais elle ne voulait pas perdre la maison...

Maléfices, sortilèges ou le mauvais œil de Rosa

Si le suicide de Miguel en surprit plus d'un à Buena Vista, après l'enterrement, la vie reprit vite son cours habituel. Sauf pour Rosa. Lors des semaines suivantes, elle devint extrêmement tendue, énervée, critiquant à tout bout de champ Carla et quiconque lui adressait la parole. Rosa tenait Carla personnellement responsable de la mort de Miguel, son cousin par alliance, et ne comprenait pas que l'*ingeniero* ne sévisse pas à son endroit. Fâchée contre lui aussi, mise en position subalterne de bénéficiaire, elle ne pouvait lui montrer son irritation. Alors par ricochet, Rosa projetait son ire non seulement sur Carla, mais sur les « femmes libres » qui jouissaient de liens privilégiés avec l'ingénieur. Quatre semaines après la mort de Miguel, Rosa tomba enceinte d'un deuxième enfant, sa fille unique étant âgée de sept ans. À vingt-sept ans, Rosa avait pratiqué une technique de contrôle des naissances, ce qui n'était pas coutume pour la majorité des femmes du site. Mais n'oublions pas que Rosa venait de la ville et qu'elle avait complété ses études secondaires. Sa sœur aînée, Betty, qui travaillait en manufacture n'avait pas d'enfants et sa sœur cadette, également bénéficiaire du projet et mère d'une fillette de quatre ans, était tombée enceinte peu avant Rosa, elle aussi de son deuxième enfant. Ceci pour dire que les femmes de la famille ne répondent pas tout à fait à l'idéal type de la femme salvadorienne pauvre qui ne pratique généralement pas la contraception. Cependant, à la différence de Maxwell qui sautait de joie, Rosa n'était pas trop heureuse de se retrouver enceinte. Comment allaient-ils faire avec une autre bouche à nourrir ? Maxwell n'avait aucune perspective d'emploi.

Outre ces considérations pragmatiques, dès qu'elle le sut, Rosa prit peur pour son bébé, peur qu'on lui jette un mauvais sort. Rosa voulait taire sa grossesse, éviter que la nouvelle se répande, surtout chez les sorcières (*brujas*) sur le site, mais Maxwell eut tôt

fait de l'ébruiter, comme tout fier papa se sent en droit de le faire. Rosa avait déjà identifié devant moi plusieurs mois auparavant, les sorcières, enfin, celles qu'elle soupçonnait de l'être : sa belle-sœur qui l'avait accusée de coucher avec le frère de Maxwel, la jeune femme monoparentale qui s'entendait si bien avec l'ingénieur et la grosse commerçante, Ramona. Comme par hasard, ce sont des femmes que Rosa jalousait : la première pour raisons familiales, la seconde pour l'attention que l'*ingeniero* lui donnait et la troisième pour son statut. Selon Rosa, les trois avaient *mala fama*. Rosa m'expliqua qu'enceinte, elle devenait plus vulnérable au mauvais œil, aux sortilèges que pouvait lui lancer une sorcière. Ce qu'elle redoutait arriva : à la fin mai, Rosa avait développé un immense abcès sous l'œil gauche. On eût cru que son mari l'avait battue, ce qu'elle niait catégoriquement. Elle avait beau tenter de crever l'abcès, de le frotter avec de l'ail, il grossissait. Méfiante des médecins, Rosa avait laissé le furoncle se gonfler de plus en plus et si bien que, gros comme un abricot, il risquait de la rendre aveugle. Persuadée qu'elle était victime d'un sortilège, elle nous répétait à moi et à Maxwel des dizaines de fois par jour : *son estas mujeres, las brujas* (« ce sont ces femmes, les sorcières »). Cédant à mes recommandations d'aller à l'Unité de santé, le médecin qui la reçut lui dit d'aller à la clinique d'ophtalmologie de San Salvador sans plus tarder. Aussitôt dit, mais pas aussitôt fait, après quatre jours, Rosa me demanda pour le trajet à la capitale quelques sous, que je lui donnai sans hésiter. « Quelle femme têtue », soupirait Maxwel. Sur le chemin du retour, Rosa s'arrêta à Lourdes pour consulter *una hermana curandera* que sa mère connaissait, c'est-à-dire une guérisseuse *evangélica*. Cette femme faisait des *oraciones para curar* (des prières pour soigner). Plus tard, une Rosa fiévreuse me conta comment la *curandera* avait prononcé des paroles de vérité : « Toi, tu n'en peux plus de vivre sur le site ; les gens, ils te désespèrent ». Elles commencèrent alors à prier devant un autel orné de pétales de rose. Après avoir pris un pétale, la guérisseuse le frotta contre le furoncle en assurant Rosa qu'une *hechisera* du site (envoûteuse) lui avait jeté un sort maléfique, profitant d'une situation de faiblesse. Rosa pleurait, la guérisseuse lui dit que le Seigneur désirait qu'elle répète l'application. En revenant vers Armenia, nauséuse et à moitié borgne, Rosa avait pris une décision : elle ne vivrait pas sur le site tant que durerait sa grossesse et resterait dans le *mesón* de sa mère. Effectivement, Rosa ne mit plus les pieds à Buena Vista, même pour

l'inauguration. Dès lors, elle ne jurait que par la guérisseuse et quand son abcès disparut peu à peu, ce n'était pas grâce aux onguents, mais grâce à Dieu.

Le cas de Rosa est exemplaire à plusieurs égards : premièrement, je crois que l'état de tension exacerbée que vivait cette jeune femme s'extériorisa de la seule manière qui lui semblait possible, sans risquer une confrontation ouverte avec ceux et celles qui étaient l'objet de sa colère et de son *envidia*. En effet, rares étaient les occasions où une personne se fâchait haut et fort contre une autre². Mais en privé, et autour de gens de confiance, les accusations peuvent fuser. Rosa jalousait plusieurs femmes du site depuis de nombreux mois, et inversement. Avec l'atmosphère générale qui se dégradait de semaine en semaine, Rosa, comme d'autres, devenait plus amère et rongée de hargne. En rejetant ce qui lui arrivait sur la sorcellerie et le mauvais œil, il lui devenait plus facile d'exprimer son *envidia* et de blâmer autrui. Les suspicions et les accusations de sorcellerie sont des pratiques coutumières, inhérentes à la grammaire de l'*envidia* qui caractérise encore aujourd'hui les populations pauvres, rurales et marginalisées du pays. Deuxièmement, cette histoire montre comment survit une forme de syncrétisme religieux, bien que ceci ne soit pas le sujet de cette recherche. Rosa, qui n'était aucunement pratiquante et qui ne parlait jamais de religion, changea du jour au lendemain d'opinion sur les pouvoirs miraculeux du Christ. C'est le Sauveur (et non la médecine moderne) qui la guérit d'un sortilège, c'est le rituel d'une guérisseuse *evangélica* qui mit un terme à l'effet maléfique du mauvais œil qui l'affligeait. Dans la vision du monde de Rosa, la doctrine *evangélica* pouvait très bien coexister avec la croyance dans les sorcières et les envoûtements. Troisièmement, il devint hors de question pour Rosa de vivre à Buena Vista et de mettre son futur enfant en danger. Plus d'un an après les événements, Rosa n'avait toujours pas intégré sa nouvelle demeure, comme elle me l'expliquait au téléphone alors que je rédigeais ce travail. *La gente tiene mala fama, no me gusta vivir allá, prefiero la ciudad, hay luz y agua y está mejor para*

² Je dois avouer qu'une fois, toujours au mois de mai, je me suis moi-même mise en colère contre un jeune père qui frappait son fils de cinq ans avec un manche à balais si bien que le bras du petit était couvert de contusions proéminentes. Je ne l'ai pas insulté, n'ai pas employé de gros mots, je lui ai dit qu'il devait agir de manière plus responsable. Il me rétorqua de me mêler de mes affaires. Mais ce fut une première sur le site : *la gringita se enoja* (« la petite *gringa* s'est fâchée »). Les jours suivants, il était fort gêné devant moi et en gage de paix je lui offris quelques cigarettes, non sans faire un discours sur la protection des enfants. Mes amis d'Armenia me dire de le dénoncer, mais je ne pus me résoudre à le faire.

la Natalia, el bebé (« Les gens ont mauvaise réputation, je n'aime pas vivre là-bas, je préfère le ville, il y a de la lumière et de l'eau courante et c'est mieux pour Nathalie, le bébé »). Son inquiétude à Buena Vista était telle, qu'elle se refusa à y vivre après le départ de la Croix-Rouge allemande. Sans doute montrait-elle qu'elle était « moins dans le besoin » que les autres. Pour Rosa, l'intensité des médisances et de l'*envidia*, à laquelle elle contribua de façon certaine, fit du « don » de la maison un cadeau empoisonné. Le cas de Rosa met en relief l'illusion de l'idéal communautaire tant chéri des ONG. Le « don » de la maison est justement le dernier point que je désire analyser à présent.

III. Le « don » de la maison : ils sont humanitaires, nous sommes propriétaires

Aujourd'hui, avoir un toit décent sur sa tête est considéré comme un des droits sociaux fondamentaux de la personne. La notion de « maison digne » découle directement de ces principes directeurs, raison pour laquelle maintes ONG et associations salvadoriennes ou internationales l'évoquent régulièrement. Comme je l'ai expliqué (cf. chap. 4), les droits de la personne constituent un horizon éthique des plus importants dans la pratique contemporaine des experts de l'humanitaire. Lorsque la reconstruction battait son plein au Salvador, les différentes organisations proposant des projets de construction de maisons pour les sinistrés, devaient adopter un modèle particulier, un modèle « digne ». Nous avons vu que l'éventail de possibilités demeurait quand même assez vaste : certaines organisations favorisaient la quantité et choisissaient un modèle *techo y piso* (toit et sol), d'autres tentaient d'exploiter les matériaux traditionnels, comme l'adobe, mais en intégrant des techniques de construction anti-sismique, à l'inverse, d'autres encore choisissaient des matériaux non traditionnels (polystyrène renforcé de fer). Le cas de Buena Vista entrait parmi les catégories supérieures de par le coût, le choix des matériaux et la technique de construction. En ce sens, les concepteurs du projet respectaient le critère de « maison digne », privilégiant nettement la qualité sur la quantité.

La période de la reconstruction a quelque chose de la kermesse : pendant un temps donné, des fonds (non-liés) sont disponibles pour construire presque

frénétiquement (car il ne faut pas oublier les délais d'accomplissement), et à la grandeur du pays, des maisons pour les dizaines de milliers de sinistrés. Le tout au nom de la bienfaisance envers autrui. Certes, le rythme d'achèvement n'était pas toujours gardé tel que prévu, notamment dans un pays où l'inscription des titres de propriété est un vrai casse-tête après le conflit armé, et aussi à cause des multiples accrocs qui peuvent survenir sur un lieu donné. Dans les représentations que se font les experts humanitaires, la reconstruction de maisons, mais aussi de routes cantonales, de puits et d'écoles, consistait en un immense chantier annonçant l'amélioration des conditions de vie matérielle de populations pauvres, rurales et marginalisées. Après la phase de la reconstruction, les humanitaires disent qu'ils laissent la place « aux développeurs », afin qu'ils entreprennent, par exemple, des projets de relance économique. Les familles sélectionnées auront à ce moment-là et, pour la première fois dans leur existence, un toit sécuritaire, un toit bien à eux. En outre, dans le cas de Buena Vista, comme dans celui de nombreux projets similaires au pays, une clause fondamentale interdit la vente de la maison pour une durée minimale de dix ans, pouvant aller jusqu'à quinze ans. D'une certaine façon, l'organisation permet aux bénéficiaires d'accéder au statut de propriétaire privé, mais elle en limite le plein exercice. Le nouveau propriétaire jouit d'un titre de propriété sur un bien immobilier, mais paradoxalement, on limite ses droits, car en théorie, il ne doit pas vendre son bien - ni le louer, le céder ou l'échanger selon les règlements du projet. Le raisonnement derrière cette prescription se justifie en vertu d'un idéal de développement durable : l'octroi d'une maison à une famille pauvre est considéré comme un levier économique. La famille, n'ayant plus de loyer à payer, peut alors consacrer ses énergies et ses économies à d'autres choses, comme l'éducation des enfants. Le souci pour les générations futures est certainement un élément qui guide le raisonnement des constructeurs humanitaires, Gustavo et d'autres me l'ont souligné. La maison est considérée comme un patrimoine familial que les règles du jeu humanitaire veulent rendre inaliénable pour un temps donné. En d'autres mots, les humanitaires tentent de restreindre la valeur d'échange de ce bien pour favoriser au maximum sa valeur d'usage.

Dans une perspective de développement durable, l'argument trouve une justification. D'un autre côté, je trouve aussi singulier de limiter ainsi la jouissance d'un droit de propriété individuelle, d'autant plus lorsqu'on a discoursu des mois durant sur la nature du bien en tant que « don » ! Certes, selon certains auteurs, et pour des communautés données, l'objet de don peut effectivement apparaître inaliénable, ce que proposait Gregory (*cf.* chap.1). Godelier, à propos de la *kula*, avait nuancé le point de vue de Gregory, affirmant que, dans les échanges de dons et de contre-dons, la dichotomie entre le caractère aliénable et inaliénable ne tenait plus. La différence se marquait en fonction de la position du donateur dans le circuit des prestations : les protagonistes aux extrémités du circuit gardaient un droit de propriété tandis que les partenaires intermédiaires n'avaient qu'un droit de possession. De plus, les auteurs analysent des pratiques de don entre des partenaires dans un état de réciprocité mutuelle et durable, ayant développé toute une gamme de liens sociaux, ce qui est loin d'être le cas à Buena Vista. Les individus n'y forment pas une communauté au sens anthropologique du terme, ils n'entretiennent pas de liens durables, à tout le moins, pas encore, et rien ne garantit qu'un « sentiment communautaire » verra le jour. Dans une large mesure, leurs relations sociales se définissent en fonction de l'espace-temps requis pour mener le processus de la construction à terme. De plus, les partenaires sont inégaux, l'un étant hiérarchiquement supérieur à l'autre et conditionnant les modalités de l'échange. Les règles étant définies par le haut, l'accent est nettement mis sur l'obligation de rendre, en se pliant au labeur manuel. Ainsi, la rhétorique sur le don qu'employait le donateur laissait entendre que, lorsque l'objet arrivera « à maturité », le receveur en aura pleine jouissance : « c'est votre maison, elle vous appartient maintenant », voilà ce qu'on entendait. Les familles renchérisaient tout à fait en ce sens : *es mi casa ahora, es mi propiedad* (« c'est ma maison maintenant, c'est ma propriété »). Si la maison est un bien individuel, alors comment expliquer la limitation du droit de propriété qui semble se diluer en un droit de possession ?

