

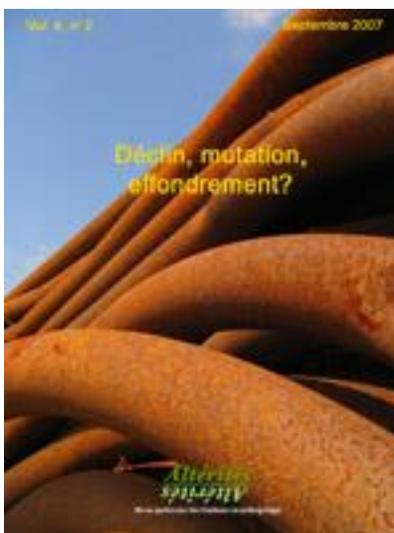
Altérités

*Revue d'anthropologie du contemporain*

Volume 4, numéro 2, 2007

## **Déclin, mutation, effondrement ?**

Sous la direction de Eric Plourde, Kiven Strohm et Filippo Furri



*Altérités*

*Revue d'anthropologie du contemporain*

Volume 4, numéro 2, 2007

**Déclin, mutation, effondrement ?**

Sous la direction de Eric Plourde, Kiven Strohm et Filippo Furri

© Université de Montréal. Département d'anthropologie, 2018

éditions@anthro - @Altérités 2007

Montréal

ISSN 1205-8009

# *Sommaire*

## *Présentation : Déclin, mutation, effondrement?*

Filippo Furri et Kiven Strohm

## *La disparition annoncée des sites anciens de l'île Saint-Laurent, Alaska*

Yannick Meunier

## *(Co)lapsing: Or, Making Sense*

Kiven Strohm

## *Pourquoi certaines civilisations ont-elles disparu? Les sociétés dans un monde globalisé : commentaires sur la position de Jared Diamond*

Marie-Jeanne Blain

## *Savons-nous si les civilisations disparaissent?*

Lívia Vitenti

## **Note de recherche**

### *L'insécurité au nom de la sécurité : Note de recherche sur l'impact du Plan Colombie dans la province frontalière de Sucumbíos, Équateur*

Sophie Lemoyne-Dessaint

## **Commentaire**

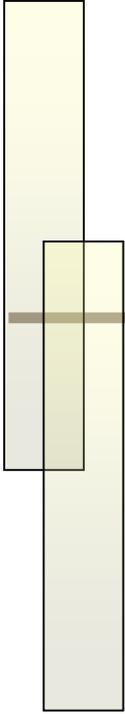
### *Considering the Human Factor in Collapse and Decline*

Eric Plourde

## **Hors thème**

### *Déclin de la religion et persistance du religieux*

Daniel Baril



# Présentation :

## Déclin, mutation, effondrement?

---

Filippo Furri  
Université de Montréal  
et  
Kiven Strohm  
Université de Montréal et Amsterdam  
School for Cultural Analysis

*Les moyens modernes de diffusion, presse, radio, cinéma, sont assez puissants aujourd'hui pour secouer les nerfs de tout un peuple. Certes la vie se défend toujours, protégée par l'instinct, par une certaine couche d'inconscience; pourtant la crainte des grandes catastrophes collectives, attendues aussi passivement que des raz de marée ou des tremblements de terre, imprègne de plus en plus le sentiment que chacun peut avoir de son avenir personnel.*  
Simone Weil 1938-39.

La plupart d'entre nous sont aux faits de la pléthore de débats et de discussions – qui inondent à la fois les médias et les discours scientifiques – concernant les changements climatiques et la myriade de désastres environnementaux qui peuvent s'ensuivre. Plus particulièrement, des notions telles qu'effondrement, mutation, déclin, disparition, corruption et dissolution, ont pris une place prégnante, tant dans le discours académico-scientifique que dans le langage courant. À cette dimension discursive et argumentative correspond la mise en place concrète d'un système étendu de pratiques et de techniques, de politiques publiques et de projets privés, de plus en plus efficaces, ainsi que de solutions industrielles et commerciales alternatives. Un réseau qui se développe autour d'impératif, d'une priorité, celle de conjurer ou,

à tout le moins, d'éviter le désastre, l'incident ou la crise, à l'aide d'une stratégie préventive, d'un calcul du risque, d'une prévision de la catastrophe. Catastrophe qui s'envisage, avant tout, en termes extrêmes – écologique et planétaire –, mais qui se décline graduellement pour devenir un effondrement économique, la disparition d'une culture, la mort d'une langue, la perte d'une identité, etc. Actuellement, tout semble, selon ce discours, au le bord de la disparition ou de la crise, jour après jour, et ce, depuis des années.

Sans procéder à une historicisation – à une généalogie de la crise, qui pourtant semble se manifester par vagues de panique atteignant aujourd'hui un certain paroxysme –, nous tentons de réfléchir ici à la pertinence de la notion d'effondrement dans la recherche anthropologique, de la problématiser et de la questionner pour la soustraire à une utilisation « acritique » ou superficielle. Sur un autre plan, nous voulons nous interroger sur la possibilité et sur la nécessité, pour la discipline, de considérer la contingence réelle de cet horizon de crise, qui influe, entre autres, sur la politique, l'économie et l'académie, et qui a une incidence sur le présent et le futur des sociétés (Abélès 2006).

Pour ce faire, il nous semble nécessaire, dans un premier temps, de recontextualiser l'utilisation de la notion de disparition au sein de son espace théorique de référence, donc de la situer dans le cadre de la recherche historique et plus particulièrement, archéologique.

Il ne s'agit pas d'un détournement de la problématique, mais plutôt d'une démarche méthodologique indispensable qui permet, selon nous, d'examiner de manière critique le décalage entre, d'une part, une discipline (l'archéologie) se focalisant sur le passé et se préoccupant des causes, des effets et des modalités des évolutions, des modifications, des disparitions ou des déclin de certaines sociétés dans des aires géographiques spécifiques, et d'autre part, un débat d'actualité qui, en plus de toucher bon nombre de personnes, n'est pas à l'abri de l'accusation d'être de nature, au moins partiellement, hypothétique ou fantasmatique.

Face à une légitime recherche archéologique documentaire sur des disparitions ou des déclin civilisationnels et face à des études de cas ethnographiques qui, d'une part, interrogent les modifications et les changements socioéconomiques et culturels actuels, et qui, d'autre part, envisagent même la possibilité de transformation de certains phénomènes sociaux, d'une langue, etc., nous voulons nous éloigner ici de certaines perspectives sensationnalistes, totalisantes et populistes, qui, sous la prétention d'offrir une perspective globale, généralisent et uniformisent à la fois problématiques et solutions, questions et réponses. Prenons comme exemples de cette spectacularisation de la catastrophe, les ouvrages et les documentaires qui traitent des imminents défis environnementaux auxquels l'humanité doit faire face, les plus notables étant sans contredit *An Inconvenient Truth* d'Al Gore (2006) et *Collapse: How Societies Choose to Succeed or Fail* de Jared Diamond (2004).

Ce qui nous semble être au coeur de cette problématique est, en fait, la menace grandissante d'un effondrement civilisationnel, bref, une

désintégration complète de notre monde, désintégration qui apparaît imminente si nous maintenons notre niveau de vie actuel. Malgré le fait que bon nombre de ces ouvrages scientifiques se tournent vers le passé pour faire la démonstration de tendances et d'échecs antérieurs, c'est le message sous-jacent d'un avenir se dirigeant inévitablement vers la catastrophe qui donne à ces oeuvres un sentiment d'urgence palpable. Ainsi, en y regardant de plus près, il nous semble que la force de persuasion de ces ouvrages réside dans leur imbrication dans une culture du risque omniprésente (Douglas et Wildavsky 1982). En d'autres mots, ce que ce type de discours présente est, en fait, un plaidoyer à travers lequel le risque est considéré comme une partie importante de la condition humaine (Beck 2001[1986]).

Ce discours est subsumé à l'intérieur d'un plus ample système de gestion et de prévention de la crise qui s'infiltré, entre autres, dans les structures politiques, économiques et sociales. En contribuant à renforcer et à développer la perception du risque, ce discours se constitue comme élément fondamental d'un appareil englobant qui, à son tour, se configure comme un dispositif, selon l'acception foucauldienne du terme. En se tournant vers l'œuvre de Michel Foucault, on peut donc percevoir cette solidification d'une « culture du risque » comme étant la mise en place d'un dispositif global de contrôle qui a comme fonction propre celle de construire et de nourrir une perception du désastre possible, afin de garantir sa propre survie dans une économie de gestion. Ce dispositif se révèle comme « un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit [...]. Le dispositif lui-même, c'est le réseau qu'on peut établir entre ces éléments » (Foucault 2001:299).

En tant que concept analytique, le « dispositif » chez Foucault permet d'isoler « les stratégies des rapports de force qui sous-tendent le savoir et vice versa » (Dreyfus et Rabinow 1984[1982]:178). C'est dans ce sens-ci que nous utilisons la notion de dispositif de Foucault<sup>1</sup>, c'est-à-dire pour nous permettre de comprendre comment le discours contemporain sur l'effondrement, en tant qu'élément de culture du risque, devient à la fois un état de fait, une réalité au-delà du débat et de la contestation. En internalisant toutes les contradictions et oppositions possibles pour en faire une force totalisante, le dispositif du risque permet au discours sur l'effondrement d'invalider de manière péremptoire tous les autres points de vue, tous les défis et toutes les critiques. En effet, les gestuelles rhétoriques et le ton moralisateur d'une large part de ces oeuvres sont persuasifs justement pour ces raisons. Tout compte fait, il n'y a rien à débattre. Cette forclusion est bien mise en évidence par Jared Diamond dans son livre *Collapse: How Societies Choose to Succeed or Fail* (2004), lorsqu'il déclare que nous devons « décider » si nous allons survivre ou disparaître. Il est certes possible de poser le problème en termes de « dialectique », entre survie et disparition. En revanche, réduire la question à une tension entre « éros » et « thanatos », entre pulsion de vie et pulsion de mort, en ce

---

<sup>1</sup> Notion qui a récemment été revisitée, notamment par Gilles Deleuze (1989 et 2003) et par Giorgio Agamben (2007[2006]).

qui concerne le déclin ou l'effondrement d'une « civilisation », ne permettrait pas, selon nous, de réfléchir aux problématiques et aux dynamiques contingentes à ce phénomène, telles que la gestion des ressources et la capacité de prévoir et d'organiser des réponses fonctionnelles à de possibles questions « pratiques ».

Face à la possibilité concrète qu'une société puisse disparaître ou survivre, les chercheurs dans ce domaine d'études s'attachent, d'une part, à analyser la « trajectoire de vie » des phénomènes de déclin et à faire des cas derniers des cas exemplaires, et d'autre part, ils tentent d'établir des règles pouvant empêcher l'effondrement d'autres sociétés ou pouvant, à tout le moins, nous « rassurer » sur la capacité humaine d'envisager crises et solutions, en raison d'une logique préventive et d'une confiance dans le progrès technique et scientifique. La logique en filigrane du texte de Jared Diamond semble s'articuler de cette manière : nous sommes tous touchés, malgré nos différences, par le risque de la disparition et de l'effondrement. La solution se trouve dans la gestion des ressources et par le développement de structures qui rendent cette gestion possible. La liberté individuelle devient possible seulement si l'on accepte de déléguer la gestion de sa propre « survie » à ce dispositif. En concentrant notre réflexion sur le texte de Diamond, qui a eu une forte résonance tant dans le monde académique qu'auprès du grand public; en articulant aussi la thématique du numéro autour d'une interrogation critique de la notion d'effondrement, nous tentons d'aller, à la fois, au-delà de la mystification de la problématique, et au-delà d'un certain type de vulgarisation qui s'inscrit implicitement dans ce que nous pourrions appeler le dispositif de gestion planétaire<sup>2</sup>. Si les processus de disparition et de mutation culturelle d'ordre local et régional sont explicites, si la dégénération des écosystèmes est incontestable, et si enfin les enjeux environnementaux ont de plus en plus une dimension planétaire, le processus rhétorique-scientifique de production de solutions, quant à lui, se doit d'être examiné et s'il le faut, remis en question. À titre d'exemple, il faudrait peut-être regarder sous un nouvel angle le soutien accordé par Diamond aux politiques environnementalistes de Chevron (États-Unis) en Indonésie. Les préoccupations environnementales de cette compagnie pétrolière l'incitent à utiliser des hélicoptères pour les déplacements des techniciens des installations pétrolières afin de ne pas procéder à la déforestation reliée à la construction de routes de service, méthode qui est à tout le moins discutable<sup>3</sup>.

Ce numéro d'*Altérités* se propose de soulever un débat autour du discours sur l'effondrement. Si certains soutiennent qu'il s'agit d'un discours « fermé sur lui-même », nous croyons au contraire que l'anthropologie, à travers ses approches et ses méthodes distinctives, pose un défi unique et opportun à ce discours. Le problème de l'effondrement social et civilisationnel est, de bien des manières, au cœur des réflexions des anthropologues depuis les tous débuts de la

---

<sup>2</sup> Il nous semble pertinent d'évoquer ici le lien qui existe entre le texte de Diamond et le système éco-gestionnaire, en faisant référence au Prix du livre sur l'environnement 2007, assigné à Jared Diamond de la part de Veolia Environnement (<http://www.veoliaenvironnement.com/fr/>). Il est significatif que le slogan de cette compagnie soit « l'environnement est un défi industriel ».

<sup>3</sup> Chevron est également une des compagnies qui bénéficient le plus de la nouvelle *Iraqi Oil Law*.

discipline. Néanmoins, si ces réflexions ont cours au sein des quatre sous-disciplines de l'anthropologie, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit là d'une préoccupation majeure des archéologues et des bioanthropologues qui s'intéressent depuis longtemps aux diverses raisons derrière la disparition ou l'effondrement de certaines sociétés. En outre, pour les ethnologues et les ethnohistoriens, et plus particulièrement depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle, le souci pour la disparition des cultures et des langues – principaux effets de l'expansion coloniale occidentale – a été amalgamé au paradigme d'« ethnographic salvage » (Clifford 1986). Malgré le fait que la plupart des anthropologues n'embrassent plus entièrement ce paradigme « survivaliste », il existe tout de même encore un certain souci pour une perte culturelle ou linguistique potentielle au sein d'un monde de plus en plus complexe et politiquement chargé. Toutefois, ce qui caractérise essentiellement l'anthropologie contemporaine dans sa relation à l'effondrement social et civilisationnel, c'est son attention au local, à l'existence particulière de groupes et d'individus dont les cultures et les sociétés sont menacées. Ce type d'approche distingue l'anthropologie des autres discours sur l'effondrement. Au lieu de confirmer une logique du « soit » ou du « ou », ce qui émerge est plutôt un tableau complexe, un mélange de politiques, de pratiques, de conflits, de luttes, de tensions et, surtout, un futur sans prévisions, un « à-venir » plutôt qu'un avenir (Mallet 2004). Autrement dit, notre but est de développer une analyse actuelle des processus de changement et de disparition, de transformation et de crise, sans céder aux généralisations qui tendent à propager mythes et illusions. En conjuguant des études ponctuelles aux mises en contexte d'ordre global, l'anthropologie est appelée aujourd'hui à un important travail de réflexion critique, à la fois d'ordre épistémologique et empirique.

Ouvrir les termes du débat au fil de ce numéro, c'est se donner les moyens de penser des « lignes de fuites », lignes de dépassement, de brisure, de contournement de ce dispositif duquel participent éminemment les discours sur l'effondrement. En plus du concept d'effondrement, nous avons donc demandé aux anthropologues de réfléchir sur d'autres possibilités et sur d'autres approches. Nous avons ajouté en conséquence les concepts de déclin et de mutation (ou transformation). De plus, nous avons délibérément remis en question, individuellement et ensemble, ces concepts : *Déclin, mutation, effondrement?*

Lors de l'appel à contribution, nous avons invité les auteurs à examiner et à situer ces concepts à travers des études ethnographiques empiriques et à travers des analyses épistémologiques ou conceptuelles. Le résultat est une série de textes qui interrogent de manière approfondie la réalité du discours dominant sur l'effondrement ainsi que sa dialectique qui tend à être fermée et englobante. Les articles sont présentés aux lecteurs suivant un ordre, une logique, qui veut témoigner de la complexité de la problématique. Il s'agit en même temps de mettre en évidence l'hétérogénéité des perspectives et des « réponses » relatives à cet enjeu, ainsi que la spécificité des cas présentés par les auteurs. Comme article d'ouverture, nous avons privilégié un texte archéologique afin de souligner la pertinence de la problématique proposée dans le cadre de la sous-discipline et, dans le même temps, afin d'exposer la complexité de la relation avec l'histoire

qui se manifeste à travers le problème concret de la légitimité de la gestion du passé et de ses vestiges. Yannick Meunier analyse, en effet, l'évolution du discours archéologique autour du cas des Yupiget de l'île St-Laurent en Alaska. Plus particulièrement, il souligne la violente critique que font les archéologues de l'exploitation du patrimoine ancestral par cette population à des fins commerciales.

Les trois textes suivants se regroupent autour d'une même « origine » contextuelle : les auteurs ont participé, à l'automne 2006, à un colloque sous la direction de l'anthropologue Gilles Bibeau. Dans le cadre de ce colloque, ils ont élaboré une réflexion sur la question de l'effondrement des sociétés, à travers l'analyse du texte de Jared Diamond et de certaines réactions à cette publication (Clifford Geertz, John R. McNeill). Au-delà des perspectives théoriques et critiques que les auteurs développent, leurs articles s'appuient sur des exemples ethnographiques spécifiques, permettant ainsi d'aller au-delà d'une interprétation et d'une analyse généralisante du discours d'effondrement.

Le premier article, signé par Kiven Strohm, coéditeur de ce numéro, se veut une réflexion épistémologique autour du texte de Diamond. Selon Strohm, derrière la logique du « nous » versus les « autres » que l'on retrouve en filigrane dans l'ouvrage de Diamond, se cache une dimension politique et éthique que l'auteur n'aborde pas. Dans cet article, il tente de dénouer brièvement cette logique en proposant une réflexion renouvelée sur le sens du « nous » et ses responsabilités. Dans la même ligne d'idées, la lecture critique qu'offre Marie-Jeanne Blain de l'ouvrage de Diamond permet d'ouvrir le débat sur les notions de transformation sociale et de construction des rapports de pouvoir dans un monde globalisé. Blain remet en question la position américano-centriste et essentialiste qui mine l'argument de Diamond concernant les préoccupations environnementales des sociétés qu'il décrit.

En s'inspirant de ses recherches sur le peuple Guarani Kaiowa du Brésil, Lívia Vitenti se penche sur le catastrophisme qui sous-tend les discours écologistes sur lesquels Diamond s'appuie pour défendre sa thèse principale. D'une part, ce catastrophisme tend, selon l'auteure, à négliger la dimension identitaire des phénomènes d'effondrement. D'autre part, il occulte, soutient-elle, l'enjeu économique qui se profile derrière les discours sur la protection de l'environnement.

La cinquième contribution se distingue des précédentes et se présente sous la forme d'une note de recherche. Sophie Lemoyne-Dessaint illustre le cercle vicieux où la peur justifie la sécurité et où la sécurité alimente la peur, en examinant le cas de Sucumbíos, une province équatorienne à la frontière de la Colombie. En conjuguant ses notes de terrain à une mise en perspective théorique sur l'enjeu de la sécurité, l'auteure démontre la mesure dans laquelle le discours alarmiste entourant la situation colombienne a justifié l'implantation de mesures de sécurité qui ont pour effet de créer un climat d'incertitude dans cette zone frontalière.

Après la publication d'une série de textes qui, à partir de différents points de vue et avec différentes trajectoires, s'interrogent sur le

concept d'effondrement, le commentaire du coéditeur Eric Plourde permet d'explorer d'autres pistes d'analyse. Plourde aborde la question de l'effondrement en essayant de problématiser ultérieurement cette notion et en présentant ainsi un espace de débat complémentaire. La problématique de l'effondrement ne peut être examinée dans le seul but de formuler des réponses exhaustives, il serait plus pertinent et sans doute plus instructif, selon Plourde, de centrer son attention sur des situations et des cas spécifiques, tout en acceptant la nature partielle de ces derniers. Dans cet ordre d'idées, il invite les anthropologues à prendre en charge la responsabilité de souligner la dimension humaine dans les cas d'effondrement, en ancrant ce champ de recherche dans des cas empiriques sans se laisser prendre dans des généralisations.

Enfin, l'article hors thème de ce numéro permet de conclure le débat en jetant des ponts vers d'autres enjeux contemporains, notamment le fait religieux dans les sociétés contemporaines, qui est abordé par Daniel Baril sous un angle particulier et original, et qui certes ne manque pas de provocation. En s'appuyant sur l'analyse darwinienne, l'auteur soutient que la production du surnaturel par l'humain ne connaît pas de fléchissement, même si certaines manifestations organisées ont subi une certaine désaffection. La portée polémique du cadre théorique choisi par Baril, aussi bien que les conclusions qu'il en tire, nous ont finalement semblé propices à produire cette secousse déstabilisante par laquelle procède parfois la pensée.

La complexité de la problématique, autour de laquelle les éditeurs et les auteurs de ce numéro ont décidé de travailler, a inévitablement produit des réponses différentes et hétérogènes. Si ces réponses n'offrent pas un cadre complet et exhaustif à la question, elles permettent néanmoins d'entamer une série de réflexions entrant en résonance et en discussion entre elles. Plutôt que de se réjouir d'une série de réponses offertes, les éditeurs remercient les participants à ce numéro d'*Altérités* d'avoir contribué à développer et à relancer avec pertinence et esprit critique une discussion sur une thématique de grande actualité, qui risque toujours d'être banalisée, voire même de s'« effondrer », si on la laisse stagner dans une superficie de bon-ton.

## Références

- Abélès, Marc  
2006 *Politique de la survie*. Paris: Flammarion.
- Agamben, Giorgio  
2007[2006] *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Martin Rueff, trad. Paris: Payot.
- Beck, Ulrich  
2001[1986] *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*. Laure Bernardi, trad. Paris: Flammarion.
- Clifford, James  
1986 *On Ethnographic Allegory*. In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. James Clifford et George E. Marcus, dir. Pp. 98–121. Berkeley: University of California Press.
- Deleuze, Gilles  
1989 *Qu'est-ce qu'un dispositif?* In Michel Foucault philosophe, rencontre internationale, Paris 9–11 janvier 1988. Collectif. Pp. 185–195. Paris: Seuil.  
2003 *Qu'est-ce qu'un dispositif?* In *Deux régimes de fous. Textes et entretiens, 1975–1995*. David Lapoujade, dir. Pp. 316–325. Paris: Éditions de Minuit.
- Diamond, Jared M.  
2006[2004] *Effondrement : comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*. Agnès Botz et Jean-Luc Fidel, trad. Paris: Gallimard.
- Douglas, Mary et Aaron Wildavsky  
1982 *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers*. Berkeley: University of California Press.
- Dreyfus, Hubert et Paul Rabinow  
1984[1982] *Michel Foucault. Un parcours philosophique*. Fabienne Durand-Bogaert, trad. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel  
2001 *Le jeu de Michel Foucault*. In *Dits et écrits II, 1976–1988*. Daniel Denfert et François Ewald, dir. Pp. 298–329. Paris: Gallimard/Quarto.
- Mallet, Marie-Louise, dir.  
2004 *La démocratie à venir : autour de Jacques Derrida*. Paris: Galilée.
- McNeill, John Robert  
2005 *Diamond in the Rough: Is there a Genuine Environmental Threat to Security? A review essay Jared Diamond, Collapse: How*

Societies Choose to Fail or Succeed (New York: Viking, 2004).  
International Security 30(1):178-195.

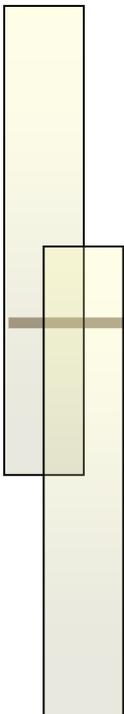
Weil, Simone

1988 Désarroi de notre temps (1938-39). *In* Écrits historiques et politiques. Paris : Éditions Gallimard.

*Filippo Furri*  
Doctorant  
Département d'anthropologie  
Université de Montréal  
*furrifilippo@hotmail.com*

et

*Kiven Strohm*  
Doctorant  
Département d'anthropologie  
Université de Montréal  
Amsterdam School for Cultural Analysis  
*kivenstrohm@gmail.com*



# **La disparition annoncée des sites anciens de l'île Saint-Laurent, Alaska**

---

Yannick Meunier  
Centre d'études canadienne et  
des cultures nord-américaines  
Université de Paris 3  
Sorbonne Nouvelle

## **Introduction à l'objet de l'étude**

La question de la disparition et du déclin des civilisations est étudiée sous l'angle du discours archéologique sur la fouille autochtone des anciens villages de l'île Saint-Laurent, en Alaska. L'île Saint-Laurent (*Sivuqaq*) est un lieu mythique pour l'archéologue. La Yupik Susie Silook la compare même à la Rome antique : « a sort of « Rome » of Inuit civilization » (1999:15). Grandeur et décadence, Silook a trouvé les mots justes pour décrire ce qui s'y passe. Depuis la fin des années 1920, la plupart des habitants des deux villages, Gambell et Savoonga, s'adonnent à la fouille des anciens villages dont la stratigraphie atteint, à certains endroits, jusqu'à 6 mètres d'épaisseur (Crowell 1985:78,81,107). Les Yupiget exhument quantité de matériaux, parmi lesquels ils trouvent des objets en ivoire de morse patiné, vestiges des civilisations passées. Ces artefacts sont utilisés dans l'artisanat ou bien vendus aux touristes, aux musées ou aux collectionneurs d'art primitif. La pratique est connue, critiquable, sans être pour autant condamnable par la législation actuelle. Autant l'*Alaska Native Claims Settlement Act* (1971) que l'*Archaeological Resources Protection Act* (1979) laissent l'initiative aux populations autochtones de l'Alaska de préserver leurs sites anciens ou de les exploiter à des fins commerciales<sup>1</sup>. Il n'en a pas

---

<sup>1</sup> Puisque la loi reconnaît la fouille des sites anciens comme une activité licite, il est tout à fait déplacé de comparer l'Autochtone à un pilleur de sites archéologiques.

été toujours ainsi. Entre 1927 et 1974, une bonne partie du littoral a fait l'objet d'intenses fouilles scientifiques. À partir de 1975, des fouilles préventives ont succédé aux campagnes institutionnelles. Parmi les documents qui concernent l'archéologie de l'île Saint-Laurent, beaucoup commentent la destruction des sites anciens par le fouilleur yupik, préalable pour arriver à ses fins. Il en ressort un discours pluriel sur le déclin, la mutation et l'effondrement d'une société autochtone gagnée par l'appât du gain. Qu'en est-il en vérité? Le regard que porte l'archéologue sur une pratique dont il a en aversion est-il objectif? Est-ce que son discours traduit la situation dont il a été le témoin ou un intérêt sous-jacent? Tel est l'objet de cet article où sont mis en regard le discours archéologique et les faits sur lesquels il s'appuie, afin d'en dégager des réflexions sur le caractère d'urgence d'une situation donnée.

