

LA GAZELLE



Numéro 46 - mai 2024

2€

M

Y

T

H

O

L

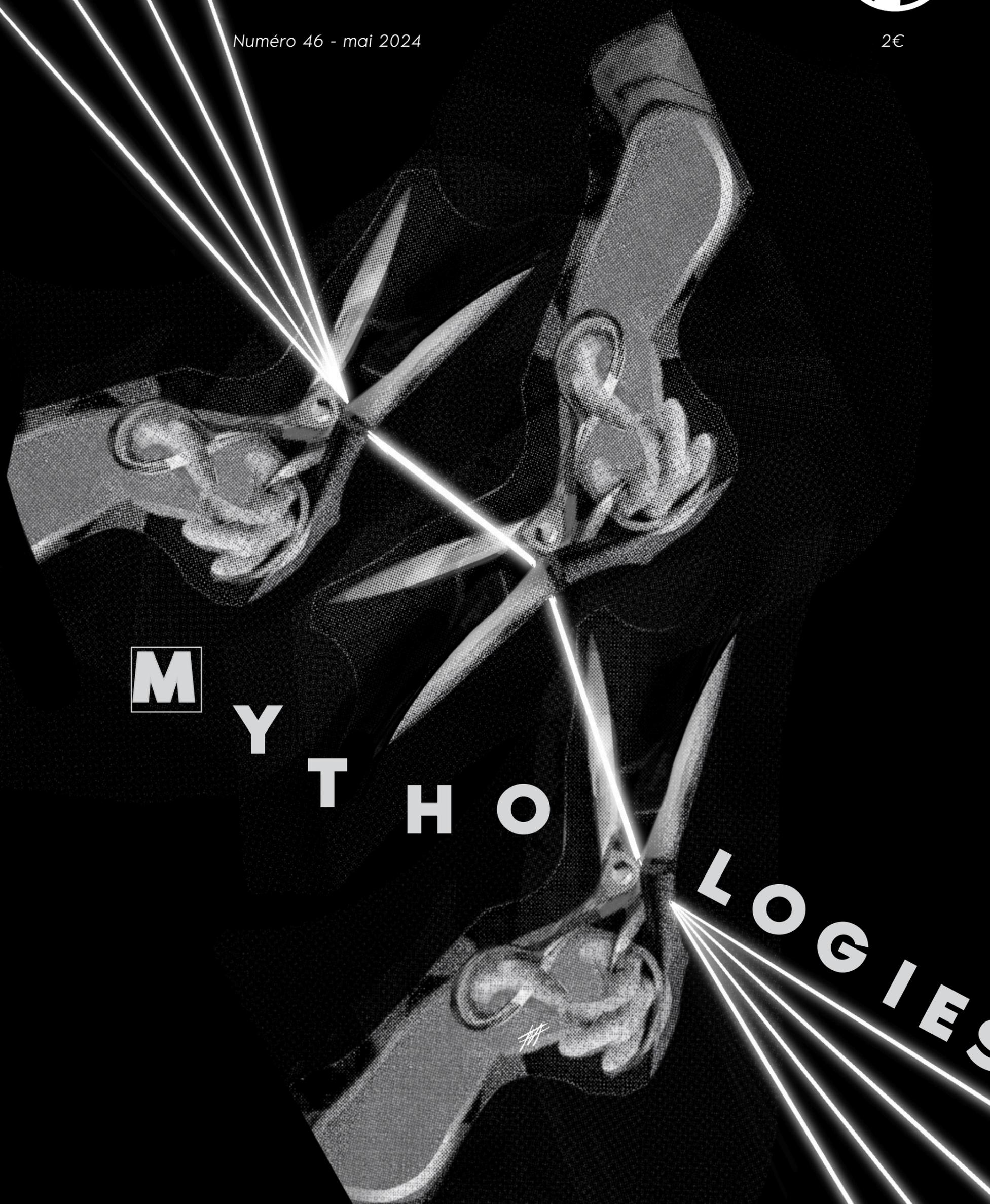
O

G

I

E

S



Sommaire

FICTION

FACADE OF A DALHIA
page 3

QUAND I. RETROUVE ELLES
page 4

SENSORIALITÉ BALNÉOLAISE
page 4

CULTURE

OPHÉLIE,
Ou pourquoi préférons-nous les femmes quand elles sont mortes
page 5

UNE CAMISOLE POUR MÉDÉE
page 6

LE CHANT LATIN D'ORPHÉE
page 7

DIPLOMATIE

LES CONTOURS DES MYTHES,
Ou comment l'Afrique imaginaire a été façonnée par les cartes
pages 8-9

LES MYTHES FONDATEURS DE L'INSTITUTION MILITAIRE
pages 10

LA PROMESSE D'UN DROIT :
Le mythe du développement exclusivement économique
pages 11

POLITIQUE

DE L'HUMANITAIRE POLITIQUE
page 12

LE CORPS ET LE PLAISIR :
Des fondements de la société de surveillance et de la servitude volontaire
page 13

LA RÉINTERPRÉTATION DES MYTHES NORDIQUES PAR L'EXTRÊME DROITE:
Une exaltation de la violence ?
page 14-15

SOCIÉTÉ

LES MYTHES D'UN COMBAT POUR LE CHOIX :
Les mouvements féministes en Iran
page 15-16

LE VOLONTOURISME,
Ou le mythe du «White Savior»
page 17-18

RETOUR CONFÉRENCE
«Le populisme en littérature», par Angela Bismut
page 19-20

Écoutez la playlist Des illusions (46) de ce

numéro sur  Spotify®

Couverture : Sophie Morales.

Edito

Au collège, j'ai suivi l'option latin. Quelle drôle d'idée, me direz-vous ! Surtout quand on sait la rigueur nécessaire à son apprentissage... Ce n'était pas par amour des déclinaisons et de la grammaire que j'étudiais la langue latine, mais pour les cinq minutes à la fin du cours dédiée à la mythologie romaine. Quelle épiphanie, écouter ma professeure de lettres classiques nous conter l'histoire de Romulus et Rémus, le mythe fondateur d'Énée, les douze travaux d'Hercule ou encore la chute d'Icare. De Homère à Sophocle, de Virgile à Ovide, mythe, légendes et autres fabulations traversent les flots céruléens pour nous parvenir.

Je suis sûre que vous aussi, enfant, vous aviez votre propre *Roman Empire*, votre propre mythe que vous ne cessiez de ressasser, encore et encore. Ou peut-être que vous l'aviez même oublié, enseveli, au fin fond de votre mémoire. Les mythologies sont bien plus que des récits de l'époque « toges-sandaless ». Ils résident dans les objets du quotidien, les moments banals, dans les machins, les bidules et les trucs muches... bref, dans la culture populaire.

En toute transparence avec vous cher.e.s lecteur.trice.s, plutôt que de tenter de saisir l'essence même de ce numéro j'aimerais fermer mon PC sans me retourner. Ma mythologie ? Chaque hiver, j'attends résolument les premiers rayons du soleil pour sortir du vortex amer du train-train quotidien. Aller au jardin du Luxembourg, mettre mes hauts à fleurs et prendre un verre en terrasse, voilà mon guide printanier. Marre de la grisaille parisienne.

« Le récit est présent dans tous les temps, dans tous les lieux, dans toutes les sociétés ; le récit commence avec l'histoire même de l'humanité ; il n'y a pas, il n'y a jamais eu nulle part aucun peuple sans récit. ». Que c'est beau... ! J'en ai les larmes aux yeux. Merci cher Barthes pour cette analyse des plus précieuses sur la mythologie. Si par essence le mythe, du latin *muthos*, se veut le récit qui met en scène des êtres fabuleux et surnaturels, la mythologie, elle, les étudie. Alors cher.e.s ami.e.s, sortons nos loupes et nos scalpels pour analyser, déconstruire et se réapproprier nos propres croyances et nos propres mythes.