Selon moi, l'explication rejoint encore une fois l'idéal communautaire entretenu par les constructeurs humanitaires, comme s'ils voulaient à tout prix en favoriser l'émergence. Puisqu'ils ne peuvent rester sur place pour concrétiser leur fiction, ils

tentent comme ils le peuvent d'influencer le comportement futur des ex-bénéficiaires. Le problème est que toute intention de créer du « communautaire » par le haut a de grosses chances d'échouer. De plus, comme j'espère l'avoir montré, le type de socialité qui s'est peu à peu développée à Buena Vista ne s'est pas fondu dans l'harmonie et l'entente ; toute la mise en commun des efforts vers un but partagé se fit plutôt sous la contrainte quasi disciplinaire. C'est pourquoi, pour souligner ces caractéristiques, j'ai parlé de *régime* humanitaire.

Si la notion de don s'explique en vertu du type de socialité présente, force est de conclure qu'entre groupes sociaux hiérarchisés, la composante utilitariste transparaît nettement du côté des receveurs. J'arrive à des conclusions semblables à celles présentées par Palenzuela et Cruces dans leur étude sur la société paysanne andalouse (cf. chap. 1), où les intérêts instrumentaux priment sur le reste, car ils témoignent de stratégies de survie économique. Dans le cas des familles de Buena Vista, leur participation dans le projet s'avère clairement stratégique. En ce sens, l'objectif de devenir propriétaire d'un bien immobilier demeurait au centre de leur motivation. La valeur économique de l'objet et la promesse d'avoir un toit bien à eux, plus que l'idéal communautaire de l'ONG, les encourageaient à entrer dans le rapport particulier défini par l'organisation, même si de plusieurs façons, le maintien de ce rapport n'allait pas toujours de soi.

Pour utiliser les mots d'Appadurai, je pourrais dire que nous sommes en présence de deux régimes de valeur distincts, un premier propre au monde des constructeurs humanitaires, lesquels maintiennent un système de représentations où l'on tente de restreindre le caractère échangeable de l'objet, et un second, propre aux populations bénéficiaires, où la valeur marchande de l'objet, soi-disant donné, reste première. Il ne s'agit pas de dire que les bénéficiaires de Buena Vista n'acquiesçaient pas à l'idée que leur nouvelle maison constituait un patrimoine familial, mais de leur propre chef, jamais ils n'auraient suggéré la clause d'inaliénabilité. La logique opératoire des humanitaires paraît assez curieuse. En voulant singulariser un objet, dont la nature usuelle est d'être un bien immobilier détenant une valeur marchande certaine, ils limitent sa conversion en marchandise. Le tout au nom de valeurs morales et d'un idéal communautariste. D'un

autre côté, peut-être cherchent-ils à protéger les familles d'une dépossession éventuelle par des usuriers et des spéculateurs immobiliers qui viendraient frapper à leur porte...

Dès l'instant où les familles eurent accès à la maison, leurs comportements et commentaires valorisaient leur statut de propriétaire et une atmosphère générale du « chacun pour soi » caractérisait leurs rapports. Le passage du statut de bénéficiaire à celui de propriétaire semblait se faire tout naturellement pour elles, mais Gustavo s'inquiétait néanmoins de savoir si elles allaient « prendre soin » (*cuidar*) de leur maison. Pour lui, et pour des intervenants moins directement impliqués dans le projet (représentants de la Croix-Rouge salvadorienne, de la Fédération de la Croix-Rouge et de FONAVIPO), une préoccupation perdurait : « Puisque les familles pauvres sont généralement contentes avec n'importe quelle bicoque sur leur tête (*son tranquilas con una champita*), est-ce qu'elles vont véritablement valoriser et maintenir une « maison digne » ? Gustavo me confiait que c'était là une crainte de la Croix-Rouge allemande qui avait eu le dessein de construire une urbanisation modèle à Armenia, et il continuait en faisant allusion à un « problème culturel ». À ce sujet, je l'ai déjà mentionné, les familles ne se comportaient pas de manière identique, surtout en ce qui a trait aux catégories du propre et du sale. Gustavo avait remarqué que « les plus vulnérables » laissaient traîner des déchets à l'intérieur de leur logement, il se souciait de leur hygiène (alors que tous les responsables du projet ne s'en étaient guère préoccupés pendant tout le processus de la construction, exception faite d'Amanda quand elle était encore présente). Gustavo pensait que la Croix-Rouge allemande avait « une vision du changement social, sans procéder au changement social ». Il espérait que des ONG, de développement cette fois-ci, prennent la relève pour faire de la *capacitación comunitaria* (de la formation communautaire), montrer les soins que l'on doit apporter à l'entretien d'une « maison digne ». En rétrospective, je trouve que le regard, que portaient les chefs sur le projet, n'avait cessé de considérer les familles comme une pâte à modeler : les modeler dans la méthodologie du travail participatif, les modeler en tant que nouveaux propriétaires, les modeler selon une image qui répond étroitement à leur vision du communautaire. Évidemment, les bénéficiaires n'étaient pas une matière inerte, tout au contraire...

Un élément qui me paraît ironique renvoie au constat, généralement négatif, que font les humanitaires sur l'habitude à « l'assistentialisme » (*asistencialismo*) des bénéficiaires, alors qu'eux-mêmes, tout comme les développeurs, semblent apporter beaucoup d'eau au même moulin. Les témoignages de Gustavo en font foi lorsqu'il souhaite que d'autres ONG prennent la relève. Sans vouloir nécessairement stopper net toute initiative de développement ultérieur, il est trop facile de juger les bénéficiaires « d'assistés sociaux » quand les organisations humanitaires ont, elles aussi, tout autant besoin d'eux pour exister. En d'autres termes, l'état de dépendance des bénéficiaires à l'endroit des ONG, jugement de valeur que j'ai maintes fois entendu au Salvador, est tout aussi vrai en sens inverse. Les ONG de l'humanitaire dépendent, elles aussi, de « victimes » et de gens pauvres à aider. Seulement, on évite d'en parler, car ce n'est pas politiquement correct.

Ce qui amène une autre remarque. Le « consortium » d'institutions, composé de la Croix-Rouge allemande, de la mairie et d'autres organisations, voulait créer une urbanisation modèle, desservie par tous les services essentiels (eau potable, électricité, transport, collecte des ordures). Le premier pas consistait effectivement à la mettre sur pied, voilà le volet physique. Toutefois, c'est oublier que les usagers n'ont pas les moyens pour payer ces services, en particulier la connexion à l'électricité. Plus d'un an après mon départ, Maxwell m'a confirmé au téléphone que peu de familles avaient pu le faire, étant donné le coût d'installation (70 \$US). Si le but des humanitaires vise à créer une agglomération moderne et « équipée », encore faut-il que les habitants puissent en jouir, ce qui reste problématique. D'où évidemment, les plaidoyers sur la relève des ONG de développement qui proposent des projets de relance économique, au moyen du système de micro-crédit. Si les hommes et les femmes de Buena Vista se demandaient ce qu'ils allaient devenir après le départ de la Croix-Rouge allemande, ils avaient du moins une priorité, celle de se trouver rapidement un emploi. Et voilà que prend fin la ronde des humanitaires, que se termine la kermesse de la reconstruction : la situation de l'emploi au Salvador pour les familles, y compris celles de Buena Vista, demeure très précaire et ne constitue pas un champ d'intervention pour les humanitaires. Nous retombons dans les problèmes communs, et historiquement conditionnés, de la pauvreté

structurelle au pays. Comme le remarquaient à ce propos Gustavo et le directeur canadien du PAM à l'époque, il y a deux pays au Salvador : la capitale et le reste. Certes, on dirait que les indicateurs sociaux s'améliorent et que l'économie est en santé, mais alors, pourquoi y a-t-il autant de malnutrition, de pauvreté, de sous-emploi et de chômage, pourquoi y a-t-il autant de familles qui n'ont ni toit (il ne faut pas oublier le déficit national de 200 000 logis avant les séismes), ni accès à l'eau ou à l'électricité ? Ces problèmes existaient avant la guerre, durant la guerre, et perdurent douze ans après. Personnellement, je ne crois pas que la charité des humanitaires, ou le bon vouloir des développeurs internationaux, comme nationaux, pourront remédier à ces maux. La *realpolitik* salvadorienne, qui demeure aux mains d'ARENA après les dernières présidentielles de 2004, endosse toujours les principes directeurs du néolibéralisme, dictés par les élites financières étrangères. La trilogie de la privatisation, de la libéralisation et de la déréglementation continue de battre son plein. Je persiste à croire que ces mesures ne favorisent pas une meilleure distribution de la richesse, ou le développement d'un mieux-être pour la majorité de la population, et en particulier, les populations rurales, pauvres et marginalisées, à l'image des familles que j'ai connues à Buena Vista.

IV. Conclusion

Dans l'encadrement spatio-temporel très strict d'un régime humanitaire de reconstruction, un phénomène s'est révélé au terme du processus : l'impossibilité des divers acteurs à maintenir un rapport social soi-disant basé sur une « moralité du don ». Au niveau de la logique du projet, toute la composante du travail des bénéficiaires, qui était conçue et expliquée en terme de contre-prestation par rapport au don, éclata pour montrer son contraire : un rapport de travail quasi salarial, et qui n'est pas du salariat, car non rémunéré. Avec le temps qui passait, la construction imaginaire de l'identité de bénéficiaire s'est érodée, les sémantiques institutionnelles du projet furent mises à l'épreuve pour chuter, une à une, laissant libre cours à l'expression de ses contradictions inhérentes. Elles se sont heurtées, à maintes reprises, à la culture locale, en engendrant des situations troubles qui se manifestaient dans les rapports entre les sexes et entre les

salariés et les bénéficiaires. De plus, les responsables se sont révélés incapables de gérer les tensions dont certaines (comme l'adultère) sont aussi présentes dans le quotidien des villages salvadoriens. Ce fut particulièrement le cas après le renvoi d'Amanda.

Les conditions de vie en régime de reconstruction ont rendu plus acerbe le type d'*envidia* particulière à la culture locale. De même qu'il faut veiller à ne pas tomber dans le romantisme de l'idéal communautaire des ONG, il ne faut pas non plus enjoliver la nature des rapports sociaux qu'entretiennent les classes plus pauvres et marginalisées, qui sont ciblées par les experts de l'humanitaire. Dans le microcosme de Buena Vista, où vivaient cinquante familles, que d'aucuns auraient pu croire semblables et égalitaires quant à leur statut socio-économique et leur appartenance culturelle, un mouvement de différenciation subtil mais certain, s'est déclaré dès le départ. Ce processus créa des divisions tenaces, si bien qu'au lieu de voir poindre une forme d'union collective et la consécration d'une logique de don au terme de la reconstruction, force est de constater leur contraire. D'union, il n'existait que celle imposée dans le travail participatif. De don, il y eut surtout insistance sur l'obligation de rendre, à savoir le travail, et de rendre sans broncher.

Une des raisons pour lesquelles les sémantiques institutionnelles ratèrent leurs buts réside dans la difficulté des responsables à assumer les valeurs-types de la « culture organisationnelle » des humanitaires. Avec le renvoi de la seule personne qui professait un discours sur leur importance, le *somos humanitarios* d'Amanda, il ne restait à Buena Vista que des responsables techniques qui n'incarneraient guère les principes de neutralité, d'impartialité, et du souci pour le bien-être des populations sinistrées. Ces principes, qui ont été fortement secoués dans les multiples contextes de crises contemporaines (*cf.* chap. 3), auraient pu sembler nettement plus faciles à appliquer dans la situation d'une urgence sismique, où il n'y a pas de parties belligérantes, de conflits sanglants et d'influx de réfugiés. Or, l'expérience de terrain dévoile combien ils peuvent être durement éprouvés dans un modeste projet de reconstruction. Si je veux être sévère, je dirais que ces principes, et les représentations du communautaire, du participatif et du rapport de don / contre-don, n'étaient que fiction. D'un autre côté, je reconnais l'utilité de créer des fictions, car elles peuvent orienter l'agir des individus, des groupes et des

institutions. Il ne s'agit pas de dire que l'action humanitaire n'est que fiction, mais de reconnaître les aspects réifiés de la pratique, et la façon dont ils se heurtent à l'intensité de la vie quotidienne. D'accord, cinquante familles pauvres sont bel et bien propriétaires d'une nouvelle maison aujourd'hui. En ce sens, l'objectif initial a été atteint. Cela dit, à Buena Vista, la culture de l'humanitaire était difficile à soutenir pour tous les micro-groupes impliqués. Voilà ce qui transparaît à la suite d'un terrain : l'insoutenabilité, au jour le jour, d'une logique de don en régime humanitaire de reconstruction. Voilà où gît la fiction.

Évidemment, de temps à autre, les fictions ont l'heur de se matérialiser, le moment d'un rite, ou d'une inauguration. Le 6 juin, les familles de Buena Vista accueillèrent les grands chefs allemands venus directement d'Europe, ainsi que des dignitaires salvadoriens, sans oublier, bien sûr, les médias. Le site avait été décoré de guirlandes de papiers colorés, l'ingénieur avait placé des autocollants au sigle de la Croix-Rouge allemande sur chacune des maisons – politique de visibilité oblige – et un auvent fut dressé pour abriter les notables du soleil. Le jour dit, les enfants, dans leur uniforme scolaire, applaudirent les visiteurs et leur chantèrent des chansons. Le président de la Croix-Rouge allemande avait l'air aux anges. D'ailleurs, dans son allocution, il complimenta les familles, leur engagement et leur assiduité au travail. Il prononça de belles paroles sur la communauté, sur les succès du labeur participatif, sur l'importance du travail humanitaire et sur le développement futur de la collectivité. Cependant, ce n'est pas ce jour-là que les bénéficiaires reçurent leur titre de propriété, mais environ six mois plus tard, en raison des embouteillages bureaucratiques. Josefa, une *armadora* monoparentale, avait été choisie pour prononcer un discours de remerciement. *Graciás a Diós, graciás a la Cruz Roja alemana, graciás a Usted*, lut-elle nerveusement. Après quelques applaudissements et les questions des journalistes, la cérémonie, qui avait peu de cérémoniel et beaucoup de publicitaire, s'acheva. Le tout avait duré deux heures. Quelques personnes tentèrent d'organiser une petite fête par la suite, mais Gustavo n'avait pas prévu de budget à cet effet. L'inauguration tant attendue prenait fin en queue de poisson. Le surlendemain, les journaux firent mention de la réussite de ce projet participatif, du don de la Croix-Rouge allemande, de la générosité

des organisations humanitaires à l'égard des sinistrés salvadoriens, *a success story*. Les dons monétaires des contribuables allemands avaient bien servi, les résultats avaient été atteints, la qualité de la *obra física* louée.