## À l'aube des campagnes archéologiques

L'anthropologue Ales Hrdlicka, conservateur à la division d'anthropologie physique au *U.S. National Museum*, est l'un des premiers scientifiques qui a consigné le commerce des objets anciens et la fouille autochtone dans cette partie du globe. Le 23 Juillet 1926, il quitte Nome (Alaska) à bord du *U.S. Revenue Cutter Bear*, cap au Nord, en direction de Barrow. Sa mission consiste à rechercher les traces des premiers peuplements de l'Amérique dans cette région de l'Alaska. Les hypothèses anthropologiques, fondées sur la linguistique, l'ethnographie, la géographie et l'archéologie, supposent sérieusement un point d'entrée au Nord-Ouest. C'est là que Hrdlicka se rend, en s'arrêtant bon gré mal gré dans des villages yupiget et inupiat où le *Bear* fait escale. Arrivé en vue de Gambell, le vapeur fédéral abaisse l'ancre et aussitôt un *umiak* vient à sa rencontre. Plusieurs Yupiget montent à bord, suivis de l'instituteur du village, avec un sac plus ou moins volumineux contenant de l'artisanat et des objets anciens. Le pont devient rapidement un étal où les ivoires sont vendus aux marins ou échangés contre des articles. Hrdlicka réussit péniblement à acquérir une pointe en ivoire finement incisée, les officiers exerçant un droit de préemption sur les plus beaux spécimens. Dans l'après-midi, le *Bear* accoste en face du village de Savoonga, distant de 40 miles. Comme à Gambell, la scène se répète, mais avec beaucoup plus d'intensité. Les Yupiget déballetent davantage d'objets en ivoire patiné en raison de la proximité d'un ancien village (Hrdlicka 1943:90-91).

De retour à la Smithsonian Institution, Hrdlicka rédige un rapport sur son expédition, qui comporte en outre, le témoignage de l'équipage du *U.S. Revenue Cutter Algonquin*. On apprend que les marins de l'*Algonquin* achètent quantité d'objets en ivoire patiné aux fouilleurs autochtones, qui les récupèrent dans les éboulis d'anciens campements érodés des îlots Penuk, situés à quelques miles à l'est de l'île Saint-Laurent. Hrdlicka (1927:145) donne un aperçu de l'intérêt que ces objets représentent en les qualifiant de « fossilized » et de « remarkable and beautiful decoration ». Tous ces artefacts sont ensuite revendus par les marins, puis transformés dans les industries de colifichet à Seattle ou à San Francisco. Ces faits, tels que Hrdlicka les relate, sont de nature à sensibiliser l'opinion anthropologique sur

l'urgence de la situation. Il ne faudrait pas que tous ces vestiges ne disparaissent au préjudice de la science. « [T]his large island should be one of the principal points of attack for future research [...] these islands are of much promise, and it is urgent to explore them before what they can give disappears » (Hrdlicka 1927:145).

Le constat de l'anthropologue est d'autant plus alarmant que les villages côtiers subissent de plein fouet l'érosion marine. La montée des eaux est si inquiétante à certains endroits que les habitants ont dû abandonner leurs villages pour s'installer plus en amont. De mémoire, Lloyd Oovi, un aîné de Gambell, se souvenait de ces maisons en pointant la mer. « At that time the beach was farther down and there were no erosive waves back then. [...] To the south was Tungiyān's which is now also under the sea » (Oovi 1985:11). En 1926, l'ethnologue Diamond Jenness rapporta le témoignage d'Inupiat de l'île de la Petite Diomède sur la submersion d'anciennes maisons. « Tradition states that in ancient times the graveyard was on the site of the present village and that the old village lies beneath the water » (Jenness 1929:79). L'anthropologue Hrdlicka constata tout autant le phénomène à la pointe Hope. « The people have abandoned the village because, it is said, of the encroachment of the sea » (Hrdlicka 1927:148). Dans les décombres éclaircis par la mer, des fouilleurs retirent toutes sortes de choses. Hrdlicka est témoin d'une scène qu'il décrit dans son rapport de manière à montrer la « sauvagerie » de l'Autochtone dans l'exhumation des restes de son propre passé. « [T]he young woman [...] came against all expectation to the boat with a bag on her back containing five very good skulls, which she had excavated from the old burial grounds with her own hands » (1927:148). Sa démonstration permet d'arriver au second point de son argumentation, qui consiste à présenter l'apport salutaire de la civilisation dans ce bout du monde. « It was an illustration of the helpful and matter-of-course nature of these natives, who in general are progressing rapidly in civilisation » (1927:148). Son compte rendu d'expédition eut l'effet attendu dans le milieu de l'anthropologie. En invoquant tout l'intérêt que représentent les sites archéologiques de l'île Saint-Laurent, menacés par l'érosion marine, et davantage encore par le fouilleur autochtone, Hrdlicka convainc l'*American Council of Learned Societies* d'agir au plus vite en proposant la candidature de Henry B. Collins.

Mr. Collins is one of our ablest young men, and it is most desirable that a young man of his character be sent to the Bering Sea Islands during the next season and follow up the indications of ancient man and his migrations in several sites of which we have learned this year and some of which are in eminent danger of destruction by the elements or the natives (Lettre de Ales Hrdlicka à Edward C. Armstrong, Secrétaire de l'*American Council of Learned Societies*, 25 octobre, 1926)<sup>2</sup>.

Ce préambule, ou scénario catastrophique, conduisit à une expédition anthropologique menée par Henry B. Collins, assistant de conservation à la division de l'ethnologie au *U.S. National Museum*, et T. Dale Stewart, un disciple de Hrdlicka, entre la Baie de Bristol et l'embouchure du fleuve Yukon. Seulement, la zone géographique où ont

<sup>2</sup> Archive « Hrdlicka », dossier « Collins », boîte 18. National Anthropological Archives. Smithsonian Institution (Hrdlicka 1926).

été envoyé les deux hommes ne correspond pas à celle où l'anthropologue avait dénoncé les fouilles autochtones. Lorsque Collins et Stewart explorent l'ouest de la partie centrale de l'Alaska, leur travail consiste à collecter des données pour le compte de Hrdlicka « in continuation of the anthropological survey of northern and central Alaska made by Dr. Ales Hrdlicka in the summer of 1926 » (Collins 1928b:149). Le discours catastrophiste élaboré par Hrdlicka n'a servi qu'à garantir les moyens financiers d'une seconde campagne scientifique indépendamment de ses objectifs initiaux (Meunier 2001:262-264). Ce n'est qu'en 1928 que Collins, accompagné d'un étudiant de l'Université de Washington, Harry E. Manca, partait pour l'île Saint-Laurent. Les deux hommes fouillèrent les bords érodés d'anciens villages des îlots Pujuk et de la pointe Kialegak, secondés par deux Yupiget recrutés à Gambell. Archéologues et Autochtones trouvaient rapidement un terrain d'entente par le versement d'un salaire, soit 5 dollars par jour (Collins 1928a:12). Aussitôt, la conduite « sauvage » qui caractérisait le fouilleur autochtone s'évanouissait au profit d'une reconnaissance de l'excellent travail qu'il fournissait à l'archéologue. Collins fit ainsi l'éloge de ses compagnons : « I wish to record here my obligation to [...] our loyal and intelligent Eskimo helpers, Paul Silook, Philip Maskin, and Moses Soonogoruk » (Collins 1937:iii). Parmi les agents destructeurs des sites archéologiques ne restait que la nature. C'est-à-dire l'élévation du niveau marin, l'érosion marine et éolienne, et l'alternance du gel et du dégel, qui désagrègent la structure terreuse des ruines situées en bordure du littoral. Cependant, le phénomène naturel était relégué au second plan, loin derrière l'archéologie, qui est la réponse scientifique au problème que pose la disparition des sites anciens.

## Une entente tacite

Jusqu'au début des années 1970, archéologues et insulaires agissent de concert. Entre le journal de Henry B. Collins (1928) et le « projet de recherches archéologiques de l'île Saint-Laurent 1967 » du Suisse Hans-Georg Bandi (1968), on trouve de nombreux exemples de collaborations réussies. D'ailleurs, c'est souvent le Yupik qui conduit l'archéologue au site ancien. Robert E. Ackerman (1959) raconte comment il a bénéficié du savoir de ses hôtes. Soit de manière spontanée : « The next morning I was sent on my way by a few men who assured me that there were plenty of old igloos around » (1959:29). Soit à la lecture d'un document archéologique qu'il leur présentait : « Wayne Penayah, while looking at the illustrations in one of my books, said that he had seen several objects with the decorative style of Old Bering Sea at Evwhak » (1959:33). Soit, finalement, au cours d'entretiens : « Kermit Kingeekuk [...] told me about a site that he and his grandfather had dug into when he was a boy » (1959:35). D'autres archéologues ont souligné l'empressement des assistants yupiget, sans qui il aurait été impossible de découvrir tel ou tel site ancien. Bandi donne un exemple probant avec l'exhumation spectaculaire du « Saint-Sébastien de Gambell », dont le squelette contenait 16 pointes de flèche. « La découverte de la première tombe de Gambell a été possible parce que notre aide, l'Esquimau Winifred James, m'avait déclaré se souvenir que, dans sa jeunesse, on célébrait

encore des sacrifices à cet endroit » (Bandi (1985:168). Durant cette période, l'archéologie cohabite avec les fouilles autochtones, en théorie condamnées par l'*Antiquities Act* (1906), sans pour autant en paraître incommodée. Les dommages sont circonscrits à quelques sites côtiers, aussitôt fouillés par les archéologues. Au pire, se résigne-t-on à acheter des collections d'objets archéologiques aux Yupiget. La fouille autochtone est bien évidemment dénoncée dans les rapports, mais comparée aux campagnes de fouille institutionnelle, elle semble dérisoire. L'exhumation de milliers de vestiges et la collecte d'échantillons de matière organique nourrissent les hypothèses de recherche, en écho avec l'évolution des techniques de datation (dendrochronologie, carbone 14) et les découvertes archéologiques faites sur le versant russe, indépendamment des fouilles autochtones. D'ailleurs, l'archéologue ne lui témoigne aucune inimitié. Si Ackerman (1959:33) constate la destruction d'un site voisin du camp Kolowiwi – « completely destroyed by zealous Eskimos in search of ivory to carve » – il ne porte aucun jugement de valeur sur les Yupiget. C'est à cette époque (1962) que les cinq sites archéologiques de Gambell sont inscrits au *National Register of Historic Places* (Inventaire des richesses nationales), preuve du potentiel archéologique qu'ils recèlent encore. Même Bandi montre de l'indulgence envers les « pot-hunters » ou « chasseurs d'antiquités » dans la version française de son rapport. « Les indigènes ne peuvent être blâmés : quoi de plus normal pour eux que de fouiller les iglous de leurs ancêtres et d'en tirer quelque argent pour leur nourriture, leur équipement ou autres » (Bandi 1968:13). L'image du fouilleur destructeur de sites archéologiques paraît obsolète. Pourtant, elle réapparaît dans les années 1970.

## Un fouilleur, deux discours

Les archéologues, qui ont conduit une vingtaine de campagnes de fouille sur l'île Saint-Laurent, quittent brusquement les lieux en 1974. Le maire de Gambell, Frank Gologeren, et le propriétaire de la coopérative de Savoonga, Paul Rookok, exigent la restitution immédiate du corps momifié d'une femme, découvert à la pointe Kialegak, dont les os, les tissus organiques et les tatouages sont examinés dans trois instituts nord-américains. La réclamation du corps, que l'on promet de restituer rapidement à la population, s'étendit aux squelettes expédiés à l'Université de Berne (Allen 1974). Devant l'impossibilité de satisfaire la requête des deux leaders yupiget, Bandi renonça à poursuivre son projet de recherches archéologiques d'une année, mettant un terme aux campagnes institutionnelles. Seule l'archéologie préventive, c'est-à-dire le relevé des données archéologiques au cours de travaux de construction financés par l'État ou le Fédéral, permet encore aux archéologues de revenir à Gambell. En 1974, les Yupiget se réapproprièrent le sous-sol de l'île Saint-Laurent, confortés dans leur droit par l'*Alaska Native Claims Settlement Act* (ANCSA), et incités par les musées et les collectionneurs à leur vendre les plus beaux spécimens d'un patrimoine souterrain, continuellement grignoté par l'érosion marine (Meunier 2006:307).

Jusqu'à présent enclin à la modération, le discours verse dans le réquisitoire. *The Kialegak Site, St. Lawrence Island, Alaska*, de George

S. Smith et al. (1978), renoue avec une tendance exclusive où l'archéologue rend compte uniquement de son point de vue. Smith s'était rendu sur le site de Kiagelak en 1974, suite à la découverte de la momie, puis y était retourné en 1977 pour l'inhumation du corps. Son rapport est écrit en regard de son second séjour. Les conséquences des fouilles autochtones sont décrites sans ambages – « destruction of the site », « rate of destruction », « losing or destroying the archaeological resources », « totally destroyed » (Smith 1978:53) – pour finir sur l'image stéréotypée du champ de bataille. « The surface area of the mound is heavily pockmarked and, as at all of the major sites visited, reminded us of a battlefield » (1978:53). En revanche, l'action érosive de la nature, conjuguée avec celle du fouilleur, est formulée de manière euphémique (« suffered », « obliterated », « disturbed ») (1978:32). De même, Smith évite de noircir le fouilleur yupik, désigné par une expression neutre « Native ivory miner ». L'éventualité ténue de projets culturels menés conjointement avec des archéologues, comme la création d'un musée, invite à la retenue. L'époque est traumatisante pour l'archéologue. L'*Antiquities Act*, qui réglementait jusqu'alors les fouilles archéologiques conduites dans le domaine public de l'Alaska, n'était plus valable sur les terres autochtones, divisées en circonscriptions régionales (Meunier 2004). Le colloque de Washington<sup>3</sup>, organisé par Karen W. Workman (*Society for American Archaeology*), exprime ce changement législatif auquel l'archéologue doit se plier pour pouvoir continuer d'exister. Dès lors, la fouille des sites anciens et le commerce des objets exhumés par l'Autochtone étaient considérés d'un point de vue économique. *Digging for Artifacts* (1983), de Eileen Norbert, commence par confondre la fouille autochtone et le recyclage de la matière ancienne pour lui donner une assise traditionnelle. Puis, elle enchaîne sur différents cas de figure où les sites archéologiques sont protégés ou exploités selon l'avis des Conseils des villages autochtones. Sa démonstration se veut pédagogique. Chaque partie donne son avis; ainsi l'archéologue William B. Workman commente la perte du contexte archéologique : « People erase details of their history when items are sold without historical documentation or analysis » (Norbert 1983:29). Au final, on reconnaît la nécessité de protéger le patrimoine ancien, sans toutefois condamner le fouilleur autochtone qui agit par nécessité.

Ce type de raisonnement bipolaire est symptomatique des années 1980. Depuis que l'archéologue n'a plus le monopole du discours, d'autres acteurs viennent atténuer, voire confronter, une position jusqu'alors dominante. L'exemple le plus frappant vient d'un rapport commandé par le *John Muir Institute Napa* (Californie), où il est question de l'impact de plates-formes pétrolières sur l'environnement marin de l'île Saint-Laurent. Parmi les thèmes abordés avec la population yupik figurent la fouille des sites anciens et le regard que le fouilleur porte sur son activité. Il en résulte une dénégation de la thèse de la destruction. « [N]one of the available evidence (observational or archival) suggests that St. Lawrence Islanders feel that they are destroying their culture by selling the sacred and profane objects of their ancestors » (Little et Robbins 1984:194). Les fouilleurs

---

<sup>3</sup> The Passing of the Public Domain in Alaska: Changing Patterns of Land Ownership and the Future of Alaska Archeology, May 1974.

autochtones ne se considèrent pas comme des « pillers », puisque les sites anciens qu'ils fouillent constituent un patrimoine que leur ont légué leurs ancêtres. « Rather they seem to feel that the efforts of their ancestors have provided them another means for adapting and adjusting their traditional culture » (1984:194). Désormais, quiconque évoque la fouille autochtone sur l'île Saint-Laurent considère cette notion d'héritage, jusqu'alors tue. À cet égard, l'archéologue Aron L. Crowell, sous contrat avec le *National Museum of Natural History* (ex. *U.S. National Museum*), se montre très habile en désignant le vestige, tantôt de ressource d'appoint (« cash income »), tantôt de bien culturel (« cultural resource ») (Crowell 1985:1). C'est à la demande du Conseil autochtone de Gambell que Crowell se rend *in situ* (1-26 août 1984) pour estimer les potentialités archéologiques des principaux sites de l'île Saint-Laurent. Le Conseil serait enclin à leur conservation et même à l'établissement d'un musée (Crowell 1985:1,25). En outre, Crowell entend analyser la situation économique des insulaires pour mieux saisir l'impact des fouilles autochtones. Son projet est ambitieux, contourné, mais l'occasion est unique pour convaincre les Yupiget de revenir sur leur décision. C'est aussi le retour du *National Museum of Natural History* qui n'était pas retourné sur les lieux depuis 1931. Faut-il alors parler d'objectivité dans ce rapport? Non que celui-ci soit différent des comptes rendus précédents, mais ici les propos tranchent radicalement avec l'opinion en général. Par exemple, Crowell réproouve le regard critique que portent la plupart des archéologues sur la fouille autochtone. « Digging is therefore felt to be honest work which exploits inherited resources for survival, not "looting" or "ripping-off" as it is often viewed by conservation-oriented professionals » (Crowell 1985:26). S'il fallait davantage convaincre le lecteur, le recyclage de la matière vient à propos. « Our ancestors used ivory to make the tools they needed for survival. We have a different use for ivory today, but it is no less important for our survival » rapporte-t-il d'un entretien avec un Yupik (Crowell 1985:25). Quant à la situation de paupérisation dans laquelle se trouvent les Yupiget, elle semble justifier pleinement la destruction des anciens villages. « Income from old ivory and artifact sales has become an important aspect of survival in Saint Lawrence Island's isolated rural economy, a fact which has not always been fully appreciated by outside observers of the situation » (Crowell 1985:2). D'un autre côté, l'inventaire des sites archéologiques qu'il réalise est un document unique, où chaque cas est décrit avec un vocabulaire précis, suivant un niveau de dégradation que l'archéologue estime. La nuance des appréciations, rehaussée par un appareillage circonstanciel (« superficially », « slightly », « partially », « heavily », « severely »), oscille entre une fouille à minima et l'abrasion complète du site ancien. Comme Smith, Crowell adopte une attitude réservée à l'égard du fouilleur. Son rapport s'inscrit à la croisée d'opinions antagonistes en statuant sur l'état catastrophique du patrimoine archéologique de l'île Saint-Laurent, sans pour autant heurter la susceptibilité du fouilleur autochtone.

## La tentation du « piller »

L'idée de coopération, si novatrice soit-elle après l'ANCSA, se solde par un échec. Les fouilles autochtones continuent au préjudice de la

conservation. L'inventaire sur l'état des anciens villages et campements de l'île Saint-Laurent, réalisé par Crowell, servit de guide aux fouilleurs yupiget (Hollowell 2004:29). En juillet 1985, intriguée par le rapport de Crowell, Susan Morton, archéologue au *Service des parcs nationaux* à Anchorage, décida de se rendre compte de la situation et s'envola pour Gambell. Sa réaction fut sans appel : « To say that these sites have been severely disturbed by economically motivated digging is an understatement » (Hollowell 2004:264). Aussitôt, le discours se scindait en autant d'opinions arrêtées sur la question. Les uns se référaient aux contextes législatif et économique des villages autochtones; les autres ne juraient qu'à travers l'archéologie. Au début des années 1990, la tension est à son paroxysme. Le 25 juin 1989, *The Anchorage Daily News* se faisait l'écho des propos de Morton. « The place looks like it's been carpet bombed » (Perala 1989:G1). L'*Alaska Airlines Magazine* d'avril 1991 rapportait l'ire de Morton. « "We understand the economic motivation," Morton says angrily. "People need money for groceries. People need money for fuel. But it *is* cultural cannibalism... They're destroying their own heritage" » (Eppenbach 1991:75). Morton reprenait à son compte la démonstration plus nuancée de Richard A. Knecht, coordinateur du programme culture et patrimoine sur l'île de Kodiak, notée dans Perala (1989:G7) : « The trouble with the digging on St. Lawrence Island is basic [...] Poverty is poverty. But when the sites are gone, the problem (of poverty) will still be there. It's cultural cannibalism ». La rupture est consommée en juin 1993, lorsque le *Service des parcs nationaux* annonça son intention d'éditer une nouvelle brochure d'information sur la législation de l'archéologie et du commerce de l'ivoire ancien. La demande est si forte que des fouilles clandestines sévissent sur le domaine fédéral où elles sont condamnées par l'*Archaeological Resources Protection Act*. « [T]he damage is now spreading to Federal lands - over half of the state - which are protected by law » (Morton (1994:3). Il faut donc marquer les esprits de sorte à freiner un fléau qui se répand ici et là. Pour cela, les archéologues de *Park Service* ont recours aux figures de style et au bouc émissaire. Tous les regards se braquaient contre les Yupiget de l'île Saint-Laurent, déclarés coupables d'incitation au pillage. « Ted Birkedal, a cultural resources official with the Park Service, said the island is so pockmarked from the mining that it "looks like bombs hit it. It looks like cavities in teeth" » (Critics say ivory policy hurts Alaska 1993).

L'aversion que suscite la fouille autochtone déteint sur l'identité de la population yupik, ramenée au niveau zéro de la civilisation, celui du « sauvage ». Selon un principe dualiste, on opposait les Autochtones, accusés de détruire leur patrimoine ancestral, aux archéologues, censés l'étudier. Chaque clan présentait la fouille, selon son point de vue, sans rémission pour la partie adverse. « Park Service and the federal government have no business and authority dictating to Native peoples what we can do on our own lands. [...] In the past, archaeologists from white institutions have torn through our ancestral village sites looking for bones and artefacts to store in their "museums" » (Paneok 1993:B8). C'est sur cette guerre de tranchées que l'attention des médias se focalisait, en érigeant une image répulsive d'une pratique que d'autres considèrent pourtant traditionnelle (Norbert, Crowell, Staley). Mais à force de tirer à boulets rouges sur le fouilleur autochtone, l'argumentation s'essouffait. « They're digging for dollars.

We want preservation for future research » (Critics say ivory policy hurts Alaska 1993). Le discours butait sur la moralité, tournait en rond depuis le retrait de la *National Historic Landmark Status* des sites archéologiques de Gambell, en 1989. La mesure était symbolique, mais sans effet. Quant à la conservation de zones archéologiques pour les générations futures (d'archéologues), cette idée est aussi vieille que l'*Antiquities Act* (1906), une loi postcoloniale.

## Une attitude mesurée

L'approche sociologique, aperçue dans Perala 1989 et Eppenbach 1991, est raffermie par le témoignage de l'archéologue David P. Staley dans *St. Lawrence Island's Subsistence Diggers: A New Perspective on Human Effects on Archaeological Sites* (1993). Au mois d'août 1991 Staley, qui suivait les travaux d'un projet municipal à Gambell, se rendit sur les sites fouillés par les Yupiget et s'entretint avec eux. Sa vision des choses s'aligne sur celle de Crowell. En revanche, elle est totalement différente de l'accroche qui introduit son article. Le préambule du volume 20, numéro 3 du *Journal of Field Archaeology* reflète, à mon avis, l'opinion d'une archéologie sans concession. La pratique yupik y est décrite avec rudesse : « agents of destruction », « site destruction », « economic forces to cannibalize its own heritage ». Pourtant, rien de tel chez Staley qui, comme Crowell, prend ses distances avec un vocabulaire exclusif. « I opt for the term "digger" since both "looter" and "pothunter" have negative connotations and do not apply well in this situation » (Staley 1993:348). S'il invente l'expression « subsistence digger », il apporte à l'observation des fouilles autochtones un instantané impartial et désintéressé. L'époque revient à davantage de modération. Le directeur régional du *Service des parcs nationaux*, John M. Morehead, prône la pédagogie avec l'édition de la brochure *Save Alaska's Heritage*, sans s'appesantir davantage sur le commerce de l'ivoire ancien, qui demeure un sujet sensible. L'attention retombe et, selon la *Native American Grave Protection and Repatriation Act* (1990), celle-ci coïncide avec les premières annonces des retours des squelettes humains dans des villages autochtones de l'Alaska. La fouille des sites anciens de l'île Saint-Laurent n'est plus un thème d'actualité. À peine mentionne-t-on, « They also dig on the island for fossilized ivory », dans un reportage photographique pourtant dédié à la sculpture de l'ivoire de morse à Savoonga (Bernton 1995:D3). Le sujet semble périmé si bien que pour la première fois des photographies montrent de jeunes fouilleurs souriant à même leur tâche (Silook 1999:15)<sup>4</sup>. Quant à l'archéologue, résigné, il reste bien conscient du potentiel préhistorique que recèle l'île Saint-Laurent, même après quatre-vingts années de fouilles exsangues. L'enjeu est peut-être moins le littoral que l'intérieur de l'île, vestige intact de la Béringie. L'archéologue Charles M. Mobley signe ce mince espoir de voir un jour les Yupiget revenir à de meilleurs sentiments envers l'archéologie : « I fear eventually St.

<sup>4</sup> L'article du Nome Nugget présente un projet local qui a bénéficié du soutien de l'Administration for Native Americans et qui consiste à gérer les objets exhumés des sites anciens (ivoire ancien et os de mammifères marins) au sein d'une société baptisée Okvik, Inc.

Lawrence Island's rightful place in world prehistory will be forever lost. Solutions, if they are to be found, must come through mutual understanding and communication between the world's scientists and the people of St. Lawrence Island » (Mobley 2001:viii).

## Conclusion

La question de la disparition et du déclin des civilisations est étudiée sous l'angle du discours archéologique au sujet d'une pratique immuable : la fouille d'anciens villages menée par une population autochtone dans une perspective commerciale. Si la première partie se rapporte à la destruction des sites anciens, causée par le fouilleur yupik, la seconde considère le regard que porte l'archéologue sur ce dernier. Il s'agit d'examiner les faits à partir desquels est élaboré un discours sur la destruction de sites anciens (métonymie de civilisations) et d'en tirer des réflexions sur le caractère urgent de la situation. Pour mener cette réflexion, je me suis appuyé sur une trentaine de documents scientifiques et journalistiques (la liste n'est pas exhaustive) où le fouilleur et la fouille autochtone sont dépeints selon un vocable neutre ou imagé. Puis, j'ai divisé le champ discursif en trois périodes : la première (1926) correspond aux observations qui précèdent les premières fouilles archéologiques, la seconde (1927-1974) se déroule durant les campagnes de fouille et la troisième, depuis que les Yupiget ont recouvré l'île Saint-Laurent en évinçant les archéologues des lieux (1971-à ce jour). Autant de contextes définis qui interrogent la thèse du déclin, de la mutation, et de l'effondrement d'une société autochtone, rendue responsable de la destruction de sites archéologiques.