Du mythe du libéralisme économique au volontourisme, en passant par la mythologie nordique ou le chant d'Orphée, *La Gazelle* laisse libre cours au questionnement et à la réinterprétation des mythes pour composer notre propre répertoire. Bonne lecture !

Mélina TORNOR

FACADE OF A DAHLIA

Gaëlle NICOLAU

She is a pearl in a sea of pebbles.
Her essence, the sweat of Aphrodite:
clear opal curling
beach waves hinted with Olympian ambrosia and
dried petals.

Her touch, frail and fine-
made of silk and crème cashmere wool.
Her subtle intelligence, as piercing as the thorns of
a rose;
Elle est la définition absolue de la beauté séduisante.

One day She wanders,
wanders through a nature-filled promenade
where vines grow beyond life
and flowers bloom in Her tread.
This picturesque path,
lays silent in elegant demeanour.

Her delicate feet stroll upon the coffee grained dirt
when suddenly, She halts to a stop-
Her limbs, paralysed.

In Her path lays a fruit,
colourless.

She stands still,
pondering the ripples of consequence,
from the cruelties of hell to the gods' finest luxuries.

She leans to face the peculiar fruit,
placing it right on the bed of Her tongue
and eats it.

—

The inviting air now speaks myth-
the trees mirror a dire shadow,
the emerald shrub desiccates to unearthly, tainted
bone.
She is estranged to the entities around Her.

Weeds violently kiss Her nude feet, raping Her from
bliss,
and climb Her *virgin corps*.

Erubescant, red velvet wine seeps from Her flesh,
Elle saigne.
Innocence in a world of sin.

her soul inhales the darkness
as she lives docile to the terror of death's kiss.
her knees, flushed rouge as she pleads- she is but a
whore,
pimped by her demonia.

her mind is infected by an unbearable plague,
for she succumbs to such wickedness.

Naive to the world,
chaste to its rotting embrace,
her corpse is beaten black-and-blue.

she bellows a wailing siren for only
a speck of dust to escape her grey lungs.
Alone.
Mute.
Withheld as she pleads for salvation-
there is nought but blind infinity.

Within she is poor, barren.
Peering behind her curtain,
nought is found but a void.
her voice is buried by fear,
yet to hear her heavenly song,
burdened by a fruitless mind.

Now she lays there,
intertwined within hindering vines,
for all of eternity-
as universes begin to perish,
along with her touch,
her sight,
her smell,
and her breath,

until

One day she wanders,
wanders through this tiresome promenade,
'till She remembers how to breathe,
for She is nothing in Her spirit if not free.



QUAND L. RETROUVE ELLES

c. l.

Quand tu tends, fonces (*au sens d'un tracé direct en direction de ses bras*) vers c. (*elle*), lui (*l.*) ne veut plus de lui, mais (*se*) recompose (*lui*), lui désire (*être*) elle (*l.*). avec elle (*c.*), l. n'est plus lui, mais l. est elle (*l.*). l. plus lui, l. pour elle (*c.*) est elle : **belle**.

Elle (*c.*) aide très bien (*vraiment !*) l. à endosser elle (*dans le corps et l'Esprit*).

Dedans (*leur refuge*) : c. et l. ont peur (*de dehors*), elle et elle (*elles ?*) pleurent (*sur le lit de leur refuge*). elle (*l.*) angoisse des vitres et miroirs d'elle (*c.*).

Dehors (*de leur refuge, c-à-d sur le balcon de c.*) : c. fume, l. (*maquillée, en robe*) souffre (*du spectre ?*) des rires collégiens-lycéens.

Dedans (*l. n'a plus de maquillage, ni de robe*) : elles vont sortir, (*mais à la porte*) elle (*c.*) dit à elle (*l.*) : « tu es belle [...], tout va bien se passer, [...] mais s'il te plaît ne m'idéalise pas non plus [*car l. (ou elle) peut être immature*], je ferai tout pour être là [...], mais moi aussi j'ai peur [...], et je n'aurai pas toujours les ressources émotionnelles que je voudrais avoir, je t'aime et prenons vraiment le temps. » (*smack !!!*)

(*elles*) sortent, s'offrent à la rue (*à leur dehors*). (*Il est vrai*) l. aussi **aime** énormément c. (*car, pour elle, elle est d'ailleurs*).

(à suivre...)



SENSORIALITÉ BALNÉOLAISE

Méline TORNOR

Bagneux de jour sous la grisaille renommée,
J'erre, je flâne au milieu des allées.
Les feuilles ocre se fanent, terne se veut le temps.
Le parc à jeux est déserté par les enfants.

En ce vendredi du mois d'octobre, à onze heure,
Tout semble au ralenti, je flirte avec l'ennui.
Seules ces tours érigées demeurent.
Je m'en irai, avec ce souvenir fortuit.

OPHÉLIE, OU POURQUOI PRÉFÉRONS-NOUS LES FEMMES QUAND ELLES SONT MORTES ?

Emma DEL PONTE

[...] but long it could not be
Till that her garments, heavy with their drink,
Pull'd the poor wretch from her melodious lay
To muddy death.

William Shakespeare, *Hamlet*, 1603

Enfoncée paresseusement dans mon lit, la nuque raide et les yeux brûlants d'avoir passé trop de temps devant un écran, je scrolle sur mon téléphone sans but, si ce n'est tuer l'ennui qui menace de me submerger. C'est là qu'elle apparaît, nymphe des bois suppliciée, la peau pâle, auréolée d'une lumière réservée d'ordinaire à ces choses divines qu'on n'oserait approcher. Elle est partout, dans au moins six différents tableaux peints par Delacroix, Cabanel ou encore Millais. Je reconnais immédiatement l'Ophélie shakespearienne, ses cheveux roux et son corps flottant dans des eaux troublées, la main tendue vers quelques lointains horizons. Elle n'a pas l'air morte, bien au contraire, elle semble expérimenter ce que la vie devrait être : un repos paisible et infini. Il n'en fallait pas plus pour que mon esprit s'emballe. Mes yeux avides la scrutent, déesse irradiante de beauté, dictés par un appétit naïf qui rappellerait un enfant béat devant les vitrines d'un magasin de jouets. Ophélie, Ophélie, folie ; la bouche s'arrondit, se détend, et la langue achève ce doux manège par un claquement sec contre le palais. O-phé-lie. Ivresse, extase, félicité, tout se confond, pêle-mêle. Jamais je n'ai vu chose plus belle, plus sincère, qui agrippe l'âme et la serre étroitement.

Puis, en bas, une inscription en lettres blanches : « être belle, belle comme le suicide d'Ophélie ». Le charme est rompu. Seul un goût amer subsiste en bouche, celui d'avoir été complice de l'esthétisation perverse d'un spectacle macabre.