Quelques jours après l'inauguration, Karlita m'invitait chez elle pour un déjeuner d'adieu. Quelle ne fut pas ma surprise en entrant dans sa maison de la voir toute décorée de ballons et de guirlandes ! Maxwel, Morena, la *Roja* et leurs enfants m'y attendaient, mais Rosa était absente. Ils s'étaient cotisés pour acheter du poulet et du rhum. Après un très bon repas, on poussa la table pour danser, à la grande joie des petits. C'était bien la première fois que les gens de Buena Vista m'invitaient à une salsa. Après quelques chansons et plusieurs verres de *cuba libre* (rhum et coca-cola), Maxwel baissa le volume et prit la parole. Les yeux embués et l'air solennel, il me remercia pour tout ce que j'avais fait pour lui et sa famille, ainsi que pour l'ensemble de la collectivité. Il me dit que ma présence à elle seule l'avait aidé à mieux jouer son rôle de coordinateur, qu'à plusieurs reprises mon écoute l'avait apaisé, alors qu'il rageait contre certains individus. Ce jour-là, je devenais une amie. Émue, je l'ai à mon tour remercié ainsi que tous ceux qui étaient présents. Ils m'avaient acceptée dans leur quotidien et je me sentais triste de les quitter. À la fin de la journée, après de longues accolades et quelques larmes, je fis une dernière visite du site pour dire au revoir aux autres familles. Je crois que pour elles, comme pour moi, mon départ signalait la fin d'une grande expérience.

CONCLUSION

Dans ses « Conclusions de morale », Mauss souhaitait que les États reviennent à des pratiques « nobles » de redistribution des richesses : « il faut que [...] les riches reviennent – librement et aussi forcément – à se considérer comme des sortes de trésoriers de leurs concitoyens »¹. D'une certaine façon, l'équipée de la reconstruction au Salvador et le cas particulier étudié dans cette thèse, participent d'un mouvement qui se rapproche de l'idéal de Mauss. L'aide humanitaire accordée par les pays étrangers et les organisations internationales à la reconstruction post-sismique au Salvador témoigne, en partie, d'une pratique où des entités plus riches et prospères canalisent des fonds afin d'assister des hommes et femmes en situation de détresse. Aider, secourir et protéger autrui, au nom d'une humanité partagée, en vertu d'un idéal moral, celui de la charité, ou en vertu d'un horizon éthique, les droits de la personne, tels sont les principes qui enveloppent l'action humanitaire contemporaine. Pour certains, ils restent « nobles », au sens où Mauss semble l'entendre, ce que répètent nombre de praticiens quand ils justifient les raisons qui les motivent à s'y consacrer. D'ailleurs, en tant qu'idée, l'humanitaire émerge d'une riche tradition philosophique qu'il partage avec une autre notion fondamentale, celle du don. Ensemble, don et humanitaire forment un duo séduisant qui voudrait nous engager à considérer le premier comme une manifestation altruiste du second. Comment il s'articule au plan du discours, comme à celui de la pratique, voilà qui était au centre de cette recherche.

L'analyse ethnographique visait à comprendre dans quelle mesure le message du don, souvent associé à l'action humanitaire, se traduisait au quotidien. En examinant, dans le temps, la dynamique réelle entre donateurs et receveurs, j'ai voulu comprendre de quelle façon la grammaire du don se révélait. Pour ce faire, il était impératif de remonter aux sources de deux grandes traditions au moyen desquelles nous appréhendons ce concept : d'un côté, l'héritage judéo-chrétien qui prêche la doctrine morale du don « pur », unilatéral et désintéressé et, de l'autre, le don maussien qui, de

¹ Mauss, *op. cit.*, p. 262.

toute évidence, continue de décrire adéquatement diverses situations sociales. Ce choix était délibéré, puisque le processus étudié en ces pages se transformait au fil du temps, faisant intervenir une gamme d'acteurs et d'institutions fort distincts les uns des autres. Les données de terrain ne rendent pas compte d'une seule manière de concevoir le don, nonobstant, pour de nombreux protagonistes dont il a été question ici, le don existe ; il peut être reconnu et apprécié, ou bien négocié, nié, voire même dénaturé. « L'esprit du don » prend de multiples formes que les gens interprètent et manipulent, et le devoir de l'anthropologue est d'étudier la manière dont elles se manifestent, en évitant de plaquer sur l'expérience ethnographique une seule grille d'interprétation des faits. C'est pourquoi, tout au long de l'analyse, j'ai tenté de mettre en lumière les diverses acceptions de la notion de don.

Par ailleurs, je voudrais noter que l'exploration faite autour du thème du don ne se prétend pas exhaustive, tant s'en faut. Je n'ai pu rendre justice aux études philosophiques et théologiques qui approfondissent également la question, préférant me limiter aux écrits anthropologiques pour la raison suivante : puisque j'examine une pratique sociale dont les aspects politiques et économiques demeurent chargés, il m'a semblé impératif que la sélection des textes théoriques puisse en rendre compte. Sans éclipser tout à fait les ascendants que d'autres penseurs ont eus sur la question, des choix s'imposent en regard du domaine dans lequel on travaille.

Pour récapituler le processus à l'étude, soulignons qu'une distinction de taille apparut entre l'urgence et la reconstruction. Du côté des receveurs, soit un groupe de sinistrés majoritairement pauvres, l'urgence entraîna, après la désolation, la tristesse, le choc et les traumatismes, la réception de formes d'aide, gratuites, unilatérales et, disons-le aussi, essentielles. Il s'agissait de denrées de base (vivres, eau potable, vêtements) et d'actions ponctuelles (abris temporaires, contrôles épidémiologiques), pour lesquelles l'humanitaire est internationalement reconnu comme instance spécialisée. Que sonne une urgence et le convoi des humanitaires arrive, généralement en force. Armenia n'avait jamais vu autant d'ONG sillonner son territoire. Les deux institutions les plus présentes à ce moment furent Médecins sans frontières et un ordre de religieuses bien connu des habitants, les Petites sœurs des Pauvres de Saint-Pierre Claver. L'action la

plus visible des premiers fut de monter les campements d'abris temporaires, et des secondes, de distribuer des vivres aux centaines de sinistrés. Hormis la question souvent épineuse de la coordination entre les organisations municipales, prises sur le vif à la suite du séisme auquel elles étaient nullement préparées à faire face, on peut dire qu'un partage des tâches et des responsabilités s'effectua entre elles et les ONG nationales et internationales qui vinrent porter assistance. Selon les témoignages, notamment du côté des receveurs, les premiers secours furent perçus tels des actes de don, dont la logique s'apparentait au modèle classique de la *caritas*, même si certains répétaient qu'ils y avaient « droit ». Se trouvant soudain « dans le besoin », des centaines de sinistrés furent mis en position de receveurs, pendant plus de trois mois, sans aucune obligation de retour de leur part, sauf peut-être celle de la reconnaissance envers leurs bienfaiteurs. Les propos des bénéficiaires à Buena Vista étayaient ces affirmations. De prime abord, on pourrait croire que les valeurs des humanitaires - assister autrui de façon neutre, impartiale et égalitaire - ont effectivement été mises en pratique. Cependant, il existe un autre versant à ce constat sur lequel les humanitaires, qu'ils soient des spécialistes tels MSF, ou bien des novices telles les religieuses, se dévoilent peu. Il s'agit de l'effet de la distinction, dans une communauté donnée, entre ceux qui ont été promus bénéficiaires et ceux qui ne l'ont pas été. Dans les *cantones* et *barrios* d'une petite municipalité comme Armenia, où la majorité de la population vivait dans des conditions de précarité avant le séisme, le marquage entre receveurs attirés et « laissés pour compte » avait de quoi engendrer, sinon exacerber, des tensions et des jalousies. En effet, les aides d'urgence étaient acheminées selon un critère spécifique, la destruction totale ou partielle de la maison. Les occupants d'une demeure, dont un pan de mur s'était effondré, recevaient régulièrement des vivres, tandis que la maisonnée attenante, dont la bicoque d'adobe vétuste avait résisté, était écartée de la ronde des dons. L'élément important à souligner, est que le « don » humanitaire peut créer une division au sein des communautés rurales, renforçant l'*envidia*, un « trait culturel » caractéristique des populations historiquement marginalisées du Salvador. Bien sûr, les réseaux coutumiers d'entraide et de soutien se sont manifestés à Armenia, mais ils participaient d'une logique distincte des humanitaires, à savoir plus proche du don maussien.

La catégorisation initiale entre bénéficiaires et non-bénéficiaires se reproduisit avec la reconstruction, tout en précisant des critères établis sur la base de la maison détruite, elle surimposait d'autres conditions d'admissibilité : salaire minimum, statut de non propriétaire, et ainsi de suite. Clairement, les clauses étaient définies par le haut ; je l'ai mentionné, les projets de reconstruction destinés aux sinistrés étaient financés par des bailleurs de fonds étrangers et réalisés par les ONG internationales et leurs contreparties salvadoriennes. De plus, dans la phase ultime d'une crise humanitaire, la reconstruction procède à un découpage temporel quelque peu aléatoire dont la durée ne devrait pas dépasser deux ans, au terme desquels les ONG de développement prennent la relève de celles de l'humanitaire. Dans les milieux spécialisés, l'enjeu consiste à bien faciliter le passage, ce qui explique pourquoi les secondes tentent de mettre sur pied des « projets intégraux » qui ne se limitent pas à la construction d'infrastructures matérielles, mais incorporent les aspects dits sociaux. J'ai montré, dans le parler des experts, en quoi l'opposition entre le « physique » et le « social » renvoie à un discours plus général sur la vulnérabilité aux « désastres naturels ». Dans la perspective des bâtisseurs humanitaires, leurs projets visaient à réduire la vulnérabilité des populations sinistrées, pauvres et marginales du pays. Leur donner accès à une maison anti-sismique était pensé comme un geste qui réduirait leur vulnérabilité, non seulement du point de vue « physique » (elle tiendra bon si la terre tremble), mais aussi « social » (à titre de patrimoine familial). Dans le déroulement d'un projet, tel celui de Buena Vista, cette démarcation tentait d'être transposée dans des pratiques concrètes. Sans revenir sur tous les détails, retenons que ce qui relevait du « social » ne se matérialisa pas très longtemps, pour plusieurs raisons, en commençant par la polarisation croissante entre les représentants des deux champs, la travailleuse sociale et l'ingénieur. Une seconde raison renvoie aux motivations mêmes des bénéficiaires. Aux yeux des responsables, le volet social devait favoriser l'émergence d'un sentiment communautaire, seulement, les familles n'étaient pas venues à Buena Vista pour créer une nouvelle communauté, mais pour obtenir le « don » d'une maison et devenir propriétaires d'un avoir économique considérable. Je crois l'avoir suffisamment expliqué en ces pages, l'idéal communautaire demeura ce qu'il était, une fiction, qui paraît bien dans les discours,

mais qui, vu la densité des relations quotidiennes en régime humanitaire de reconstruction, ne prit guère son essor.

Justement, j'ai insisté sur la notion de *régime* afin de déchiffrer dans quelle mesure les gens reconnaissent l'existence d'un rapport de don / contre-don. Après avoir analysé l'évolution des relations sociales entre les divers sous-groupes, force est de conclure que la notion de don invoquée par les responsables ne décrivait pas adéquatement la nature du processus à l'étude. On a beau formaliser un rapport qui semble s'apparenter à une forme de don maussien, annoncer que le résultat a été atteint, que les sinistrés ont maintenant une « maison digne » en leur possession, il n'en demeure pas moins que « l'esprit du don » s'est effacé au profit d'un registre très différent. Du côté des familles, une logique nettement plus instrumentale, individualiste et opportuniste était présente, et s'est même renforcée au fur et à mesure que le temps passait, affectant directement leur contre-prestation : le travail. Du côté des dirigeants, l'accent mis sur les rendements, surtout après le départ d'Amanda, et le favoritisme criant envers certaines personnes, non seulement attisait la grogne des travailleurs, mais entraînait en contradiction avec leur rôle de donateurs dans un rapport de don / contre-don. Alors que reste-t-il du don si l'on souhaite le trouver ? Et que répondre à ceux qui prétendent que le don humanitaire est pervers ?

Si le don est censé être un jeu entre liberté et obligation, entre intérêt et désintéressement, de toute évidence, à Buena Vista, les rapports de contrainte et d'intérêts dominèrent. L'asymétrie hiérarchique tangible en régime humanitaire n'a pas favorisé l'émergence d'une socialité qui se prête à une lecture en termes de don et de contre-don. Au-delà du fait que les familles eurent accès à un bien qu'elles n'auraient pu acquérir autrement, d'où l'idée même de don avancée par les humanitaires, on ne peut déduire que le don existe du seul fait qu'elles reçurent les moyens de se construire une maison. Certes, il y a une forme d'échange, mais qui est d'un autre ordre. Il ne s'agit pas d'un échange marchand non plus, puisqu'il n'y a pas de marché ni de transaction monétaire. Non, la pratique sociale examinée ici n'est ni de l'ordre de l'échange marchand ni de l'ordre du don, mais se situe entre ces deux pôles. Il s'agit sans doute d'une forme d'échange à volet « altruiste », où la distinction se mesure en terme de

droit, et notamment du droit d'exiger une contrepartie. Entre les bénéficiaires et les dirigeants, une entente formelle définit la nature de leurs relations. Nous pourrions dire que les parties s'engagent dans un lien contractuel où les premiers, pour avoir accès au bien promis, doivent respecter des clauses prescrites, sous peine de sanction, en se soumettant à l'autorité des seconds. En échange, les familles « offrent » leur labour manuel, leur main-d'œuvre, ce qui est précisément ce qu'elles ont coutume de pouvoir convertir en espèces. Or, avec le piétinement du projet et la dépréciation croissante du travail de plusieurs bénéficiaires par les responsables, les familles sentirent qu'on dévalorisait leur contre-prestation, si bien qu'elles rejetèrent la logique du don / contre-don dès qu'elles le purent. D'où mes considérations sur l'enlisement du projet. Autant du côté de la théorie que de la praxis, la dévaluation de la notion de don ne cessa de s'intensifier.

D'un point de vue purement économique, le bien que les familles ont reçu, et produit, dépasse de loin la valeur marchande de leur propre main-d'œuvre. En termes monétaires (en tenant compte des niveaux salariaux et du coût des matériaux fournis), on ne peut nier qu'elles bénéficièrent du projet. C'est en partie parce qu'il y a un excédent de valeur que les humanitaires vont parler de don. Mais alors, n'est-ce pas le réduire au seul plan de l'économique ? N'y a-t-il pas ici un aplanissement du logos du don au risque de le dénaturer ? Il me semble que nous devons demeurer vigilants face aux nobles discours des constructeurs humanitaires quand ils se parent de concepts comme celui du don.