Un premier constat invite à nuancer le discours catastrophiste en usage dans le milieu de l'archéologie. En effet, la menace que fait peser le fouilleur autochtone sur le site ancien est diversement appréciée selon les archéologues. Si la fouille des éboulis est l'un des facteurs qui provoque la première campagne de fouille (Hrdlicka, Collins) en revanche, lorsque l'archéologue prospecte et fouille où bon lui semble, alors la pratique autochtone n'affecte pas son travail (Collins, Ackerman, Bandi). La notion de menace resurgit quand le compromis est rompu (Smith). C'est-à-dire après le retrait de l'archéologie institutionnelle de l'île Saint-Laurent, causé par un profond différend sur l'appropriation des squelettes humains. Avec l'*Alaska Native Claims Settlement Act*, la multiplication des observateurs donne un aperçu plus complexe de la fouille autochtone, au regard de considérations autres que scientifiques, comme le manque de ressources économiques ou cette notion d'héritage si particulière aux années 1980. Le discours n'est plus l'apanage de l'archéologue qui intègre la dimension sociale dans son rapport tout en évaluant les dommages que subissent les sites anciens. Au cours de cette période, le fouilleur autochtone s'est vu qualifié de destructeur d'anciennes civilisations (Hrdlicka), de collaborateur indispensable aux archéologues (Collins, Ackerman, Bandi), de travailleur indépendant (Smith), exerçant dans son plein droit (Little and Robbins, Norbert), par nécessité (Norbert, Crowell), par cupidité (Morton, Birkedal), par tradition (Crowell, Norbert, Staley). Ainsi, les sentiments à l'égard d'une pratique autochtone, quasiment

invariable depuis les années 1920, se muaient en autant de regards. Ce n'est donc pas le phénomène qui changeait, mais notre manière de l'appréhender. La situation d'urgence fluctue selon une loi endémique que l'on peut écrire ainsi. Plus l'archéologie institutionnelle est absente des lieux où l'on estime qu'elle devrait être, plus le caractère urgent se fait ressentir et inversement. Dans ces conditions, le discours catastrophiste sert d'abord les intérêts de celui ou de celle qui le brandit. Dans le cas de l'île Saint-Laurent, c'est organiser une expédition anthropologique (Hrdlicka); c'est préserver les sites archéologiques en vue de les fouiller ultérieurement (Crowell, *National Museum of Natural History*); c'est condamner le commerce de l'ivoire ancien sur le domaine fédéral, sinon recouvrer l'autorité de l'archéologie là où elle ne l'exerce plus (Morton, Birkedal). Convoquer la disparition d'une ancienne civilisation c'est déjà préparer le terrain à un projet connexe. Seule la manière de le conduire change en fonction de perspectives attendues. Dénoncer la fouille autochtone sous l'angle de l'ethnocide (« cultural cannibalism », « destroying their own heritage ») conduit à ignorer superbement les conditions climatiques de la région, minorer la situation économique des insulaires, éluder le discours de l'Autochtone sur son activité et fait table rase de l'impact des campagnes archéologiques sur celui-ci (Meunier 2008). En extirpant l'environnement et les causes qui nourrissent la fouille autochtone, le discours nous entraîne dans son sillage alors que les enjeux sont peut-être à rechercher ailleurs. Le discours catastrophiste sur la disparition des sites anciens de l'île Saint-Laurent est vraisemblablement la toile de fond d'un autre conflit : l'appropriation des biens archéologiques. Durant cinquante ans, l'archéologue a exercé un droit quasi absolu d'exhumer sur l'île Saint-Laurent qu'il a négligemment perdu depuis. Les jeux sont-ils faits? L'histoire de l'archéologie et des fouilles autochtones dans cette région de l'Alaska montre que le compromis est possible. Il est même salutaire. C'est garantir le retour au dialogue dans ce haut lieu de l'histoire inuit et de la préhistoire américaine, où les archéologues n'aspirent qu'à revenir avec des sentiments plus respectueux envers l'Autochtone que par le passé.

## Bibliographie

- Ackerman, Robert E.  
1959 Siberians of the New World. Expedition. Expedition, The Bulletin of the University Museum of the University of Pennsylvania 1(4):24-35.
- Allen, Cathy  
1974 Eskimos Want Ancestor Back. Anchorage Daily Times July 15: boîte Henry B. Collins, fichier H.-G. Bandi. National Anthropological Archives, Smithsonian Institution, Washington.
- Bandi, Hans-Georg  
1968 Rapport préliminaire sur le « projet de recherches archéologiques de l'île Saint-Laurent 1967 » de l'Université de Berne (Suisse) et de l'Université d'Alaska. Bulletin de la Société Suisse des Américanistes 32:3-14.  
1985 Tombes préhistoriques esquimaudes de l'île Saint-Laurent, Alaska. Inter-Nord 17:165-172.
- Bernton, Hal  
1995 The Art and the Deal. Anchorage Daily News August 21: D1-3.
- Collins, Henry B.  
1928a Diary of Henry B. Collins, Alaska. Document non publié. National Anthropological Archives, Smithsonian Institution, Washington.  
1928b The Eskimo of Western Alaska. Explorations and Field-Work of the Smithsonian Institution in 1927. Tiré à part de Smithsonian Miscellaneous Collections, Smithsonian Institution, Washington:149-156.  
1937 Archeology of St. Lawrence Island, Alaska. Smithsonian Miscellaneous Collections, Smithsonian Institution, Washington, 96(1):1-431.
- Critics say ivory policy hurts Alaska  
1993 The Anchorage Daily News, June 5. [Document sans numéro de page, photocopié à l'Office of History and Archaeology, Anchorage]
- Crowell, Aron L.  
1985 Archeological Survey and Site Condition Assessment of Saint Lawrence Island, Alaska, August 1984. Report submitted to Department of Anthropology, Washington: Smithsonian Institution, Washington et Sivuqaq: Incorporated Gambell.
- Eppenbach, Sarah  
1991 Pillaging the Past: Raiders of the Lost Art. Alaska Airlines Magazine April:75-79.
- Hollowell, Julia J.  
2004 "Old Things" on the Loose: The Legal Market for Archaeological

Materials from Alaska's Bering Strait. UMI Dissertation Services 3133876, Ann Arbor.

Hrdlicka, Ales

1926 Dossier « Collins »: boîte 18. National Anthropological Archives, Smithsonian Institution, Washington.

1927 Anthropological Work in Alaska. Explorations and Field-Work of the Smithsonian Institution in 1926. Smithsonian Miscellaneous Collections, Smithsonian Institution, Washington 78(7):137-158.

1943 Alaska Diary 1926-1931. Lancaster: The Jaques Cattell Press.

Jenness, Diamond

1929 Little Diomedede Island, Bering Strait. *The Geographical Review* 19:78-86.

Little, Ronald L. et Lynn A. Robbins

1984 Effects of Renewable Resource Harvest Disruptions on Socioeconomic and Sociocultural Systems: St. Lawrence Island. Technical Report Number 89. Napa, California: John Muir Institute, et Anchorage: Alaska Outer Continental Shelf Office Socioeconomic Studies Program Minerals Management Service.

Meunier, Yannick

2001 Commerce et anthropologie, une relation symbiotique sur l'île Saint-Laurent, Alaska. Thèse de doctorat de 3e cycle, Études du monde anglophone, Université de Paris 3 Sorbonne Nouvelle.

2004 Archéologie préventive et archéologie profane sur l'île Saint-Laurent, Alaska. In *Espace(s) public(s), espace(s) privé(s)*. Albane Cain, dir. Pp. 391-400. Paris: L'Harmattan.

2006 La région du détroit de Béring, source du marché des objets archéologiques inuits. In *Les mondes des Amériques et les Amériques du monde*. Amaryll Chanady et al., dir. Pp. 303-313. Ottawa: Legas.

2008[Sous presse] Le conditionnement des ivoires anciens, une autre façon d'appréhender la fouille des sites archéologiques sur l'île Saint-Laurent, Alaska. Actes du 15e Congrès international des études inuit, Paris.

Mobley, Charles M. & Associates

2001 Archaeological Monitoring of Military Debris Removal from Gambell, St. Lawrence Island, Alaska. Fairbanks: the U.S. Army Corps of Engineers.

Morton, Susan

1994 Demand for Ivory Damages Landmarks. UAA Student Anthropology Club February-March:3.

Norbert, Eileen

1983 Digging for Artifacts. *Alaska Native News* December:27-29.

Oovi, Lloyd

1995 How Gambell was a Long Time Ago. *Sivugam Nangaghnegha*

1:11-25.

Paneok, Ellen

1993 Ivory Policy Lacks Cultural Sensitivity. Anchorage Daily News, June 18: B8.

Perala, Andrew

1989 Pillaging The Past. Anchorage Daily News, June 25: G1,3,7.

Silook, Susie

1999 St Lawrence Island « Digs » Resource Management. The Nome Nugget, July 22:15.

Smith, George S., Zorro A. Bradley, Ronald E. Kreher et Terry P. Dickey  
1978 The Kialegak Site, St. Lawrence Island, Alaska. Anthropology and Historic Preservation, Cooperative Park Studies Unit, University of Alaska Fairbanks, Alaska. Occasional Paper 10, April.

Staley, David P.

1993 St. Lawrence Island's Subsistence Diggers: A New Perspective on Human Effects on Archaeological Sites. *Journal of Field Archaeology* 20(3):347-355.

## Résumé/Abstract

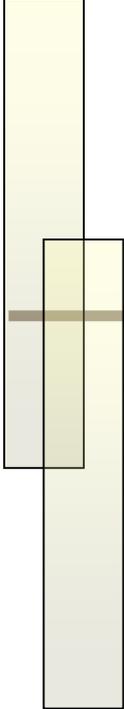
Les Yupiget de l'île Saint-Laurent, en Alaska, ont fait l'objet d'intenses critiques de la part des archéologues dans les années 1990. Ces derniers leur reprochaient, à tort ou à raison, d'exploiter leur patrimoine ancestral à des fins commerciales. Le vocabulaire, pour décrire la scène, était parfois d'une rare violence (« destruction », « terrain bombardé ») et donnait l'impression d'une fin de monde. Qu'en est-il du discours archéologique avant et après cet épisode? La littérature scientifique, qui couvre près de quatre-vingts années de fouille, permet de suivre les changements de perception sur une pratique autochtone controversée.

Mots clés : Île Saint-Laurent, Alaska, fouille autochtone, archéologie, érosion marine

The Yupiget of Saint Lawrence Island in Alaska were heavily criticized by the archaeologists in the 1990's for the commercial exploitation of their ancestral heritage. The terms used by the archaeologists were sometimes strong and descriptive - words such as "destroyed", "bombed sites" gave the impression that it was the end of the world. Have all the comments by the archaeologists in the past been as negative as those in the 1990's? By studying the documents and literature written by the archaeologists as far back as eighty years ago, one can follow the changes of perception on the controversial native excavation practices.

Keywords: Saint Lawrence Island, Alaska, Native dig, archaeology, sea erosion

*Yannick Meunier  
Docteur de 3<sup>e</sup> cycle de l'Université de Paris 3  
Centre d'études canadiennes et des cultures nord-américaines  
Université de Paris 3 Sorbonne Nouvelle  
yanmeun@yahoo.fr*



# **(Co)lapsing: Or, Making Sense**

---

Kiven Strohm  
Université de Montréal et Amsterdam  
School for Cultural Analysis

Why do some societies disappear? More importantly, why do many choose to disappear? After a series of historical examples of societies that have collapsed and disappeared due to environmental carelessness and/or an unwillingness to change their relationship with their environments, Jared Diamond, the author of *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, asserts that we too face unprecedented environmental challenges that, if ignored, will threaten our existence. If truth be told, our present environmental challenges are not dissimilar to those faced by the people of Easter Island and the Greenland Norse, only now they threaten to occur on a global scale. In fact, it is the lessons of the past and their parallels with the present that are crucial for Diamond. As he polemically states:

It is not a question open for debate whether the collapses of past societies have modern parallels and offer any lessons to us. That question is settled, because such collapses have actually been happening recently, and others appear imminent (Diamond 2004:517).

Diamond acknowledges that there are differences to be taken into consideration, such as greater historical documentation/awareness and improved technical capabilities, but he underscores that these differences don't buttress the present from the possibility of collapse, but actually enhance such possibilities. While scientific and historical "facts" are being hotly contested, the advances of technical intervention, more often than not, are having increasingly harmful impacts on the natural environment. All of these differences, in other

words, rather than ameliorating our precarious environmental situation, are creating a larger negative impact. Important to Diamond's overall argument is the belief that the environmental problems of the present day are not merely local problems, the concern of particular countries or societies. Rather, the problems facing us today are global in reach. As he puts it:

The problems of all these environmentally devastated, overpopulated, distant countries become our own problems because of globalization. We are accustomed to thinking of globalization in terms of us rich advanced First Worlders sending our things, such as the Internet and Coca-Cola, to those poor backward Third Worlders (Diamond 2004:517).

What happens in Rwanda, Burundi, or the Solomon Islands, can affect us, the First Worlders. Their environmental problems, their overreaching populations, their devastation of natural resources, their diseases – the things that have embroiled so many of them in wars and conflicts – touch us, our lives, our well-being. And, of course, we contribute a fair share of “bad things” to Third World countries, such as refuse in the form of chemicals, electronic trash, deforestation, not to mention guns and bombs. Globalization has changed the world, our world and theirs, such that today it is impossible to ignore that we are no longer an “isolated fortress” but irreversibly connected with other countries, with other peoples, with other histories (Diamond 2004:518). Equally significant, as can be seen in the case of many of the war torn areas of the world, is a deep connection between environmental problems and political instability. Diamond notes, with the aid of map supplements, that most of the politically unstable countries in the world today are also facing deep and protracted environmental problems:

Today, just as in the past, countries that are environmentally stressed, overpopulated, or both become at risk of getting politically stressed, and of their governments collapsing. When people are desperate, undernourished, and without hope, they blame their governments, which they see as responsible for or unable to solve their problems. They try to emigrate at any cost. They fight each other over the land. They kill each other. They start civil wars. They figure that they have nothing to lose, so they become terrorists, or they support or tolerate terrorism (Diamond 2004:516).

A truly dire situation, for them and us. The interconnectedness of our world with theirs, of their suffering with our relative well-being, makes their problems our problems. The world is undeniably a smaller place. On the face of it, there appears to be little to quarrel with in Diamond's argument. Or is there?

A significant challenge to Diamond's position comes in J. R. McNeill's review in the journal *International Security* (2005). According to McNeill, many of the issues raised by Diamond as to why we today face the possibility of societal collapse are open to debate. To begin, McNeill questions whether the past has anything to teach us about the present; that is, whether past collapses have any contemporary relevance (McNeill 2005:182). The second objection made by McNeill is based on Diamond's choice of relatively isolated and small-scale societies. McNeill's concern here is that Diamond's portrait of societal collapse is made too easy by his choice to not examine such cases as “the Roman Empire, or the city-states of Harappa or Mohenjodaro, or

any of a number of states of ancient Mesopotamia” (McNeill 2005:183). McNeill’s point is that, unlike the isolated and small-scale societies Diamond did examine, these larger more complex examples have more in common with the contemporary world. Nevertheless, despite these concerns McNeill acknowledges that there is nonetheless “much that can be gleaned” from Diamond’s examples. McNeill’s third objection concerns the interrelation of environmental degradation and political strife. At issue for McNeill is the idea put forward by Diamond that environmental factors are at the heart of the various political trouble spots around the world. At this point McNeill makes an important clarification in Diamond’s argument. He highlights what he calls Diamond’s more “cautious” claim that ‘today’s societies are at risk of collapse and environmental degradation plays a role’ (McNeill 2005:186). This is an important intervention, and an aspect of Diamond’s argument that needs to be underlined. The linearity of Diamond’s claim that environmental collapse will precipitate political instability and, in turn, social collapse is deeply problematic. In fact, it smacks of determinism, which is to say, one-sided materialism. The problem, as McNeill hints and Diamond mildly and hesitatingly suggests, is not uni-linear, but dialectical. The idea here is not to dismiss Diamond’s insights, nor to ignore those “cautious moments” where he acknowledges that politics can lead to environmental problems. The point is simply that this is not the dominant logic of Diamond’s text, which is that it is the environment that, more often than not, causes political strife. While McNeill raises a number of important issues regarding Diamond’s argument, it is this final point that intrigues me the most, though, as I will clarify below, not for the same reasons as McNeill.

## The Politics of the “We”

*“We” has traditionally been the pronoun of choice for popes, kings, and queens; it comes with the territory of the office.*  
Marianna Torgovnick 1994

I must admit that in my overview of Diamond’s *Collapse* I have perhaps overemphasized his use of the “we”. Truth be told, it was intentional. One of the things that struck me is Diamond’s use and deployment of “we,” both as an invitation to the reader to become part of the debate and discussion, and, more importantly, to draw boundaries (it is clear at certain points in his text that the “we” refers to people in the United States). It is this latter aspect that I have tended to emphasize so far in my discussion with the aim of provoking a disquiet regarding Diamond’s conception of a globally interconnected world. I now want to turn more directly to this usage of “we” to draw attention to the political aspects of how societies collapse. I sense there to be a connection, or at least I will attempt to make such a connection, between the political circumstances that lead to environmental and social disintegration and the boundaries that are being drawn by the use of “we”.

As the Dutch cultural analyst Mieke Bal has plainly and accurately put it, the use of the “we” is a political act, an act of inclusion as well as exclusion (Bal 2002). Her concerns stem from the fact that too many cultural critics use this term “we” without being aware of its political effects. My sense is that although Diamond uses the term non-reflexively, unaware of its rhetorical and political effects, it plays a crucial role in supporting his argument that it is the reality of environmental collapse that leads to and causes political struggle. It will be recalled that one of the concerns raised by McNeill regarding Diamond’s argument is that he tends to give favor or precedence to environmental circumstances when attempting to explain political strife (putting aside Diamond’s more “cautious moments”). Indeed, when Diamond does explain the intimate connection between environmental and political trouble spots, this logic blatantly is clear. Yet, what is also blatantly clear is an almost comical, if not ironic, use of a “we-they” or “us-them” rhetoric. It is worth repeating:

When people are desperate, undernourished, and without hope, they blame their governments, which they see as responsible for or unable to solve their problems. They try to emigrate at any cost. They fight each other over land. They kill each other. They start civil wars. They figure that they have nothing to lose, so they become terrorists, or they support or tolerate terrorism (Diamond 2004:516).

The rhetoric in this passage is unflinching and unabashed. Their political problems are the result of a destroyed and overstretched environment. True, their problems become our problems because of globalization, and it must be admitted that “we” contribute to these horrific environmental conditions with our garbage and waste (Diamond 2004:517). Yet, in my opinion, this logic is disingenuous. Excluded, removed, erased, are the complex histories of colonialism, neo-liberal policies, puppet governments, the poverty and destitution that has resulted from International Monetary Fund (IMF) and World Bank blackmail. To reiterate, the rhetorical effect of the “we-them” allows Diamond to bypass and gloss over the global politics that are at work in many of the political trouble spots around the world. This disingenuous logic is further extended when Diamond asserts that countries that are well-nourished do not offer support to terrorists; in other words, terrorism is the product of desperate societies, not those that are well-off. If this is true, why are these societies so desperate? What has made their environments so inhabitable that they feel impelled to turn to armed struggle and resistance? My point is that the “we-they” dichotomy that Diamond continually invokes in his argument is a rhetorical device employed to ward off culpability and responsibility for the politics of “our” global inter-connectedness.

So far it is clear that there is a political vein to be reckoned with in the debate over why some societies choose to fail. At the same time, my aim in taking on a politics of the “we” is to adjoin to this political question an ethical dimension. Diamond’s evocation of “we” reflects a long-standing idea of what is human and what is not (quite) human. It reiterates, in other words, the politics of Western humanism. “We” are human, “they,” the other is not. Of course, Diamond does not say this, and I do not make any claim that this is what he is suggesting. My point, rather, is that the use of “we” is deeply bound up with a humanism that is premised on the idea that “we” are all the same,

regardless of religion, class, nationality, ethnicity, sexuality, language. But the “we” of humanism has been anything but neutral in this regard. Consider the example of the *International Declaration of the Rights of Man* as it pertains to the history of slavery in the United States, or current United States policies regarding “enemy combatants,” and, similarly, treatment of refugees, migrants, exiles, or more generally those without papers. All of these are examples of a politics of inclusion and exclusion based on a “we” and, more deeply, on a politics of what it is to be human. All, in fact, are premised on the idea of what is human and therefore worthy of rights. Women, Afro-Americans, Palestinians, have been, or still are, examples of political exclusion. The all-inclusive ideal of humanism is never a given, as Susan Maslan recently made evident in quoting a passage from eighteenth-century Abbé Henri Grégoire where he states: “J’ai toujours cru qu’ils [Jews] étaient hommes [Human beings]; vérité triviale, mais qui n’est pas encore démontrée pour ceux qui les traitent en bêtes de somme, et qui n’en parlent que sur le ton de mépris ou de la haine” (Maslan 2004:357).

## La fin du sens

*...la responsabilité ne doit-elle pas s’annoncer toujours dans une langue étrangère à ce que la communauté peut déjà entendre, trop bien entendre?* Jacques Derrida, 1992

What has become apparent over the course of the twentieth century is the idea that the constitutive political narrative of humanism has slowly but surely been eroded, undermined and disturbed. This is not to say that the narrative of humanism is exhausted, and that other narratives have supplanted it. To put it in different terms, there is no jumping out of humanism into something called post-humanism. Such a break is difficult, if not impossible, given that the language by which to escape humanism, to step beyond (*au-delà*), is the language of humanism itself. In other words, to the degree that we are bound and permeated by the language with which we take part in the world, there is no outside to which we can leap. Despite this paradoxical, or more precisely, aporetic condition, there is no excuse for us to acquiesce to the status quo, to the conservative and exclusionary politics of humanism. Indeed, once we recognize that the language of humanism is not self-identical, that is, not without ellipses, gaps, and exclusions, we are encouraged to begin from within. If there is such a thing as “post-humanism,” it would have to be located in this movement of opposition, of putting the political narrative of humanism into question.

None of us can evade or sidestep these questions. To simply lie down and accept the status quo would be tantamount to accepting how the political narrative of humanism has worked as an act of exclusion, in some cases perpetuating violence. In this sense, humanism is not unlike the politics of the “we.” Two questions are at issue here: First, is an

ethically grounded conception of humanism necessary to the well-being of a society, such that without it there is the threat of social disintegration, and, in turn, collapse? The second question concerns the fate of humanism. If a conception of humanism is deemed necessary to the well-being of society, and hence an important bulwark against collapse, what does such a humanism look like today, when its status as a political narrative of modernity is being undermined?

Much of the bellyaching about the critique of humanism rests on the assumption that such criticism invites a sort of nihilism, an utter repudiation of sense and meaning. For critics such as Luc Ferry and Alain Renaut, in *La pensée 68*, the anti-humanism found in the work of Michel Foucault and other post-structuralist thinkers sorely lacks substance and is therefore unable to address the “crisis of sense” that confronts contemporary society. In reaction, Ferry and Renaut call for a “return” to the Enlightenment principles espoused by such figures as Immanuel Kant. But, the “crisis of sense” that permeates contemporary society, the idea that since the political narratives of modernity are corrupt there is no longer any meaning, cannot be remedied through a return to the past, as if somehow it were possible to forget and bracket everything that has transpired since – historically, socially, politically, scientifically, and philosophically. Following Jean-Luc Nancy, if the loss of sense today (*la fin du sens*) is a loss of absolute values – of transcendental worldviews, beliefs, myths – this loss is nonetheless an opening of sense (Nancy 2001). In other words, “we” is the opening wherein the sense of the world is exposed. At the heart of “we” is a being-with (*être-avec*), what Nancy refers to as co-appearance (*comparution*) through which meaning is unendingly created and circulated. As such, sense does not pre-exist its circulation, its exposing in the relation between singularities, and therefore it is not something that can be lost and returned to (there is no pre-existing sense). Thus, rather than calling for a return to the past, there is a responsibility to recognize that it is we humans who make sense in and through our being-with, and that it is this circulation of sense, of meaning, that is the “we” itself, our common belonging.

Returning to Diamond’s use of “we” and “they,” surely such an opposition is not only unjustified politically but unwarranted ethically? In this sense, it is not merely a matter of stating that “their” problems become “our” problems, but of how these problems are always already everyone’s problems. When “they” turn to terrorism, the issue is not an “us” and “them,” a “clash of civilizations,” but a recognition of and responsibility to the space of our being-in-common [*être-en-commun*]. Thus, as we begin to recognize our being-in-common, this community prior to all communities, McNeill’s caution that politics often precedes environmental collapse takes on further significance. Indeed, as anthropologists, there is, as Derrida refers to it, a responsibility before all responsibilities, before all political and ethical calculations, to remain vigilant neighbours of this political space and the “we” that emerges and circulates within it.

## References

- Bal, Mieke  
2002 *Travelling Concepts: A Rough Guide*. Toronto: University of Toronto Press.
- Derrida, Jacques  
1992 Donner la mort. *In* *L'éthique du don: Jacques Derrida et la pensée du don*. Jean-Michel Rabaté and Michael Wetzell, eds. Pp. 11-108. Paris: Métailié-Transition.
- Diamond, Jared M.  
2004 *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*. New York: Viking.
- Ferry, Luc, and Alain Renaut  
1985 *La pensée 68 : Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Paris: Gallimard.
- Maslan, Susan  
2004 The Anti-Human: Man and Citizen before the Declaration of the Rights of Man and of the Citizen. *South Atlantic Quarterly* 103(2/3):357-374.
- McNeill, John Robert  
2005 Diamond in the Rough: Is there a Genuine Environmental Threat to Security? A review essay Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed* (New York: Viking, 2004). *International Security* 30(1):178-195.
- Nancy, Jean-Luc  
2001 *Le sens du monde*. Paris: Galilée.
- Torgovnick, Marianna  
1994 *Eloquent Obsessions: Writing Cultural Criticism*. Durham: Duke University Press.

## Résumé/Abstract

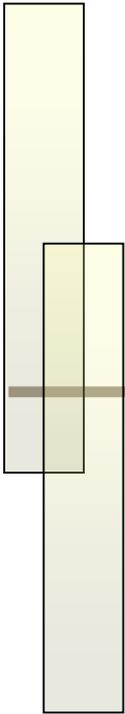
Lorsqu'il est question de l'effondrement d'une société ou d'une civilisation, ces événements tendent à être expliqués en les liant à des conditions matérielles. Cette approche est évidente dans l'ouvrage de Jared Diamond (2006[2004]), *Effondrement : comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, où l'auteur associe la disparition de différentes sociétés à leur refus de s'adapter à leurs environnements. Derrière la logique du « nous » versus les « autres » qui traverse l'ouvrage de Diamond, se cache pourtant une dimension politique et éthique que l'auteur n'aborde pas. Dans cet article je tente de dénouer brièvement cette logique en proposant une réflexion renouvelée sur le sens du « nous » et ses responsabilités.

Mots clés : Nous, politique, sens, responsabilité

When speaking of civilizational or societal collapse, there is a tendency to look to explanations that are material in nature. This tendency is readily apparent in the recent and popular book from Jared Diamond (2004), *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*. While Diamond notes the human potential to not change and adapt to their environments, his argument is laden with a logic of the “we” and “they” that obfuscates the political and ethical dimensions of why societies are presently facing collapse. In what follows, I briefly try to undo this logic by rethinking our sense of “we” and the responsibility it entails.

Keywords: We, politics, sense, responsibility

*Kiven Strohm  
Doctorant  
Département d'anthropologie  
Université de Montréal  
Amsterdam School for Cultural Analysis  
kivenstrohm@gmail.com*



# **Pourquoi certaines civilisations ont-elles disparu?**

## **Les sociétés dans un monde globalisé : commentaires sur la position de Jared Diamond**

---

Marie-Jeanne Blain  
Université de Montréal

*Elle est tombée, elle est tombée, Babylone la grande, qui a abreuvé toutes les nations du vin de la fureur de son impudicité!* La Sainte Bible, Nouveau Testament, Apocalypse, 14.8

La vision apocalyptique de l'effondrement d'une civilisation, tel le grand récit mythique de la chute de Babylone, procure un sentiment de finitude et une peur pour notre survie, à moins de se considérer du côté des élus. Nous retrouvons en filigrane dans le livre de Jared Diamond, *Effondrement : comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie* (2006[2004]), cette inquiétude en forme d'avertissement. Le thème abordé par Jared Diamond est d'une actualité indéniable, en témoigne la une récente du *Devoir*, en gros titre sur fond rouge « Demain, l'apocalypse... Mort des espèces, disparition de l'humanité, fin du monde : les prévisions catastrophistes des savants ne manquent pas. Succomberons-nous à la paranoïa? » (Baillargeon 2007:A1).