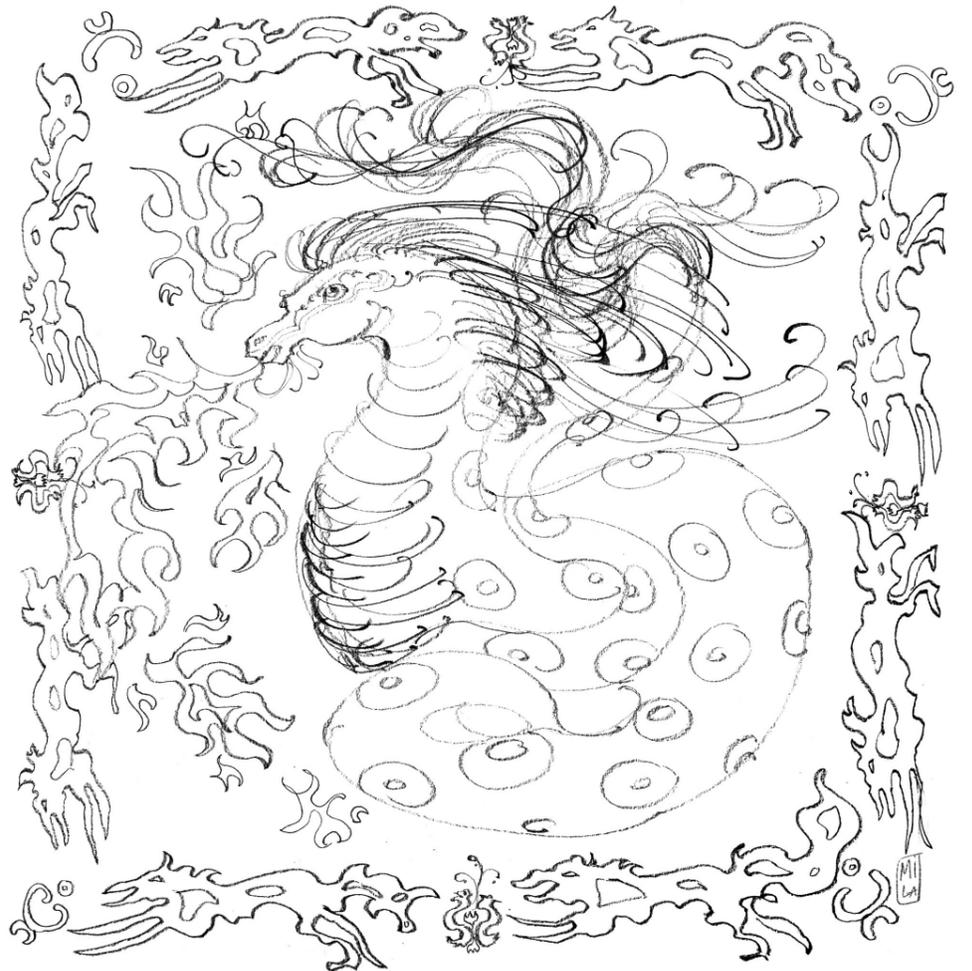
L'art d'objectifier les mortes : un savoir-faire ancestral

Le mythe d'Ophélie connaît un succès grandissant dans l'Europe des années 1820, inspirant de nombreux artistes masculins qui voient dans le destin de la jeune femme la manifestation de l'amour dans ce qu'il a de plus noble et tragique. Vénus endormie offerte à la vue du spectateur qui se délecte de son corps sans vie, elle est l'incarnation d'un idéal féminin que les femmes de l'époque cherchent à imiter. Rimbaud, dans un poème éponyme, fait également d'Ophélie la source de son inspiration : « *Voici plus de mille ans que la triste Ophélie passe, fantôme blanc, sur le long*

fleuve noir ; voici plus de mille ans que sa douce folie murmure sa romance à la brise du soir. ». Voici plus de mille ans que le mythe sert un fantasme masculin qui chercherait à reléguer les femmes au statut d'objet désirable mais toujours inoffensif. Et quoi de mieux que l'histoire d'une jeune femme qui, tout au long de sa vie, n'aura jamais fait entendre sa voix, et trouve son accomplissement final dans la mort – suicide ou accident, la vérité importe peu. Ophélie n'est rien d'autre que ce personnage féminin passif, dépossédé de sa parole, qui tend le bras mollement pour se rattraper mais finit par chuter ; bref, du pain béni qu'on peut mettre au service d'une imagerie morbide, sous couvert d'ambition artistique.

Parmi ses représentations les plus célèbres, on peut citer l'*Ophelia* du peintre préraphaélite Millais, accrochée le long d'une galerie du Tate Britain. La jeune femme y apparaît comme à son habitude, flottante, la peau diaphane, les yeux à demi-ouverts. Est-elle morte ? Dort-elle ? Qu'importe, elle est là, sous nos yeux, voguant paisiblement. Contrairement à d'autres œuvres, la jeune femme est entièrement couverte, sobrement agencée. Ses vêtements sombres la confondent avec la boue dans laquelle elle se noie. Or, ce tableau reste hanté par la mort. Le femme qui servit de modèle n'est autre qu'Elizabeth Siddal, artiste que la postérité ne retiendra pourtant pas en tant que telle, éclipsée par sa fonction de muse. Pour parvenir à ce résultat, elle dut rester des heures dans une baignoire d'eau glaciale, sans que Millais ne se souciât des conséquences d'un tel exercice. Inattention ou désintérêt ? Qu'importe, elle contracta une grave pneumonie, qui n'est vraisemblablement pas sans rapport avec d'autres soucis de santé qui suivirent et mirent un terme à sa vie, à tout juste 32 ans.

Lorsque le tableau fut révélé au grand public en 1852, un critique du *Times* écrivait ceci : « *Il doit y avoir quelque chose d'étrangement pervers dans une imagination qui plonge Ophélie dans un fossé herbeux et dépouille de tout pathos et de toute beauté la lutte contre la noyade de cette jeune fille éperdue* ». La peinture de Millais serait alors imprégnée d'une vérité prosaïque que nous ne voulons pas voir (ce qui, à mon sens, reste à prouver). Il n'y a rien de beau dans le spectacle d'une femme au bord de la folie, dont le père a été assassiné par



son fiancé, pas plus qu'il n'y a quelque chose de beau chez une femme dévorée par le froid. Le corps sans vie d'Ophélie est partout visible ; sexualisé ou sanctifié. L'aspect morbide du suicide disparaît au profit d'une représentation idéalisée. Elle est belle, gracieuse, angélique. Mais elle est morte. Et c'est dans la mort qu'elle existe pour la première fois. *Quid* de ses tourments ? Elle n'est qu'un mythe qui appartient à ceux qui le saisissent. Ce que nous voulons voir au contraire, c'est la femme amoureuse, déchirée, se battant contre je ne sais qui, au nom de je ne sais quoi, mais sublime.

Désirable.

Mais finalement, la misérable est condamnée à gésir dans la boue.

Le mythe d'Ophélie n'est que le reflet d'une sombre vérité : nous préférons les femmes mortes aux vivantes.

Les représentations d'Ophélie s'inscrivent dans une longue tradition de la culture visuelle, qui font du corps des femmes les objets d'une pulsion scopique masculine, encadrée et légitimée par la société patriarcale dans laquelle nous évoluons. Dans son essai, *Narrative Cinema and Visual Pleasure* (1975), Laura Mulvey revient sur ce regard masculin qu'elle qualifie de

Male Gaze, qui, selon elle, se structure autour de deux modalités : scopophilie fétichiste et voyeurisme sadique. Le corps de la femme se retrouve tantôt l'objet de toutes les consécutions, tantôt l'objet du mal, l'immonde réceptacle d'une perversité qu'il convient de châtier. On se délecte du spectacle morbide de sa déliquescence sous prétexte d'un goût prononcé pour la beauté. Et lorsque la réalité entre en confrontation avec le fantasme, on s'arrange pour la sublimer.