Par ailleurs, cette thèse aura démontré que les humanitaires s'inspirent des idéaux de changement social propre au développement, mais sans avoir ni le mandat, ni le temps, ni les moyens de les concrétiser pleinement, au point de souvent les laisser à l'état virtuel. En outre, si l'humanitaire s'est révélé si populaire depuis quelques années en Amérique centrale, la raison en revient à la faillite des promesses du développement. Les séismes ont trahi l'ampleur de la pauvreté qui sévissait au Salvador, et ce n'est certainement pas au dispositif humanitaire que revient la responsabilité de l'éradiquer. Néanmoins, l'engouement des organisations internationales pour la gestion des désastres « naturels » était évidente, mais si elles souhaitaient entraîner une mobilisation

communautaire vers une prise de conscience des risques et de la vulnérabilité qui guettent les populations défavorisées, elles n'ont pas toujours compris que celles-ci ne considèrent pas nécessairement la question sous le même angle. La grammaire de la catastrophe n'est pas univoque et, à ce propos, de futures recherches sur la « culture du désastre » ou sur la façon dont les groupes marginaux se représentent et interprètent les calamités, pourraient certainement soutenir les efforts de ceux qui cherchent à les mitiger.

Une seconde avenue de recherche, encore relativement peu exploitée en anthropologie, se rapporte aux phénomènes de relocalisation de populations sinistrées. Que se passe-t-il dans les « communautés modèles » que les humanitaires ont bâties ? Quel avenir les attend ? Feront-elles l'objet de l'attention soutenue des développeurs et des autorités locales, tel que promis, ou bien seront-elles condamnées à reproduire des conditions mimétiques : pauvreté, iniquité, précarité, celles-là mêmes qu'on désire éviter ? Ce ne sont pas les lieux qui manquent, du moins, certainement pas en Amérique centrale où les constructeurs humanitaires se sont affairés à élever des milliers de maisons, à aménager des dizaines d'« urbanisations modèles », depuis le passage de l'ouragan Mitch. Dans le cas de Buena Vista, on peut se demander si les nouveaux propriétaires vendront le « don » de la maison, quand les temps seront durs.

La notion de reconstruction, axée sur « programme de bonheur collectif » à cheval entre l'urgence et le développement, exige elle aussi un plus ample examen de la part des anthropologues. La « reconstruction nationale », après une guerre ou un cataclysme, est un slogan régulièrement répété par les élites dirigeantes des républiques centraméricaines, comme ailleurs en Amérique latine, mais la manière de la mener ne fait pas l'unanimité. Quand la reconstruction s'allie au néolibéralisme, elle signifie tout autre chose que lorsque des groupes d'opposition appellent la société civile à se mobiliser contre les forces au pouvoir. Si le terme est en vogue, il n'empêche que nous y retrouvons, encore une fois, les visées globalisantes des uns et des autres s'affronter en laissant sous silence les voix des populations marginales, les plus directement touchées par un désastre.

Un rapport récent publié par le Fonds des Nations unies pour la population souligne que, si depuis le Sommet du Caire en 1994, les pays ont progressé dans leur lutte contre la pauvreté, il n'en demeure pas moins que 2,8 milliards de personnes vivent actuellement avec moins de deux dollars par jour². La pauvreté est loin d'avoir disparu. La dégradation de l'environnement constitue un enjeu primordial, en particulier la question de la « pénurie hydrique » qui touche un nombre croissant de pays ; l'urbanisation s'avère également un problème de taille puisque, d'ici 2007, plus de la moitié de la population mondiale vivra dans les villes. L'aménagement urbain qu'elle entraînera devra être durable, et les planificateurs se verront rapidement obligés de considérer les risques encourus par un afflux massif de personnes dans les zones périphériques des métropoles. Le thème de la réduction des désastres demeure plus que jamais à l'ordre du jour. Un délégué de la Fédération de la Croix-Rouge déclarait, au Forum urbain mondial à Barcelone en septembre 2004, que les instances décisionnelles, afin de pallier les impacts ravageurs des désastres d'origine naturelle, devraient adopter une approche « pro-pauvre », c'est-à-dire placer les populations marginales au centre de leurs décisions politiques. Il rajoutait que l'aide humanitaire devrait elle aussi poser des gestes durables, en évitant de reproduire à la va-vite les conditions de la pauvreté. De toute évidence, au niveau international, le débat se poursuit, mais ces appels ne se concrétiseront jamais sans l'engagement actif des gouvernements. Dans une nation comme le Salvador, le parti au pouvoir protège farouchement ses intérêts qui sont encore loin de répondre aux préceptes du développement durable.

On voit que l'action humanitaire occupe une place charnière dans le triptyque désastre – reconstruction – développement. Dans ce travail, j'ai mis l'accent sur le deuxième volet, celui de la reconstruction, en montrant que l'humanitaire se prête singulièrement à une analyse anthropologique en terme de don. Sans doute constitue-t-il l'un de ces sujets qui révèle autant les plus beaux idéaux que les pires aberrations. Assurément, l'humanitaire est traversé de paradoxes, d'enjeux de pouvoir, de calculs intéressés à peine camouflés, un phénomène d'autant plus manifeste quand on l'observe sur les théâtres des urgences complexes, même s'il n'y est pas confiné. Pas pour le

² UNFPA, 2004, *État de la population 2004*, New York : Nations unies.

citoyen anonyme qui, par esprit de solidarité ou élan charitable, fait un don pour soulager la misère des démunis ; pas pour les médecins, infirmières, logisticiens et jeunes volontaires sans qui il disparaîtrait ; non plus pour les experts transnationaux que je critique et qui galvaudent la part du don dans leurs démarches ; et certainement pas pour les hommes et les femmes pour qui les secours humanitaires sont leur ultime recours. Si les humanitaires répandent le message du don, c'est qu'il porte un surplus de sens qui renvoie à l'horizon vertueux auquel ils aspirent. Au niveau symbolique, il continue d'exercer sa fascination. En dépit de tout ce que le don humanitaire peut contenir de rédhitoire, je persiste à croire qu'il est indispensable, car le prix de l'inaction est beaucoup trop élevé. Aussi, à l'instar de Latouche et de Fairchild, taxer l'action humanitaire de perverse au motif qu'elle travestirait le don en un « concept éponge », une catégorie « fourre-tout », est un pas que je ne peux franchir. *Primo*, une telle allégation travestit la diversité des acteurs sociaux et la complexité de leurs représentations, *secundo*, elle ignore la variété et la dynamique de leurs pratiques et, enfin, elle ne dit rien qui vaille sur les contradictions qui peuvent émerger, contrairement à ce que l'expérience de terrain aura montré, je l'espère.

Dans un monde qui ne cesse d'afficher des atrocités, où les cataclysmes font rage, l'humanitaire est le seul susceptible d'apporter un tant soit peu de réconfort, même si, dans sa mise en pratique, il se heurte à la complexité des relations sociales, se bute à l'intensité du quotidien, aux façons de penser et de faire toujours uniques aux gens face auxquels il déploie son « désir d'humanité ».

BIBLIOGRAPHIE

- Abélès, Marc, 2002, *Les nouveaux riches. Un ethnologue dans la Silicon Valley*, Paris : Éditions Odile Jacob.
- Abélès, Marc, 2002, « La nouvelle philanthropie américaine et l'esprit du capitalisme », *Esprit*, n. 282, pp. 187-193
- Abélès, Marc, 1999, « Pour une exploration des sémantiques institutionnelles », *Ethnologie française*, vol. 29, n. 4, pp. 501-511.
- Abélès, Marc, 1995, « Pour une anthropologie des institutions », *L'Homme*, vol. 135, pp. 65-85.
- Acker, Alison, 1988, *Honduras : The Making of a Banana Republic*, Toronto : Between the Lines.
- Agamben, Giorgio, 2002 [1995], *Moyens sans fins. Notes sur la politique*, Paris : Rivages poche.
- Alvarez, Antonio et Joaquin Mauricio Chávez, 2001, *Tierra, conflicto y paz*, San Salvador : Asociación Centro de Paz (CEPAZ).
- Amin, Samir, 1976, *L'impérialisme et le développement inégal*, Paris : Les Éditions de Minuit.
- Amin, Samir, 1973, *L'échange inégal et la loi de la valeur : la fin d'un débat*, Paris : Anthropos.
- Anderson, Benedict, 1991 [1983], *Imagined Communities*, London, New York : Verso.
- Anderson, M. et P. Woodrow, 1989, *Rising from the Ashes : Development Strategies at Times of Disaster*, Boulder, Colorado : Westview Press.
- Anderson, Mary, 1999, *Do no Harm : How Aid Can Support Peace – or War*, Boulder, Colorado : Lynne Rienner.
- Anderson, Mary, 1990, *Analyzing the Costs and Benefits of Natural Disaster Responses in the Context of Development*, Report prepared for the World Bank Policy Planning and Research Staff, Environment Department. Washington D.C. : The World Bank.
- Anderson, Thomas, 1992 [1971], *Matanza*, Connecticut : Curbstone Press.

Appadurai, Arjun, 1986, « Introduction : Commodities and the Politics of Value », dans Appadurai, (éd.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 3-63.

Appadurai, Arjun, 1998, *Modernity at Large*, Minneapolis : University of Minnesota Press.

Arendt, Hannah, 1986, *La condition de l'homme moderne*, Paris : Calmann-Lévy.

Arghiri, Emmanuel, 1969, *L'échange inégal : essai sur les antagonismes dans les rapports économiques internationaux*, Paris : Maspéro.

Armstrong, Robert, et Janet Rubin, 1998 [1983], *El Salvador (El rostro de la revolución)*, San Salvador : UCA Editores.

Artiga-González, 2002, « La difícil democratización del régimen político salvadorño », dans Dada Hirezi, Hector (éd.), *Más allá de las elecciones. Diez años después los acuerdos de paz*, San Salvador : FLACSO, pp. 15-77.

Assistance et assistés jusqu'à 1610, Actes du 97^{ème} congrès national des Sociétés savantes, Nantes, 1972; *Santé médecine et assistance au Moyen âge*, Actes du 110^{ème} congrès national des Sociétés savantes, Montpellier 1985.

Augé, Marc, 1994, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris : Flammarion.

Augé, Marc, 1992, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris : Seuil.

Badie, Bertrand, 2002, *La diplomatie des droits de l'homme*, Paris : Fayard.

Bandow, Doug et Ian Vasquez, (éds.), *Perpetuation of Poverty. The World Bank, the IMF and the Developing World*, Washington : CATO Institute.

Barón Castro, Rodolfo, 1942, *La población de El Salvador. Estudio acerca de su desenvolvimiento desde la época prehispanica hasta nuestros días*, Madrid : Consejo superior de investigaciones científicas.

Baudrillard, Jean, 1968, *Le système des objets*, Paris : Gallimard, collection Tel.

Baudrillard, Jean, 1970, *La société de consommation*, Paris : Éditions Denoël.

Beaucage, Pierre, 1995, « Présentation : échange et société : avant et après Mauss », *Anthropologie et sociétés*, vol. 19, n. 1-2, pp. 5-16.

- Beaucage, Pierre, 1995, « Donner et prendre : Garifunas et Yanomamis », *Anthropologie et sociétés*, vol. 19, n. 1-2, pp. 95-116.
- Bentham, Jeremy, 1996 [1776], *Fragment sur le gouvernement*, traduction en français de Jean-Pierre Cléro, Paris : Bruylant - Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.
- Berthoud, Gérald, 1999, « Un précurseur de Mauss. Felix Somlò et la question du don », *Social Anthropology*, vol. 7, n. 2, pp. 189-202.
- Bettati, Mario, 2000, « Les États et l'ingérence humanitaire », *Les Temps Modernes*, n. 610, pp. 243-256.
- Betteridge, Anne, 1985, « Gift Exchange in Iran : The Locus of Self-Identity in Social Interaction », *Anthropological Quarterly*, vol. 58, n. 4, pp. 190-202.
- Blaikie, Piers, Terry Cannon, Ian Davis & Ben Wisner, 1994, *At Risk : Natural Hazards, People's Vulnerability, and Disasters*, New York : Routledge.
- Blondel, Jean-Luc, 2000, « L'humanitaire appartient-il à tout le monde ? Réflexions autour d'un concept (trop?) largement utilisé », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, n. 838, pp. 327-337.
- Bourdieu, Pierre, 1980, « L'action du temps », *Le sens pratique*, Paris : Éditions de Minuit, pp. 167-189
- Bourdieu, Pierre, 1979, *La distinction*, Paris : Éditions de Minuit.
- Boutros Boutros Ghali, 1992, *Un Agenda pour la paix*, New York : Nations unies.
- Brauman, Rony, 2000, (éd.), *Utopies sanitaires*, Paris : Le Pommier et Médecins sans frontières.
- Brauman, Rony, 1996, *L'action humanitaire*, Paris : Flammarion
- Brauman, Rony, 1985, (éd.), *Le tiers-mondisme en question*, Paris : Éditions Olivier Orban.
- Brezezinski, Zbigniew, 1997, *Le grand échiquier*, Paris : Hachette.
- Browning, David, 1971, *El Salvador. Landscape and Society*, Oxford : Clarendon Press.
- Bruckner, Pascal, 1983, *Le sanglot de l'homme blanc. Tiers Monde, culpabilité, haine de soi*, Paris : Éditions du Seuil.
- Brysk, Alison, 2000, *From Tribal Village to Global Village. Indian Rights and International Relations in Latin America*, Stanford : Stanford University Press.

Burci, Gian Luca, 1996, « United Nations Peacekeeping Operations in Situations of Internal Conflict », dans Sellers *et al.*, (éds.), *The New World Order*, Oxford and Washington : Berg Press, pp. 237-272.

Caillé, Alain, 1996, « Ni holisme ni individualisme méthodologique. Marcel Mauss et le paradigme du don », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 8, pp. 12-58.

Caillé, Alain, 1993, « Utilitarisme et anti-utilitarisme », dans Mulligan, Kevin & Robert Roth (éds.), *Regards sur Bentham et l'utilitarisme*, Paris : Librairie Droz.

Campbell, David, 1998, « Why Fight : Humanitarianism, Principles and Post-Structuralism », *Millenium*, vol. 27, n. 3, pp. 497-521.

Cardenal, Rodolfo, 2002, « La paz traicionada », *Estudios Centroamericanos*, mars-avril 2002, n. 641-642, p. 183.

Cardona, Omar, 1996, « El manejo de riesgos y los preparativos para desastres : compromiso institucional para mejorar la calidad de vida », dans Mansilla, Elizabeth, (éd.), *Desastres : Modelo para armar. Colección de piezas de un rompecabezas social*, Perou : La Red & ITDG, pp. 183-206.

Cardona, Omar Darío, 1993, « Evaluación de la amenaza, la vulnerabilidad y el riesgo », dans Maskrey, 1993, (éd.), *Los desastres no son naturales*, Colombie : La Red & ITDG, pp. 51-74.