L'apport de Diamond, professeur de géographie et des sciences de la santé environnementale, est de mettre à l'avant-scène l'importance de se préoccuper de notre environnement et de son exploitation pour le bien des générations futures. À la question « Pourquoi les sociétés disparaissent-elles? » l'auteur tente de répondre en analysant un ensemble de facteurs, reliés, amalgamant des causes environnementales et des décisions humaines. En outre, l'anthropologie sociale et l'archéologie sont mises à contribution à travers les comparaisons de différentes sociétés disparues dans le monde au cours de l'histoire. Sans nier l'intérêt de son approche et de son analyse des facteurs humains et écologiques en cause, je souhaite mettre à profit les outils anthropologiques afin de souligner quelques faiblesses de son argumentation. En effet, l'analyse des solutions proposées par Diamond

afin d'éviter « la catastrophe » reflète bien une position « américano-centriste ». Les approches critiques de Bourdieu (2001), de Hacking (1999) et de Latour (1995 et 1999) seront ici évocatrices, aussi bien en ce qui concerne la construction de la connaissance que les productions scientifiques situées à partir d'un point de vue particulier. En outre, Diamond a négligé l'importance de la transformation sociale ainsi que celle de certains rapports de force externes qui peuvent également induire cette transformation, particulièrement dans un contexte de globalisation. Cet article se divisera en deux parties. Dans un premier temps, je soulignerai l'intérêt d'aborder la disparition d'une société sous l'angle de la transformation sociale, à travers notamment une approche constructiviste. Ensuite, j'aborderai la source de ces changements et la place inhérente des rapports de pouvoir dans ceux-ci. Dans la seconde partie, j'analyserai spécifiquement les solutions proposées par Diamond dans un contexte de globalisation des échanges.

## Des sociétés en transformation constante et les sources de changement

### *Effondrement de sociétés versus transformation sociale*

Selon Diamond, l'effondrement ou la disparition de sociétés semble total et définitif. « L'échec » des habitants de l'île de Pâques, le déclin de la société norvégienne du Groenland et de l'Empire khmer, l'effondrement des Anasazis, de la société maya classique ou de la Grèce mycénienne sont quelques exemples choisis par l'auteur. Cette disparition réfère parfois à une mort physique de sa population – « les Norvégiens du Groenland ont préféré mourir en tant que tels plutôt que de vivre comme des Inuits » (2006[2004]:495) – et dans d'autres cas, à une mort « sociale » ou symbolique comme les « Estoniens et les Lettons ont renoncé à leur indépendance » (*ibid.*). Pour toutes ces sociétés, il y a disparition et perte en raison d'un équilibre rompu avec l'environnement. Comme le remarque Geertz, « [i]n any case, the destruction was mindless, total, proacted, and self-inflicted, a lesson and a warning in the way we live now » (2005:3). Ces disparitions font ici écho aux conséquences néfastes que pourrait subir une société complexe comme la nôtre, si nous ne réagissons pas. Il est cependant intéressant de revisiter ce que nous entendons par « disparition d'une société » et les outils de l'anthropologie permettent de mettre en perspective les constats de Jared Diamond. En effet, la disparition d'une civilisation ou d'une société n'implique pas nécessairement la disparition de sa population et l'anthropologie montre le caractère dynamique de la culture – des sociétés ou des civilisations pouvant à la fois disparaître et renaître sous d'autres formes.

[L]es tentatives de compromis [d'une civilisation en contact avec une autre] ne sont susceptibles d'aboutir qu'à deux résultats : soit une désorganisation et un effondrement du *pattern* d'un des groupes; soit une synthèse originale, mais qui, alors, consiste en l'émergence d'un troisième *pattern* lequel devient alors irréductible par rapport aux deux autres (Lévi-Strauss 1987[1952]:75).

Excluant les cas de génocide ou de catastrophe ayant affecté une société vivant sur un territoire isolé – tels les habitants de l'île de Pâques – nous privilégions une approche dynamique qui tienne compte de la transformation sociale. « Aucune culture n'est isolée et la dynamique culturelle procède non pas de développement endogène, mais d'une permanente interaction entre les cultures » (Izard 1992[1991]:192). En outre, les frontières entre les groupes sont poreuses et le fait de restreindre un groupe à un espace déterminé a déjà été remis en question par de nombreux auteurs, notamment par Clifford (1997) et par Gupta et Ferguson (1992). De fait, nous pouvons poser la question suivante : Si la disparition d'une société n'est pas la disparition de sa population, n'y a-t-il pas transformation? Les interactions entre les groupes – en soi hétérogènes – sont constantes. Ainsi, les sociétés ne sont pas des données fixes et immuables et leurs populations – au fil des générations ou à l'intérieur d'une même génération – peuvent modifier leur schème de pensée, certaines pratiques ou leur sentiment d'appartenance à certains groupes<sup>1</sup>. En outre, le temps, les dynamiques sociohistoriques ou politiques et les contacts avec d'autres populations transforment les sociétés humaines. À titre d'exemple, les descendants « génétiques » des colons français du XVIIe siècle ne reflètent pas exactement la population québécoise actuelle, et nous ne pouvons pas non plus les restreindre au territoire du Québec, en témoigne la mobilité secondaire des Canadiens français vers les États-Unis ou l'Ouest canadien, de même que le « métissage » avec d'autres populations telles que les Métis de l'ouest du Canada. En somme, l'anthropologie nous montre que les changements à l'œuvre sont une caractéristique intrinsèque des sociétés dont l'anthropologue a le défi de saisir la fluidité et les processus dynamiques, en ce sens il apparaît pertinent de revisiter la notion d'effondrement de sociétés, telle qu'explicitée par Diamond.

### *Les sources du changement : construction de rapports de pouvoir*

Pour Diamond, l'équilibre rompu entre la population et son environnement est dû à une « mauvaise prise de décision en groupe » dont les facteurs se situent à deux niveaux : d'une part, ces facteurs peuvent être liés à de mauvaises prises de décision individuelle ou, d'autre part, à des « conflits d'intérêts entre membres d'un groupe ou [de] la dynamique du groupe » (2006[2004]:480). À ce titre, il mentionne comment la recherche de prestige ou certaines valeurs religieuses chez l'élite d'un groupe peuvent influencer une prise de décision catastrophique, amenant l'effondrement d'une société. Les illustrations de Diamond sont fort intéressantes, il apparaît néanmoins pertinent d'ajouter un facteur supplémentaire à son analyse. En effet, au XXIe siècle, les rapports de pouvoir se sont complexifiés, mais Diamond ne mentionne pas la possibilité de pressions extérieures, il a délaissé cet aspect au profit d'un équilibre interne rompu. Pour cette raison, à l'instar de Geertz (2005) et McNeill (2005), les explications

<sup>1</sup> À ce sujet, voir par exemple le concept de « communauté imaginée » de Benedict R. Anderson (2002[1983]), la définition de l'identité ethnique tirée de l'approche constructiviste de Deirdre Meintel (1993) ou la notion d'« agency » d'Anthony Giddens (1994).

de Diamond m'apparaissent insuffisantes. La prise en compte de facteurs environnementaux est, bien sûr, fondamentale, mais les transformations d'une société n'opèrent pas en vase clos. Il a été exposé plus haut qu'aucune société ne vit isolément de ses voisins et, aujourd'hui, le processus de globalisation accentue ces interactions. En effet, un autre élément central de la transformation sociale est la prise en compte des rapports de pouvoir inhérents aux rapports sociaux. Or, le pouvoir d'action des individus se situe dans une structure qui oriente le monde des possibles<sup>2</sup>. La compréhension des transformations sociales dépend de multiples niveaux – micro/mezzo/macro – et dimensions – historique, politique, religieuse, etc. En ce sens, il importe également de distinguer le type de transformations opérées. Le moteur des transformations sociales prend-il sa source dans des causes « internes » ou « externes »? Ici, quoique les facteurs soient multiples et complexes<sup>3</sup> nous pouvons nous demander s'ils sont essentiellement liés à des dynamiques sociales internes – et en rapport avec l'environnement immédiat – tel que l'explique Diamond (2006[2004]) ou si celles-ci peuvent être également externes et résultant de rapports de force extérieurs – tels que la structure du pouvoir, les inégalités construites historiquement entre groupes, les dynamiques sociopolitiques internationales, les guerres internationales ou civiles, etc. Pour sa part, Diamond évacue complètement de son analyse la construction historique et politique des inégalités mondiales. J'y reviendrai plus en détail à la dernière partie. Geertz critique sévèrement cette omission et quoique je reconnaisse certains apports de Diamond, je ne peux qu'abonder dans le sens de l'analyse de Geertz qui soutient que Diamond « fails to appreciate the true dimension of the problems [he] faces » (2005:7).

En outre, ce ne sont pas nécessairement les sociétés les plus « pauvres » qui sont en crise sociopolitique, leur richesse même peut occasionner leur « perte ». Pourtant, pour Diamond, la pauvreté du Tiers-Monde et les problèmes politiques qui en résultent s'expliquent directement par sa démographie :

les pays dotés d'une population nombreuse sont très pauvres [...] Les pays riches ont des populations assez peu nombreuses [...] Il est empiriquement démontré qu'une population plus nombreuse et une croissance démographique plus forte impliquent plus de pauvreté, et non pas davantage de richesse (Diamond 2006[2004]:570).

La causalité de ce lien peut être questionnée. Bauman dira à ce sujet que :

[L]es nations riches peuvent se permettre une forte densité de population, car elles sont des centres de forte entropie tirant des ressources, notamment les sources d'énergie, du reste du monde, et leur retournant en échange les déchets polluants [...] du processus industriel qui utilise, annihile et détruit une grande partie des sources d'énergie dans le monde entier (2006[2004]:84).

Comme le mentionne le journaliste internationaliste Jeremy Seabrook, « la pauvreté ne peut pas être "guérie", car elle n'est pas le symptôme de la maladie du capitalisme. C'est tout le contraire : elle est la preuve de sa bonne santé » (Bauman 1999[1998]:122). Ainsi, la mainmise

<sup>2</sup> Voir par exemple Bourdieu (1998).

<sup>3</sup> Voir McNeill (2005).

des pays du Premier Monde sur les richesses des pays du Tiers-Monde – à travers les phénomènes de colonisation, de capitalisme, de décentralisation des productions, de fluidité des capitaux et des biens – et la valorisation ou dévalorisation de ces richesses selon des rapports de force qui dépassent les pays du Sud sont bien ici au cœur d'une déstructuration sociale.

Par ailleurs, Diamond lie les dégradations environnementales à l'apparition de troubles politiques. Encore une fois, la démographie galopante du Sud est pointée du doigt.

Aujourd'hui comme par le passé, les pays qui subissent une pression environnementale ou démographique, ou les deux, sont menacés d'avoir à subir une pression politique et de voir leur gouvernement s'effondrer. [...] Les meilleurs signes avant-coureurs de l'« échec des États » contemporains s'avèrent liés à la pression environnementale et démographique (mortalité infantile élevée, croissance démographique rapide, pourcentage élevé d'habitants de moins de trente ans, très fort chômage des jeunes sans perspective, tout prêts à être recrutés dans les milices) (Diamond 2006[2004]:573).

Mais ce lien m'apparaît simpliste et l'auteur néglige d'inclure dans son analyse la contribution économique du Sud à la construction de la richesse du Nord (le Premier Monde et le Tiers-Monde, selon ses termes). La pauvreté apparente du Sud n'est peut-être pas seulement le résultat unique d'une crise interne. La prise en compte des transformations sociales doit considérer aussi des éléments « externes » à la société et son rapport avec son milieu immédiat – ou ses voisins plus lointains. Immanuel Wallerstein (1976) a exposé la construction historique de ce « système-monde » où la division de l'économie mondiale à travers le capitalisme amène une division hiérarchique des tâches entre les pays. Pour Wallerstein, contrebalancer ces inégalités construites s'avère difficile : « the absence of a central political mechanism for the world-economy makes it very difficult to intrude counteracting forces to the maldistribution of rewards » (1976:231). Ces transformations et ces crises politiques peuvent également être le résultat d'imposition – comme dans le cas du processus de colonisation par exemple. Une illustration de cette dynamique historique serait la colonisation des Amériques<sup>4</sup>. Ainsi, ce sera la richesse même de l'Amérique latine qui aura attisé la convoitise. Bartolomé de las Casas (1474–1566) dans ses relations mentionnait qu'avant l'arrivée des Espagnols, la province de Jalisco au Mexique « était entière et pleine de gens comme une ruche – très peuplée et très heureuse, parce que c'était une [des provinces] les plus fertiles et admirables des Indes » (de las Casas 1995:41)<sup>5</sup>. Déplorant la destruction et la pauvreté de la nation mexicaine qui ont été provoquées par les Espagnols, « les relations indigènes de la conquête » témoignent amplement de la déstructuration subséquente de cette région et des conséquences néfastes du processus de colonisation (León Portilla 1992[1959]). Beaucoup d'autres exemples contemporains pourraient être évoqués, mentionnons notamment l'intérêt des puissances mondiales à intervenir dans des zones

<sup>4</sup> L'on peut se référer à ce sujet à l'ouvrage éloquent d'Eduardo Galeano, *Les veines ouvertes de l'Amérique latine* (1981).

<sup>5</sup> Ma traduction. Citation originale : « Que estaba entera y llena como una colmena de gente poblatisima y felicisima, porque es una de las fértiles y admirables de las Indias » (de las Casas 1995:41).

« profitables ». Comme le rappelait Roméo Dallaire, « au Rwanda, il y a juste des humains, pourquoi aller là? » (Dallaire 2006).

Sur cette minimisation des dimensions transnationales, McNeill (2005) formule une critique à Diamond en ajoutant une réflexion supplémentaire à son analyse. McNeill signale la capacité qu'a un pays d'évacuer les pressions écologiques hors de ses frontières, contredisant une vision étanche de celles-ci. En effet selon l'auteur, dans le système économique mondial actuel, « most of the poorer parts of the world have no better deal in prospect than selling minerals, fibers, and timbers and absorbing the environmental costs of doing so » (McNeill 2005:192). Wallerstein (2000) va dans le même sens lorsqu'il expose l'histoire du développement du « système-monde ». Il souligne que la « relocalisation des déchets » devient problématique étant donnée la présente rareté de zones inutilisées pour y déverser les poubelles, ce qui crée une pression « structurelle pour l'accumulation de capital ». Pour Wallerstein, les solutions ne sont pas simples : « I do not see any plausible solution for this social dilemma within the framework of a capitalist world-economy » (2000:7).

À la toute fin de son ouvrage, Diamond situe ces problématiques dans un ordre globalisé, où nous sommes tous interconnectés. « La dernière raison d'espérer est l'interconnexion même du monde contemporain globalisé. [...] Aujourd'hui, le flux d'informations nous apprend en temps réel ce qui advient partout dans le reste du monde » (2006[2004]:582). Il prend en compte une dimension de la globalisation, ce « rétrécissement de la planète » (Augé 1994) qui amène l'augmentation de la circulation de l'information. Cette autre citation de Diamond le manifeste très clairement :

Nous sommes habitués à penser la globalisation en termes d'exportation par le Premier Monde de ses produits, comme Internet et le Coca-Cola, dans les pays pauvres du Tiers-Monde. Mais la globalisation n'est rien de plus que l'amélioration des communications mondiales, lesquelles peuvent véhiculer bien des choses dans les deux directions; la globalisation n'est pas limitée aux seuls biens et bienfaits que le Premier Monde apporte au Tiers-Monde (Diamond 2006[2004]:574).

En fait, d'autres dimensions du processus de globalisation sont à considérer, mais Diamond évacue l'idée d'une structure mondiale constituée sur des inégalités historiques. Lier les désordres politiques du Tiers-Monde à une évolution démographique est réducteur. La pauvreté du Tiers-Monde n'étant pas toujours combinée à la pauvreté de ses ressources. Or, la seule ouverture opérée par Diamond qui tienne compte des rapports de force construits est le constat que des groupes minoritaires – l'élite – puissent, en raison de valeurs ou de la recherche de prestige, poursuivre une exploitation des ressources non respectueuse du bien commun. Il aurait été instructif que l'auteur développe davantage cet aspect. Ne prenant pas en compte la construction des inégalités au niveau sociohistorique et le jeu de facteurs extranationaux dans les perturbations internes d'un pays, les solutions qu'il expose ne remettent pas en doute l'ordre établi. La dernière partie traitera spécifiquement des solutions possibles concernant les pressions environnementales – dans un monde globalisé.

## Les solutions proposées par Diamond : un modèle dichotomique entre le Nord et le Sud

Diamond propose deux grandes catégories de solutions qui témoignent de sa position « américano-centriste ». En effet, en analysant ses solutions, je remarque que l'application des solutions est très différente entre le Nord et le Sud (le Premier Monde et le Tiers-Monde). Je m'explique. L'une des grandes catégories de solutions est le contrôle du niveau démographique; l'autre concerne la « gestion » de l'exploitation des ressources. Or, le Nord aurait fait sa part sur le plan démographique : « la croissance démographique a récemment décliné radicalement dans tous les pays du Premier Monde » (Diamond 2006[2004]:581). Le *planning* familial doit, selon lui, être mis en œuvre par les populations du Sud qui, avec la hausse de leurs populations, exercent une grande pression sur leur environnement en exploitant leurs richesses; ce qui mènerait quasi directement au chaos politique tel qu'exposé plus haut. Mais l'exploitation des richesses du Sud se fait-elle uniquement par le Sud? Diamond n'envisage pas cette possibilité. Cette problématique est abordée indirectement dans son chapitre sur les grandes entreprises et l'environnement, mais il ressort de son exposé que les entreprises à capitaux internationaux seraient de « meilleures gestionnaires » de l'environnement que les entreprises nationales qui, elles, ne verraient pas de plus value à être soucieuses de l'environnement – n'allant pas sur le marché mondial, l'opinion publique internationale ne peut avoir d'influence sur celles-ci. À titre d'exemple, Diamond relate le cas de la compagnie nationale Pertamina : « [c]'est, en effet, une compagnie nationale qui travaille à l'intérieur de l'Indonésie et elle concourt à moins d'appels d'offre étrangers que les grandes compagnies internationales, de sorte que Pertamina ne peut tirer aucun avantage compétitif international d'une éventuelle politique propre pour l'environnement » (Diamond 2006[2004]:510). Ainsi, les grandes entreprises implantées dans le Sud ne sont pas remises en cause, on leur demande plutôt d'agir en « bons parents ».

Diminuer la consommation serait une solution s'appliquant au Nord, mais Diamond admet que de convaincre les gens du Premier Monde de réduire leur niveau de vie serait très difficile. « À l'heure actuelle, il est politiquement intenable pour les dirigeants du Premier Monde de proposer à leurs citoyens d'abaisser leur niveau de vie pour consommer moins de ressources et produire moins de déchets » (Diamond 2006[2004]:554). En fait, l'idéal serait de diminuer la population et, de fait, il serait même possible d'augmenter notre consommation : « Le monde n'aurait même pas à réduire ses taux actuels de consommation [...] ils pourraient être maintenus, voire augmentés » (*ibid.*:582). C'est donc dire que pour les grands consommateurs, ceux qui envisagent difficilement de baisser leur niveau de confort au Nord, la solution se ferait à travers la consommation même, mais une consommation qui serait « responsable » – soucieuse de l'environnement. Le consommateur, l'opinion publique et, indirectement, les décideurs devraient être en mesure de faire pression sur les entreprises et les influencer afin qu'elles adoptent des stratégies de production et d'exploitation à plus long terme. D'un autre côté, Diamond ne remet pas en cause les inégalités structurelles et mentionne plutôt le danger

que les pays du Tiers-Monde « aspirent au niveau de vie de ceux du Premier [...] ». Même dans les villages et les camps de réfugiés les plus reculés, les habitants connaissent désormais le monde extérieur » (*ibid.*:554). Il qualifie cela de « rêve impossible » où « un monde dans lequel l'immense population du Tiers-Monde atteindrait le niveau de vie actuel du Premier Monde ne serait pas durable » (*ibid.*:554). En fait, pour Diamond, ce rêve inaccessible de richesse des populations du Sud cause directement une pression sur le Premier Monde, par « des flux migratoires légaux et illégaux, [...] voire le terrorisme » (*ibid.*:575).

La dichotomie Nord-Sud appliquée à son ensemble de solutions peut découler d'une stratégie communicationnelle qui souhaite convaincre de façon individuelle les Américains – consommer « autrement » est plus envisageable que de « moins » consommer. Néanmoins, séparer les solutions du Nord et du Sud est abusif, comme si ces « deux parties du monde » étaient détachées. Il omet l'éventualité que ces problématiques soient « systémiques »<sup>6</sup>, autrement dit interactives et résultant d'un construit historique difficilement détectable à première vue. À un problème global ne pourrait-on pas proposer une solution globale? De fait, « [n]ous sommes tous condamnés à une vie faite de choix, mais nous n'avons pas tous les moyens de choisir » (Bauman 1999[1998]:132).

En définitive, Diamond a une vision des frontières très étanches. La globalisation amène aussi des rapports de force qui dépassent l'État-nation avec, notamment, la position de grandes firmes internationales. Les frontières sont poreuses tant au niveau des capitaux que des humains. Dans les propos de Diamond, on peut percevoir une vision fermée des groupes humains où à un espace donné correspond un groupe spécifique. Même l'immigration est vue comme une tare, affectant l'équilibre du Nord. Ainsi, les sociétés fonctionneraient en vase clos et la pénétration de populations étrangères dans un État serait synonyme de déséquilibre. Globalement, on pourrait dire que l'auteur a une vision relativement figée des frontières (culturelles). Grossièrement, la position des pays du Tiers-Monde se résume à un « danger » et celle des pays du Premier Monde, particulièrement des États-Unis, à la richesse, au développement et à sa contribution économique. Cette citation illustre amplement cette position dichotomisante :

Le Tiers-Monde peut désormais, intentionnellement ou pas, avoir sur le Premier monde des effets en retour : des épidémies [...] des flux migratoires [...] voire le terrorisme. Le lecteur américain ne doit plus croire que la Forteresse Amérique est isolée du reste du monde; les États-Unis sont désormais étroitement et irréversiblement liés aux pays étrangers. Ils constituent la première nation importatrice de nombreux produits de première nécessité [...], ainsi que de nombreux produits de consommation [...]. Ils sont aussi le premier exportateur mondial, en particulier d'aliments et de produits manufacturés. La société américaine a opté pour être imbriquée avec le reste du monde (Diamond 2006[2004]:575).

<sup>6</sup> Je reprends ici le terme utilisé dans le champ de l'exclusion sociale, où « La *discrimination systémique* est une situation d'inégalité cumulative et dynamique résultant de l'interaction de pratiques, de décisions ou de comportements individuels ou institutionnels, ayant des effets préjudiciables, voulus ou non, sur les membres de groupes visés » (Chicha 1989:85).

Ainsi, et je le répète, Diamond ne tient pas compte de la construction historique et sociopolitique du système mondial actuel. Qu'en est-il de l'apport indéniable des populations africaines à l'économie du sud de l'Amérique? Par ailleurs, il associe l'immigration aux États-Unis à de la main-d'œuvre non spécialisée – et il parle du dilemme de l'Américain qui doit accepter ou non cette immigration qui demeure cependant un apport pour certains secteurs de l'économie. En effet,

« [L]es résidents de Californie sont partagés face à cette immigration. D'un côté, l'économie est extrêmement dépendante de cette main-d'œuvre qui travaille dans les services, la construction et l'agriculture. De l'autre, les résidents de Californie déplorent que les immigrés concurrencent les chômeurs, exercent une pression à la baisse sur les salaires et soient un fardeau pour les hôpitaux et les écoles » (Diamond 2006[2004]:558).

Mais qu'en est-il par exemple de la contribution des populations asiatiques à l'économie du savoir en Californie?<sup>7</sup> L'auteur résidant lui-même à Los Angeles, je considère étonnant qu'il n'ait pas pris en compte l'existence d'une population immigrante qualifiée, contribuant directement au secteur de pointe de l'économie américaine. L'analyse de son discours montre que sa vision de l'immigration peut être liée à sa conception des pays du Tiers-Monde, peuplés de cette humanité étrange. Zygmunt Bauman exprimera cette conception de façon imagée : « [L]'association entre les "locaux des pays lointains" et le meurtre, l'épidémie et le vandalisme joue un autre rôle important. Puisqu'ils sont si monstrueux, il faut remercier Dieu de les avoir fait ce qu'ils sont – des habitants de pays *lointains* – et prier pour qu'ils restent où ils sont » (Bauman 1999[1998]:116-117).

## Conclusion

Comment les mises en garde de Diamond peuvent-elles faire écho aujourd'hui? Le signal d'alarme lancé paraît émouvant et percutant. Le ton employé est-il seulement dû à une stratégie de *marketing*? À la « nécessaire » dramatisation afin d'amorcer un débat social?

En définitive, Diamond est peut-être tout simplement le produit de sa société. Avec une vision « américano-centriste », il perçoit très positivement l'Amérique dans le monde et la logique productive et économique sous-tend son discours. Il est hasardeux de remettre en cause les États-Unis et les valeurs fondamentales de sa population (par exemple la consommation, la logique de productivité et de profit, le fait de chiffrer en dollars les coûts et pertes, etc.). J'abonde d'ailleurs dans le sens de Geertz (2005) qui critique le fait de tout vouloir quantifier en dollars, ce que fait en partie Diamond. Ce dernier ne voit pas – ne conçoit pas – l'influence des pays du Premier Monde sur la construction des problèmes dans le Sud et la persistance de leur pauvreté. En fait, les problématiques vécues par le Sud seraient le résultat de leurs propres défaillances, d'une « violence » qu'ils « s'infligent [eux-mêmes] volontairement » et « [t]enter de sauver ce monde des pires conséquences de sa propre brutalité ne peut produire que des effets éphémères, et ne peut à terme que conduire à l'échec » (Bauman 1999[1998]:116).

<sup>7</sup> Voir par exemple Bean et Lowell (2003) et Shih (2002 et 2006).

L'idée en toile de fond de son analyse, soit remettre à l'avant-scène les préoccupations environnementales, les lier au politique et partiellement à l'économique, pour le bien des générations futures, est en soi louable et pertinente. Les mécanismes de persuasion employés par Diamond peuvent certes être adaptés à certaines tranches de la population américaine – mécanismes tels que le fait de quantifier en dollars, de donner une place au pouvoir individuel à travers la consommation de produits, de valoriser la culture américaine, d'utiliser une argumentation simple et accessible, de ne pas « culpabiliser » la population américaine sur ce qui se passe ailleurs dans le monde – c'est-à-dire rester dans une vision de l'*American Dream* où l'on a ce que l'on mérite, etc. Il n'en demeure pas moins que l'analyse et les parallèles qu'il trace concernant la disparition de sociétés sont issus d'un point de vue américano-centriste. En effet, les savoirs sont positionnés et une analyse du texte de Diamond le laisse bien transparaître. À cet égard, les ouvrages de Bourdieu (2001), de Hacking (1999) ou de Latour (1995 et 1999) sont éloquentes et permettent de voir comment les idéologies ou les intérêts humains sous-jacents orientent la science et ses productions.

Les dangers d'une mauvaise cohabitation avec notre écosystème demeurent, mais je le vois plus d'un point de vue de l'espèce humaine que de sociétés particulières, celles-ci se transformant perpétuellement. En outre, mettre en lumière les structures sous-jacentes de pouvoir et de domination – souvent non apparentes – est un exercice nécessaire et, en ce sens, les outils dont dispose la discipline anthropologique peuvent être profitables. L'anthropologie engagée revient à mes lèvres. Je laisse la parole à Akhil Gupta et James Ferguson, qui témoignent justement de notre rôle comme anthropologue :

The enforced "difference" of places becomes, in this perspective, part and parcel of a global system of domination. The anthropological task of de-naturalizing culture and spatial divisions at this point links up with the political task of combating a very literal "spatial incarceration of the natives" (Appadurai 1998) within economic spaces zones, as it were, for poverty. In this sense, changing the way we think about the relations of culture, power, and space opens the possibility of changing more than our texts. There is room, for instance, for a great deal more anthropological involvement, both theoretical and practical, with the politics [...] (Gupta et Ferguson 1992:17).