Les Ophélie sont partout, au cinéma, dans les affiches publicitaires auxquelles nous ne prêtons même plus attention en passant. Leur corps est meurtri, violé, sacralisé. Et nous passons, nous regardons, nous consomons, complices malgré nous d'un système qui exploite la souffrance des femmes à des fins artistiques et capitalistes. Dans un monde où les violences faites aux femmes peinent à être condamnées, et où des termes comme « féminicides » suscitent le débat, il devient nécessaire de poser un regard critique sur des pratiques les encourageant. De les nommer.

Pire encore, les femmes mortes sont l'idéal érigé en vertu par ceux qui les méprisent, par ceux qui refusent d'entendre la voix des vivantes. Elles sont citées, fétichisées, prises pour modèles car incapables de répliquer. Alors il faut crier, de toutes ses forces, au risque de finir traînées dans la boue.

UNE CAMISOLE POUR MÉDÉE

Léo BARRON

Les adaptations et réécritures du mythe de Médée se succèdent, nous révélant comment – à chaque époque – nous traitons la déviance. Sara Stridsberg en fait, dans sa pièce *Medealand* (2011), la patiente d'un hôpital psychiatrique en attente d'expulsion, nous mettant ainsi face aux mécanismes d'aliénation et d'exclusion modernes.

Le complexe de Médée désigne, pour les freudiens et affiliés, un phénomène que l'on peut résumer simplement : une femme abandonnée par son mari réduisant ses enfants à un objet de vengeance. Le meurtre de ceux-ci n'apparaît ainsi, dans cette perspective, que comme la forme exacerbée d'une volonté inconsciente, propre à la maternité.

Sara Stridsberg nous montre ce que cette psychanalyse inflige aux corps et aux âmes, et la volonté politique et sociale qui se cache derrière ce traitement. Rappelons que Médée est d'abord trahie : Jason la quitte pour s'unir avec la fille du Roi, et devenir l'héritier au trône. Une union judicieuse, célébrée par toute la société. Il est, après tout, un beau héros grec bien comme il faut, on ne le voyait pas rester bien longtemps avec cette étrange sorcière qui ne savait visiblement pas rester à sa place.

Médée, anéantie, est transférée là où vont ceux dont on ne sait que faire. À l'hôpital, le diagnostic est établi : « État catatonique ou hystérique. Folle. Démente. Détruite. Éteinte. [...] Suicidaire. N'a pas d'âme. Pas de pays. Pas d'amour. ». Son unique interlocutrice sera la Déesse, un personnage qui se présente d'abord sous les traits d'un psychiatre bienveillant, mais qui incarne ensuite plusieurs figures d'autorité. Elle est ainsi décrite comme « un être d'âge mûr, sale et *borderline* qui n'a plus rien d'une divinité respectable, et peut aussi revêtir des fonctions plus civiles et temporelles telles que médecin, infirmier, psychologue, juge, policier. ». En somme, les institutions de gestion et de surveillance moderne.

Le cœur de Médée est brisé ? « Ici nous traitons de vraies maladies », répond la Déesse, qui ne tarde pas à transformer les soins initiaux en exercice de contrôle. On comprend rapidement que la patiente n'est pas admise dans le but d'être traitée, mais plutôt canalisée et maîtrisée, en attendant son expulsion. Ayant perdu son permis de séjour après le divorce de Jason, il est désormais temps de l'escorter jusqu'à la frontière, pour s'en débarrasser complètement.

Alors, que lui reste-t-il ? Rien, si ce n'est son amour trahi et ses enfants, qui en sont le produit. Et comme dans les autres versions du mythe, elle les tue. Par vengeance, par désespoir absolu.



Ce qu'il manquait à Sophocle : une grosse boîte d'anxiolytiques

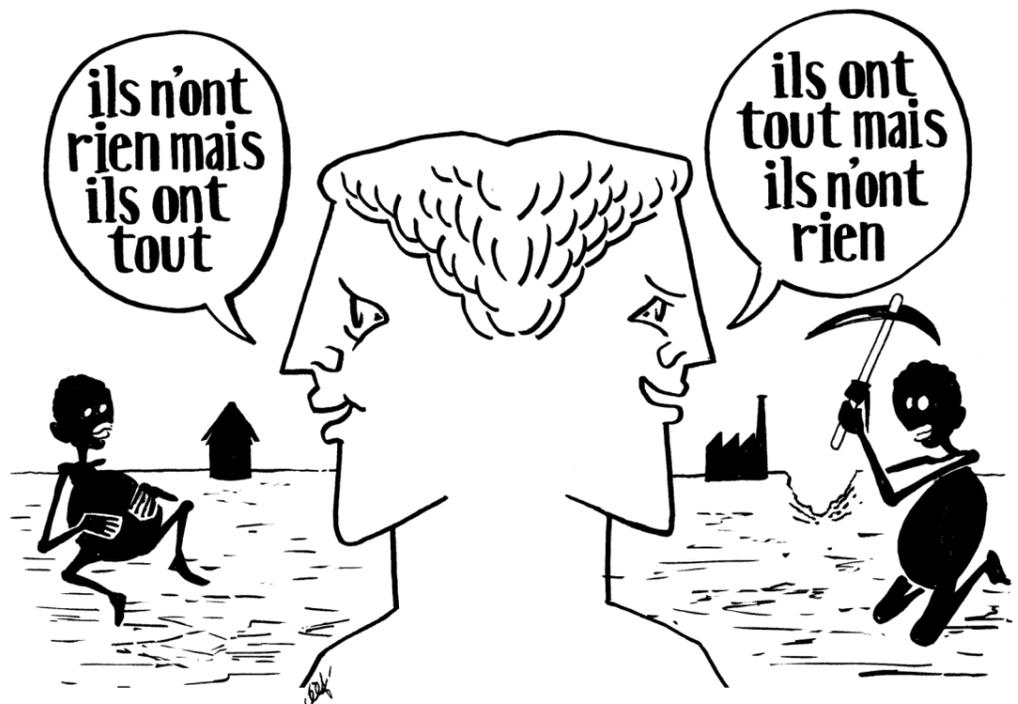
L'infanticide est l'invariant du mythe, sa conclusion inévitable. C'est ce qui le précède qui change, et révèle le discours de l'auteur.

Ce qui fait la particularité de cette version de l'histoire, c'est qu'elle montre l'échec d'une société qui se drape de justice et d'égalité mais refuse de venir en aide à ceux qui en ont besoin, et même les opprime encore davantage. L'exclusion est voulue, et même socialement utile, voilà ce que nous crie Médée, pendant que l'administration se cache derrière des lois et des médicaments pour éviter d'avoir à répondre de sa responsabilité.

Ainsi, condamner Médée, celle-ci ou une autre, n'aurait pas de sens. L'excuser ou la pardonner non plus. Parce qu'elle se situe précisément là où le jugement des hommes n'a plus prise, là où il n'y a que la fureur des passions contre la froideur de la gestion politique des corps.

Les dieux, eux, pouvaient encore juger chez Euripide, Sénèque ou Corneille. Aujourd'hui, chez Stridsberg, ils ont à moitié disparu, remplacés par les juges, médecins et policiers. Pour compenser cette déchéance, ils prescrivent à tour de bras : « Mogadon. Nitrazépam. Rohypnol. Imovane. » La consommation d'antidépresseurs et d'anxiolytiques nous adoucit et nous rend plus facilement gérables. Instruments d'apaisement, instruments de contrôle.

Sara Stridsberg donne ainsi à Médée toute la force critique qu'on préférerait, par confort, dissimuler derrière la dénonciation de l'infanticide. Elle la met en scène comme la part maudite de notre monde, celle que l'on cherche à maintenir à distance à coups de bulletins de sortie, d'escortes policières et de tranquillisants. Le cri de douleur qui reste sans réponse. L'aliénation qui nous encombre.