Carrier, James, 1992, « The Gift in Theory and practice in Melanesia : A Note on the Centrality of Gift Exchange », *Ethnology*, vol. 31, pp. 185-193.

Carrier, James, 1990, « Gifts in a World of Commodities », *Social Analysis*, n. 29, pp. 19-37.

Castells, Manuel, 1998, *End of Millenium*, Oxford : Balckwell.

Castel, Robert, 2003, *L'insécurité sociale*, Paris : La République des Idées Seuil.

Certeau, Michel de, Luce Giard, et Pierre Mayol, 1994, *L'invention du quotidien*, vol. 2, Paris : Gallimard.

CEPAL, *Hacia el objetivo del milenio de reducir la pobreza en America Latina y el Caribe*, CEPAL, IPEA et PNUD, Santiago de Chile, 2003.

Cienfuegos, Fermán, 1993, *Veredas de audacia : Historia del FMLN*, San Salvador : Arcoiris.

Cheal, David, 1988, *The Gift Economy*, London et New York : Routledge.

- Chomsky, Noam, 2000, *Le nouvel humanisme militaire*, Montréal : Écosociété.
- Chomsky, Noam, 1987, *Turning the Tide : the U.S. and Latin America*, Québec, Black Rose Books.
- Chossudovsky, Michel, 1998, *La Mondialisation de la pauvreté*, Montréal : Éditions Écosociété.
- Comaroff, Jean et John Comaroff, (éds.), 2001, *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*, Durham : Duke University Press.
- Commission internationale de l'intervention et de la souveraineté des États, 2001, *La responsabilité de protéger*, Ottawa : Centre de recherche en développement international (CRDI).
- Conrad, Joseph, 1999 [1902], *Au cœur des ténèbres*, Paris : Éditions Mille et Une Nuits.
- Coste, René, 1984, *Les bases théologiques de la charité*, Paris : Éditions S.O.S.
- Courbau, Henri, 2003, « Un ethnologue à Sangatte », *Nouvel Observateur, Hors-Série : Lévi-Strauss et la pensée sauvage*, juillet-août 2003, pp. 74-77
- Cruz, José Miguel, 2002, « Los acuerdos de paz diez años después. Una mirada desde los ciudadanos », *Estudios Centroamericanos*, mars-avril 2002, n. 641-642, pp. 235-252.
- Cruz, José Miguel, 1999, « Maras o pandillas juveniles : Los mitos sobre su formación e integración », dans Peñate, Oscar, (éd.), *El Salvador : Sociología General*, San Salvador : Editorial Nuevo Enfoque, pp. 269-277.
- Cuny, Fred, 1983, *Disasters and Development*, Oxford : Oxford University Press.
- Dalton, George, 1965, « Primitive, Archaic, and Modern Economies : Karl Polanyi's Contribution to Economic Anthropology and Comparative Economy », dans *Essays in Economic Anthropology. Proceedings of the 1965 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*, Seattle : University of Washington Press, pp.1-24.
- Davis, Ian, 1981, *Shelter after Disaster*, Oxford : Oxford Polytechnic Press.
- Davis, Mike, 2001, *Génocides tropicaux. Catastrophes naturelles et famines coloniales. Aux origines du sous-développement*, Paris : Éditions La Découverte.
- Daudelin, Jean, 2002, « Ingérence humanitaire et " responsabilité de protéger " : au-delà du droit et des bonnes intentions », dans Conoir, Yvan et Verna Gérard, (éds.), *L'action humanitaire du Canada*, Québec : Presses de l'Université Laval, pp. 157-181.

- Debré, Bernard, 1997, *L'illusion humanitaire*, Paris : Tribune Libre – Plon.
- De Janvry, A., 1981, *The Agrarian Question and Reformism in Latin America*, Baltimore : John Hopkins University Press.
- Delort, Robert, 1982, *La vie au Moyen Âge*, Paris : Éditions du Seuil.
- De Senarclens, Pierre, *L'humanitaire en catastrophe*, Paris : Presses de Sciences Po.
- Delacampagne, Christian, 2002, *Une histoire de l'esclavage*, Paris : Livre de Poche.
- Desrosiers, J.-B., 1947, *Par-dessus tout...La charité. Traité de la charité d'après Saint Thomas*, Montréal : Éditions de l'Institut Pie-X I.
- Destexhe, A. 1993, *L'humanitaire impossible*, Paris : Armand Colin.
- Duchet, Michèle, 1995 [1971], *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris : Albin Michel.
- Duffield, Mark, 2001, *Global Governance and the New Wars*, London : Zed Books.
- Dumont, Louis, 1983, *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris : Éditions du Seuil.
- Dupuy, Jean-René, 1991, *L'humanité dans l'imaginaire des nations*, Paris : Julliard, Conférences, essais et leçons du Collège de France.
- Dynes, Ian, E. Quarantelli, & G.A. Kreps, 1972, *A Perspective on Disaster Planning*, Disaster Research Centre, Ohio : Ohio State University.
- Ebenstein, Alan, 1991, *The greatest happiness principle. An examination of utilitarianism*, New York : Garland Publishing.
- Edelman, Marc, 1999, *Peasants Against Globalization. Rural Social Movements in Costa Rica*, Stanford, California : Stanford University Press.
- Emmanuelli, Xavier, 1991, *Les prédateurs de l'action humanitaire*, Paris : Albin Michel.
- Equipo Maíz, 2002 [1989], *Historia de El Salvador : De cómo los guanacos no sucumbieron a los infames ultrajes de los españoles, criollos, gringos y otras plagas*, San Salvador : Asociación Equipo Maíz.
- Escobar, Arturo, 1995, *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton, New Jersey : Princeton University Press.

Faber, Daniel, 1992, « Imperialism, Revolution, and the Ecological Crisis of Central America, *Latin American Perspectives*, vol. 19, pp.17-44.

Fairchild, Diane, 1996, « Don humanitaire, don pervers », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 8, Second semestre, pp. 294-300.

Fals Borda, Orlando, 1988, *Knowledge and People's Power*, New Delhi : Indian Social Institute.

Ferry, Luc, 1996, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris : Grasset.

Ferry, Luc, 1992, *Le nouvel ordre écologique*, Paris : Grasset et Fasquelle.

Finkelkraut, Alain, 1996, *L'humanité perdue. Essai sur le XXème siècle*, Paris : Seuil.

Firth, Raymond, 1959, [1929], *Economies of the New Zealand Maori*, Wellington : R.E. Owen.

Foster, George, 1967, *Tzintzuntzan. Mexican Peasants in a Changing World*, Boston : Little, Brown and Company.

Fournier, Marcel, 1993, « Marcel Mauss ou le don de soi », *Archives européennes de sociologie*, vol. 34, n. 2, pp. 325-338.

Fowler, William, 1988, « La población nativa de El Salvador al momento de la conquista española », dans *Mesoamerica*, vol. 15, pp. 79-116.

Frank, André Gunter, 1968, *Capitalisme et sous-développement en Amérique latine*, Paris: Maspéro.

Freedman, Jim, (éd.), *Transforming Development. Foreign Aid for a Changing World*, Toronto : University of Toronto Press.

Fukuyama, Francis, 1992, *The End of History and the Last Man*, New York : Press.

Gauchet, Marcel, 2002, *La démocratie contre elle-même*, Paris : Gallimard.

Giddens, Anthony, 1990, *The Consequences of Modernity*, Stanford : Stanford University Press.

Giddens, Anthony, 1984, *The Construction of Society*, Berkeley : University of California Press.

Gilbert, Paul et Silvano Petrosino, 2003, *Le don. Amitié et paternité*, Bruxelles : Éditions Lessius.

Gilmore, David, 1991, « Commodity, Comity, Community : Male Exchange in Rural Andalusia », *Ethnology*, vol. 30, pp. 17-30.

Ginifer, Jeremy, (éd.), 1997, *Beyond the Emergency : Development within UN Peace Missions*, London : Frank Cass.

Godbout, Jacques, 1998, « L'homme qui prend, l'homme qui donne. *Homo donator* versus *homo oeconomicus* », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 12, pp. 261-282.

Godbout, Jacques, 1996, *Le langage du don*, Montréal : Les Grandes Conférences, Éditions FIDES et le Musée de la civilisation.

Godbout, Jacques et Alain Caillé, 1995 [1992], *L'Esprit du don*, Montréal : Boréal.

Godard, Olivier, 2001, « Développement durable : exhorter ou gouverner ? », *Le Débat*, n. 116, pp. 64-79.

Goddard, Michael, 2000, « Of Cabbages and Kin. The Value of an Analytic Distinction between Gifts and Commodities », *Critique of Anthropology*, vol. 20, n. 2, pp. 137-151.

Godelier, Maurice, 1996, *L'Énigme du don*, Paris : Flammarion.

Godelier, Maurice, 1972, *Rationality and Irrationality in Economics*, London : New Left Books.

Greenaway, Sean, 2000, « Post-Modern Conflict and Humanitarian Action : Questioning the Paradigm », *Journal of Humanitarian Assistance*, 9 janvier 2000, www-jha.sps.cam.ac.uk/c/c077.htm.

Gregory, C. A., 1982, *Gifts and Commodities*, London : Academic Press, Subsidiary of Harcourt Brace Jovanovich Publishers.

Gregory, C.A., 1980, « Gifts to Men and Gifts to God : Gift Exchange and Capital Accumulation in Contemporary Papua », *Man*, vol. 15, p. 640.

Grenier, Yvon, 1999, *The emergence of insurgency in El Salvador*, Pittsburgh : University of Pittsburgh Press.

Grenier, Yvon, 1991, « Universités et politique en Amérique latine : l'Université Centro-américaine "José Simeon Cañas" dans la transition politique au El Salvador », Université de Montréal, *Groupe de recherche sur l'Amérique Latine (GRAL)*, no. 20, septembre 1991.

Guillot, Philippe, 1996, « Human Rights, Democracy, and the Multidimensional Peace Operations of the United Nations », dans Sellers *et al* (éds.), *The New World Order*, Oxford and Washington : Berg Press, pp. 273-304.

- Hardt, Michael & Antonio Negri, 2001, *Empire*, Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press.
- Harribey, Jean-Marie, 1998, *Le développement soutenable*, Paris : Économica.
- Harris, Marvin, 1968, *The Rise of Anthropological Theory ; A History of Theories of Culture*, London : Routledge.
- Harvey, Van, A., 1966, *A handbook of theological terms*, London : George Allen & Unwin.
- Heath, Eugene, 1995, « The Commerce of Sympathy : Adam Smith on the Emergence of Morals », *Journal of the History of Philosophy*, vol. 33, pp. 447-66.
- Herzfeld, Michael, 2001, *Anthropology. Theoretical Practice in Culture and Society*, Blackwell & UNESCO.
- Hewitt, K., 1983, *Interpretations of Calamity from the Viewpoint of Human Ecology*, New York : Allen and Unwin.
- Hochschild, Adam, 1998, *King Leopold's Ghost : A Story of Greed, Terror and Heroism in Colonial Africa*, Boston : Houghton Mifflin.
- Huizer, Gerrit, 1980 [1973], *El potencial revolucionario del campesino en America Latina*, Mexico : Siglo Veintiuno.
- Hume, David, 1991, *Enquête sur les principes de la morale*, Paris : GF Flammarion.
- Hutchison, Francis, 1991 [1725], *Recherche sur l'origine de nos idées de la beauté et de la vertu*, Paris : Vrin - Librairie philosophique.
- Hutchinson, John, 1996, *Champions of Charity : War and the Rise of the Red Cross*, Boulder : Colorado : Westview Press.
- Ignatieff, Michael, 2002, *Kaboul-Sarajevo, les nouvelles frontières de l'empire*, Paris : Seuil – La République des Idées.
- Ignatieff, Michael, 2001, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton, New Jersey : Princeton University Press.
- Ignatieff, Michel, 2000, *L'honneur du guerrier*, Québec : Presses de l'Université Laval.
- Jakobsen, Peter Viggo, 2002, « The Transformation of the United Nations Peace Operations in the 1990s », *Cooperation and Conflict*, vol. 37, n. 3, pp. 267-282.

Jaulin, Robert, (éd.), 1972, *De l'ethnocide*, Paris : Collection 10/18.

Jean, François, 1997, « Le triomphe ambigu de l'aide humanitaire », *Revue Tiers Monde*, tome 38, n. 151.

Kearney, Michael, 1996, *Reconceptualising the Peasantry. Anthropology in a Global Perspective*, Boulder, Colorado : Westview Press.

Kelly, John & Martha Kaplan, 2001, « Nation and Decolonisation. Towards a New Anthropology of Nationalism », *Anthropological Theory*, vol. 1, n. 4, pp. 419-437.

Kepler, Tony, 2001 « El día en que todo se derrumbó », dans Helfrich, Silke (éd.), *Terremoto social en El Salvador*, San Salvador : Ediciones Heinrich Böll, pp. 15-56.

Kopytoff, Igor, 1986, « The Cultural Biography of Things : Commoditization as Process », dans Appadurai, (éd.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge : Cambridge University Press pp. 64-91.

Kottak, Conrad, 1999, « The New Ecological Anthropology », *American Anthropologist*, vol. 101, n. 1, pp. 23-35.

Labrecque, Marie-France, 2000, « L'anthropologie du développement au temps de la mondialisation », *Anthropologie et Société*, vol. 24, n. 1, pp. 57-78.

Lapper, Richard, 1985, *Honduras : State for Sale*, London : Latin American Bureau.

Laïdi, Zaki, 2000, *Le sacre du présent*, Paris : Flammarion.

Laïdi, Zaki, 1999, *La tyrannie de l'urgence*, Montréal : Les grandes conférences.

Laïdi, Zaki, 1994, *Un monde privé de sens*, Paris : Hachette.

Laidlaw, James, 2000, « A free gift makes no friends », *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 6, n. 4, pp. 617-634.

Lardé y Larin, Jorge, 2000 [1978], *El Salvador : inundaciones, incendios, erupciones y terremotos*, Biblioteca de Historia Salvadoreña, San Salvador : CONCULTURA (Consejo Nacional para la Cultura y el Arte).

Lattas, Andrew, 1993, « Gifts, Commodities and the Problem of Alienation », *Social Analysis*, n. 34, pp. 102-118.

Latouche, Serge, 2000, *La planète uniforme*, Paris : Climats.

Latouche, Serge, 1998, « Le don est-il l'autre paradigme ? », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 12, pp. 311-322.

Latouche, Serge, 1993, « Le don mauritanien. Contribution à la critique de l'impérialisme économique », *Revue du M.A.U.S.S.*, n.1, pp.117-140

Laval, Christian, 2002, *L'ambition sociologique*, Paris : Éditions La Découverte - Collection « Recherches » Bibliothèque du M.A.U.S.S.