## Références citées

- Anderson, Benedict R.  
2002[1983] *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Édition révisée. London et New York: Verso.
- Augé, Marc  
1994 *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris: Flammarion.
- Baillargeon, Stéphane  
2007 *Demain, l'apocalypse... Mort des espèces, disparition de l'humanité, fin du monde : les prévisions catastrophistes des savants ne manquent pas. Succomberons-nous à la paranoïa? Le Devoir*, 4-5 août: A1, A5.
- Bauman, Zygmunt  
1999[1998] *Le coût humain de la mondialisation*. Alexandre Abensour, trad. Paris: Hachette.  
2006[2004] *Vies perdues : la modernité et ses exclus*. Monique Bégot, trad. Paris: Payot.
- Bean, Frank D. et Lindsay B. Lowell  
2003 *Immigrant Employment and Mobility Opportunities in California*. In *The State of California Labor 2003*. Pp. 87-117. University of California Institute for Labor and Employment. The State of California Labor. Document électronique, <http://repositories.cdlib.org/ile/scl2003/ch03>, consulté le 15 juin 2005.
- Bourdieu, Pierre  
1998 *Contre-feux*. Paris: Éditions Raisons d'agir.  
2001 *Science de la science et réflexivité : cours du Collège de France, 2000-2001*. Paris: Éditions Raisons d'agir.
- Chicha, Marie-Thérèse  
1989 *Discrimination systémique, fondement et méthodologie des programmes d'accès à l'égalité en emploi*. Cowansville: Les Éditions Yvon Blais Inc.
- Clifford, James  
1997 *Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology*. In *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field of Science*. Akhil Gupta et James Ferguson, dir. Pp. 185-222. Bekerley: University of California Press.
- Dallaire, Roméo  
2006 *Entrevue sur le conflit au Rwanda. Tout le monde en parle*. Radio-Canada, 10 décembre.
- de las Casas, Bartolomé  
1995 *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid:

Ediciones Catedra.

Diamond, Jared M.

2006[2004] Effondrement : comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie. Agnès Botz et Jean-Luc Fidel, trad. Paris: Gallimard.

Galeano, Eduardo H.

1981 Les veines ouvertes de l'Amérique latine : une contre-histoire. Paris: Plon.

Geertz, Clifford

2005 Very Bad News. *The New York Review of Books* 52(5):1-8.

Giddens, Anthony

1994[1990] Les conséquences de la modernité. Olivier Meyer, trad. Paris: L'Harmattan.

Gupta, Akhil et James Ferguson

1992 Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7(1):6-23.

Hacking, Ian

1999 Chapter 2. Too Many Metaphors. In *The Social Construction of What?* Pp. 35-62. Cambridge: Harvard University Press.

Izard, Michel

1992[1991] Culture - 1. Le problème. In *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Pierre Bonte et Michel Izard, dir. Pp. 190-192. Paris: Presses universitaires de France.

Latour, Bruno

1995 La littérature scientifique. In *La science en action. Introduction à la sociologie des sciences*. Pp. 59-111. Paris: Gallimard.

1999 Chapter 1. Do You Believe in Reality? News from the Trenches of the Science Wars. In *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies*. Pp. 1-23. Cambridge: Harvard University Press.

León Portilla, Miguel

1992[1959] *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Lévi-Strauss, Claude

1987[1952] *Race et histoire* (suivi de l'oeuvre de Claude Lévi-Strauss par Jean Pouillon). Paris: Denoël.

McNeill, John Robert

2005 *Diamond in the Rough: Is There a Genuine Environmental Threat to Security? A review essay Jared Diamond, Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed* (New York: Viking, 2004). *International Security* 30(1):178-195.

Meintel, Deirdre

1993 *Nouvelles approches constructivistes de l'ethnicité*. *Culture*

XIII(2):10-16.

Shih, Johanna

2002 Ethnic Identity, Bounded Solidarity and the Formation of Immigrant Networks of Care. In Working Paper no. 55. Pp. 18. Berkeley: Center for Working Families, University of California.

2006 Circumventing Discrimination: Gender and Ethnic Strategies in Silicon Valley. *Gender Society* 20(2):177-206.

Wallerstein, Immanuel

1976 The Modern World-system. In *The Modern World-system: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. Pp. 229-233. New York: Academic Press.

1990 Globalization or the Age of Transition? A Longterm View of the Trajectory of the World-System. *Cuadernos Aragoneses de Economía* 10(1):65-81.

## Résumé/Abstract

La disparition des civilisations – ainsi que les solutions contemporaines afin que le monde actuel ne succombe pas à ce genre de catastrophe – sont des thèmes d'une grande actualité traités par Jared Diamond dans son livre récent *Effondrement : comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie* (2006[2004]). Malgré une analyse pointue des facteurs en cause, associant des causes humaines et environnementales, l'auteur omet des dimensions essentielles liées à la globalisation. Je soulignerai notamment de quelle façon les solutions proposées, très différentes entre le Nord et le Sud, reflètent une position qui exclut la construction sociohistorique du système mondial actuel. Ce texte se veut une lecture critique de l'ouvrage de Diamond, à partir notamment des outils de la discipline anthropologique. Les notions de transformation sociale et de construction des rapports de pouvoir dans un monde globalisé, ainsi que l'approche constructiviste de la construction de la connaissance seront mises à contribution.

Mots clés : Anthropologie, globalisation, inégalités Nord-Sud, approche constructiviste

The collapse of civilizations – as well as the contemporary solutions to prevent such a disaster – is one of the major current events handled by Jared Diamond in his recent book *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed* (2004). In spite of an incisive analysis of human and environmental factors, the author omits essential dimensions connected to globalization. I shall underline how the proposed solutions, varying greatly between the North and the South, reflect a position that excludes the socio-historic construction of the current world system. This text is a critical reading of the work of Diamond, using, among others, the tools of anthropology. I include such notions as social transformation and the construction of power relations in a globalized world, as well as a constructivist approach to knowledge production.

Keywords: Anthropology, globalization, North-South disparities, constructivist approach

Marie-Jeanne Blain  
Doctorante  
Département d'anthropologie  
Université de Montréal  
mj.blain@umontreal.ca



# Savons-nous si les civilisations disparaissent?

Livia Vitenti  
Université de Montréal

## Introduction

Les réflexions de Jared Diamond sur l'effondrement des sociétés (2006[2004]) ont suscité une réaction forte chez bon nombre de chercheurs et de penseurs, dont John R. McNeill (2005) et Clifford Geertz (2005). Bien que son ouvrage, *Effondrement: Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie* (2006[2004]), soit centré sur la dimension écologique des phénomènes d'effondrement des sociétés, il fait néanmoins écho à un autre discours, très courant au Brésil, le lieu où j'ai entrepris mes recherches anthropologiques, où il est question de déclin, dans ce cas-ci le déclin ou la mort des cultures autochtones. Cet argument, de plus en plus prévalant actuellement, associe les changements sociaux provoqués par l'incorporation ou par l'imposition de phénomènes externes à la perte ou à la transformation brutale de la culture, ainsi qu'à la fin même des sociétés autochtones<sup>1</sup>.

Or, mes recherches et expériences personnelles auprès du peuple autochtone Guarani Kaiowa, qui habite l'extrême sud du Mato Grosso

---

<sup>1</sup> Ce discours provient surtout de certains propriétaires terriens au Brésil qui veulent remettre en question le droit des autochtones à revendiquer la préservation de leurs territoires au nom de leur patrimoine culturel en semant le doute sur l'existence même de ce patrimoine. J'y reviendrai plus loin dans ce texte.

do Sul, au Brésil et ma lecture des ouvrages d'Antônio Brand (1993, 1997), l'un des grands spécialistes des Guarani Kaiowa, me portent à remettre en question la tendance catastrophiste qui transparait dans ces discours, qu'ils soient d'ordre écologique ou culturel. Ainsi, avant de discuter de la disparition des sociétés, il importe donc de préciser de quelle disparition il s'agit et de savoir si la société en question a bel et bien disparu.

Dans cette perspective, l'objectif de ce texte est d'initier une réflexion sur le ton catastrophiste qu'adopte Diamond dans son ouvrage (2006[2004]). L'argument que je tenterai de développer ici est inspiré en partie de la critique que fait Geertz de Diamond et d'autres auteurs comme Posner (2004), dont les thèses sur l'effondrement des sociétés s'inscrivent, selon Geertz, dans une même perspective forcément réductrice :

What is most striking about Diamond's and Posner's views of human behaviour is how sociologically thin and how lacking in psychological depth they are. Neither the one who seems to regard societies as collective persons, minded super-beings intending, deciding, acting choosing, nor the other for whom there are only goal-seeking individuals, perceiving and calculating rational actors not always rational, has very much to say about the social and cultural contexts in which their disasters unfold. [...] What happens to them (individuals) happens in locales and settings, not in culturally and politically configured life-worlds - singular situations, immediate occasions, particular circumstances (Geertz 2005:9).

Comme l'a souligné Geertz, afin de comprendre les phénomènes de déclin, il est nécessaire d'analyser de façon globale toutes les dimensions d'une société. Or, le catastrophisme qui traverse une grande partie des discours écologistes tend, d'une part, à négliger la dimension identitaire des phénomènes d'effondrement. D'autre part, il occulte l'enjeu économique qui se profile derrière les discours sur la protection de l'environnement.

Ce sont précisément ces deux dimensions que je tenterai d'explorer de manière plus approfondie dans ce texte en m'inspirant de la situation des Guarani Kaiowa au Brésil. Sur le plan identitaire, je soutiens que toute transformation à l'échelle de la civilisation n'aboutit pas nécessairement à une disparition totale de la société concernée, mais implique plutôt une perte sur le plan de l'identité sociale et culturelle. Sur le plan économique, il me semble que les défenseurs du discours écologiste gagneraient à revoir la conception capitaliste du travail et à différencier la notion de « développement » de la notion de « croissance » économique afin d'offrir une alternative réaliste à l'ordre actuel des choses. Mais avant d'aller plus loin, il me semble pertinent de présenter brièvement la situation au Brésil et le cas du peuple Guarani Kaiowa.

## **Le Brésil et les Guarani Kaiowa**

Le Brésil, malgré l'énorme diversité ethnique présente au sein de son territoire, est un pays hanté par des manifestations de discrimination et de haine raciale. Même si quelques intellectuels brésiliens, comme Gilberto Freyre, ont déjà affirmé qu'il existe une « démocratie raciale »

au Brésil (Freyre 1974[1952]), en réalité cette théorie est peu convaincante si l'on considère les préjugés extrêmes qui continuent à être entretenus contre les peuples autochtones et contre les Noirs par une population « blanche » (i.e. non autochtone) qui refuse toujours de céder la moindre part de son hégémonie.

Ainsi, afin d'avoir une meilleure compréhension de la situation des Guarani Kaiowa, il faut d'abord se pencher sur l'histoire actuelle et situer les luttes et les résistances à la disparition au Brésil dans le contexte de ces tensions raciales qui sont presque quotidiennes : soit dans l'autobus, dans les supermarchés, dans les magasins, soit dans les réserves mêmes, lorsque les grands propriétaires terriens envoient des policiers pour les intimider.

Malheureusement, les médias brésiliens ne contribuent pas plus que les policiers à la lutte contre la haine ethnique. Au contraire, les moyens de communication locaux tendent à nourrir les préjugés au sein de l'opinion publique. De plus, lorsque des segments de la population cherchent à comprendre les autochtones, leur style de vie, leurs besoins économiques, politiques et leurs mondes symboliques, c'est moins à travers une approche scientifique ou analytique, mais plutôt à partir d'un ensemble d'informations dérivées du sens commun.

Ainsi, pour revenir au sujet de l'effondrement ou de la disparition, depuis quelques années, le conflit entre les propriétaires terriens et la population autochtone ne cesse de s'aggraver. D'une part, les propriétaires tentent d'acquérir plus de pouvoir sur le plan politique au sein de l'État brésilien afin d'obtenir plus de territoires. De l'autre, les autochtones multiplient leurs revendications pour récupérer leurs territoires traditionnels. Dans une situation où la possibilité d'un effondrement est envisageable, tant sur le plan écologique et du développement durable (l'expropriation et l'exploitation des territoires) que sur le plan socioculturel (la perte d'un des piliers de l'identité autochtone, laquelle est intimement liée aux territoires traditionnels), une analyse de ce conflit permet de mettre en lumière les dimensions identitaires et économiques des phénomènes d'effondrement.

## « L'hyper-catastrophisme » de Diamond

Comme je l'ai mentionné brièvement dans l'introduction, ces dimensions ne sont pas toujours mises de l'avant dans les discours écologistes. Ceux-ci tendent plutôt vers un certain catastrophisme. C'est en fait une attitude omniprésente dans les chapitres de l'ouvrage, *Effondrement : comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, de Jared Diamond (2006[2004]). Les médias, en particulier, mais aussi plusieurs théoriciens du champ de l'écologie ou de la géographie, entre autres, contribuent à ce catastrophisme en propageant le discours selon lequel le changement climatique en cours, notamment le réchauffement global, serait la manifestation d'une nature qui se révolte contre l'artificialité croissante de l'environnement créé par les êtres humains. Ainsi, ouragans, cyclones, tornades, inondations et sécheresses témoigneraient d'une nature qui, en réponse à l'agressivité des hommes, les subjugué. Néanmoins, une

lecture critique de ce livre me porte à conclure qu'en réalité, les humains, les non humains, l'atmosphère, les océans s'intègrent dans un système extrêmement complexe.

En m'éloignant quelque peu de cette tendance catastrophiste, je soutiens qu'il est au contraire « naturel » de transformer l'environnement. En fait, toutes les espèces vivantes, lorsqu'elles consomment et récupèrent des ressources naturelles non renouvelables, et dont la quantité est limitée, participent inévitablement à la transformation de leur environnement. De manière plus globale, si la transformation perpétuelle est une caractéristique fondamentale de la nature, il serait plus pertinent de réfléchir, me semble-t-il, à la manière dont l'action de l'homme contribue à accélérer ou à provoquer ces transformations.

Selon Diamond, la dégradation de l'environnement est due, entre autres, à la déforestation et à la destruction de l'habitat, à la mauvaise exploitation du sol (l'agriculture), à la médiocre gestion de l'eau, à la chasse et à la pêche excessives, à l'introduction d'autres espèces qui nuisent aux espèces indigènes et à l'augmentation *per capita* de l'impact de la croissance démographique (Diamond 2006[2004]). À ce-ci, la société industrielle a ajouté d'autres facteurs de dégradation de l'environnement, notamment les changements climatiques provoqués par l'homme, l'accumulation de produits chimiques toxiques dans l'environnement et le manque d'énergie (ibid.).

Diamond insiste sur le caractère inévitable de ces menaces, dont les conséquences, affirme-t-il, ne tarderont pas à affecter toute la planète dans les prochaines décennies : le risque est croissant et si des contre-mesures ne sont pas mises en place, les sociétés et leurs environnements sont condamnés à l'effondrement (Diamond 2006[2004]). Toutefois, l'auteur résiste au scénario apocalyptique de l'extinction de la civilisation industrielle ou même de l'humanité. Selon lui, l'effondrement peut prendre plusieurs formes, comme la dissémination mondiale de maladies ou de guerres provoquées par le manque de ressources naturelles.

Plusieurs sociétés ont, dans le passé, affronté les effets néfastes de la déforestation. Face à ce problème, certaines sociétés, comme les habitants des hautes terres de la Nouvelle Guinée, du Japon, de Tikopia ou encore de Tonga, ont développé de nouvelles méthodes de gestion forestière relativement réussies, tandis que d'autres ont échoué et se sont effondrées, souligne Diamond (2006[2004]). Ces résultats variés sont issus, en partie, des valeurs culturelles, des intérêts économiques, de la structure sociale et de l'organisation politique des sociétés. Pour Diamond, les sociétés peuvent être plus ou moins disposées ou plus ou moins capables de percevoir la dégradation de l'environnement et d'essayer de la freiner, voire de l'inverser. Néanmoins, on ne peut pas affirmer, selon moi, que toutes les sociétés sont prédestinées à l'échec et à l'effondrement à cause de la dégradation de l'environnement ni qu'elles sont intégralement responsables de leur destin. Par contre, on peut chercher à comprendre l'argumentation de Diamond lorsqu'il affirme que certaines sociétés sont plus susceptibles de s'effondrer que d'autres.

Certains groupes humains peuvent notamment se piéger eux-mêmes en utilisant plus de ressources environnementales que nécessaire, ce qui me ramène au sujet de la relation entre les « Blancs » et les autochtones du Brésil. Les grands propriétaires terriens au Brésil tendent à être plus préoccupés par la conquête d'un plus grand nombre de terrains que par la conservation ou la préservation de la nature ou par le maintien des identités autochtones.

En effet, ils utilisent sans mesure les ressources parce que celles-ci semblent être inépuisables. Cette impression est renforcée par des taux de réduction ou de dégradation inconstants qui sont pourtant trompeurs. Par conséquent, il est très difficile de sensibiliser la population générale à l'enjeu environnemental, même lorsque la situation atteint un point critique, celle-ci s'étant habituée graduellement aux transformations pourtant importantes qui ont marqué l'environnement. Les paysages que l'on voit quotidiennement vont en se modifiant – des maisons, des bâtiments, des magasins ou des garages apparaissent; des arbres sont élagués, des fleurs sont plantées, des lampadaires et des antennes surgissent, etc. Tout se multiplie. Cette question, si complexe, pose un défi important pour les écologistes : si les changements se produisent lentement, ceux-ci et la population en général courent le risque de ne pas les remarquer.

Diamond souligne que les problèmes environnementaux qui semblent difficiles à gérer aujourd'hui l'étaient encore plus auparavant. En fait, les sociétés qui se sont effondrées n'avaient rien de stupides ou de primitives, affirme-t-il (Diamond 2006[2004]). En revanche, l'auteur reconnaît que les différences de temps, de lieu et de contexte entre le monde moderne et les sociétés du passé ne permettent pas toujours d'appuyer l'analyse des enjeux contemporains sur les expériences vécues par ces sociétés. Certes, il existe aujourd'hui une technologie puissante et les sociétés se sont globalisées, ce qui implique un ensemble de phénomènes nouveaux, qui sont à la fois négatifs et positifs. La médecine moderne sauve des millions de vies, bientôt elle en sauvera des milliards. La population mondiale ne cesse de s'accroître, menaçant ainsi de dépasser la capacité de la Terre. Il me semble toujours possible d'apprendre du passé, mais seulement si l'on sait évaluer prudemment ses leçons.

À l'instar des sociétés du passé qui devaient faire face aux problèmes environnementaux, les sociétés contemporaines sont confrontées à des choix et à des décisions qui mettent en jeu le futur de la planète et de l'humanité. Il est d'autant plus important de relever ce défi, étant donné que les générations futures hériteront d'un environnement déjà dégradé qui leur imposera sans doute des normes et des modes de vie davantage contraignants que ceux de leurs prédécesseurs (Tainter 1988).

Dans l'ouvrage de Diamond (2006[2004]), apparaît de façon implicite l'idée qu'il est téméraire de confier aux seules technologies la capacité de sauver le monde. On peut disposer d'un appareillage technologique sophistiqué, pour son temps, et s'effondrer. Aussi, ne peut-on attendre l'initiative des industries, des entreprises d'exploitation ou du gouvernement. Selon Diamond, c'est le public lui-même qui devrait assumer la responsabilité de changer son attitude ainsi que celle des

acteurs principaux impliqués dans l'enjeu environnemental (Diamond 2006[2004]).

## Disparaître?

Ayant brièvement exposé la réflexion de Diamond sur les transformations vécues par notre monde actuel, en comparaison aux peuples ayant « disparu », il me paraît intéressant d'ouvrir le débat sur l'effondrement en y incluant les enjeux identitaires autour desquels se construisent les sociétés.

L'identité, faut-il le rappeler, n'est pas la simple somme d'éléments tels que la langue, les vêtements et la peinture corporelle. L'identité relève d'une reconnaissance collective, une reconnaissance issue des relations interpersonnelles qui se développent même avec ceux ne partageant pas le même système culturel. On ne peut donc limiter l'idée ou la constatation d'un phénomène d'effondrement à ces seuls éléments ni évacuer de l'analyse de l'effondrement d'une société donnée ce qui va de pair avec sa construction, notamment l'identité.

L'un des principaux problèmes de l'approche privilégiée par Diamond, c'est qu'il aborde les sociétés en les isolant, les ayant *a priori* conçues comme des tous uniques. Ainsi, je suis portée à partager les réticences de McNeill (2005), quand il se pose la question de la possibilité d'un réel effondrement ou disparition. Comme je tenterai de le démontrer un peu plus loin, les individus et les sociétés ne sont ni cristallisés, ni fixés dans le temps. Les deux se transforment, soit à travers des influences externes ou à cause de facteurs internes. De tels changements s'opèrent car il existe un processus d'adaptation partagé par tous les êtres vivants de la planète Terre et, de ce fait, par les êtres humains également. McNeill explicite son argumentation à travers le cas de l'île de Pâques :

Sometimes between about A.D. 400 and 900, a group of Polynesian colonists discovered Easter Island, which was previously uninhabited. They learned how to make its unfamiliar environment yield sustenance, and their population grew to somewhere (estimates are controversial) between 6,000 and 30,000. [...] Gradually, Easter Islanders completely deforested their small island, which on their arrival had featured twenty-one species of trees. They used wood for all the ordinary purposes, but also for building slipways on which to slide giant statues several miles from quarries to the island's coast. Once the forest was gone, Easter Islanders lost the ability to build canoes and fish at sea, lost their fuelwood supply and some of their food (eg., palm, nuts), and lost most of their soil. They also lost additional food sources when eventually all their land birds and most of seabirds went extinct. After about 1400, Easter Islanders increasingly experienced a brutal fraying of the social fabric and a sharp population decline, down to 2,000 or so. This unhappy saga has struck many people as a useful microcosmic parable for planet Earth (McNeill 2005:181).

Ainsi, les éléments autour desquels se construit une société, qu'ils soient environnementaux, politiques, religieux ou économiques, sont fréquemment discontinus, non linéaires et jamais égaux. Ces éléments et leurs relations complexes sont, à leur tour, intimement liés à la notion d'identité. Cette relation incite à une réflexion plus précise sur l'identité sociale et culturelle lorsqu'il est question de la possibilité de disparition des sociétés.

Il me semble pertinent d'approcher la désintégration d'un groupe social donné et les facteurs déclencheurs de celle-ci comme un processus de transfiguration qui provoque l'apparition d'une autre disposition cognitive chez celui-ci et chez les individus qui le composent. Restons avec l'exemple des Guarani Kaiowa. D'une part les préjugés d'ordre racial et économique ont contribué à la dégradation de la qualité de vie de ce peuple et ils menacent de détruire son environnement et son rapport à la terre ce qui peut entraîner la déstabilisation de ses structures sociales et la perte de son identité. D'autre part, la résistance des Guarani Kaiowa à ces préjugés contribue au maintien de l'identité autochtone et à sa reconstruction en fonction des enjeux contemporains, notamment la revendication des territoires tant pour des raisons identitaires, que pour des raisons économiques et écologiques. Aujourd'hui, les Guarani Kaiowa semblent privilégier la voie « diplomatique » dans la résolution de ces conflits, contrairement à d'autres groupes autochtones de la même région, comme les Terena, qui ont adopté une posture plus combative. La stratégie des Guarani Kaiowa marque un autre virage dans leur lutte contre la disparition. Ainsi, la transformation de leur identité autochtone à travers l'adoption d'une nouvelle méthode de revendication se présente comme une stratégie de survivance.

Cela étant dit, il faut également se demander si le chiffre indiquant les heures et les années pendant lesquelles les individus et les groupes ont partagé une même culture relativement stable sur le plan des transformations sociales constitue vraiment le bon thermomètre pour mesurer une perte d'identité ou la disparition d'une société ou si cette apparente cohérence et stabilité est une indication positive. Pour certains penseurs dans ce domaine d'études, l'ajout d'éléments qui n'appartiennent pas initialement à la culture de l'individu ou du groupe étudié ou encore la méconnaissance de certains éléments de la culture à laquelle on est censé appartenir, sont perçus comme autant d'indications d'une perte d'identité.

Chaque société est singulière, se reproduisant et se manifestant sous des formes différenciées d'expérience sociale. Les sentiments et les expériences vécus par la collectivité sont mutables et en constant processus de transformation. Ils ne sont pas stables ou cristallisés dans le temps. Par conséquent, il est difficile d'affirmer, me semble-t-il, la disparition totale d'une société, malgré les exemples que l'histoire peut offrir. Il est sans doute plus pertinent de parler de changements, parfois extrêmes, que de parler d'effondrement, ainsi que d'une perte sur le plan identitaire sans que cela implique la disparition de la société en tant que telle puisque l'identité se reconstruit continuellement.

Certes, l'approche ethnographique qui préconise l'analyse des coutumes considérées comme étant « exotiques » en les situant dans le contexte des sociétés étudiées – toujours en essayant de réduire l'influence que peuvent exercer les paradigmes de notre science, en tant qu'anthropologues – fait partie d'une orientation épistémologique. Néanmoins, à travers la lentille du catastrophisme, il est presque impossible de ne pas imposer sur les faits et les événements étudiés un regard marqué à l'avance par une conception pré-établie de la disparition totale.

## L'idée de catastrophe doit être liée à l'économie

Bien que les critiques de Diamond soient pertinentes, il existe d'autres aspects de grande importance qui méritent d'être examinés, notamment l'aspect économique relié à l'environnement. Dans le cas du Brésil, les stratégies adoptées par les propriétaires terriens en dépit des revendications autochtones et des risques d'une détérioration irréversible des ressources naturelles sont intimement liées à des projets individuels et collectifs d'accumulation de capital et à l'exploitation de territoires au nom de la croissance économique.

Partout dans le monde, le débat sur l'environnement se fait sur l'horizon d'un conflit entre croissance économique et protection de l'environnement. Sur une planète possédant des limites claires et définies, il est évident que la poursuite de la logique du développement (non durable) entraînera inévitablement la diminution des espaces environnementaux. Plus d'étalement urbain signifie moins de champs pour les paysans. Plus de soya dans l'Amazonie implique moins de forêts. Plus on consomme le pétrole aujourd'hui, moins il y en aura pour les générations à venir. Plus d'usines industrielles signifie moins de ciel propre. Impossible d'échapper à ces banales vérités. Pourtant, le discours qui propage la nécessité de la croissance économique – pour en terminer avec la pauvreté, réduire le chômage, etc. – est répété invariablement par les politiciens, les médias et les entrepreneurs. Le conflit qu'un tel discours engendre entre économie et environnement est occulté. Ou bien, lorsqu'il est reconnu, les défenseurs de la croissance répliquent que le développement existe justement pour surmonter toutes ces difficultés.

En vérité, il n'est pas facile de faire un demi-tour dans le monde contemporain quand les implications environnementales signifient contrôle et limitation de la croissance économique. Pourtant, les limites de la croissance, quelque soit la société, sont déterminées en grande partie par des facteurs biophysiques liés à la capacité même de la nature environnante. Mais la croyance ou cosmovision dominante refuse de reconnaître ces limites. On ne peut qu'attendre pour savoir laquelle des visions de l'humanité et de la Terre se réalisera : celle qui est fondée sur le progrès avant tout comme destin et solution ou celle des catastrophistes. Ces derniers, en fait, acceptent les limites et, si l'on adhère à leurs recommandations, disent-ils, certaines catastrophes ne seraient plus si inévitables, comme le souligne Diamond (2006[2004]).

Ainsi, pour revenir à l'analyse de ce dernier, il me semble qu'en reconnaissant les limites de notre monde, ou pour être plus précis de l'environnement dans lequel les sociétés sont établies, l'économie peut parfaitement changer de direction et continuer ainsi à se développer sans croître au-delà de ces limites. Il importe donc de distinguer croissance et développement. La première implique une optique qui nie ces limites conduisant les sociétés éventuellement à l'effondrement. En d'autres termes, les coûts de l'obéissance à la thèse des croissances illimitées seront énormes, alors que l'alternative d'un développement durable offre de plus grandes perspectives, parfaitement réalisables.

L'effondrement peut d'ailleurs être considéré comme un élément révélateur des conséquences incertaines de la croissance économique. Dans son analyse de diverses sociétés d'aujourd'hui et d'hier, Diamond identifie une multiplicité de facteurs qui entrent en jeu dans chaque cas (2006[2004]). À travers une approche pluridisciplinaire, il propose des explications sur les dangers de l'effondrement des sociétés modernes, démontrant également les possibilités qu'offre un changement de direction en termes de développement durable.