LE CHANT LATIN D'ORPHÉE

Antonio MEURER

« C'est son peuple qui vit soudainement car il ne sait pas ce qui l'attend, alors il coud des fantômes, joue à la loterie, se presse et crie au stade, boit à la bouteille, diffuse sa propre tragédie à plein volume à la radio, meurt par amour et par jalousie et tue pour un paquet de cigarettes, se jetant sous les voitures. »

Monologue du peuple – *Gota d'água*, Chico Buarque, 1976.



L'intrigue se déroule en plein été, lors des festivités du carnaval – la plus grande fête culturelle du Brésil. Orphée, un conducteur de tramway dans la ville de Rio de Janeiro, fils d'un musicien et d'une blanchisseuse, tombe amoureux d'Eurydice, suscitant la jalousie de Mira, son ex-petite amie. Dans un plan perfide, Eurydice est assassinée sur ordre de Mira. Enragé, Orphée, tenant sa joyeuse guitare (remplaçant la harpe mythologique), descend de la colline et se rend au club « Les plus grands des Enfers », à la recherche de son aimée. Moraes ne se contente pas de transposer le mythe grec, il le réinvente en plaçant la poésie et le lyrisme populaires au centre d'une histoire « classique ». Alors que, dans la religion grecque, les mythes étaient racontés dans le but de suspendre le temps, Moraes tente de réparer l'histoire des Afro-descendants au Brésil, en faisant de la misère la muse la plus infernale de l'existence humaine. L'histoire proposée par le dramaturge traverse le quotidien du peuple brésilien, ses coutumes, ses dialectes, ses croyances et symboles. En dépouillant Orphée, fils d'Apollon, de toute sa divinité, il livre un homme de chair et de sang, d'origine modeste, portant même dans son nom de famille « Conceição » (très commun au Brésil) le manque d'une identité propre, représentant une multitude de visages peuplant les rues et les périphéries du pays, comme si tous criaient à l'unisson : « Toute la musique est mienne, je suis Orphée ! ».

En 1975, face à une nation qui vit depuis onze ans sous une dictature militaire ayant supprimée les droits civiques et instauré la censure et la torture comme outils de l'État, Chico Buarque et Paulo Pontes écrivent la pièce *Gota d'água* [Goute d'eau]. L'œuvre imagine de nouveau le mythe de Médée, la femme dont l'intelligence et le courage deviennent synonymes de lutte contre tout type d'oppression. Dans une sorte d'allégorie de la mère de la nation brésilienne, le public se trouve face aux mésaventures de Joana, la femme qui a vu ses années de jeunesse s'envoler dans la recherche vaine d'un foyer heureux, aux côtés d'un homme qui ne l'aime pas, Jason. Espérant sauver son mariage, Joana élabore un plan pour tuer Alma, la maîtresse de Jason. Cependant, ce ne sont pas les dieux grecs auxquels l'héroïne s'adresse, mais aux *orixás* africains², la représentation physique du syncrétisme religieux. Voyant son plan échouer, contrairement

à Médée, elle tue ses enfants et se suicide ensuite, laissant Jason heureux avec sa nouvelle épouse. Buarque et Pontes, au lieu d'utiliser la pièce comme un miroir de la mythologie grecque, ont élaboré une loupe capable de zoomer sur les petits détails de la vie quotidienne brésilienne : les conditions de vie des habitants des favelas, la misère, la corruption et l'opportunisme. En utilisant la métaphore et l'allégorie pour contourner la censure fédérale, à une époque où le pouvoir politique a tout fait pour « tuer » la mémoire et « enterrer » le passé, les auteurs ont mis en lumière une culture et des croyances marginalisées, devenant la voix de tous les oubliés, des assoiffés et des dénudés qui insistent pour continuer à vivre : « Vous m'avez volé Jason avec l'éclat de l'étoile qui aveugle et perturbe la vie de ceux qui vivent du côté pourri du monde... Mais ça va changer, vieux fils d'une ... ! C'est pas comme ça que ça va rester ! ».

La choix d'une réécriture d'Orphée et Médée n'est pas un simple hasard du destin : Vinicius de Moraes, Chico Buarque et Paulo Pontes ont proposé un mouvement anthropophage. Ils ont ingéré la culture classique européenne pour régurgiter une véritable conscience latino-américaine qui parlerait à la couleur de leur peuple. Parmi les nombreux personnages de la mythologie classique, le chant du premier poète et les lamentations de la « première mère » de la nation se sont fondus dans les cris d'une génération de Brésiliens qui n'ont jamais pu atteindre les sommets de la gloire et de la reconnaissance de leur propre peuple. Ainsi, les grands héros et demi-dieux ont quitté la scène, laissant place pour la première fois aux marginaux, aux désillusionnés et désespérés, une multitude de visages oubliés qui ont façonné le Brésil tel qu'il est, et qui méritent certainement leur place dans la réécriture de « l'histoire » de la nation brésilienne.

La période des années 1930 constitue un tournant important dans la littérature latino-américaine, les écrivains commençant à explorer de manière plus profonde les réalités sociales et historiques de leurs pays. Au Brésil, en particulier, cette époque est marquée par une introspection culturelle et par une remise en question des héritages coloniaux. Pour la première fois dans son histoire (après 322 ans de colonisation par l'empire portugais), dans une tentative de récupérer « l'identité » brésilienne, écrivains, poètes et artistes se penchent sur les conséquences issues du processus colonial qui ont contribué à la formation de la nation. C'est au milieu de cet amalgame culturel qu'en 1954, le grand poète Vinicius de Moraes (1913-1980) ressuscite le mythe grec d'Orphée et sa descente passionnée aux Enfers, qu'il transpose dans une favela¹ de Rio de Janeiro, en plein carnaval, mêlant la culture et les croyances classiques avec d'autres plus populaires. Deux décennies plus tard, animés par la même fascination pour la culture populaire brésilienne, le compositeur Chico Buarque (1944) et le dramaturge Paulo Pontes (1940 – 1976) effectuent le même mouvement en s'appropriant le mythe grec de Médée et, tout comme Moraes, ils le transposent à l'époque contemporaine, là encore dans une favela en périphérie de Rio de Janeiro. Les écrivains se sont appropriés et ont subverti la mythologie classique afin de créer un mythe authentiquement brésilien, capable de dialoguer avec leur peuple. En regardant vers une civilisation du passé, ils peuvent maintenant aussi envisager l'avenir incertain de leur propre pays.

En 1956, la pièce *Orfeu da Conceição* [Orphée de Conceição], écrite par Vinicius de Moraes avec des musiques de Tom Jobim (1927-1994), est présentée pour la première fois. Elle réinvente le mythe d'Orphée, le premier poète qui conférait à la poésie son caractère divin, sonore et musical.

¹ Les *favelas* sont des quartiers urbains densément peuplés, généralement situés dans les collines des grandes villes brésiliennes, caractérisés par des logements précaires, une infrastructure de base déficiente et des conditions socio-économiques difficiles.

² Divinité ancestrale de la religion *yoruba*, principalement pratiquée en Afrique de l'Ouest et dans les diasporas africaines telles que le Brésil et Cuba.