Lavell, Alan, 1999, « The Impact of Disasters on Development Gains : Clarity or Controversy », Paper presented at the IDNDR Programme Forum, Geneva, 5-9th July 1999.

Lavell A. et E. Franco, 1996, (éds.), *Sociedad y Gestion de los Desastres en America Latina*, Lima, Perou : La Red, Flacso- Secretaria general y ITDG.

Leach, Jerry & Edmund, (éds.), 1983, *The Kula, New Perspectives on Massim Exchange*, Cambridge : Cambridge University Press.

Le Blévec, Daniel, « Introduction : Fondations et oeuvres charitables au Moyen Âge », dans Dufour, Jean et Henri Platelle, 1996, *Fondations et œuvres charitables au Moyen Âge*, Paris : Comité des travaux historiques et scientifiques, pp. 7-22.

Legasse, Simon, 1989, « *Et qui est mon prochain ?* » *Étude sur l'agapè dans le Nouveau Testament*, Paris : Cerf.

Lemonon, Jean-Pierre, 1999, « L'agapè dans le Nouveau Testament », dans Bruno-Marie Duffé, (éd.), *Agapé. Sources et interprétation de la charité*, Lyon : Profac, Université Catholique de Lyon, pp. 41-97.

Lévi-Strauss, Claude, 1996 [1973], « Race et histoire », dans *Anthropologie structurale deux*, Paris : Plon, pp. 377- 422.

Lévi-Strauss, Claude, 1973, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans Mauss, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris : Presses Universitaires de France.

Lévi-Strauss, Claude, 1963, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris : Mouton.

Lewis, Oscar, 1963, *Les enfants de Sanchez*, Paris : Gallimard.

Little, Paul, 1999, « Environment and Environmentalisms in Anthropological Research : Facing a New Millenium », *Annual Review of Anthropology*, vol. 28, pp. 253-284.

Lokjine, Jean, 1989, « Mauss et l'Essai sur le don. Portée contemporaine d'une étude anthropologique sur une économie non marchande », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 86, pp. 141-158.

- Lovell, George et Christopher Lutz, 1995, *Demography and Empire. A Guide to the Population History of Spanish Central America, 1500 -1821*, Boulder, Colorado : Westview Press.
- Mansilla, Elizabeth, (éd.), *Desastres : Modelo para armar. Colección de piezas de un rompecabezas social*, Pérou : La Red & ITDG.
- Malinowski, Bronislaw, 1963, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris : Gallimard.
- Martinez, Luis Ernesto Romano, 1996, « Implicaciones sociales de los terremotos en San Salvador (1524-1919) », www.cidbimena.desastres.hn/pdf/spa/doc8256.
- Maskey, Andrew, 1993, (éd.), *Los desastres no son naturales*, Colombie : La Red & ITDG (Intermediate Technology development Group).
- Mauss, Marcel, 1973, « Essai sur le don », *Sociologie et anthropologie*, Paris : Presses Universitaires de France.
- McCreery, David, 1992, « State Power, Indigenous Communities, and Land in Nineteenth-Century Guatemala, 1820-1920 », dans Carol Smith, (éd.), *Guatemalan Indians and the State : 1540-1988*, Austin, University of Texas Press, pp. 96-115.
- Mill, John Stuart, 1988 [1861], *L'Utilitarisme*, Paris : Flammarion.
- Milton, Kay, 1993, *Environmentalism : The View from Anthropology*, London and New York : Routledge.
- Milton, Kay, 1996, *Environmentalism and Cultural Theory : Exploring the Role of Anthropology in Environmental Discourse*, London and New York : Routledge.
- Miner, Larry, 1999, « The theory and practice of neutrality : some thoughts on the tensions », *International Review of the Red Cross*, n. 833, pp. 63-71.
- Montoya, Tito Alfredo Jacinto, 2002, *Modernización neoliberal del estado salvadoreño, conflicto social, y cultura de paz*, San Salvador : Universidad de San Salvador.
- Morris, J. A., 1984, *Honduras : Caudillo Politics and Military Rulers*, Boulder : Westview Press.
- Moseley, Michael, 2001, « Modeling Protracted Drought, Collateral Natural Disaster, and Human Responses in the Andes », dans Oliver-Smith, Anthony et Susanna Hoffman, (éds.), *Catastrophe and Culture. The Anthropology of Disaster*, Santa Fe : School of American Research Press, pp. 187-212.

Nef, Jorge, 1995, (1^{ère} édition), *Human Security and Mutual Vulnerability. An exploration into the Global Political Economy of Development and Underdevelopment*, Ottawa, IDCR.

Neusch, Marcel, 2001, *Saint Augustin. L'amour sans mesure*, Langres : Éditions Paroles et Silence.

North, Liisa, 1981, *Bitter Grounds : Roots of Revolt in El Salvador*, Toronto : Between the Lines.

Nowalski Rowinski, Jorge, 2002, *Asimetrías económicas, laborales y sociales en Centroamérica : desafíos y oportunidades*, San José : FLACSO.

O'Keefe, P., K. Westgate, et B. Wisner, 1976, « Taking the Naturalness Out of Natural Disasters », *Nature*, n. 260, pp. 566-567.

Oliver-Smith, Anthony et Susana Hoffman, (éds.), 2001, *Catastrophe and Culture*, Santa Fe : School of American Research Press.

Oliver-Smith, Anthony et Susana Hoffman, (éds.), 1999, *The Angry Earth. Disaster in an Anthropological Perspective*, New York : Routledge, pp. 74-88.

Palenzuela, Pablo et Cristina Cruces, 1995, « Don et échange dans le travail et la fête andalouse », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 19, n. 1-2, pp. 119-137.

Pandolfi, Mariella, 2002, « Moral Entrepreneurs, souverainetés mouvantes et barbelé : le bio politique dans les Balkans post-communistes », *Anthropologie et Sociétés*, numéro spécial, Pandolfi, M. et M. Abélès, (éds.), Politiques jeux d'espaces, 26 (1), pp. 29-50.

Pandolfi, Mariella, 2000, « Une souveraineté mouvante et supranationale », *Multitudes*, n. 3, pp. 97-105.

Parry, Matthew, 2002, « Pyrrhic Victories and the Collapse of Humanitarian Principles », *Journal of Humanitarian Assistance*, 2 octobre 2002, www.jha.ac/articles/a094.htm.

Pease, Kelly-Kate, 2000, *International Organizations. Perspectives on Governance in the twenty-First Century*, New Jersey : Prentice Hall.

Pech, Thierry et Marc-Olivier Padis, 2004, *Les multinationales du cœur. Les ONG, la politique et le marché*, Paris : Seuil - La République des idées.

Peñate, Oscar, 1999, (éd.), *El Salvador : Sociología General*, San Salvador : Editorial Nuevo Enfoque.

Peñate, Oscar Martinez, 1999 [1995], *El Salvador del conflicto armado a la negociación, 1979-1989*, San Salvador : Editorial Nuevo Enfoque.

Pender, John, 2001, « From ' Structural Adjustment ' to ' Comprehensive Development Framework ' : Conditionality Transformed ? », *Third World Quarterly*, vol. 22, n. 3, pp. 397-411.

Pérouse de Montclos, Marc-Antoine, 2001, *L'aide humanitaire, aide à la guerre ?*, Bruxelles : Éditions Complexe.

Petras, James et Henry Veltmeyer, 2002, *La face cachée de la mondialisation. L'impérialisme au XXIème siècle*, Paris : L'Aventurine.

PNUD, 2001, *Informe sobre desarrollo humano*, San Salvador : Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Polanyi, Karl, [1944] 1957, *The Great Transformation*, Boston : Beacon Press.

Portocarrero, A. B., 1980, « Breve estudio sobre la historia contemporánea de Nicaragua », dans P. G. Casanova, (éd.), *América Latina : Historia de Medio Siglo*, Mexico : Siglo Veintiuno Editores, pp. 377-404.

Quarantelli, E.L., 1998, *What Is a Disaster?*, London : Routledge.

Ramos, Carlo Guillermo, 2002, « El Salvador : Transformación y conflicto social a fin del siglo », dans Dada Hirezi, (éd.), *Más allá de las elecciones. Diez años después de los acuerdos de paz*, San Salvador : FLACSO, pp. 79-126.

Rappaport, Roy, 1968, *Pigs for the Ancestors*, New Haven : Yale University Press.

Rappaport, Roy, 1971, « Nature, Culture and Ecological Anthropology », dans H.L. Shapiro (éds.), *Man, Culture and Society*, Oxford : Oxford University Press, pp. 237-267.

Renaut, Alain, 1999, « Liberté, égalité, subjectivité », dans *Histoire de la philosophie politique : Naissances de la modernité*, Paris : Calmann-Lévy, pp. 7-23

Renner, Michael, 2002, *Peacekeeping Expenditures : 1947-2001*, Worldwatch Institute.

Revel, Jean-François, 2000, *La grande parade. Essai sur la survie de l'utopie socialiste*, Paris : Plon.

Rich, Bruce, 1994, *Mortgaging the Earth. The World Bank, Environmental Impoverishment and the Crisis of Development*, Boston : Beacon Press.

Rieff, David, 2002, *A Bed for the Night. Humanitarianism in Crisis*, New York : Simon and Shuster.

Rieff, David, 1999, « A New Age of Liberal Imperialism ? », *World Policy Journal*, vol. 16, n. 2, pp. 1-10.

Rieff, David, 1996, « The Humanitarian Trap », *World Policy Journal*, vol. 12, n. 4, pp. 1-11.

Rist, Gilbert, 1996, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris : Presses de Sciences Po.

Rist, Gilbert, Majid Rahnema et Gustavo Esteva, (éds.), 1995, *Le Nord perdu. Repères pour l'après développement*, Lausanne : Éditions d'en bas.

Robison, William, 2003, *Transnational Conflict. Central America, Social Change and Globalization*, London & New York : Verso.

Romano, Luis et Carlos Acevedo, 2001, *Economía, desastre y desarrollo sostenible*, San Salvador : FLACSO.

Romano, Luis Ernesto, 1999, « El problema de la violencia », dans Peñate, Oscar, (éd.), *El Salvador : Sociología General*, San Salvador : Editorial Nuevo Enfoque, pp. 259-267.

Rostow, Walt, 1960, *The Stages of Economic Growth : A Non-Communist Manifesto*, Cambridge : Cambridge University Press.

Rufin, Jean-Christophe, 1994, *L'aventure humanitaire*, Paris : Gallimard.

Rufin, Jean-Christophe, 1993, *Le piège humanitaire*, Paris : Hachette-Pluriel.

Rufin, Jean-Christophe, 1991, *L'empire et les nouveaux barbares*, Paris : Éditions Jean-Claude Lattès.

Sahlins, Marshall, [1972] 1976, *Âge de pierre, âge d'abondance*, Paris : Gallimard.

Saïd, Edward, 1978, *Orientalism*, New York : Vintage Books.

Saint Augustin, *Commentaire de la première épître de Saint Jean*, traduit par Paul Agaësse, s.j., Paris : Les Éditions du Cerf – Sources Chrétiennes, vol. 75.

Saint Thomas d'Aquin, 1968, *Somme Théologique, La Théologie, Ia, Prologue et Question I*, traduction française notes et appendices par H.-D. Gardiel, Paris : Desclée & Cie.

Salamon, L. & H.K. Anheier, 1992, *In Search of the Nonprofit Sector : The Questions of Definitions*, Baltimore : Johns Hopkins Institute for Policy Studies.

Samayoa, Salvador, 2002, *El Salvador : La reforma pactada*, San Salvador : UCA Editores.

Schrift, Alan, (éd.), 1997, *The Logic of the Gift. Toward an Ethic of Generosity*, New York : Routledge.

Segovia, Alexander, 2002, *Transformación estructural y reforma económica en El Salvador*, Guatemala : F&G Editores.

Séguin, Michel, 2000, *La Mondialisation sonne-t-elle le glas du politique ?*, Montréal : Les Grandes conférences, Éditions Fides.

Sen, Armatya, 1999, *Development as Freedom*, New York : Anchor Books, Ransom House.

Serbin, Andrés, Leticia Salomón et Carlos Sojo, 2001, *Gobernabilidad Democrática y Seguridad Ciudadana en Centroamérica*, Managua : Coordinadora Regional de Investigaciones Económicas y Sociales (CRIES).

Serres, Michel, 1990, *Le contrat naturel*, Paris : Éditions François Bourin.

Shaw, William, 1999, *Contemporary Ethics : Taking Account of Utilitarianism*, Massachusetts & Oxford : Blackwell.

Shawcross, William, 1985, *Le poids de la pitié*, Paris : Balland.

Sheets, Payson, 1999, « The effects of explosive volcanism on ancient egalitarian, ranked, and stratified societies in Middle America », dans Oliver-Smith, Anthony et Susana Hoffman, (éds.), *The Angry Earth. Disaster in an Anthropological Perspective*, New York : Routledge, pp. 37-58.

Sigaud, Lygia, 2002, « The vicissitudes of *The Gift* », *Social Anthropology*, vol. 10, n. 3, pp. 335-358.

Silber, Ilana, 2000, « La philanthropie moderne à la lumière de Mauss », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 15, pp. 133-149.

Simonnot, Claude, 2002, « Humanitaire, la culture du doute », dans *Géopolitique et Mondialisation*, Université de tous les savoirs, Paris : Odile Jacob, pp. 188-201.

Slim, Hugo, 2001, « Violence and Humanitarianism. Moral Paradoxes and the Protection of Civilians », *Security Dialogue*, vol. 32, n. 3, pp. 325-339.

Slim, Hugo, 1995, « Military Humanitarianism and the New Peacekeeping : An Agenda for Peace ? », *Journal of Humanitarian Assistance*, 22 septembre 1995, [www-jha.sps.cam.ac.uk/a/a015.htm](http://www.jha.sps.cam.ac.uk/a/a015.htm)

Smart, Alan, 1993, « Gifts, Bribes and *Guanxi* : A Reconsideration of Bourdieu's Social Capital », *Cultural Anthropology*, vol. 8, n. 3, pp. 388-408.

Smith, Adam, 1976 [1759], *Théorie des sentiments moraux*, traduction de Bizou M., Gautier, C. et J.F. Pradeau, Paris : Presses Universitaires de France, Collection Léviathan.

Sojo, Carlos, 1999, *Democracias con fracturas : Gobernabilidad, Reforma económica y transición en centroamérica*, San José : FLACSO.

Stewart, Julian, 1955, *Theory of Culture Change*, Urbana – Champaign, Illinois : University of Illinois Press.

Stiglitz, Joseph, 2002, *La grande désillusion*, Paris : Fayard.

Stoett, Peter, 1999, *Human and Global Security. An Exploration of Terms*, Toronto : University of Toronto Press.

Strauss, Leo, 1986 [1953], *Droit naturel et histoire*, Paris : Flammarion.