Dans cette même ligne d'idées, je tiens à signaler ici une observation : aucune société n'a pu jusqu'à présent s'engager dans une croissance économique pendant deux cents ans, que ce soit de façon soutenue ou non. Le phénomène de la croissance moderne depuis la révolution industrielle est unique et nouveau. Pourtant, la civilisation Maya a existé durant 4 000 ans; les peuples autochtones du Brésil étaient là il y a 12 000 ans et sont toujours présents même après l'arrivée des Portugais; les Inuits habitent l'Arctique depuis plus de 2 000 ans. Ces sociétés ont existé et se sont épanouies pendant longtemps sur un même territoire en le transformant et en se transformant aussi, mais sans nécessairement s'effondrer. Toutefois, on doit se demander si ce sera une réalité pour les sociétés riches contemporaines. En tant qu'être humains, nous sommes arrivés au point où il est nécessaire de réviser de façon critique le discours prônant une croissance économique illimitée, afin de chercher des alternatives. Et les alternatives résident dans la critique de la production de biens et l'accumulation de capital. Il faudrait, sans doute, réexaminer l'idéologie capitaliste, particulièrement sa conception du travail et de la croissance économique.

## Conclusion : le retour à la caverne?

Le travail dans les sociétés occidentales a été transformé radicalement. Aujourd'hui il n'est plus seulement un processus de production de la vie matérielle. Le développement technique et technologique permet de penser le travail comme étant « immatériel », « propre » et indépendant de la nature. Une nouvelle asepsie le protège puisque les individus ne semblent plus associer le travail au monde matériel, le transformant idéalement en objet de contemplation et de désir.

Derrière cet idéalisme qui consiste à soumettre la nature à l'arbitraire humain se profile ce que Karl Marx a prédit dans ses *Manuscrits de 1844 : économie politique et philosophie* (1962[1844]) : l'homme se trouve plongé dans la misère de la civilisation quand cette « deuxième nature » s'érige comme un pouvoir indépendant de lui-même.

Dans les grandes villes, le besoin de respirer de l'air pur cesse d'être une nécessité pour le travailleur. L'homme retourne une fois de plus à la caverne pour y vivre, mais maintenant cette caverne est polluée par l'haleine nauséabonde de la civilisation moderne.

Le « non naturel » (ce qui est fabriqué, artificiel) est inscrit dans le monde du travail et aucune représentation nouvelle de la nature ne peut le racheter. Et ce n'est pas le manque de respect envers les lois

connues et méconnues de la nature qui font d'elle un « monstre ». Le monstre est dans la production incessante de la civilisation occidentale, un processus antagonique aux hommes eux-mêmes.

Le scénario que j'ai décrit plus haut est sans doute cauchemardesque, mais est-il exclusif au capitalisme? Non, affirme Diamond. Pour revenir à sa thèse principale sur laquelle j'ai centré ma réflexion dans ce texte, selon lui, plusieurs civilisations ont péri pour avoir établi des relations destructrices avec la nature. Ainsi, il défend l'idée que si les civilisations ont commencé à s'effondrer, c'est parce qu'elles n'ont pas réussi à produire suffisamment de nourriture pour une population croissante dans un environnement ayant déjà été compromis par une mauvaise exploitation de ses ressources. Les sociétés contemporaines, rappelle Diamond, devraient tirer les leçons du passé, en changeant le comportement des individus et des groupes, en premier chef, les gouvernements et les entreprises (2006[2004]).

Or, en essayant de convaincre les populations de la fin prochaine du monde, le virage écologiste que Diamond préconise, pourrait-il vraiment les aider à échapper à cette situation sans tenir compte de la spécificité de chaque société et d'autres enjeux impliqués dans les phénomènes d'effondrement tel que l'identité et l'économie? C'est la question que j'ai tenté d'aborder ici.

Mes recherches et mes expériences personnelles auprès du peuple autochtone Guarani Kaiowa me portent à remettre en question la prémisse catastrophiste de la disparition des sociétés qui tend à négliger ces enjeux. Il convient, selon moi, de considérer plutôt les effets d'une transformation identitaire si forte que les sociétés deviennent éventuellement méconnaissables. Par ailleurs, les ténors du discours écologiste gagneraient, me semble-t-il, à revoir la conception capitaliste du travail et à distinguer la notion de « développement » de l'idéologie de la croissance économique en resituant les deux toujours dans leurs contextes spécifiques afin d'offrir une alternative réaliste à l'ordre actuel des choses.

À cet égard, la perspective universaliste de Diamond est extrêmement problématique de mon point de vue. Je suis portée à croire qu'une nouvelle forme d'appropriation de la nature dépend de nouvelles relations sociales, nouvelles formes de production et d'appropriation de la richesse, et non d'une nouvelle subjectivité devant le naturel, l'immobile, l'inerte et l'idéalisé. Seule une écologie naïve peut imaginer que le capitalisme s'humanise en projetant dans la nature une harmonie qui n'existe pas ni au sein de la nature elle-même, ni entre elle et les êtres humains.

Le temps de la biologie est aussi le temps de la géologie. Il est possible d'envisager la mort de la Terre comme sa naissance, sans l'espèce humaine. Ce qui est extraordinaire, c'est le fait que ce temps, si long, est indifférent aux hommes concrets, historiques.

## **Bibliographie**

Brand, Antônio

1993 O confinamento e seu impacto sobre los Pai-Kaiowa. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

1997 O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowa/Guarani: os difíceis caminhos da palavra. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Diamond, Jared M.

2006[2004] Effondrement : comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie. Agnès Botz et Jean-Luc Fidel, trad. Paris: Gallimard.

Freyre, Gilberto

1974[1952] *Maîtres et esclaves: la formation de la société brésilienne*. Paris: Gallimard.

Geertz, Clifford

2005 Very Bad News. *The New York Review of Books* 52(5):1-8.

Marx, Karl

1962[1844] *Manuscrits de 1844 : économie politique et philosophie*. Paris: Éditions Sociales.

McNeill, John Robert

2005 Diamond in the Rough: Is There a Genuine Environmental Threat to Security? A review essay of Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed* (New York: Viking, 2004). *International Security* 30(1):178-195.

Posner, Richard A.

2004 *Catastrophe: Risk and Response*. New York: Oxford University Press.

Tainter, Joseph A.

1988 *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.

## Résumé/Abstract

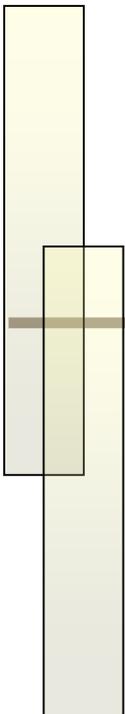
Les civilisations disparaissent-elles, où est-ce qu'elles se transforment? Dans cet article, j'aborde cette question à travers un retour critique sur l'ouvrage de Jared Diamond, *Effondrement: comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie* (2006[2004]), dans lequel il examine l'enjeu de l'effondrement des civilisations, ses causes, ses circonstances et ses déterminants. À partir de cet ouvrage, je propose une réflexion sur le catastrophisme qui sous-tend les discours écologistes. D'une part, ce catastrophisme tend à négliger la dimension identitaire des phénomènes d'effondrement. D'autre part, il occulte l'enjeu économique qui se profile derrière les discours sur la protection de l'environnement. Je développe mon argument sur deux plans : sur le plan identitaire, je soutiens que toute transformation à l'échelle de la civilisation n'aboutit pas nécessairement à une disparition totale de la société concernée, mais implique plutôt une perte sur le plan de l'identité sociale et culturelle; sur le plan économique, je soutiens que les teneurs du discours écologiste gagneraient à revoir la conception capitaliste du travail et à distinguer les notions de « développement » et de « croissance » économique afin d'offrir une alternative réaliste à l'ordre actuel des choses.

Mots clés : Effondrement, identité, changement social et culturel, développement économique

Do civilizations disappear, or do they transform? In this article, I approach this question through a critical return to the work of Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed* (2004), in which he examines the issues surrounding the collapse of civilizations, their causes, circumstances and determinants. Starting from this work, I reflect on the catastrophism that underlies ecological discourse. On the one hand, catastrophism tends to neglect the dimension of identity within the phenomena of collapse. In addition, it occults the economic factors which are at work behind the discourses on environmental protection. I develop my argument on two levels: On the identity level, I maintain that any transformation on the civilizational level does not necessarily lead to total disappearance, but rather implies a loss in the field of social and cultural identity. From the economic point of view, I claim that the contents of ecological discourse would profit from a re-examination of the capitalist notion of work and by distinguishing the concepts of "development" and economic "growth" in order to offer a more realistic alternative to the current order of the things.

Keywords: Collapse, identity, social and cultural change, economic development

Livia Vitenti  
Doctorante  
Département d'anthropologie  
Université de Montréal  
lvitenti@yahoo.com.br



# **L'insécurité au nom de la sécurité : Note de recherche sur l'impact du Plan Colombie sur la province frontalière de Sucumbíos, Équateur**

---

Sophie Lemoyne-Dessaint  
Université de Montréal

La peur comme fait structurant la vie sociale est au cœur de plus en plus de travaux anthropologiques. À une époque où la sécurité est sur les lèvres de tous les représentants gouvernementaux, l'incertitude semble s'être emparée de nous tous et nous exigeons de nos dirigeants un plus grand contrôle des différents dangers qui nous guettent. Or, ce contrôle exercé par les États au nom de la sécurité a souvent l'effet inverse d'alimenter la peur plutôt que de la restreindre. Nous voulons montrer ici un exemple de ce cercle vicieux où la peur justifie la sécurité et où la sécurité alimente la peur. Nous nous attardons sur le cas de Sucumbíos, une province équatorienne frontalière de la Colombie. Notre hypothèse est que le discours d'urgence entourant la situation colombienne a justifié l'implantation de mesures de sécurité qui ont eu pour effet de créer un climat d'incertitude dans la zone frontalière équatorienne. Ainsi, cette région est devenue problématique et devient à la fois le théâtre de mesures de sécurité et d'interventions humanitaires. C'est l'aspect problématique de cette zone qui nous a amenés à réaliser, à l'automne 2005, un terrain dans le cadre d'une enquête préliminaire sur la sécurité humaine dans les régions frontalières – projet initié par une université canadienne – sur laquelle se base cette note de recherche.

Les données empiriques proviennent, d'une part, d'une série d'entrevues effectuées auprès d'autorités et de dirigeants d'institutions publiques et d'organismes non gouvernementaux (ONG).

Elles ont été réalisées durant le mois d'octobre 2005 dans le cadre d'une investigation préliminaire sur la sécurité humaine dans les provinces frontalières, sous le mandant d'un professeur de l'Université de Waterloo et exécutée en collaboration avec le *Centro de investigación de los movimientos sociales del Ecuador* (Centre de recherche sur les mouvements sociaux de l'Équateur) – centre pour lequel l'auteur travaillait. En prenant comme cadre analytique le concept de sécurité humaine, tel qu'élaboré par les Nations Unies, l'enquête consistait à évaluer les changements dans les différentes sphères suivantes : la situation socio-économique, la santé et l'éducation, la sécurité citoyenne, la situation des déplacés et des réfugiés, et l'organisation de la société civile. L'enquête préliminaire s'est limitée au point de vue des dirigeants d'institutions publiques et ceux d'ONG, ce qui signifie que les témoignages représentent essentiellement la perspective de ces institutions. Les entrevues ont été dirigées par l'auteur de cet article, une Canadienne, et par une personne de la région, facilitant ainsi le contact avec les dirigeants et permettant d'aborder des sujets délicats pour la région, tels que la sécurité et les débordements du conflit colombien. Finalement, le rapport des Nations Unies en Équateur (ONUE) sur la situation à la frontière équatorienne publié en juillet 2004 et les rapports annuels (2002 et 2005) de l'Observatoire pour la paix (OIPAZ) viennent compléter les données empiriques récoltées sur le terrain.

## Sécurité et droits humains : le script de la modernité<sup>1</sup>

L'État, à qui revient la responsabilité en matière de sécurité, est certes responsable de protéger contre un certain danger identifié (Krasner 1999), mais de plus en plus la sécurité semble être une valeur instrumentalisée par différents pouvoirs pour justifier l'intervention et l'ingérence. Le mandat de la sécurité surpasse aujourd'hui les frontières géopolitiques. Au nom de la sécurité, l'intervention est justifiée (Badie 1995; Hardt et Negri 2000). Les droits humains justifient également le droit d'ingérence. Outre la définition neutre des droits humains<sup>2</sup>, l'ambiguïté est davantage dans son utilisation. La difficulté vient, entre autres, du fait que les droits humains sont naturalisés alors qu'ils s'inscrivent dans un processus historique (Wallerstein 1997). Ils deviennent donc intouchables et sont instrumentalisés par qui veut les utiliser pour justifier un acte « moral ». La sécurité et les droits humains représentent en quelque sorte le script de la modernité et cachent souvent des visées politiques. Alors qu'un ensemble de pratiques et de discours s'en réclament, il s'agit de comprendre la sécurité et les droits humains en fonction des différents acteurs qui se les approprient.

---

<sup>1</sup> L'expression « script de la modernité » est reprise de Bertrand Badie (1995).

<sup>2</sup> La définition des droits humains à laquelle on réfère est la suivante : ce sont des droits moraux et juridiques qui s'appliquent universellement à tout être humain.

## Le Plan Colombie au nom de la sécurité et des droits humains

On réfère au conflit colombien comme étant la « crise humanitaire » la plus grande de l'hémisphère occidental (ONU 2004:30). Depuis plus de 40 ans, la Colombie est aux prises avec un conflit social, politique et militaire entre le gouvernement et des groupes de *guérilleros* qui réclamaient à l'époque, et encore aujourd'hui, une réforme agraire qui encouragerait l'autosuffisance alimentaire plutôt que de céder les terres aux grands propriétaires fonciers et aux multinationales. Au cours des années, la Colombie a atteint une réputation pour la prolifération de ses cartels et de ses réseaux de narcotrafiquants qui produisent 80 % de la cocaïne sur le marché mondial (FIDH 2004:9). Les facteurs sociaux, tels que la vie misérable des paysans et la corruption courante au sein des classes dirigeantes, ont été particulièrement propices au développement de ces économies illégales. Le conflit colombien a occasionné la mort de centaines de milliers de Colombiens et des milliers de réfugiés dans différents pays. On compte plus de deux millions de déplacés internes à ce jour et un nombre croissant d'atteintes aux droits humains est dénoncé jour après jour (FIDH 2004:7). Or, choisir l'expression « crise humanitaire » pour définir une guerre civile évoque une vision mécanique et naturelle du conflit. Comme Mariella Pandolfi le suggère, ce type d'appellation évacue l'« interconnection complexe entre modifications des équilibres internationaux et phénomènes politiques produits par les événements historiques particuliers se déroulant en des lieux hautement spécifiques » (2002:42). Ce discours de crise humanitaire permet l'intervention en bonne conscience et cache un conflit hautement politique et stratégique.

Qualifié de « Plan pour la paix, la prospérité et le renforcement de l'État », le Plan Colombie est instauré en 2000 suite à une entente entre les États-Unis et la Colombie. Il a pour objectif officiel d'éradiquer la production de feuilles de coca et de démanteler les réseaux de narcotrafiquants. Il s'agit de rétablir l'État de droit, impossible à maintenir avec le marché de substances illicites, explique le communiqué de presse suivant l'annonce du Plan Colombie (USDS 2000). En chiffres, il s'agit d'une aide de 1,3 milliards de dollars américains par année investie dans quatre champs : l'aide militaire, les fumigations, la promotion des cultures alternatives et la création d'emploi (USDS 2000). Un an plus tard, les États-Unis introduisent l'Initiative andine antidrogue qui est la version régionalisée du Plan Colombie et qui a pour but de renforcer la démocratisation dans les pays avoisinants à la Colombie, dont l'Équateur, et de mieux contrôler le trafic de drogue dans la région andine (OIPAZ 2002:18). À la suite des événements du 11 septembre 2001, la Colombie devient un pays cible de la lutte contre le terrorisme et le Plan Colombie, le véhicule pour y intervenir<sup>3</sup>. Ainsi, en 2004, les trois quarts du budget investi

---

<sup>3</sup> Sans entrer dans les détails de l'intervention américaine dans la région, il y a lieu de se questionner sur les réelles intentions du Plan Colombie qui se cachent derrière le devoir moral de la lutte contre le narcotrafic, le terrorisme et la lutte pour la démocratie et les droits humains. Le Plan Colombie apparaît comme une façade pour dissimuler les intentions politiques de Washington et peut justifier l'ingérence dans la région amazonienne. La Colombie se situe aux frontières des pays tels que le Venezuela,

dans le Plan Colombie étaient destinés à des mesures militaro-policières (Lemoine et coll. 2006). En 2004, les États-Unis et le gouvernement d'Uribe introduisent le Plan patriote qui s'insère dans le cadre d'un programme de sécurité démocratique pour la Colombie, principalement dans le but de rassurer les investisseurs étrangers. Il s'agit principalement d'une augmentation de la sécurité frontalière et de la sécurité sur les territoires à intérêts étrangers. Pour le gouvernement d'Uribe, ce Plan est en quelque sorte une guerre préventive qui lui donne raison de restreindre les droits et les libertés fondamentaux au nom de la sécurité (FIDH 2004:10). Or, les principales cibles ne sont pas uniquement les groupes armés ou les narcotrafiquants, mais bien souvent les mouvements sociaux formés de paysans, d'autochtones, de syndicalistes, d'intellectuels et de défenseurs des droits humains qui choisissent de lutter démocratiquement pour préserver un mode de vie contraire à la logique des intérêts économiques étrangers (FIDH 2004:70). Ainsi, l'intimidation et la stratégie de la terreur sont utilisées couramment par les forces publiques vis-à-vis les paysans qu'elles accusent de collaborer avec la guérilla aussitôt qu'ils s'opposent au modèle néo-libéral prisé par le gouvernement. À ceci s'ajoutent les nombreux enlèvements, les disparitions et les assassinats qu'on attribue aux paramilitaires, connus pour être les exécutants non officiels du gouvernement<sup>4</sup>.

## La rencontre des « crises équatoriennes » et de la crise humanitaire colombienne

Aux frontières de cette « crise humanitaire », on retrouve l'Équateur qui, depuis une décennie, a vécu plusieurs transformations qui ont positionné le pays dans une crise économique et une instabilité politique toujours actuelle. En plus des effets indéniables de la mondialisation<sup>5</sup>, l'Équateur a souffert d'une accumulation de bouleversements dans diverses sphères de sa vie collective au moment même où elle vivait une paralysie institutionnelle. Le politologue Jorge León parle non pas de la crise équatorienne, mais des crises équatoriennes (2003:25). L'Équateur est souvent présenté comme un

---

l'Équateur et le Brésil qui ont démontré depuis une décennie une certaine résistance face à l'hégémonie nord-américaine et son modèle d'économie néo-libérale. On peut penser aux élections des gouvernements de Lula, d'Hugo Chavez et plus récemment de Rafael Correa en Équateur, ainsi qu'aux soulèvements indigènes qui caractérisent l'Équateur des dernières décennies (Lemoine et coll. 2006). La Colombie donne d'autant plus une porte d'entrée sur l'Amazonie, une des zones les plus riches en pétrole, en forêts, en eau douce et en biodiversité. D'une certaine façon, le Plan Colombie est un accord qui permet de légitimer au nom de la sécurité une ingérence militaire qui serait illégale autrement dans toute la zone amazonienne et plus largement au sein des pays qui pourraient loger des mouvements contestataires.

<sup>4</sup> Pour connaître les chiffres spécifiques des violations aux droits humains, voir l'article d'Atilio Borónl :

<http://www.mondialisation.ca/index.php?context=viewArticleandcode=BOR20060221andarticleId=2020>.

<sup>5</sup> Nous définissons la mondialisation comme un processus complexe caractérisé par le dépassement du cadre national (Kearney 1995:548) et le maillage sans précédent des économies nationales (Labrecque 2000). Parmi les effets indéniables de la mondialisation, l'on retrouve l'ouverture des marchés, la mouvance des biens, des idées et des personnes, la perte de pouvoir de l'État et la décentralisation des pouvoirs (Escobar 1995; Kearney 1995; Long 1996).

cas extrême de petit pays aux mains de la mondialisation et victime de ses impacts économiques, politiques et institutionnels. Le pays dépend largement du pétrole, exploité par les plus grandes firmes étrangères. Les gouvernements qui se sont suivis jusqu'à récemment n'ont cessé de se rapprocher de la Maison Blanche et de ses politiques d'ouverture des marchés<sup>6</sup>. Le pays est maintenant dépendant du Fonds monétaire international et de la Banque mondiale (León 2003:25). Comme l'écrit Sassen, « [A] distinctive feature of the global economy today is the intermixture of law securing the exclusive territoriality of national states [...] with laws institutionalizing the rights of foreign firms and legalizing a growing array of cross-border transactions » (2002:275). L'Équateur fait bel et bien partie de cette économie globale décrite par Sassen.

En 1998, la conjoncture des événements plonge le pays dans une crise économique. Le phénomène El Niño frappe durement le pays fortement agricole. De plus, la chute du prix du pétrole nuit à l'Équateur, pour qui l'or noir est le principal produit d'exportation. Alors que le marché financier mondial vit également des difficultés, on note en Équateur une inflation de 91 % en 2000 (Maldonado 2004:168). De 1998 à 2004, on estime à 700 000 le nombre d'Équatoriens qui ont quitté leur pays natal, si bien qu'en 2004, l'argent envoyé par les Équatoriens qui vivent à l'extérieur du pays représente la première entrée d'argent au pays. Pour contrer cette conjoncture dévastatrice pour l'économie du pays, le gouvernement implante en 2000 la « dollarisation », remplaçant la devise nationale par celle du dollar américain, ce qui fait de l'Équateur le premier pays latino-américain à perdre sa devise nationale (Maldonado 2004:162). Bien que le changement de devise ait un effet stabilisateur sur l'inflation, l'adoption du dollar nuit au statut compétitif des produits équatoriens et augmente considérablement le coût de la vie (ONUE 2004:8). Les provinces frontalières, pour qui le marché colombien était la principale source de revenus, ont donc été particulièrement affectées par la dollarisation (ONUE 2004:19).

Au niveau politique, le pays a connu neuf présidents depuis 1996, dont aucun n'a terminé son mandat. La corruption des autorités semble être le pain quotidien et l'argent qui normalement doit être investi dans les infrastructures sociales du pays ne se rend pas à destination. L'instabilité politique au niveau national occasionne un manque de coordination avec les gouvernements provinciaux (ONUE 2004:21). De plus, suite à la destitution en avril 2005 du président en poste, Lucio Gutierrez, il fallut attendre à janvier 2006 pour que la Cour suprême soit reconstituée, faisant de l'Équateur le seul pays qui se réclamait d'État de droit sans Cour suprême. Cette paralysie institutionnelle, comme León la décrit, empêche l'Équateur de faire face aux différentes crises qui la touchent et de mettre en place des moyens pour s'en sortir. La situation de crise permanente qui caractérise le pays depuis près d'une génération, poursuit León, amène à se questionner sur ce qui est maintenant intégré au système et ce qui est situation de crise (2000:15).

---

<sup>6</sup> Le gouvernement de Rafael Correa, récemment élu, se dissocie toutefois de cette tendance observée durant la dernière décennie.

## En sécurité? La zone frontalière équatorienne au quotidien

L'implantation du Plan Colombie afin de régler la « crise humanitaire », s'entremêle au contexte particulier de la zone frontalière équatorienne et semble accentuer la vulnérabilité de la région. Plusieurs auteurs (notamment Sassen 2002:265; Donnan et Wilson 1998:9) ont montré que les frontières ne se limitent pas à une ligne géographique qui délimite un territoire et marque la différence. Elles deviennent plutôt des zones frontalières qui se forment à l'interaction et au chevauchement du global, du national et du local et qui transforment les institutions et y instaurent une dynamique quotidienne. La province amazonienne de Sucumbíos est frontalière de la Colombie et du Pérou. Des échanges commerciaux, particulièrement des produits agricoles, ainsi que la mouvance de la main d'œuvre d'un côté comme de l'autre ont toujours caractérisé la région frontalière. Elle est un lieu de flux continu avec un contexte historique qui a façonné le quotidien des groupes qui y vivent. Autrefois isolée par son éloignement et l'absence de route, la province de Sucumbíos est devenue depuis les années 1970 le centre nerveux de l'exploitation pétrolière équatorienne. Toutefois, il persiste un désengagement historique de la part du gouvernement équatorien, particulièrement dans les secteurs ruraux, en ce qui a trait aux investissements dans les infrastructures sociales, comme l'éducation, la santé et les services sanitaires (ONUE 2004:10).

### *Impacts des fumigations*

Sous le Plan Colombie, l'une des initiatives majeures pour enrayer la production de feuilles de coca est la fumigation massive d'herbicide à concentration élevée qui a pour effet de détruire non seulement les plantations de coca, mais aussi toutes les cultures sur son passage. En raison des vents et de la proximité du territoire équatorien, ces fumigations appliquées par avion dans les zones rurales de la Colombie affectent d'emblée les sols équatoriens, les nappes phréatiques et plusieurs récoltes de survivance, mettant en danger l'environnement et la sécurité alimentaire<sup>7</sup> des populations frontalières. L'économie de la région en est inévitablement affectée, puisque ces populations vivent majoritairement d'agriculture et de commerce agricole (OIPAZ 2002:62). Depuis le début des fumigations, plusieurs familles ont dû abandonner leurs terres pour la ville. À la recherche d'alternatives économiques, un membre de la famille doit souvent délaisser le foyer pour trouver du travail. Certains villages ont été désertés à plus de 95 % par les habitants (OIPAZ 2005:56). Les centres urbains peuvent difficilement répondre à cette croissance rapide et désordonnée et deviennent souvent le lieu de problèmes sociaux (OIPAZ 2005:43). Les familles ayant choisi de demeurer dans la région dépendent davantage des produits extérieurs à la région, aux coûts évidemment plus élevés. La diminution de la population dans la zone affectée a aussi son lot d'impacts sociaux, tels que la fermeture d'écoles ou de services de

---

<sup>7</sup> Nous faisons ici référence à la sécurité alimentaire comme étant la disponibilité ainsi que l'accès d'aliments en quantité et en qualité suffisante.

santé (OIPAZ 2005:56). Les fumigations ont aussi eu des effets directs sur la santé des populations. Depuis l'implantation du Plan Colombie, le représentant syndical des travailleurs de la santé nous a confié avoir noté une augmentation des maladies chroniques incurables, du cancer de la peau, des infections de la peau, des malformations à la naissance, des bébés prématurés et des problèmes respiratoires<sup>8</sup>. Tous ces impacts, à la fois sur l'économie, la santé et l'environnement, semblent faire émerger des problèmes jusqu'alors inexistantes dans la zone et donnent lieu à l'intervention de tiers.

### *Impacts de l'arrivée des Colombiens*

Les provinces frontalières ont toujours été le lieu d'accueil de plusieurs Colombiens, principalement pour le commerce. Or, depuis l'intensification du conflit colombien qui semble concorder avec le début du Plan Colombie, on note une hausse de la migration de Colombiens qui passent par les frontières terrestres pour demander le statut de réfugié ou pour y vivre clandestinement. L'impact de cette migration massive se fait sentir dans l'économie des provinces frontalières. Le marché de l'emploi étant déjà restreint dans la zone, l'arrivée d'un grand nombre de Colombiens rend la compétition encore plus féroce, surtout au niveau du petit commerce. Les Colombiens clandestins ou en attente pour l'obtention du statut de réfugié saturent le marché informel puisqu'ils n'ont d'autre choix pour survivre. Les services de base offerts aux Équatoriens, déjà inadéquats, répondent difficilement aux demandes incessantes de la population locale (OIPAZ 2005:65). L'intégration des Colombiens n'est donc pas facilitée par la situation frontalière précaire et plusieurs choisissent pour cette raison de se déplacer vers d'autres régions en Équateur (ONUE 2004:28).