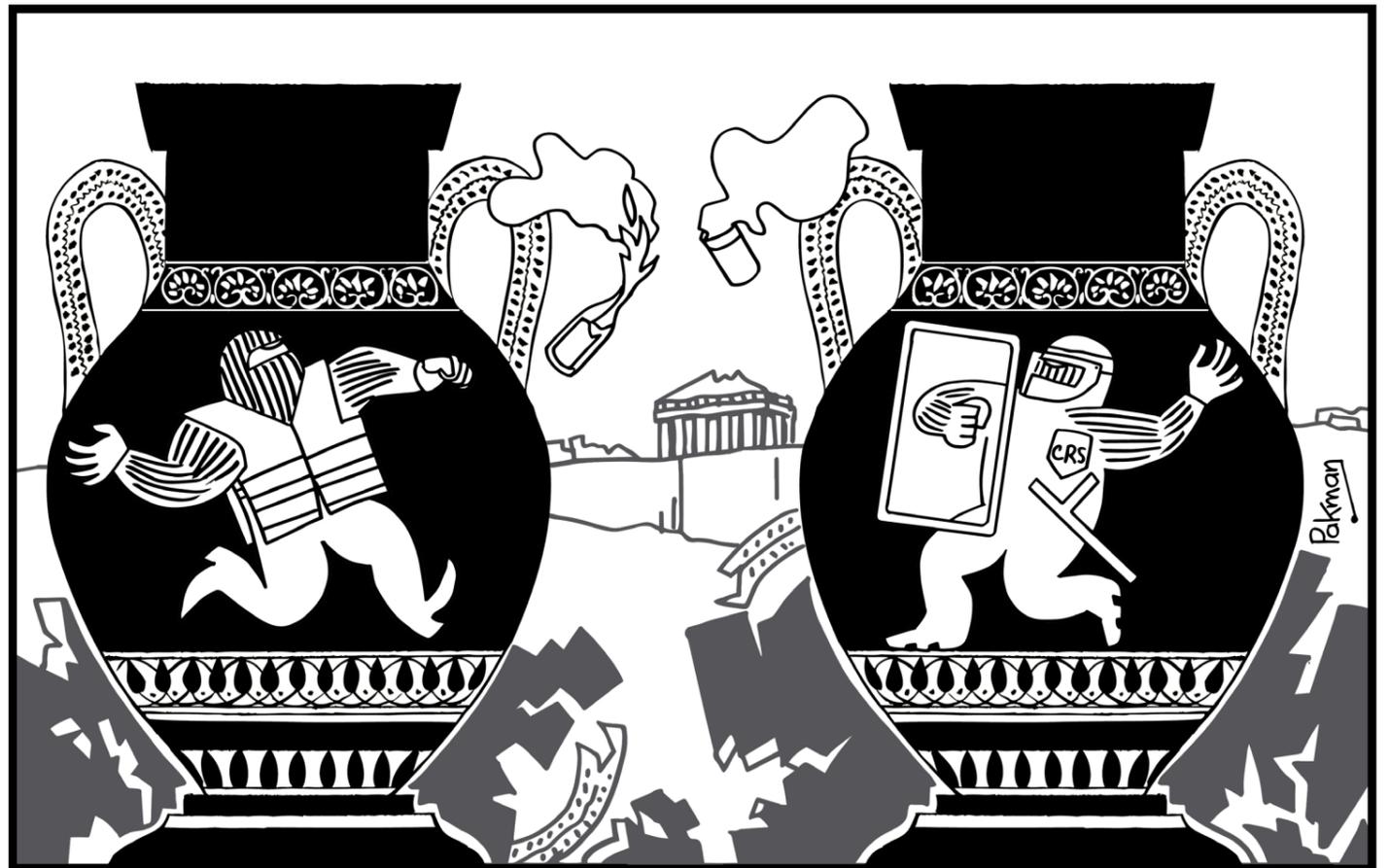
LES CONTOURS DES MYTHES,

Anne BESSE

OU COMMENT L'AFRIQUE IMAGINAIRE A ÉTÉ FAÇONNÉE PAR LES CARTES

Cherchez sur Internet une image de la carte du monde. Trouvez celle que vous connaissez le mieux, celle qu'on vous a montré depuis les bancs de l'école maternelle, celle qui sert de référence dans l'esprit de la plupart. C'est une projection.

Comment un dessin peut-il remodeler l'imaginaire d'un continent entier ? Les cartes, bien plus que de simples parchemins marqués de lignes et de couleurs, sont les conteuses silencieuses, les véritables créatrices de mythes façonnant nos visions et perceptions de l'espace. Selon Yves Lacoste dans *La géographie, ça sert d'abord à faire la guerre*, publié en 1976, les cartes transcendent leur utilité première et ne servent pas que l'explorateur. Au-delà de définir les frontières, les cartes sont un véritable outil politique dont les courbes sont loin d'être anodines. Elles ont été les complices silencieux de la conquête et de l'asservissement du continent africain à l'époque coloniale, et leur écho résonne encore aujourd'hui. À travers elles se déploie un pouvoir insidieux, tissant le mythe d'une Afrique stéréotypée et réductrice, d'une terre marquée par la « sauvagerie » et l'exotisme. Ces outils cartographiques, loin d'être de simples instruments de navigation, sont devenus des artisans de l'imaginaire, sculptant une vision de l'Afrique souvent éloignée de sa réalité plurielle et vibrante.



Tissant les légendes de l'Afrique : le pouvoir narratif de la cartographie

Au cœur de la jonction entre colonisation et cartographie réside une vérité incontestable : la subjectivité est ancrée dans l'acte de cartographier. La cartographie, par essence, est une simplification du réel. C'est un exercice qui implique de nombreux choix délibérés quant aux informations représentées. Ces choix vont des nuances de couleurs, à la taille des entités géographiques, en passant par la sélection des symboles, et ne sont jamais neutres. Ils reflètent une vision du monde, et représentent un message politique nourrissant l'imaginaire. La carte offre une perspective plus qu'une vérité. Plutôt que d'être une fenêtre sur le monde, elle écrit des mythes, construit des mondes et interprète le mode de vie des contrées lointaines. C'est dans cette lumière que des

penseurs décoloniaux, comme Arturo Escobar, accusent les cartes d'être des instruments de violence culturelle, renforçant des structures rigides de pouvoir et de domination par les élites.

Le rôle de la cartographie dans la construction du mythe africain est particulièrement poignant. En définissant le mythe comme un « récit mettant en scène des êtres surnaturels, des actions imaginaires, et des fantasmes collectifs¹ », nous comprenons comment les cartes contribuent à fabriquer l'Afrique en tant que concept, en la plongeant dans un imaginaire collectif où elle est vue à travers le prisme de l'exotisme et du sous-développement.

L'évolution des visages de l'Afrique à travers les cartes

Entre le XVe et le XVIIe siècle, la cartographie de l'Afrique évolue au fil des navigations et de la découverte des côtes. Durant ces siècles, les marins et

les marchands occidentaux, en quête de routes commerciales et de nouvelles terres, se fient aux cartes pour naviguer le long des côtes africaines. Cependant, l'intérieur du continent reste un mystère, un espace blanc sur les cartes, symbolisant l'inconnu. Pour combler ce vide, les cartographes ont recours à une cartographie stéréotypée et à une iconographie exotique. Avec le tracé hasardeux des cours d'eau et des montagnes, des dessins d'animaux exotiques ou de tribus, la carte du monde de 1507 de l'allemand Martin Waldseemüller témoigne du mode de représentation des occidentaux et offre une vision de l'Afrique teintée d'allégories et de fantasmes. Comme le fait remarquer le romancier irlandais Jonathan Swift : « *Les géographes, sur les cartes d'Afrique, comblent leurs lacunes avec des figures de sauvages et placent des éléphants, à défaut de villes, dans les régions inhabitables²* ». Cette représentation soutient le mythe d'un continent en retard sur son développement, attendant

l'aide des Européens. L'Afrique est présentée comme un espace isolé et uniforme, dont le développement est conditionné par une intervention de l'extérieur. Ce récit sert de prélude à l'entreprise coloniale, enracinant l'idée d'une mission civilisatrice à la charge des Occidentaux.