Taylor, Charles, 1991, *The Malaise of Modernity*, Toronto : Anansi Press.

Testart, Alain, 2001, « Échange marchand, échange non-marchand », *Revue française de sociologie*, vol. 42, n. 4, pp. 719-748.

Testart, Alain, 1997, « Les trois modes de transfert », *Gradhiva*, vol. 21, pp. 39-58.

Testart, Alain, 1993, *Des dons et des dieux. Anthropologie religieuse et sociologie comparative*, Paris : Armand Colin.

Terry, Fiona, 2002, *Condemned to Repeat ? The paradoxes of Humanitarian Action*, Ithaca and London : Cornell University Press.

Tharoor, Shashi, 2000, « Are human Rights Universal ? », *World Policy Journal*, vol. 16, n. 4, pp. 1-7.

Thakur, Ramesh, 2002, « Intervention, Sovereignty and the Responsibility to Protect : Experiences from ICISS », *Security Dialogue*, vol. 33, n. 3, pp. 323-240.

Thérien, Jean-Philippe et Carolyn Lloyd, 2000, « Development Assistance on the Brink », *Third World Quarterly*, vol. 21, n. 1, pp. 21-38.

- Thomas, Caroline, 2001, « Global governance, development and human security : exploring the links », *Third World Quarterly*, vol. 22, n. 22, pp. 159-175.
- Thomas, Mandy, 1999, « Dislocations of Desire : The Transnational Movement of Gifts within the Vietnamese Diaspora », *Anthropological Forum*, vol. 9, n.2, pp. 145-161.
- Thomas, Nicholas, 1994, *Colonialism's Culture*, Princeton, N.J. : Princeton University Press.
- Tojeira, Jasé Maria S.I., 2002, « Comentario : Acuerdos de paz y cultura de paz », *Estudios Centroamericanos*, mars-avril 2002, n. 641-642, pp. 297-301.
- Torrell, Jean-Pierre, 1998, *La « Somme » de Saint Thomas*, Paris : Cerf.
- Torres-Rivas, Edelberto, 1985, « Francisco Morazán and the Struggle for a Central American Union », dans N. Peckham et A. Street, (éds.), *Honduras : Portrait of a Captive Nation*, New York : Praeger.
- Torres-Rivas, Edelberto et Jan Flora, (éds.), 1989, « Introduction », dans *Sociology of « Developing Societies » : Central America*, London : Macmillan, pp.1 - 16.
- Torres-Rivas, Edelberto et Jan Flora, 1989, « Historical Bases of Insurgency in Central America », dans Torres-Rivas et J. Flora, (éds.), *Sociology of Developing Societies : Central America*, London : MacMillan, pp. 33-51.
- Tripodi, Paolo, 2001, « Peacekeeping : Let the Conscripts do the Job », *Security Dialogue*, vol. 32, n. 2, pp. 155-168.
- Utting, Peter, 1991, *The Social Origins and Impacts of Deforestation in Central America* », UNRISD Discussion Paper 24, Geneva : UNRISD.
- Van Rooy, Alison, 1998, *Civil Society and the Aid Industry. The Politics and Promise*, London : Earthscan Publications.
- Vandevelde, Toon, 1998, « Dons et intérêts », *Revue du M.A.U.S.S.*, n. 12, pp. 283-293.
- Vargas, Oscar, 2001, *Diagnostico de situación del municipio de Armenia después de los terremotos de 2001*, San Salvador : Fundación Dr. Guillermo Manuel Ungo (FUNDAUNGO), 24 agosto 2001.
- Warner, Daniel, 1999, « The politics of the political /humanitarian divide », *International Review of the Red Cross*, March 1999, n. 833, pp. 109-118.
- Weber, Max, 1963, *Le savant et le politique*, Paris : Plon.
- Weber, Olivier, 2003, *Humanitaires*, Paris : Éditions du Félin.

Weiner, Annette, 1976, *Women of Value, Men of Renown : New Perspectives in Trobriands Exchange*, Austin : University of Texas Press.

Werner, Cynthia, 2000, « Gifts, Bribes and Development in Post-Soviet Kazakhstan », *Human Organization*, vol. 59., n. 1, pp. 11-22.

White, Alistair, 1996 [1973], *El Salvador*, San Salvador : UCA Editores.

White, Gilbert, 1974, *Natural Hazards : Local, National, Global*, Oxford : Oxford University Press.

Whitman, Jim, 1997, « Those That Have the Power to Hurt but Would Do None : The Military and Humanitarianism », *Journal of Humanitarian Assistance*, 4 juillet 1997, www-jha.sps.cam.ac.uk/a/a023.htm.

Wilches-Chaux, Gustavo, 1993, « La vulnerabilidad global », dans Maskrey, (éd.), *Los desastres no son naturales*, Colombie : La Red & ITDG (Intermediate Technology development Group), pp. 9-49.

Wisner, Ben, O'Keefe, Westgate, 1977, « Global Systems and Local Disasters : the Untapped Power of Peoples Science », *Disasters*, vol.1, n.1, pp. 47-57.

Wisner, B., P. O'Keefe et K. Westgate, 1976, « Poverty and Disaster », *New Society*, n. 37, pp. 546-548.

Wolf, Eric, 1964, *Peuples et civilisations de l'Amérique centrale*, Paris : Payot

Woodward, Ralpf Lee, 1992 [1990], « Changes in the Nineteenth-Century Guatemalan State and Its Indian Policies », dans Carol Smith (éd.), *Guatemalan Indians and the State : 1540 - 1988*, Austin : University of Texas Press, pp. 52-71.

World Bank Group, 1998, *Assessing Development Effectiveness*, Washington : World Bank.

World Bank Group, 1998, *Assessing Aid. What Works, What Doesn't and Why ?*, Oxford : Oxford University Press.

Yannakakis, Ilios, 1985, « Le tiers-mondisme de Lénine à nos jours », dans Brauman, Rony, (éd.), *Le tiers-mondisme en question*, Paris : Éditions Olivier Orban, pp. 36-54.

ANNEXE A

CROIX-ROUGE SALVADORIENNE – CROIX-ROUGE ALLEMANDE PROJET : CONSTRUCTION PARTICIPATIVE DE MAISONS CANTON TRES CEIBAS, ARMENIA

Règlement du projet

1. Objectif

Le présent règlement a pour objectif d'établir les normes quant aux droits et devoirs des parties impliquées dans le projet « Construction participative de maisons », que mènent la Croix-Rouge salvadorienne et la Croix-Rouge allemande, en qualité d'aide humanitaire en coordination avec la municipalité d'Armenia, le Ministère de l'Habitat et d'autres organismes gouvernementaux et non gouvernementaux, qui réalisent des actions de bienfaisance dirigées aux familles affectées par les séismes de janvier et de février 2001 au Salvador et qui concentrent leur intervention dans le *caserío* Santa Teresa, *cantón* Tres Ceibas de la municipalité d'Armenia, dans le Département de Sonsonate.

2. Participants

Participeront dans le projet uniquement les familles qui réunissent les conditions suivantes :

- a. Êtres affectées par les récents séismes;
- b. Ne pas posséder de propriété immobilière enregistrée dans la construction de maisons, selon une méthodologie « d'aide mutuelle »;
- c. Faire partie d'un groupe familial constitué;
- d. Détenir peu de ressources économiques avec des revenus ne dépassant pas deux salaires minimum;
- e. S'engager à travailler de façon volontaire sans rémunération dans la construction de maisons, selon la méthodologie « d'aide mutuelle »;
- f. Vivre de façon permanente sur le site Tres Ceibas ou La Fraternidad pendant le processus de la construction des maisons.

La Municipalité et le Ministère de l'Habitat se chargeront des tâches complémentaires concernant le développement de l'urbanisation pour le bon fonctionnement du présent projet, tels que : service d'électricité, service d'eau, transport, nivellement des rues, amélioration des rues existantes et autres services considérés essentiels pour le développement de la communauté. Aussi, ils faciliteront le système d'enregistrement des titres de propriété et les formalités de documentation pour les personnes bénéficiaires.

La Croix-Rouge salvadorienne et la Croix-Rouge allemande apporteront les matériaux pour la construction des maisons et financeront l'équipe technique, de plus, elles

réaliseront des actions de coordination avec des ONG afin de canaliser des ressources et des appuis complémentaires, aussi bien pour les activités d'infrastructure, tel ce qui concerne l'embauche de la main-d'œuvre qualifiée et la formation des bénéficiaires dans le travail de construction, que pour des activités d'attention sociale intégrale aux familles bénéficiaires, dans des volets stratégiques comme : la santé, l'éducation et l'organisation afin de promouvoir les éléments de participation, d'équité et de durabilité, qui garantissent le succès du projet.

3. Obligations des bénéficiaires

- a. Vivre de façon permanente sur le site avec son groupe familial. Ce qui implique que toute autre personne membre de la famille ou non, qui n'est pas enregistrée dans le recensement au moment de sa qualification comme participant(e) au projet, ne pourra pas vivre dans celui-ci, sans notification préalable à l'équipe technique assignée à cet effet, laquelle approuvera ou refusera l'extension aux nouveaux membres selon les circonstances qui se présentent pour le groupe familial.
- b. Assister à toutes les réunions qui sont convoquées et nécessaires, en la date et l'heure stipulées, pour clarifier les concepts, aborder des situations spécifiques, présenter des instructions, organiser le travail communautaire et autres points, qui surgissent au fur et à mesure du processus de construction de maisons. À cet effet, les annonces seront faites à l'avance et l'on ne pourra pas déléguer des représentants familiaux qui sont des mineurs ou qui sont des personnes du troisième âge ou des personnes complètement étrangères au processus.
- c. Participer à toutes les activités de formation, aussi bien les aspects techniques que sociaux, et dans le cas où il s'avérerait difficile de garantir sa présence, notifier le coordinateur général du projet et le responsable technique. Dans le cas où la personne ne peut assister, elle pourra déléguer un autre membre de sa famille
- d. Suivre les instructions de caractère technique, pédagogique et social que la Croix-Rouge transmet par le biais de l'équipe technique.
- e. Former des groupes de travail pour la construction des maisons et les autres travaux communautaires, avec la participation minimale d'un membre par famille sous forme gratuite, en supposant que la participation familiale soit équitable, dans le sens où participent tous les membres qui sont habilités à le faire, en prêtant attention à ne pas inclure des mineurs de moins de dix-sept ans ou des personnes du troisième âge ayant des problèmes de santé qui pourraient les affecter dans la réalisation des tâches qui leur sont assignées.
- f. Respecter de façon ponctuelle les horaires pour les programmes de formation, les travaux de construction de maisons et les autres travaux communautaires, durant le processus de construction, ce qui est indispensable pour la qualification du projet en tant qu'« aliments contre travail ».

- g. Surveiller de façon constante les matériaux et les outils utilisés dans l'exécution du travail.
- h. Prendre soin des matériaux et des outils, retournant à la remise des outils toujours propres.
- i. Surveiller les enfants afin qu'ils n'interfèrent pas dans le chantier de construction, qu'ils ne détruisent pas les piquets qui servent de ligne de nivellement, qu'ils ne jouent pas dans le sable, le gravier ni la terre blanche.
- j. Respecter les normes disciplinaires et morales qui permettent de vivre en harmonie, ne pas boire de boissons alcoolisées ni consommer de drogues. Aussi, éviter tout acte de délit ou de mauvais traitement, verbal, physique, psychologique, autant envers les membres du groupe familial qu'envers les résidents du site. Les formes de punitions violentes envers des mineurs, des femmes et des personnes du troisième âge sont à éviter, étant donné leur grand risque de vulnérabilité et leur dépendance sur les adultes.
- k. Faire bon usage de l'eau et des ressources naturelles, et porter attention aux zones vertes, ne pas couper les arbres, ni ceux du site ni ceux des terrains adjacents, sans l'autorisation préalable des responsables ou des propriétaires.
- l. Les maisons seront assignées uniquement à la fin du travail de construction selon un tirage au sort en la présence des autorités respectives et de l'assemblée générale des participants.
- m. Bien prendre soin de la maison et des autres installations communes du site en ce qui a trait à l'ordre, au nettoyage et à l'entretien général, autant de l'intérieur comme de l'extérieur, en incluant les installations sanitaires et les zones vertes.
- n. La maison assignée sera un patrimoine familial qui ne pourra être ni vendu, ni loué, ni cédé, ni échangé.
- o. Participeront dans le projet de construction de maisons au moins un membre par famille, avec un minimum d'heures établies comme suit :
 - 150 heures mensuelles pour les hommes
 - 64 heures mensuelles pour les femmes mariées
 - 120 heures mensuelles pour les femmes monoparentales

Les femmes enceintes ou ayant récemment accouché seront considérées selon leurs situations.

- p. Le port d'armes à feu de tout calibre et non légalement enregistrées est interdit sur le site ; si elles détiennent ledit permis, elles doivent être déclarées au responsable de l'équipe de la Croix-Rouge assigné au projet.
- q. Il est interdit aux résidents de sortir du site ou d'y entrer durant les heures nocturnes ou à l'aube, ce qui risque de mettre leur sécurité en danger ainsi que celle des autres familles du site, à l'exception faites des cas d'urgence.

4. Conditions de travail

- a. L'équipe technique de la Croix-Rouge allemande favorisera la formation des bénéficiaires dans les tâches suivantes : fondation de ciment, armature de fer, érection des murs, des caniveaux, des planchers, électricité, pose des toits et peinture.
- b. Les constructeurs sélectionnés se diviseront en groupes de travail d'aide mutuelle, en accord avec les nécessités qui se présenteront en cours de route. Chaque groupe aura un représentant ou un maçon. Avec l'ingénieur, le contremaître coordonnera les activités de construction.
- c. L'horaire de travail est du lundi au samedi, huit heures par jour.
 - De 7 :00 à 7 :30 : remise des outils
 - De 7 :30 à 4 :30 : travail assigné
- d. Les absences au travail devront être récupérées pour le même nombre de jours manqués. Si l'absence dépasse trois jours consécutifs, la personne devra envoyer un remplaçant qui se chargera provisoirement des responsabilités. Le jour de retour au travail, le bénéficiaire devra apporter un certificat écrit d'incapacité qui justifie son absence.
- e. Les incapacités dues à des accidents ou des maladies doivent être certifiées par un médecin.