Le président de la Fondation amazonienne pour les droits humains et citoyens que nous avons rencontré en 2005, confirme ce que le Rapport de l'ONUE mentionnait en 2004 : l'arrivée de nombreux Colombiens au même moment que la crise interne équatorienne a eu comme conséquence la construction d'une xénophobie collective des Équatoriens face aux Colombiens<sup>9</sup> (ONUE 2004:25). Ceci fait aussi écho à l'explication de Malkki. Selon cette dernière, l'arrivée de « déplacés » est souvent perçue comme une pathologie dans la terre d'accueil. Les déplacés sont vus comme ayant un problème de moralité dû à leur déracinement et sont perçus comme étant à risque de sombrer dans la délinquance ou le terrorisme (1997:62). Pour grand nombre d'Équatoriens, les Colombiens sont en effet à la source de l'augmentation de la violence, de la délinquance, de l'alcoolisme et de la consommation de drogue chez les jeunes. L'arrivée des Colombiens crée une inquiétude chez les gens qui y voient un débordement du conflit colombien. Pour plusieurs ceci équivaut à la perte de sécurité. Les Colombiens qui arrivent en Équateur sont ainsi catégorisés comme

---

<sup>8</sup> Informations tirées de l'entrevue avec le représentant du Syndicat des travailleurs de la santé de Sucumbios, 27 octobre 2005.

<sup>9</sup> Informations tirées de l'entrevue avec le président de la Fundación amazonica por los derechos humanos y ciudadano (Fondation amazonienne pour les droits humains et citoyens), 24 octobre 2005.

un « problème », ils « sont transformés en des “populations-cibles”, c'est-à-dire des entités abstraites, propres à être dénombrées, cataloguées et ethnicisées », pour reprendre les mots de Pandolfi (2002:40). Cette description les renvoie ainsi à un groupe qui doit être pris en charge.

## **Problématique de la zone frontalière équatorienne : présence militaire, humanitaire et organisation de la société civile**

### *Présence militaire*

Depuis l'implantation du Plan Colombie, il semble y avoir une tranquillité perdue qui a laissé place à l'incertitude. Qui sont ces voisins? Comment peut-on assurer son avenir dans ce contexte? Comment nourrir et élever sa famille dans cet environnement? En plus de ces préoccupations quotidiennes, un discours d'insécurité plane sur la région. Les autorités de la province avec lesquelles nous nous sommes entretenus ont souligné que les menaces armées, les enlèvements<sup>10</sup> et la petite délinquance ont augmenté depuis l'établissement du Plan Colombie<sup>11</sup>. En parallèle, la région qualifiée de « zone à risque » par les médias ne rassure pas les investisseurs étrangers. Le secteur de l'écotourisme, vu comme une alternative économique pour les populations de la région, a durement été affecté en raison de l'image dangereuse de la province véhiculée par les médias. La combinaison de cette augmentation de violence répertoriée par les services policiers, de ce sentiment de peur alimenté par les médias et de ce recul des investisseurs a justifié une politique de militarisation de la part de l'État équatorien, d'autant plus que sa situation frontalière à la Colombie en conflit oblige l'Équateur à penser sa sécurité nationale dans un contexte international (Haftendorn 1991:9).

Comme un habitant de la zone frontalière l'explique, la guerre en Colombie perdure depuis plus de 30 ans, mais jamais les gens n'ont eu aussi peur que maintenant. Il attribue ce changement à l'implication américaine au sein du conflit. Dans ses mots, il semble y avoir un « avant » et un « après » Plan Colombie (OIPAZ 2005:43). Les raisons entourant la présence militaire et les effets de sa présence nourrissent l'imaginaire social de peur plutôt que d'atténuer les incertitudes quotidiennes des populations. Les discours des autorités sur la sécurité, les opérations militaires dans la zone et l'image de la zone « violente et militarisée » alimentent une image négative autour de la région. Des titres tels que « Alerte à la frontière »<sup>12</sup> sont courants dans les journaux nationaux. Paradoxalement, la violence est perçue comme

---

<sup>10</sup> Entre 2002 et le moment de la collecte de données, la Fondation des droits humains et citoyens faisait effet de 260 éliminations physiques, dont aucune n'avait été résolue jusqu'à 2005, lors de l'enquête.

<sup>11</sup> Informations tirées de l'entrevue avec le Directeur du Commissariat de police de Lago Agrio, 29 octobre 2005.

<sup>12</sup> Il s'agit de ma traduction. Le titre original étant « Alerta en la frontera » (López 2004).

croissante de jour en jour alors que les dispositifs de sécurité et militaires s'accroissent au même rythme. Comme l'ont indiqué d'abord Hobbes, puis des analystes de la sécurité contemporaine, l'État, garant de la sécurité, est à la fois source de protection et sources de danger (Walker 1990:4; Buzan 1991:35). Au quotidien, la militarisation de la zone est loin d'atténuer l'insécurité ressentie par les populations. Les policiers évoquent souvent chez les gens la méfiance. La présence de militaires armés n'a rien pour rassurer puisque la corruption est histoire courante et les militaires usent souvent de leur pouvoir pour intimider (ONUE 2004:28). Plusieurs habitants dénoncent le fait que la militarisation n'a comme but que de découvrir les plantations cachées de coca et non de protéger la population. Les militaires s'emparent souvent des habitations ou des écoles pour en faire leur centre de patrouilles. Plusieurs redoutent que ces patrouilles servent davantage au contrôle de la population qu'au contrôle des groupes armés. Les militaires exécutent des contrôles violents et ceux qui n'ont pas leur carte d'identité sont accusés d'être clandestins ou délinquants. Les gens ont peur de parler, n'ont pas confiance dans la protection que dit leur offrir le gouvernement et plusieurs y voient là une provocation et un abus d'autoritarisme (OIPAZ 2005). La population en arrive à la conclusion que pour l'État, la sécurité se restreint à sécuriser la souveraineté du territoire et ne se préoccupe pas d'offrir un climat de vie sain à sa population.

### *Présence humanitaire*

Nous empruntons la définition de Fassin et Vasquez (2005), qui soutiennent que l'humanitaire<sup>13</sup> s'appuie sur trois critères : une temporalité d'urgence, l'objectif de sauver des vies et une idée morale de ce qui est bien et ce qui est mal. L'humanitaire n'est pas neutre et impartial, sa mise en place dans une zone d'urgence a nécessairement des conséquences politiques, sociales et économiques et transforme les relations de pouvoir. Ce que Pandolfi (2002) appelle l'« appareil humanitaire » exprime l'idée d'un humanitaire avec sa propre logique de pouvoir, son imposition et son universalisme pour toutes les situations. Plusieurs soulignent, de plus, l'ambiguïté du rapport entre l'humanitaire et le militaire, notamment Chomsky (2000) et Pandolfi (2002), phénomène qui semble concorder avec ce que nous observons dans la région étudiée.

Le rapport de l'ONUE de 2004 décrit la zone frontalière comme vulnérable, en se basant sur les principes de la Déclaration du millénaire, des droits humains et du droit à la dignité humaine. Il demandait d'ailleurs au gouvernement équatorien la construction d'un plan préventif (2004:9) et appelait la communauté internationale à s'investir davantage dans la zone (2004:27). L'aspect problématique de cette zone a tranquillement amené les ONG à s'y intéresser et s'y implanter. Pouvons-nous alors parler de « souverainetés mouvantes », comme l'entend Pandolfi (2002)? Cette dernière formule à ce propos

---

<sup>13</sup> Le concept d'humanitaire fait l'objet d'intenses débats, dont nous reconnaissons toute la pertinence. Nous ne croyons toutefois pas que la note de recherche est le lieu pour en débattre. Pour les besoins de cette note de recherche, nous nous sommes basées sur la définition élaborée par Fassin et Vasquez (2005).

### l'hypothèse suivante :

les organismes internationaux et transnationaux agissent sur les territoires de l'ingérence et de l'urgence humanitaires comme des « souverainetés mouvantes » qui se déplacent de par le monde en légitimant sous la bannière des droits humains l'imposition de leurs règles et de leur temporalité. Ces souverainetés mouvantes constituent un réseau de gouvernance caractérisé par des stratégies de dé- ou re-territorialisation innovatrices. La violence de ces souverainetés mouvantes semble découler de deux de leurs caractéristiques : d'abord, les flux migratoires qui leur permettent d'articuler des formes et des pratiques institutionnelles globales et locales selon les termes de relations nouvelles et productives; ensuite, les voiles idéologiques de la compassion et de la pacification dont elles se parent pour pénétrer dans les territoires, pour mobiliser de puissants appuis dans les pays riches et pour recruter les élites des pays où elles interviennent (Pandolfi 2002:35).

Ainsi dans la région, le Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (UNHCR) est présent depuis 2000 et a pris en charge la gestion des réfugiés. Le Directeur du UNHCR dénonce l'inaction du gouvernement équatorien. Le gouvernement équatorien, explique-t-il, voit les réfugiés comme étant exclusivement l'objet d'intervention du UNHCR et se dégage de toute responsabilité<sup>14</sup>. Dans un tout autre contexte, Malkki (1997:64) a également observé ce désengagement de l'État qui a pour effet de mettre cette population grandissante de réfugiés à l'écart des questions nationales, les laissant ainsi sans voix. Plusieurs autres divisions des Nations Unies sont présentes dans la province ou y ont effectué des études<sup>15</sup>, entre autres sur les conséquences qu'engendrent les fumigations sur l'environnement et la santé des gens et sur l'atteinte aux droits humains. On y retrouve également des projets de développement international qui appuient l'organisation de la société civile et qui sont soutenus par des Fondations internationales ou encore des gouvernements étrangers tels que l'Agence canadienne de développement international (ACDI). Des ONG, tels que l'Association latino-américaine pour les droits humains (ALDHU) et l'Observatoire pour la paix, se sont donnés, quant à eux, la mission de vigilance. Ces instances internationales, que l'on peut ainsi considérer comme étant des souverainetés mouvantes, modifient les relations de pouvoirs au quotidien en imposant leur propre logique de pouvoir et leur universalisme. Or, qu'en est-il de la société civile?

## *Société civile*

La société civile<sup>16</sup> demeure un acteur important de la zone et plusieurs

<sup>14</sup> Informations tirées de l'entrevue avec le Directeur du Bureau du Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés à Lago Agrio, 26 octobre 2005.

<sup>15</sup> On y retrouve l'Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO), l'Organisation mondiale de la Santé (OMS), le Programme mondial pour l'alimentation (PMA), le Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD), l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), le Fonds des Nations Unies pour la population (UNFPA), le Fonds des Nations Unies pour l'enfance (UNICEF) et le Fonds de développement des Nations Unies pour la femme (UNIFEM).

<sup>16</sup> Nous reconnaissons que la notion de société civile est un ensemble difficile à définir et l'objet d'intenses débats, mais nous ne souhaitons pas entrer ici dans le débat théorique qui l'entoure. Nous utilisons ce terme parce que les gens des deux initiatives mentionnées ci-dessus s'identifient comme appartenant à la société civile. Pour les besoins de cette note de recherche, nous définissons la société civile comme étant l'ensemble des entités à caractère national, régional ou international autres que les

initiatives le démontrent. Deux initiatives engendrées par la base (*grassroots*) valent ici la peine d'être mentionnées. Un Réseau de citoyens pour la paix à la frontière de Sucumbíos a été inauguré en 2004, suite à l'initiative de dix-huit communautés de la zone, et a demandé l'appui des organismes nationaux des droits humains, des gouverneurs provinciaux, de la *Defensora de los Pueblos* (Défense des peuples) et d'autres organisations civiles (OIPAZ 2005:53). Un autre exemple est celui du Forum binational Équateur-Colombie des peuples de la frontière, soutenue par l'Église de San Miguel, où se sont discutées à plusieurs reprises les problématiques partagées par les populations colombiennes et équatoriennes, comme les fumigations, la militarisation et les problèmes avec les pétrolières. Ces initiatives locales et régionales sont multiples et démontrent que le script de la modernité, celui des droits humains et de la sécurité, est sans doute incorporé et approprié par cette société civile active. Bref, des initiatives de la société civile se développent parallèlement à la présence de plus en plus forte d'acteurs internationaux au nom des droits humains et la présence d'acteurs nationaux au nom de la sécurité. C'est seulement à travers l'interaction entre tous ces acteurs dans la région, où s'entrecroisent des forces globales et locales, le centre et les périphéries (Appadurai 1996), que l'on peut comprendre la dynamique frontalière.

## Conclusion

La province de Sucumbíos se trouve donc au point de rencontre entre deux pays en situation vulnérable. On y retrouve à la fois le conflit colombien accentué depuis l'implantation de nouvelles mesures de sécurité sous le Plan Colombie, face à l'Équateur et sa situation d'instabilité politique et économique. Au nom de la sécurité, la peur semble planer sur la province. Sucumbíos est aujourd'hui le théâtre où interagissent des dynamiques locales, nationales et globales. C'est le lieu où l'on observe un enchevêtrement de changements réels pour les populations y habitant – changements au niveau de l'environnement, de l'économie, de la santé et de la vie sociale – et un discours basé sur la sécurité et les droits humains qui contribuent aux transformations. Pour les cyniques, Sucumbíos peut paraître comme étant le portrait d'une région située au mauvais endroit sur laquelle s'acharnent les effets pervers du monde globalisé. Pour les plus positifs, Sucumbíos est cette région en pleine mutation où l'on observe les multiples composantes de notre contemporanéité. Pour ceux qui y vivent, cependant, c'est plus qu'un simple lieu marqué par des transformations, des difficultés et de nouveaux rapports de pouvoir, c'est avant tout un espace où l'on vit le quotidien et où le futur continue à se construire.

---

gouvernements fédéraux et les organisations internationales telles que l'ONU et ces différentes agences.

## Bibliographie

- Appadurai, Arjun  
1996 Sovereignty without Territoriality. Notes for a Postnational Geography. *In* Geography of Identity. Patricia Yaeger, dir. Pp. 44–58. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Badie, Bertrand  
1995 La décomposition des territoires. *In* La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect. Pp. 132–179. Paris: Fayard.
- Borónl, Atilio  
2006 Plan Patriote, Plan Colombie ou l'ensevelissement de nos rêves. Dial Adital, trad. Document électronique : <http://www.mondialisation.ca/index.php?context=viewArticle&code=BOR20060221&articleId=2020>, consulté le 4 septembre 2007.
- Buzan, Barry  
1991[1983] Peoples, States and Fear. An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era. Deuxième édition. Boulder: Lynne Rienner Publisher.
- Chomsky, Noam  
2000[1999] Le nouvel humanisme militaire. Lausanne: Éditions Page Deux.
- Escobar, Arturo  
1995 Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World. Princeton: Princeton University Press.
- Fassin, Didier et Paula Vasquez  
2005 Humanitarian Exception as the Rule: The Political Theology of 1999 Tragedia in Venezuela. *American Ethnologist* 32(3):389–405.
- Fédération Internationale des Ligues des Droits de l'Homme (FIDH)  
2004 20 années d'activités de la FIDH en Colombie. Rapport. Document électronique : [http://www.fidh.org/article.php3?id\\_article=683](http://www.fidh.org/article.php3?id_article=683), consulté le 4 septembre 2007.
- Haftendorn, Helga  
1991 The Security Puzzle: Theory-Building and Discipline-Building in International Security. *International Studies Quarterly* 35:3–17.
- Hardt, Michael et Antonio Negri  
2000 Empire. Denis-Armand Canal, trad. Paris: Exils Éditeur.
- Kearney, Michael  
1995 The Local and the Global: the Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology* 24:547–565.

- Krasner, Stephen T.  
1999 *Sovereignty: Organized Hypocrisy*. Princeton: Princeton University Press.
- Labrecque, Marie-France  
2000 L'anthropologie du développement au temps de la mondialisation. *Anthropologie et Sociétés* 24(1):57-78.
- León, Jorge  
2000 Las crisis ecuatorianas en perspectiva. *In La Crisis ecuatoriana: Sus Bloqueos Economicos, Politicos y Sociales*. Maria-Fernanda Cañete, dir. Pp. 13-25. Quito: Centro de Investigación de los Movimientos Sociales del Ecuador (CEDIME).  
2003 Un sistema político regionalizado y su crisis. *In Ecuador en crisis. Estado, etnicidad y movimientos sociales en era de la globalización*. Victor Breton, dir. Pp. 25-43. Barcelona: Icaria.
- Lemoine, Maurice et coll.  
2006 L'Amérique latine à l'heure colombienne. *Le Monde diplomatique, Cahier documentaire*. Document électronique : <http://www.monde-diplomatique.fr/cahier/ameriquelatine/>, consulté le 4 septembre 2007.
- Long, Norman  
1996 Globalization and Localization. New Challenges to Rural Research. *In The Future of Anthropological Knowledge*. Henrietta L. Moore, ed. Pp. 37-59. London: Routledge.
- López, Franklin Barriga  
2004 Alerta en la frontera. *El Comercio*, 23 janvier. Document électronique : [http://www.elcomercio.com/solo\\_texto\\_search.asp?id\\_noticia=84042&anio=2004&mes=1&dia=23](http://www.elcomercio.com/solo_texto_search.asp?id_noticia=84042&anio=2004&mes=1&dia=23), consulté le 4 septembre 2007.
- Malkki, Liisa H.  
1995 Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things. *Annual Review of Anthropology* 24:493-523.  
1997 National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees. *In Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Akhil Gupta et James Ferguson, dir. Pp. 52-74. Durham: Duke University Press.
- Nations Unies en Équateur (ONUÉ)  
2004 La frontera Norte del Ecuador: Evaluación y recomendaciones de la Mision interagencial del Sistema de las Naciones Unidas en el Ecuador. Rapport. Quito: ONUÉ.
- Observatorio Internacional por la Paz (OIPAZ)  
2002 Testimonios de la frontera, Efectos del Plan Colombia en la Frontera Colombo-Ecuatoriana. Rapport. Quito: OIPAZ.  
2005 Testimonios de la frontera, Informe Anual de Seguimiento a la

Situación de la Frontera. Rapport annuel. Quito: OIPAZ.

Pandolfi, Mariella

2002 "Moral entrepreneurs", Souverainetés mouvantes et barbelés : Le bio politique dans les Balkans postcommunistes. Numéro spécial, « Politiques, jeux d'espaces », *Anthropologie et Société* 26(1):29-51.

Sassen, Saskia

2000 Spatialities and Temporalities of the Global: Elements of a Theorization. *Public Culture* 12(1):215-232.

U.S. Department of States (USDS)

2000 Fact Sheet, Plan Colombia. Bureau of Western Hemisphere Affairs, 14 mars. Document électronique : <http://www.state.gov/p/wha/rls/fs/2001/1042.htm>, consulté le 4 septembre 2007.

Walker, R.B.J.

1990 Security, Sovereignty, and the Challenge of World Politics. *Alternative* 15:3-27.

Wallerstein, Immanuel

1997 The Insurmountable Contradictions of Liberalism: Human Rights and the Rights of Peoples in the Geoculture of the Modern World-System. *In* Nations, Identities, Cultures. Pp. 181-198. London: Duke University Press.

Wilson, Thomas M. et Hastings Donnan

1998 Border Identities. Nation and State at International Frontiers. Cambridge: Cambridge University Press.

## **Résumé/Abstract**

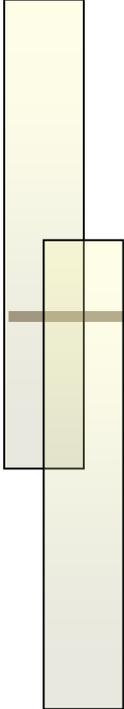
L'auteur illustre le cercle vicieux où la peur justifie la sécurité, et où la sécurité alimente la peur. Elle prend le cas de Sucumbíos, une province équatorienne à la frontière de la Colombie. Son hypothèse est que le discours alarmiste entourant la situation colombienne a justifié l'implantation de mesures de sécurité qui ont pour effet de créer un climat d'incertitude dans la zone frontalière équatorienne, déjà aux prises avec une instabilité politique et économique. Ainsi, cette région est devenue problématique et devient à la fois le théâtre de mesures de sécurité et d'interventions humanitaires.

Mots clés : Équateur, Plan Colombie, sécurité, humanitaire, droits humains

The author illustrates the vicious circle of fear that justifies security, and of security that nourishes fears. She considers the case of Sucumbíos, an equatorial province on the border of Colombia. The hypothesis is that the crisis discourse developed around the Colombian conflict has justified the implementation of security measures, which has in turn created insecurity in the border zone already shaken by internal political and economical instability. This region is now being problematized and has become the scene of security measures and humanitarian intervention.

Keywords: Ecuador, Plan Colombia, security, humanitarian, human rights

*Sophie Lemoyne-Dessaint  
Candidat à la maîtrise  
Département d'anthropologie  
Université de Montréal  
solemdes@yahoo.ca*



# **Considering the Human Factor in Collapse and Decline**

---

Eric Plourde  
Université de Montréal

The arguments brought forth by the authors in this issue have led us to realize that collapse and decline must be defined before any attempt to understand their dynamics. By defining decline and collapse we mean re-situating these phenomena within their specific social, historical and cultural contexts that vary to a large degree from one society to another. Furthermore, the processes of decline and collapse themselves must carry an epithet to distinguish them from the other processes of social transformation. For example, political collapse does not entail, nor does it emulate, economic collapse. Hence, the importance of approaching different types of collapse – whether political, economical or cultural – using, in each case, the appropriate analytical tools.

Studies focusing on phenomena of civilizational decline and collapse have had many ramifications on the way we conceive societies and social structure. Decline and collapse have long been imagined and seen through the prism of the rise and fall of ancient empires, such as the Roman or Mayan civilizations. However my readings of recent literature in this field lead me to argue that there has been a shift in paradigm that we can attribute to more recent and tangible experiences of collapse, such as the political collapse of the Soviet Union, and the

economic collapse of Argentina – which was not supposed to happen, according to economists and financial experts.

While these two collapses did not operate on the same level and did not affect their respective populations in the same manner, both have provoked a renewed interest in the phenomenon of collapse and a palpable sense of urgency, especially from the perspective of today's industrialized and geopolitically dominant societies, such as the United States. In this sense, it is no coincidence that the recent books on collapse and decline that have attracted the most attention happen to be written by North American scholars. This might also partly explain the general catastrophist tone that most contemporary studies of collapse seem to share, a trend that has been closely examined by the authors in this issue. This sense of imminent catastrophe on the horizon has, nevertheless, fostered a desire to understand the underlying processes of collapse, if only to give hints and prescriptions as to how to avoid such an outcome.

It is from this perspective that contributions by authors such as Joseph Tainter (1988), followed by Jane Jacobs (2004), Jared Diamond (2004) and Ian Bremmer (2006) should be read. In his groundbreaking book, which he aptly titled, *The Collapse of Complex Societies* (1988), Tainter focused his research on the collapse of essentially urbanized populations from an economic point of view. From a mainly ecological perspective (today's principal paradigm for collapse theories), the best-selling book by Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Succeed or Fail* (2004) has, by contrast, brought under the umbrella term of « collapse » a much greater variety of past situations, citing populations that range from the few thousands to the few millions. Although the issues Diamond raises bring us to reconsider the causes of civilizational collapse, his definitions of the phenomenon are not as clearly cut as those found in Tainter's book. This shortcoming has quite justifiably been underlined and criticized by Strohm, Vitenti and Blain in this issue. This opens up many questions raised by those authors – no doubt Diamond would be happy about this – especially on his choice of examples.

There lies, in my eyes, and in the eyes of the aforementioned authors, the main bone of contention: How collapse or decline experts select their examples to illustrate or prove their theory should be carefully examined. To further illustrate my point, it is worth taking a closer look at another work of interest mentioned above, Ian Bremmer's *J Curve: A New Way to Understand Why Nations Rise and Fall* (2006), which focuses on the political aspect of rise and fall, but from the point of view of U.S. foreign policy. His work, lauded by many political observers, clearly defines his object of study and refers to specific cases but compares nevertheless vastly different political entities, basically trying to fit those cases into an already well-established

thesis. There is, in fact, a general tendency in this genre of scholarly literature to select certain examples while excluding those that might drive a wedge in their respective theses.

Knowing that, one is inclined to ask the following: Can we really draw lessons and sets of applicable rules from the experiences of past societies to help us prevent the collapse of our industrialized and energivorous societies? And if so, which societies? Could we draw a parallel between the situation of the Garamantes in the Sahara region<sup>1</sup>, who saw increasingly diminishing returns on their investments in collecting water by drilling ever deeper in the surrounding mountains until they ran out, to the imminent collapse of the Western world, which is seeing increasingly diminishing returns on its investments in collecting petroleum by drilling ever deeper in oceans and politically unstable lands?

Diamond attempts to draw just such a parallel between the Easter Islanders' demise because of their series of bad economic choices in managing their environment on an isolated island, and our own possible demise if we continue an "inefficient" management of our environment on our isolated planet. Using Diamond's own arguments I would say that the Easter Islanders have proven to be just that, very efficient in their management of their environment, too efficient as to precipitate the depletion of their resources. Could we be just now doing exactly what the Easter Islanders have done to their environment? Diamond does not explicitly state this but alludes to it.

Sometimes, if not often, the very mechanisms we have thought up to solve one problem cause another, or the solutions aggravate the very problem they try to solve. Transposing that argument to the political register, Sophie Lemoyne-Dessaint's research note on the various measures put in place by the Colombian government to secure a border area are quite eloquent in that regard. Indeed, securing the border in order to prevent political collapse or decline has only fostered more insecurity especially in neighboring Ecuador. Such a dynamic should not be ignored by those who seek fast and effective prescriptions to complex situations where collapse or decline seems imminent.

So what can be the specific contribution of the anthropologist in this debate? While archaeologists have centered their discipline on the study of past societies, ethnologists have only recently begun to show

---

<sup>1</sup> The Garamantes are a pre-roman population of sedentary pastoralists that lived in the Northern Sahara region, in what is today southern Libya and Tunisia. They had built a vibrant community by digging in the surrounding mountains to irrigate their fields. After they experienced increasingly severe water shortages, their social fabric disintegrated and they even lost their own memory of their vast 'empire' to the point where their descendants attribute Garamantes constructions to Roman engineering.

interest in the large scale trials and tribulations of past and contemporary societies. In this issue, Meunier draws from both approaches in order to go beyond the archeological analysis of the phenomenon itself and focus on the dialectic between academic and native discourses of collapse, exposing the alarmist tone of academic experts when faced with the economic endeavors of the natives.

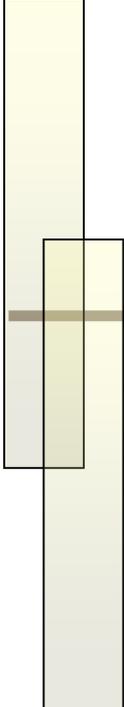
This case confirms what Jane Jacobs argues in her book, *Dark Age Ahead* (2004): That the most important factor in collapse or decline is the human factor. Her point might constitute, in my view, the core of future anthropological studies of collapse and decline. While it is important to include biogeographical, or environmental variables in the equation, the idiosyncrasies and variety of both the human factors and ecosystems implicated in cases of collapse tend to get in the way of theory. In this sense, recent cases such as those of the Soviet Union and Argentina, provide us with a valuable opportunity to explore this human factor.

I would argue that, as anthropologists, it is part of our work, if not our duty, to give those who have experienced decline and collapse first hand a voice and a more equal and participative role in our collective understanding of a human phenomenon that is intriguing, fascinating and sometimes as frightening as it is enlightening.