Au tournant des XVIIe et XVIIIe siècles, avec le début de la colonisation et l'influence des Lumières, la représentation de l'Afrique évolue vers un nouveau mythe : celui d'un continent vide. La démarche des Lumières, axée sur la raison et l'exploration scientifique, conduit à l'épuration des cartes des éléments fantastiques et exotiques précédemment employés pour remplir les blancs. Les cartes sont « reblanchies ». Ce processus n'est pas anodin : il donne l'illusion d'un territoire vide, inhabité, libre et donc appropriable. Ces « blancs de la carte » attirent les désirs de conquête.

1 Définition *Mythe*, Dictionnaire Larousse.

2 *On Poetry: A Rhapsody*, Jonathan Swift.

En servant d'appui au discours colonisateur, la cartographie justifie, voire encourage les expéditions et la mainmise sur ce territoire.

L'ombre du Mercator : reflet d'un passé colonial persistant

Dans ce voyage à travers le temps et l'espace, où les continents se redessinent et les imaginaires se façonnent, nous traversons le pont entre deux époques. Encore aujourd'hui, le reflet des imaginaires déformés de l'Afrique se perpétue à travers des cartes, où les dimensions et les récits continuent d'influencer notre regard sur le continent. Pensez à une représentation du monde. Celle qui vous vient immédiatement en tête est probablement la projection Mercator. Sur cette carte familière depuis l'enfance, les tailles des continents sont déformées. L'Afrique apparaît bien plus petite que l'hémisphère nord. Pourtant dans la réalité, la taille de ce continent fait presque deux fois celle de la Russie. De même, le Groenland qui apparaît plus grand que l'Afrique, ne fait que la superficie de la République Démocratique du Congo. Certains diront que cette différence de taille ne vient que de la difficulté de représenter la forme sphérique de la terre en surface plane. Admettre ces choix comme neutres ou fortuits serait ignorer les sous-entendus politiques et historiques qui influencent notre perception du monde.

La projection de Peters, en contraste, s'efforce de corriger ces illusions, offrant une vision plus équilibrée des terres qui nous entourent. Celle-ci cherche à représenter précisément les proportions de la surface terrestre. L'Afrique apparaît alors plus grande, fidèle à sa taille réelle. Pourtant, la projection de Mercator est encore largement utilisée dans les cours et dans les institutions internationales, exagérant l'importance des pays occidentaux et minimisant celle des pays du Tiers-Monde. Cela renforce le mythe des pays « secondaires », moins importants et moins grands que le groupe occidental.

Contre-cartographie : démystifier l'Afrique

Au sein d'une toile tissée par des perspectives occidentales, la cartographie traditionnelle impose des limites et frontières rigides sur un monde. Cette approche peine à capturer l'essence de cultures nomades pour qui les frontières

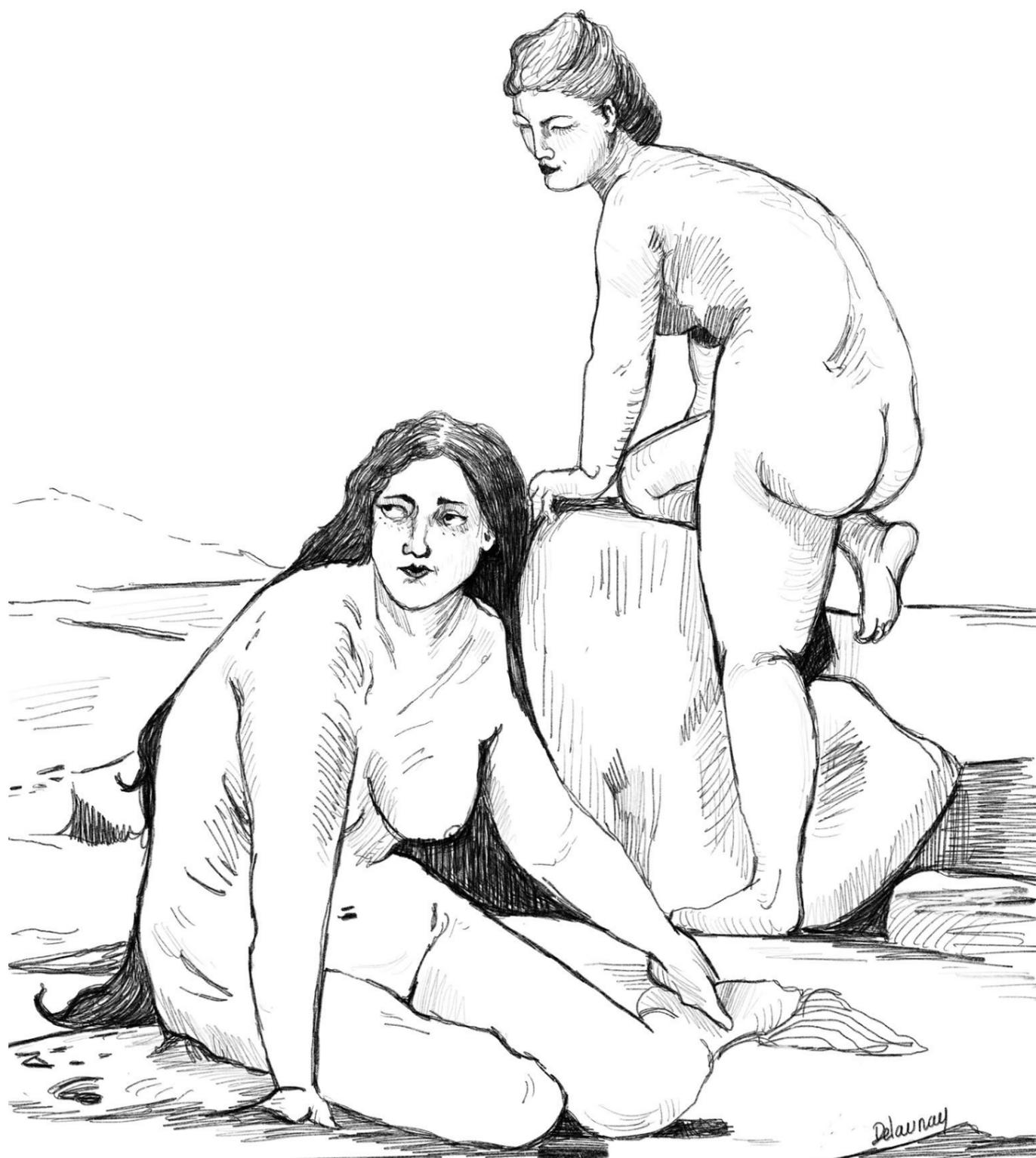
sont fluides, et où l'espace se vit autrement. À travers chants, danses, et tissages, ces communautés dessinent leurs propres cartes. Ils défient ainsi les normes établies. La contre-cartographie, un mouvement vibrant de critique et de réclamation, redessine l'espace, parfois au-delà des encres et des papiers. Elle émerge comme une perspective critique, pour redéfinir notre conception de l'espace loin des préjugés coloniaux et de l'exclusion. Elle célèbre et redonne la voix des communautés locales, leur permettant de revendiquer leur territoire et leur identité. En cela, elle engage un dialogue politique profond, redonnant sens et reconnaissance à des espaces longtemps ignorés ou mal interprétés. Le projet Map Kibera illustre l'impact transformateur de la contre-cartographie. Au cœur de Nairobi, Kibera, l'un des plus grands bidonvilles d'Afrique, était auparavant invisible sur les cartes officielles, réduit à une « tâche

blanche ». Grâce à des outils comme OpenStreetMap, les résidents eux-mêmes ont pu prendre en main la cartographie de leur propre communauté, en marquant des points essentiels comme les écoles et les centres de santé. En cela, ils n'ont pas seulement placé Kibera sur la carte, mais ont également réapproprié le récit de leur espace. Ils ont remis en lumière (et en carte !) des espaces marginalisés et oubliés des discours dominants.