5. Retraits et exclusions

- a. En cas de retrait volontaire, de renoncement ou de retrait pour violation au règlement, la Croix-Rouge allemande ne déboursera aucune rémunération matérielle ou monétaire pour la main-d'œuvre offerte.
- b. En cas de perte de matériaux ou d'outils, et si l'on trouve qui est le responsable, celui-ci sera immédiatement exclu du programme.
- c. Si, durant le processus de construction participative, un participant se révélait propriétaire d'une propriété légalement enregistrée en son nom, la Croix-Rouge allemande se réserve le droit de l'exclure définitivement du projet.
- d. Les procédures à suivre envers les bénéficiaires qui ne remplissent pas les conditions du présent règlement sont :
 - Dans le cas où l'un des membres d'une famille bénéficiaire d'une maison est impliqué dans une activité en marge de la loi, de façon individuelle ou en groupe, que cette activité ait lieu avant ou pendant le processus, qu'il soit actuellement recherché par les autorités ou qu'il ait été recherché antérieurement, la Croix-Rouge allemande se réserve le droit de l'exclure définitivement du projet.
 - Avis verbal (maximum deux fois)
 - Avis écrit (maximum trois fois)

- Exclusion, notifiée par écrit

la Croix-Rouge allemande et la Croix-Rouge salvadorienne ne seront pas tenues responsables des conséquences de l'application de ces mesures, ni au moment présent ni postérieurement.

En vertu dudit règlement, je m'engage à respecter ces clauses et je signe le présent règlement dans la Municipalité d'Armenia, *caserío* Santa Teresa, *cantón* Tres Ceibas, le jour vingt-neuf du mois de septembre de l'année 2001.

Signature du requérant :

Nom du requérant :

Numéro d'identification :

CRUZ ROJA SALVADOREÑA- CRUZ ROJA ALEMANA
PROYECTO: CONSTRUCCION PARTICIPATIVA DE VIVIENDA,
CANTON "TRES CEIBAS", ARMENIA

REGLAMENTO DEL PROYECTO

1. OBJETIVO

El presente reglamento tiene como objetivo establecer las normas en cuanto a deberes y derechos de las partes involucradas, en el Proyecto: "Construcción Participativa de Viviendas", que promueven: Cruz Roja Salvadoreña y Cruz Roja Alemana, en calidad de ayuda humanitaria en coordinación con la Municipalidad de Armenia, El Ministerio de Vivienda y otros Organismos gubernamentales y no gubernamentales, que se encuentran realizando acciones de beneficios, dirigidas a las familias afectadas por los sismos de Enero y Febrero del año 2001 en El Salvador y que actualmente focalizan su intervención en el Caserío "Santa Teresa", Cantón "Tres Ceibas" del Municipio de Armenia, Departamento de Sonsonate.

2. PARTICIPANTES

Participan en el proyecto únicamente las familias que reúnen los requisitos siguientes:

- 2.1 Ser afectadas por los sismos recién pasados.
- 2.2 No poseer propiedades inmuebles registrada en la construcción de viviendas, mediante la metodología de ayuda mutua.
- 2.3 Ser parte de un grupo familiar constituido.
- 2.4 Ser de escasos recursos económicos con ingresos no superiores a dos salarios mínimos.
- 2.5 Comprometerse a trabajar voluntariamente y sin remuneración en la construcción de viviendas, mediante la metodología de ayuda mutua.
- 2.6 Residir permanentemente en el asentamiento "Tres Ceibas" y/o "Fraternidad" durante la construcción de las casas.

La Municipalidad y el Viceministerio de Vivienda, aportarán las obras complementarias de urbanización, para el buen funcionamiento del presente proyecto, tales como: tendido eléctrico, servicio de agua, transporte, trazado de calles, mejoramiento de calles existentes y otros servicios considerados como básicos para el desarrollo de la comunidad. Así también, facilitarán el sistema de registro de la propiedad y trámites de documentación a las personas beneficiadas.

La Cruz Roja Salvadoreña y Cruz Roja Alemana aportarán los materiales para la construcción de las viviendas y financiará el Equipo Técnico, además realizará acciones de coordinación con ONG's a fin de canalizar recursos y apoyos complementarios, tanto para las acciones de infraestructura en lo que se refiere a facilitar mano de obra calificada y capacitar a los beneficiarios en tareas de obra física, así como las acciones de atención social integral a las familias beneficiarias, en áreas estratégicas como: salud, educación y organización, a fin de potenciar los elementos de participación, equidad y sostenibilidad, que garanticen el éxito del proyecto.

3. OBLIGACIONES DE LOS BENEFICIARIOS

3.1 Residir permanentemente en el asentamiento con su grupo familiar. Lo que implica que cualquier otra persona familiar ó particular, que no esté registrada en el censo al momento de su calificación como participante del proyecto, no podrá residir en éste, sin previa notificación al equipo técnico asignado para tal efecto, los cuales aprobarán o denegarán la extensión de nuevos miembros dependiendo de las circunstancias que se presenten, por el grupo familiar.

- 3.2 Asistir a todas las reuniones que sean convocados(as) y necesarias, en la fecha y hora estipuladas, para aclaración de conceptos, abordaje de situaciones específicas, brindar instrucciones, organización del trabajo comunitario u otros asuntos, que surjan en el proceso de construcción de viviendas. Para lo cual, se notificarán con anticipación y no se deberán delegar representaciones de las familias en menores de edad o personas de la tercera edad ó totalmente ajenas al proceso.
- 3.3 Participar en todos los eventos de capacitación tanto en los aspectos técnicos como sociales, y en caso de dificultades para garantizar su asistencia, se notificará al coordinador general del proyecto y técnico responsable.
En el caso de no poder asistir podrá delegar en otro miembro de su familia.
- 3.4 Cumplir las instrucciones de carácter técnico, pedagógico y social que imparta el Programa de Cruz Roja por medio del Equipo Técnico.
- * 3.5 Formar Grupos de Trabajo para la construcción de las viviendas y demás obras comunitarias, con la participación de un miembro como mínimo por familia en forma gratuita, tratando de que la participación familiar sea equitativa, en el sentido de que participen todos aquellos miembros que estén posibilitados para hacerlo, cuidando de no incluir a menores de diecisiete años ó personas de la tercera edad con problemas de salud, que pudieran afectarles en el desempeño de las tareas que se asignen.
- 3.6 Cumplir puntualmente los horarios estipulados en los programas de capacitación, trabajos de construcción de viviendas y demás obras comunitarias, lo cual es indispensable para la asignación de alimentos por trabajo durante el proceso de construcción.
- 3.7 Cuidar permanentemente los materiales y herramientas que se utilizan para la ejecución de la obra.
- 3.8 Dar buen uso a las herramientas y materiales, regresando las herramientas siempre limpias.
- * 3.9 Cuidar que los niños no interfieran en el sitio de la construcción, que no destruyan las estacas que sirven de trazos, que no jueguen sobre la arena, grava o tierra blanca.
- * 3.10 Conservar las normas disciplinarias y morales que permitan vivir en armonía, no ingerir bebidas alcohólicas o drogas. Así también, evitar actos de maltrato: verbal, físico, psicológico o al patrimonio de su grupo familiar, o de los demás habitantes del asentamiento, especialmente se debe de evitar formas de castigo violentas en menores de edad, mujeres y personas de tercera edad, por su alto riesgo de vulnerabilidad y dependencia de adultos(as).
- 3.11 Hacer un buen uso del agua, de los recursos naturales, mejoramiento del bosque y zonas verdes. Lo que implica no talar árboles, del mismo asentamiento o de terrenos vecinales, sin autorización previa de responsables ó dueños.
- 3.12 Las viviendas serán adjudicadas solamente al concluir todos los trabajos de construcción mediante un sorteo, en presencia de las autoridades respectivas y en asamblea general de los participantes.
- 3.13 Dar un buen uso a la vivienda y un adecuado mantenimiento a las demás instalaciones comunales del asentamiento, en lo que se refiere a orden, limpieza y cuidado en general, tanto de su interior como exterior, incluyendo instalaciones sanitarias y áreas verdes.
- 3.14 La vivienda asignada será un patrimonio familiar que no podrá ser vendida, ni alquilada, ni cedida, ni permutada.

3.15. Participarán en el proyecto de construcción de sus viviendas **por lo menos un miembro de cada familia**, con un mínimo de horas establecidas de la siguiente manera:

- 150 horas al mes para los hombres.
- 64 horas al mes para las mujeres casadas.
- 120 horas para las mujeres solteras.

Las mujeres embarazadas y recién alumbradas se les considerará según su condición.

3.16 Se prohíbe a habitantes del asentamiento, la tenencia de armas de fuego de cualquier calibre, que no estén registradas legalmente y en caso de contar con el permiso respectivo, debe declararse al equipo responsable de Cruz Roja Alemana asignado al proyecto.

3.17 Se previene a los habitantes del asentamiento ingresar ó salir del asentamiento en horas nocturnas ó de la madrugada, que pongan en riesgo su seguridad y las de las demás familias del asentamiento, excepto en casos de emergencias ó por horarios de trabajo comprobables que ameriten el uso de este tiempo.

4. CONDICIONES DE TRABAJO

4.1. El Equipo Técnico de Cruz Roja Alemana, facilitará la capacitación de operarios en las siguientes áreas: Fundido de Concreto, armadura de hierro, encofrado, levantamiento de paredes, alcantarillado, pisos, electricidad, colocación de techo y pintura.

4.2 Los constructores seleccionados se dividirán en Grupos de Trabajo de Ayuda Mutua, de acuerdo a las necesidades que se vayan presentando durante el desarrollo de las obras. Cada grupo tendrá un oficial o albañil. El Maestro de Obra coordinará junto con el Ingeniero las acciones de construcción.

4.3 El horario de trabajo es de Lunes a Sábado, 8 horas diarias.

- De 7:00 a 7:30- Entrega de herramientas.
- De 7:30 a 4:30- Trabajo asignado.

4.4 La falta al trabajo deberán ser recuperadas en el mismo número de días. Si la falta es de más de tres días consecutivos se deberá enviar un remplazo quien se encargará provisionalmente de las responsabilidades. El día de regreso al trabajo, el beneficiario deberá traer la certificación de incapacidad por escrito que justifique la ausencia.

4.5 Las incapacidades por accidente o enfermedades del beneficiario deben ser certificadas por un médico.

5. RETIROS Y EXCLUSIONES

5.1 En caso de retiros voluntarios, renunciaciones o retiro por violación al reglamento, la Cruz Roja Alemana no se compromete a pagar ninguna remuneración en materiales o dinero, por la mano de obra prestada.

5.2 Al presentarse pérdida de materiales o de herramientas del proyecto y comprobarse quien es el responsable, inmediatamente quedará excluido del programa.

5.3 Al comprobarse durante el proceso de construcción participativa, que algún participante posee propiedad registrada legalmente a su nombre, Cruz Roja Alemana se reserva el derecho de excluirlo del proyecto definitivamente.

5.4 El procedimiento a seguir con los beneficiarios que no cumplan lo estipulado en el presente Reglamento son:

- En caso de que algún miembro de las familias que están siendo beneficiadas con vivienda, antes y durante el proceso, estuvieran involucrados en actividades particulares ó de grupo, que estén al margen de la ley y por lo cual fuesen requeridos por la autoridad, con anterioridad ó al momento actual, Cruz Roja Alemana, se reserva el derecho de excluirlos definitivamente del proyecto.

El procedimiento a seguir con los beneficiarios (as) que no cumplan, con lo estipulado en el siguiente reglamento será:

- Abordaje Verbal para profundizar en su problema (máximo dos veces)
- Abordaje de la situación por escrito (máximo tres veces)
- Exclusión, lo cual se documentará por escrito.

Todas estas medidas se aplicarán sin responsabilidad al momento ó posteriormente para Cruz Roja Salvadoreña y Cruz Roja Alemana.

Ante lo anterior me comprometo a cumplir con lo expuesto y para los fines que a los interesados convengan, firmamos el presente reglamento en el Municipio de Armenia, Caserío "Santa Teresa" y cantón "Tres Ceibas", a los Veintinueve días del mes de Septiembre del 2001.

Firmas Solicitante

Nombre Solicitante

Número de Cédula:

06-04-025312

ANNEXE B

PROCÈS-VERBAL DE CARENCE DE BIENS

CENTRO NACIONAL DE REGISTROS
DIRECCION DE REGISTROS

CARENCIA DE BIENES

No. 26196



SEÑOR JEFE
REGISTRO DE LA PROPIEDAD RAIZ E HIPOTECAS
PRESENTE.

PRIMERA SECCION DEL CENTRO - SAN SALVADOR
 SEGUNDA SECCION DEL CENTRO - SAN VICENTE
 TERCERA SECCION DEL CENTRO - ZACATECOLUCA
 CUARTA SECCION DEL CENTRO - NUEVA SAN SALVADOR
 QUINTA SECCION DEL CENTRO - CHALATENANGO

PRIMERA SECCION DE OCCIDENTE - SANTA ANA
 SEGUNDA SECCION DE OCCIDENTE - AHUACHAPAN
 TERCERA SECCION DE OCCIDENTE - SONSONATE

PRIMERA SECCION DE ORIENTE - SAN MIGUEL
 SEGUNDA SECCION DE ORIENTE - SANTIAGO DE MARIA

DESPACHADO 13 MAR. 2001.

REGISTROS SOCIALES
 SAN SALVADOR
 SANTA ANA
 SAN MIGUEL

Dame stiles, del domicilio de _____ (ocupación)
 certificación en la que se haga constar la existencia

No. DE NIT Y/O CIP _____

_____ del _____ (mes) _____ (año)

Firma solicitante: *Reina Esperanza Barillo* C.I.P. No.: _____



CENTRO REGIONAL REGISTRAL DE SONSONATE.

De la revisión practicada en la base de datos que se lleva en esta Oficina y sirve de Catastro a la misma se encontró que la señora **REYNA ESPERANZA BONILLA**, No posee bienes inmuebles inscritos a su favor, asimismo se hace constar que las demás personas agregadas en la anterior solicitud no poseen bienes inmuebles inscritos a su favor en este Registro

Es conforme y a solicitud del interesado se extiende la presente en el Registro de la Propiedad Raíz e Hipotecas de la Tercera Sección de Occidente; Sonsonate, a las nueve horas veinte minutos del día trece de Noviembre del dos mil uno.



Jesus del Carmen Lopez
Encargada de Carencia de Bienes

CENTRO NACIONAL DE REGISTROS



COMPROBANTE DE PAGO No. 371780

DTA	MESES	AÑO
8	11	07

CUENTA	
BANCO	
LUGAR DE PAGO	

OTORGANTE <i>[Handwritten Name]</i>	
NOTARIO AUTORIZADO	
ACTO O CONTRATO	DERECHOS
<i>[Handwritten Description]</i>	<i>[Handwritten Amount]</i>
TOTAL A PAGAR EN LETRAS <i>[Handwritten Amount]</i>	

EFFECTIVO		
PROPIOS		
OTROS		
BANCOS		
OTROS		

CENTRO NACIONAL DE REGISTROS
 BANCO de la Propiedad del G. A. Z.
 Sección de Registros
 08 NOV 2007
 PRESENTADO

FIRMA DEL DEPOSITANTE

COLECTOR ORIGINAL - CLIENTE

RECIBIDO
 08 NOV 2007
 11/11