## References

- Bremmer, Ian  
2006 *The J Curve: A New way to Understand Why Nations Rise and Fall*. New York: Simon & Schuster.
- Diamond, Jared M.  
2004 *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*. New York: Viking.
- Jacobs, Jane  
2004 *Dark Age Ahead*. New York: Random House.
- Tainter, Joseph A.  
1988 *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Eric Plourde  
Doctorant  
Département d'anthropologie  
Université de Montréal  
le\_thaumaturge@yahoo.com*



# Déclin de la religion et persistance du religieux

---

Daniel Baril  
Université de Montréal

*Faire disparaître le besoin de Dieu exigerait  
un bouleversement qui ressemblerait à une  
mutation de l'espèce. Berger 2001:30*

De tous les faits culturels qui caractérisent les sociétés humaines, la religion est sans doute le plus universel. Mais nous avons assisté au cours des 50 dernières années à un déclin manifeste de la religion dans les sociétés modernes, sans que le monde ne s'écroule. L'analyse des données sur ce déclin révèle toutefois que si la religion ne structure plus la vie sociale, cela ne signifie pas que l'*homo sapiens* a abandonné le religieux et les croyances religieuses.

Certains sociologues, dont Peter Berger (2001), parlent même d'un retour du religieux ou d'une « désécularisation » du monde. L'universalité et la persistance de la religion, malgré l'annonce de la mort de Dieu à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, défient les théories socioculturelles sur le fait religieux.

La sociologie, la science politique et la psychologie ont déjà présenté plusieurs hypothèses visant à expliquer pourquoi l'être humain recherchait du réconfort dans la religion. L'ethnologie s'est intéressée pour sa part aux différentes transformations que prend la relation entre le croyant et ce qu'il appelle l'au-delà. Bien que tout à fait valides et pertinentes, ces approches qui se penchent sur les causes proximales du fait religieux n'expliquent pas pourquoi l'être humain adopte spontanément une vision du monde faisant appel au surnaturel. Sans cette façon de comprendre le monde, les discours sur un au-delà réconfortant n'auraient aucune prise.

S'il y a persistance du religieux quelle que soit la culture et les conditions socioéconomiques, c'est que la religion n'est pas seulement un produit de ces facteurs. L'objectif de ce texte n'est pas d'aborder l'évolution du religieux, mais de proposer, à la lumière de l'approche évolutionniste de l'anthropologie biologique, une nouvelle réponse à la question « pourquoi et comment l'être humain se crée-t-il du surnaturel? » (Baril 2006). Les causes ultimes ou facteurs adaptatifs qui sont ici explorés ne contredisent pas les explications proximales des différentes formes que prend la relation avec la surnature selon les cultures; elles ne font que leur ajouter une base organique qui est celle de la vision anthropomorphiste du monde.

Auparavant, établissons un portrait sommaire de la situation actuelle de la religion dans nos sociétés à la lumière des données de sondages et d'enquêtes.

## Désaffection, fondamentalisme et religion à la carte

La désaffection que connaissent actuellement les Églises catholique et protestantes en Occident peut donner l'impression que la religion est en déclin. Cette désaffection est bien réelle comme le montrent les chiffres. Les grandes Églises chrétiennes ont perdu selon le cas de 5 à 36 % de leurs fidèles entre 1991 à 2001. Dans l'ensemble du Canada, 31 % de la population ne participaient à aucun office religieux en 1985, taux qui avait grimpé à 44 % en 2004. Le taux atteint 53 % chez les jeunes de 15 à 29 ans (Clark et Schellenberg 2006). Les données de Statistique Canada montrent également que seulement 1 % de la population se disait sans religion en 1971 alors qu'ils étaient 18 % à se dire sans appartenance religieuse en 2004.

Par contre, si plus de gens se disent sans religion, ceci ne signifie pas qu'ils sont devenus incroyants. Parmi ceux qui disent ne jamais assister à des offices religieux, 21 % admettent se livrer de façon régulière à ce qu'ils considèrent être des pratiques religieuses privées comme la prière, la méditation ou la lecture de textes religieux.

Un autre exemple nous est donné par le sondage « Portrait des catholiques » réalisé pour la revue *Le monde des religions* : on y apprend, par exemple, qu'il y a plus de gens qui croient à la vie après la mort (71 %) qu'il y en a qui croient en Dieu (52 %). On ne peut donc pas déduire que ceux qui disent ne pas croire en Dieu sont des athées ou des incroyants (CSA 2006).

Parallèlement à la désaffection des grandes Églises, il y a augmentation du nombre de fidèles dans les églises ou groupes religieux plus conservateurs. Au Canada, l'Église missionnaire évangélique, qui appartient au courant le plus expansionniste à l'échelle de la planète, a connu une hausse de 48 % entre 1991 et 2001. Quoique marginaux, les adventistes, les hutitérites et les orthodoxes ont pour leur part connu une croissance respective de 20, de 22 et de 24 %.

Les mouvements et les groupes parareligieux enregistrent également des hausses importantes de leurs membres. Au cours de la décennie

1990, les adhérents aux groupes et aux courants comme la Scientologie, le Nouvel Âge et la Pensée positive ont quadruplé au Québec. Signe de la montée de ces nouvelles croyances religieuses, plus de gens croient aujourd'hui en la réincarnation (41 %) qu'en un dieu tel que l'enseigne le christianisme (16 %) (Leduc 2003).

En France, les croyances religieuses reprennent aussi de la vigueur et c'est principalement chez les jeunes de 18 à 29 ans que la remontée est la plus forte. Ils étaient deux fois plus nombreux en 1999 qu'en 1981 à croire en la vie après la mort (60 % par rapport à 30 %) (Bréchon 2001; Lambert 2002; Michelat 2001).

Dans le reste de l'Europe, le portrait est sensiblement le même qu'en France : moins de gens disent appartenir à une religion (68 % en 1999 contre 78 % en 1981 chez les 18-29 ans) mais plus de gens disent croire en la survie personnelle après la mort (44 % contre 38 %). Les « sans religion » se montrent également plus croyants : dans ce sous-groupe, le taux de croyance en Dieu est passé de 22 % à 31 % et celui de la croyance en une vie après la mort est passé de 12 % à 24 % (Lambert 2006).

Aux États-Unis, le nombre de personnes se déclarant sans appartenance religieuse aurait doublé entre 1990 et 2001 pour passer de 8 à 16 %, mais le taux d'incroyants est demeuré stable à près de 10 %. De ce côté-là de la frontière encore plus qu'ici, ce sont les Évangéliques, les Néo-pentecôtistes, les charismatiques, les *Born Again Christians* et autres revivalistes qui ont le souffle de l'Esprit dans les voiles.

La désaffection des religions traditionnelles ne se fait donc pas au bénéfice de l'athéisme ou de l'incroyance et on ne peut prendre appui sur ce déclin pour affirmer qu'il y a abandon du religieux. Ce sont plutôt les sectes conservatrices et le mouvement « nouvel-âgiste » qui récupèrent les décrocheurs. Le début du troisième millénaire se caractérise en outre par le renforcement de cette tendance individualiste à se constituer une religion à la carte.

## Les lois de l'espèce

Pour expliquer la persistance d'un phénomène, il faut d'abord le définir. À l'instar de Durkheim (1968[1915]), nous considérerons la religion comme l'expression de l'ensemble des dispositions prosociales de l'être humain. La définition de Mauss (1973[1950]), qui voyait dans certaines manifestations socioreligieuses, comme le *potlatch*, l'expression d'un « fait social total » permettant d'observer « le comportement d'êtres totaux non divisés en facultés », nous paraît encore plus appropriée. La religion constitue ni plus ni moins que le « fait humain total ».

Une analyse évolutionniste nous oblige à décomposer la religion en chacune de ses composantes pour en rechercher leurs fonctions adaptatives spécifiques. Les trois composantes essentielles de la religion sont la présence de surnaturel, la pratique de rites dirigés vers

le surnaturel et l'appartenance à un groupe partageant les mêmes croyances surnaturelles. Nous ne retiendrons toutefois ici que la seule composante qui soit à la fois essentielle et suffisante pour qu'il y ait du religieux, c'est-à-dire le surnaturel.

### *L'intelligence sociale ou l'irrépressible anthropomorphisme*

Les travaux récents en primatologie et en psychologie cognitive jettent un nouveau regard sur les interprétations naturalistes de la religion. Dans les années 1970, le primatologue Nicholas Humphrey (1976) notait que l'intelligence dont faisaient preuve les grands singes semblait inutile pour remplir les nécessités vitales quotidiennes comme la quête de nourriture. Ce « surplus d'intelligence » lui paraissait plutôt une nécessité de la vie sociale, une corrélation étant observable entre le développement du cerveau chez les primates et la complexité de leur société. Plus le système social est complexe, plus gros est le cerveau. Le développement de l'intelligence – ou intellect créatif permettant le recours à des outils et la transmission culturelle d'information – aurait pour fonction première d'assurer la cohésion sociale et la gestion des problèmes d'interaction dans un groupe.

C'est ce que les primatologues ont nommé l'« intelligence sociale ». Chez le primate humain, la complexité des relations sociales inclut notamment la nécessité de la coopération pour la cueillette et la chasse, l'importance de l'investissement parental des deux sexes, l'étendue de la parenté au-delà de l'apparentement génétique, les mécanismes de reconnaissances des alliés, les mécanismes d'évitement de l'inceste dans la recherche de partenaires, le maintien de liens affiliatifs malgré l'absence de proximité (Rodseth 1991).

Selon la théorie de Humphrey, le cerveau développé en fonction de l'intelligence sociale conduit accessoirement l'individu à percevoir tout ce qui l'entoure à travers le prisme d'habiletés cognitives et comportementales spécialement adaptées à la vie en groupe. Lorsque nous cherchons à comprendre le monde et la nature, nous le faisons à l'aide de ces outils adaptés à la gestion des rapports sociaux. Ceci nous amène inévitablement à interpréter les faits environnementaux non sociaux comme s'ils étaient des faits sociaux résultant d'une intentionnalité, d'où la création d'agents derrière ces événements<sup>1</sup>.

On pourrait penser que Humphrey n'a fait ici que redire ce que Tylor, Müller et Freud ont dit d'autres façons. La différence est toutefois majeure. La création de surnaturel n'est plus un infantilisme ou un simple produit de l'ignorance, mais le résultat « irrépressible »<sup>2</sup> des mécanismes cognitifs transactionnels du primate humain.

---

<sup>1</sup> Dans les décennies qui ont suivi ce texte de Humphrey, d'autres explications que l'intelligence sociale ont été apportées pour expliquer le développement cérébral (Byrne et Whiten 1988; Whiten et Byrne 1997), mais elles n'invalident pas l'hypothèse selon laquelle nous transigeons avec les éléments non sociaux par l'intermédiaire d'habiletés transactionnelles sélectionnées pour la vie de groupe.

<sup>2</sup> C'est le terme employé par Humphrey. Nous l'utiliserons ici dans le sens de « spontanéité » demandant un effort constant pour être répressible.

### *L'algorithme darwinien de l'altruisme réciproque*

L'hypothèse de l'intelligence sociale a reçu certaines confirmations expérimentales. Leda Cosmides et John Tooby, respectivement psychologue et anthropologue cognitivistes, ont montré que les processus cognitifs à la base de l'attention, de la communication, de la mémoire, de l'apprentissage, du raisonnement, de la reconnaissance de soi et des autres semblent être particulièrement adaptés à solutionner des problèmes sociaux (reconnaître les individus, savoir qui fait partie du groupe et qui est un étranger, se rappeler des rapports déjà établis avec les autres, saisir les intentions et les émotions des autres), puisque c'est dans un contexte de contrat social qu'ils sont les plus performants (Cosmides 1989; Cosmides et Tooby 1989).

L'intelligence sociale (ou théorie du contrat social) est gouvernée, selon Cosmides et Tooby, par un « algorithme darwinien », c'est-à-dire un module neurologique de gestion des contrats sociaux, plus spécifiquement destiné à gérer les comportements de coopération (ou d'altruisme réciproque<sup>3</sup>), à soutenir des attitudes du type « donnant-donnant », à évaluer les rapports coûts-bénéfices et à détecter les « tricheurs » (ceux qui prennent sans donner ou sans assumer le coût du bénéfice). Cet ensemble d'éléments est fondamental pour toute société (humaine ou animale) puisqu'il ne peut y avoir d'altruisme réciproque sans mécanisme de détection des tricheurs et qu'il ne peut y avoir de société étendue sans coopération. Les habiletés psychocognitives en cause sont considérées comme innées et leurs caractéristiques prédictibles par la théorie de la sélection naturelle. Autrement dit, l'algorithme darwinien génère un raisonnement de type contrat social dont la logique est celle-ci : si quelqu'un détient un bénéfice, il doit en avoir payé le coût, sinon il est un tricheur et il mérite une sanction.

Si les relations sociales sont régies par un tel « algorithme » neuropsychologique prédisposant à l'altruisme réciproque et si ce mécanisme conditionne la façon dont l'être humain interagit avec son milieu, que se passe-t-il lorsqu'une personne doit interagir avec des facteurs non sociaux comme les éléments de la nature? À qui doit-elle payer sa part ou qui doit-elle remercier si elle a eu ou veut avoir une bonne récolte ou faire une bonne chasse? Avec qui doit-elle transiger pour s'assurer protection, survie, descendance? Que doit-elle faire (coût à payer) pour éviter la maladie (sanction du tricheur ou « salaire du péché »)?

Le mécanisme de l'altruisme réciproque conduit de façon irrépissible à

---

<sup>3</sup> Le terme altruisme réciproque désigne des comportements apparemment coûteux pour ceux qui les posent, mais rentables lorsqu'ils sont accomplis par tous les membres d'un groupe et à l'endroit des autres membres du même groupe. L'épouillage chez les singes est un exemple d'altruisme réciproque. Selon ce concept darwinien, l'altruisme pur n'aurait pas pu être retenu par la sélection naturelle parce que trop coûteux et parce que les « égoïstes » sont toujours gagnants sur les altruistes. Mais dans un contexte où le besoin de coopération sociale est élevé, l'altruisme réciproque est avantageux par rapport à l'égoïsme comme le montre la « théorie des jeux » basée sur le dilemme du prisonnier (Trivers 1971). Toute l'œuvre de Mauss (1973[1950]) sur le don est en fait l'observation de l'altruisme réciproque chez l'humain et décrit dans les termes de l'anthropologie sociale.

créer des interlocuteurs surnaturels; il en va de la satisfaction intellectuelle du primate humain qui répugne à être un tricheur (ne serait-ce qu'en façade) et qui a horreur de se retrouver devant le néant. Si un bien est déjà obtenu, il faut rendre grâce au donateur sinon le bénéficiaire pourra être retiré. Et si une règle est enfreinte, quelqu'un devra payer. Ce déterminisme incite l'être humain à rechercher, derrière ce que la nature lui livre, un donateur à solliciter et à remercier. Le rituel religieux – qui consiste pour l'essentiel à faire des offrandes aux divinités afin d'obtenir leur aide ou les remercier pour faveurs obtenues – est en fait un échange basé sur l'altruisme réciproque et qui répond à ce besoin du cerveau transactionnel.

L'analyse du contenu des croyances religieuses permet également de constater que le surnaturel émerge de nos dispositions cognitives. L'anthropologue cognitiviste Pascal Boyer (1997 et 2001) a tenté d'identifier les processus cognitifs à l'œuvre dans la fonction de symbolisation religieuse. Première constatation; on ne retrouve pas n'importe quoi dans les croyances religieuses : elles répondent à des lois. Le monde surnaturel et les êtres qui le peuplent obéissent, entre autres, à nos attentes intuitives à l'égard du monde qui nous entoure (compréhension naïve innée des lois physiques, biologiques, mathématiques et psychosociales)<sup>4</sup>.

Les croyances surnaturelles comportent aussi une part d'éléments contre-intuitifs (qui défient notre compréhension intuitive du monde), mais ces éléments demeurent contraints par nos attentes intuitives, ce qui assure au monde surnaturel imaginaire un minimum de cohérence. Par exemple, les esprits n'ont pas de corps (élément contre-intuitif), mais ils ont des organes pour communiquer avec nous (psychologie intuitive). Les défunts ne mangent pas, mais leur âme est vivante et les êtres vivants mangent; on fait donc des offrandes aux morts. Autrement dit, le surnaturel est subordonné au naturel.

Contraintes et balisées par les passerelles reliant nos différents modules cognitifs (détection d'agents, établissement de relations causales, attribution d'intentionnalité), les habiletés contre-intuitives des êtres surnaturels permettent, en bout de ligne, de comprendre les phénomènes naturels en termes de relation causale et de résultat d'une intentionnalité lorsque la cause échappe à notre capacité de compréhension immédiate. Et l'intellect du primate humain, dont l'établissement de relations causales est l'une des grandes forces, n'en est que plus satisfait, même si l'élément causal est invérifiable et produit par son imagination.

### *Sélection sexuelle et différences intersexes*

Une autre façon d'étayer l'interprétation de la religion comme épiphénomène de nos dispositions sociales peut être tirée des lois de la sélection sexuelle et de l'investissement parental (Trivers 1972). Sur la base de cette théorie, la psychologie évolutionniste s'attend à observer des comportements sexuellement différenciés là où les hommes et les

---

<sup>4</sup> Pour plus de détails, voir Gelman (1997) et Wynn (1990).

femmes ont eu à solutionner des problèmes adaptatifs différents liés à leurs fonctions respectives dans la reproduction (Buss 1995).

Pour les évolutionnistes, les comportements sociaux fondamentaux ont tous été modélés, au fil de l'évolution, par ces fonctions de reproduction. Si la religion émerge de nos dispositions sociales, on devrait donc s'attendre à y observer des différences intersexes puisque les rôles reproductifs de l'homme et de la femme et les rôles sociaux qui en découlent sont différents. La différence intersexe dans la religion est effectivement l'une des observations les mieux attestées en psychologie de la religion (Francis 1997; Stark 2002).

Une différence intersexe est en effet toujours observable dans tous les marqueurs de la religiosité (croyance en Dieu, pratique, prière, religiosité intérieure, croyance en la vie après la mort, mysticisme, croyances paranormales) et elle va toujours dans le sens d'une plus forte religiosité de la part des femmes. L'écart moyen d'environ 10 % varie en fonction de nombreux facteurs comme l'âge, l'époque, la confession, la scolarité, les conditions socioéconomiques, la laïcité de la culture publique et l'instrument utilisé, mais persiste toujours et de façon statistiquement significative lorsque l'effet de ces facteurs est retranché (Baril 2002 et 2003).

Ceci a été observé dans des pays aussi divers que les États-Unis, la Russie, la France, la Nouvelle-Zélande, la Turquie, le Japon, l'Albanie et bien sûr le Canada, pour n'en nommer que quelques-uns. Des données empiriques attestant le phénomène couvrent une période allant de 1928 à 2006 et couvrent le christianisme, l'islam, le bouddhisme, le judaïsme, le mysticisme et les diverses croyances au paranormal.

L'étendue du phénomène, sa constance à travers les époques, les cultures, les âges et les conditions sociales, ne peuvent être attribuables à des valeurs sociales passagères. On peut expliquer cet écart par les mêmes causes qui expliquent la persistance de la religion, c'est-à-dire par nos habiletés psychosociales retenues par la sélection naturelle et par la sélection sexuelle. Ces habiletés étant sexuellement différenciées, il est normal que leur expression à travers les institutions culturelles affiche aussi une différence intersexe persistante.

Fait intéressant à souligner, l'écart est habituellement moins grand entre les marqueurs de la croyance qu'entre ceux de la pratique. Un exemple parmi de nombreux autres : dans l'étude de Bibby (1988) sur la religion des Canadiens (faite à partir des données de Statistique Canada), l'écart intersexe est de 9 % pour la croyance en Dieu et de 17 % pour la pratique de la prière. Dans le sondage du Monde des religions (CSA 2006), l'écart intersexe de la croyance en Dieu est de 7 % alors qu'elle va de 11 à 16 % pour la prière. La constance de cette différence entre les deux types de marqueurs n'avait jamais été mise en évidence avant notre recherche (Baril 2002). Ceci fait à nouveau ressortir l'aspect composite de ce qui est appelé religion et montre que différentes habiletés sont à l'œuvre. Il paraît donc fondé de proposer un nouveau regroupement des différents marqueurs, soit ceux de type cognitif (qui concernent les croyances) et ceux de type comportemental (qui concernent le rituel).

La variabilité de l'écart entre ces deux catégories de marqueurs était prévisible et a été mise au jour à l'aide de l'approche évolutionniste. Il n'y a en effet aucune raison de s'attendre à des différences intersexes marquées dans les processus cognitifs déduits par Humphrey (1976) et étudiés par Boyer (2001), et par Cosmides et Tooby (1989). Ces auteurs ne font d'ailleurs état d'aucune différence intersexe dans leurs travaux. Les hommes et les femmes devant gérer des relations sociales d'un même niveau de complexité, leurs modules neurologiques destinés à ces usages sont identiques et la production de surnaturel qui en découle (croyance en l'au-delà) varie peu.

Par contre, les habiletés comportementales liées à la sélection sexuelle varient considérablement d'un sexe à l'autre. Les principales composantes comportementales proposées par les sociologues et les psychologues pour expliquer l'écart intersexe – soit l'empathie, l'anxiété, les comportements à risque et le leadership (tirés du Bem Sex Role Inventory de Bem (1974)) – présentent des écarts intersexes importants dans toutes les cultures et à toutes les périodes. Les marqueurs comportementaux de la religion (la pratique de rituels comme la prière ou mode de transaction avec l'au-delà) qui prennent appui sur ces habiletés affichent donc un écart intersexe plus marqué que ceux de la croyance au surnaturel.

## Un épiphénomène

À la lumière de l'interprétation naturaliste et évolutionniste proposée ici, la religion apparaît comme un produit dérivé de nos habiletés biosociales retenues par la sélection naturelle pour leur valeur adaptative reliée à la vie en groupe.

Comme ces habiletés trouvent des fonctions adaptatives en dehors de la religion, nous parlons d'épiphénomène; elles ne sont pas spécifiques à la religion. Ces dispositions étant fixées dans la biologie de l'espèce, la production culturelle qui en émane persistera quelles que soient les conditions sociales et économiques environnantes qui, elles, vont nécessairement se transformer.

Comme le dit Peter Berger dans la citation en ouverture de ce texte, « faire disparaître le besoin de Dieu exigerait un bouleversement qui ressemblerait à une mutation de l'espèce ». Dans le contexte de son affirmation, cela constituait une résignation plutôt que l'aboutissement d'une analyse darwinienne. Et pourtant, on pourrait le prendre à la lettre.

## Bibliographie

- Baril, Daniel  
2002 Sélection sexuelle et différence intersexe dans la religiosité. Mémoire de maîtrise, Département d'anthropologie, Université de Montréal.
- 2003 Différence intersexe et religion; une interprétation évolutionniste. *Dire* 12(2):11-12.
- 2006 La grande illusion. Comment la sélection naturelle a créé l'idée de Dieu. Québec: MultiMondes.
- Bem, Sandra L.  
1974 Measurement of Psychological Androgyny. *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 42(2):155-162.
- Berger, Peter  
2001[1999] Le réenchantement du monde. Jean-Luc Poutier, trad. Paris: Bayard.
- Bibby, Reginald  
1988 La religion à la carte. Montréal: Fides.
- Boyer, Pascal  
1997 La religion comme phénomène naturel. Paris: Bayard.
- 2001 Et l'homme créa les dieux. Comment expliquer la religion. Paris: Robert Laffont.
- Bréchon, Pierre  
2001 L'évolution du religieux. *Futuribles* 260:5-22.
- Buss, David  
1995 Psychological Sex Differences; Origins Through Sexual Selection. *American Psychologist* 50(3):164-168.
- Byrne, Richard W. et Andrew Whiten  
1988 Machiavellian Intelligence. *Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkey, Apes, and Humans*. Oxford: Clarendon Press.
- Clark, Warren et Grant Schellenberg  
2006 Les Canadiens et la religion. *Tendances sociales canadiennes* 81:2-9.
- Cosmides, Leda  
1989 The Logic of Social Exchange: Has Natural Selection Shaped how Humans Reason? *Studies with the Wason Selection Task*. *Cognition* 31:187-276.
- Cosmides, Leda et John Tooby  
1989 Evolutionary Psychology and the Generation of Culture, Part II. Case Study: A Computational Theory of Social Exchange. *Ethology and Sociobiology* 10:51-97.

## CSA

2006 Portrait des catholiques. Données de sondage. Document électronique, <http://www.csa-fr.com/dataset/data2006/opi20061025d-portrait-des-catholiques.htm>, dernière consultation le 13 août 2007.

## Durkheim, Émile

1968[1915] Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie. Paris: Presses universitaires de France.

## Francis, Leslie J.

1997 The Psychology of Gender Differences in Religion: A Review of Empirical Research. *Religion* 27:81-96.

## Humphrey, Nicholas K.

1976 The social Function of Intellect. In *Growing points in Ethology*. Paul Patrick Gordon Bateson et Robert Aubry Hinde, dir. Pp. 303-317. New York: Cambridge University Press.

## Lambert, Yves

2002 Religion : l'Europe à un tournant. *Futuribles* 277:129-161.

2006 L'Europe des « athées convaincus ». *Le Monde des religions* 15:30-31.

## Leduc, Louise

2003 Crise de la foi ou Église en déroute? La Presse, 18 octobre: A8.

## Mauss, Marcel

1973[1950] Sociologie et anthropologie. Paris: Presses universitaires de France.

## Michelat, Guy

2001 L'essor des croyances parallèles. *Futuribles* 260:61-72.

## Rodseth, Lars, avec Richard W. Wrangham, Alisa M. Harrigan et Barbara B. Smuts

1991 The Human Community as a Primate Society. *Current Anthropology* 32(3):221-254.

## Stark, Rodney

2002 Physiology and Faith: Addressing the "Universal" Gender Difference in Religious Commitment. *Journal for the Scientific Study of Religion* 43(3):495-507.

## Trivers, Robert

1971 The Evolution of Reciprocal Altruism. *The Quarterly Review of Biology* 46:35-57.

1972 Parental Investment and Sexual Selection. In *Sexual Selection and the Descent of Man*. Bernard Campbell, dir. Pp. 136-179. Chicago: Aldine Publishing.

## Whiten, Andrew et Richard W. Byrne

1997 Machiavellian Intelligence II. Extension and Evaluations. New

York: Cambridge University Press.

Wynn, Karen

1990 Children's Understanding of Counting. *Cognition* 36:155-193.

## Résumé/Abstract

Certaines données actuelles sur la pratique religieuse semblent indiquer un déclin de la religion. Mais l'analyse de l'ensemble des données montre plutôt qu'il y a mutation dans l'appartenance religieuse. Le texte propose une analyse darwinienne de la production de surnaturel par l'esprit humain, analyse qui explique du même coup la persistance du phénomène religieux à travers les époques, les cultures et les conditions socioéconomiques. Cette interprétation s'appuie sur des travaux de psychologie cognitive, de psychologie évolutionniste et de primatologie qui cherchent à cerner les mécanismes universels sous-jacents à la variabilité culturelle. Au terme de l'analyse, la religion apparaît comme un produit dérivé d'habiletés psychocognitives retenues par la sélection naturelle pour leur adaptation à la gestion de la vie en groupe.

Mots clés : Religion, darwinisme, sélection sexuelle, psychologie évolutionniste

Recent data on religious practice appears to indicate its decline. However, a comprehensive analysis of this data shows instead a mutation in religious affiliation. This text presents a Darwinian analysis of construction of the supernatural by the human mind, therefore explaining the persistence of the religious through time, cultures and socioeconomic conditions. This interpretation relies on findings in cognitive psychology, evolutionary psychology and primatology pertaining to universal underlying mechanisms of cultural variability. In the end, religion appears to be a by-product of psycho-cognitive abilities resulting from natural selection that have been retained for their capacity in managing a community's life.

Keywords: Religion, Darwinism, sexual selection, evolutionary psychology

*Daniel Baril  
M. Sc. Anthropologie  
Université de Montréal  
daniel.baril@umontreal.ca*