Ce mouvement vers une cartographie participative est plus qu'un ajustement géographique. Il révèle la carte comme un champ de bataille pour l'identité et l'appartenance. C'est une révolution conceptuelle, affirmant que chaque communauté a le droit de définir son espace et son identité. La contre-cartographie représente une redéfinition profonde de la façon dont nous comprenons le monde

et valorisons différentes cultures. En cela, elle est un rappel puissant que la carte est un texte vivant, susceptible d'être réécrit à l'infini.

Les cartes transcendent leur rôle d'outils géographiques pour devenir des vecteurs de visions politiques, sculptant l'imaginaire collectif sur l'Afrique. Leur rôle a été crucial dans la construction de récits mythiques sur l'Afrique, facilitant sa colonisation et sa néocolonisation. Elles offrent une vision déformée de la réalité, empreinte de stéréotypes, qui continue encore aujourd'hui d'influencer les politiques, les investissements et l'aide internationale envers le continent. Il est temps de redonner la voix à ceux qui ont été réduits au silence dans la représentation de leur propre territoire. Pour réussir à comprendre et à connaître ces espaces, nous devons non seulement lire ceux qui racontent l'histoire, mais s'intéresser aussi à ceux qui la dessinent.



LES MYTHES FONDATEURS DE L'INSTITUTION MILITAIRE

Joseph LETERME

« **Un soldat utile est un soldat qui sait obéir à un ordre** » affirme le philosophe Sénèque. **Mais alors, comment ?**

Attachée à un territoire, et émanant d'une population, l'armée sert et représente une nation. Incarnée par des hommes, l'armée évolue au fur et à mesure des expériences de ceux qui la composent. De fait, les épreuves auxquelles elle est confrontée laissent une trace indélébile dans les mémoires militaires. Au fil du temps, ces souvenirs sont mystifiés. Créant une ambivalence entre fiction et réalité, les récits militaires contribuent à donner du sens à l'engagement et à l'action de ces hommes. En observant le lien entre mythologie militaire et sentiment communautaire, il devient essentiel de comprendre comment cette mythologie s'est construite. Un aperçu de ce symbolisme dans le quotidien des soldats permet alors d'en mesurer les effets concrets sur leur capacité à accomplir leurs missions.

Le roman militaire, au fondement de l'unité ?

Au fur et à mesure du temps, les faits d'arme deviennent des épopées, les personnages, des héros. Transmis de génération en génération, ils deviennent des légendes, puis des mythes. Alors que la légende se caractérise comme étant le récit subjectif d'un événement s'inscrivant dans un temps narratif long, le mythe, lui, associe une portée surnaturelle à l'événement, aux personnages et aux actions. Presque divinisés, ces personnages font l'objet d'une vénération par le corps militaire. Ainsi, en rassemblant une population autour de récits fondateurs extraordinaires, les légendes et les mythes contribuent à donner un sentiment d'appartenance commun à l'ensemble d'une population, qui s'identifie alors à ces histoires, vectrices d'un système de valeurs.

Partie intégrante de la culture militaire, ces événements font l'objet de commémorations. Par exemple, le 31 août, les soldats fêtent Bazeilles¹ en mangeant de l'oignon et des sardines crues au petit matin. La commémoration permet de faire perdurer le mythe, et de rendre hommage aux combattants de 1870. Le récit est instrumentalisé, la mémoire collective l'a supplanté. L'anecdote a complété le travail des historiens afin de créer une cohésion par une fête partagée en mémoire d'un événement inconnu, pourtant reconnu. Racines de la culture militaire française, les

noms, les insignes, les habits de parade, les chants sont autant de références directes à ces périodes. Tout comme pour Bazeilles, il n'est pas question uniquement de véricité historique. L'important reste l'impact culturel et mémoriel que de tels événements ont sur les générations de militaires qui, bien que ne les ayant pas connus, continuent d'en tirer des valeurs, aux sources de leur unité.

Le symbolisme pour donner un sens à l'action militaire

Dans l'armée, la morale surpasse toutes les autres formes de symbolisme. Inculquée à tous les membres de la chaîne hiérarchique, cette éducation suit un système basé sur la transmission des valeurs par les plus anciens vers les plus jeunes. Théorisée dans plusieurs ouvrages souvent édités par l'armée, cette méthode peut se retrouver dans *Le Livre Vert - Alliance du sens et de la force*. Le mysticisme donne du sens à la discipline dont les soldats doivent faire preuve. Ces valeurs symboliques justifient l'obéissance des soldats et rendent légitime l'ordre hiérarchique. Par le discours oral, le chef rappelle les valeurs au cœur de l'action commune et individuelle, évoque une histoire, devenue un souvenir, ou met à l'honneur des soldats méritants.

Nous pouvons illustrer l'unité du corps militaire avec une opération récente nommée « l'opération Barkhane ». Entre 2013 et 2022, à la demande des autorités maliennes, des troupes françaises ont été envoyées au Sahel afin d'arrêter l'offensive des djihadistes en direction de Bamako. L'opération Barkhane a ainsi réuni pendant près de 10 ans des soldats qui ont vécu les mêmes combats et qui ont été témoins des mêmes événements, parfois tragiques. Des villes comme Gao, Niamey ou encore Bamako sont visitées en permanence. Les soldats s'habituent au désert et aux pick-up. Le fait de combattre toujours sur le même territoire crée une forme d'émulation entre les régiments. Le succès d'une mission devient source de gloire pour toute l'unité, même pour ceux qui sont restés en France. Un groupe d'opposants démantelé ou un camp défendu avec succès sont des événements évoqués avec fierté pendant des mois, voire des années. Rapidement, une forme de mythe est née autour de l'opération Barkhane. Au-delà d'être un espace désertique



rendant les missions difficiles, Barkhane² renvoie à l'immensité du Sahara, fantasmé comme un monde dangereux, méconnu, au climat aride. L'omniprésence du danger, notamment par les conditions climatiques, le terrain, et la menace terroriste donnent une dimension nouvelle à l'action militaire française. De plus, répondre à la demande des autorités maliennes, plus que de montrer l'ancrage militaire de la France dans le monde, contribue à mettre en lumière la puissance militaire française. Dès lors, cette opération, malgré sa fin chaotique, s'inscrit dans le récit militaire contemporain.

Si jusqu'ici l'individu n'a été évoqué que comme membre d'un collectif plus large, il ne faut pas négliger son importance dans le processus de symbolisme des armées qui ne fonctionne que grâce au concours libre et volontaire de chacun. Il faut que chaque soldat trouve un sens à son action, adhère au narratif proposé, et se sente utile dans l'accomplissement de sa tâche. Le besoin de sens à donner à l'action est particulièrement important dans la société militaire, où les tâches accomplies sont souvent pénibles, et où la discipline est au cœur de chaque chose. Par exemple, l'apprentissage de la marche au pas cadencé, rien d'autre qu'un exercice de discipline, reflète cette nécessité de donner du sens à une activité militaire. Il s'agit

pour une troupe, de marcher du même pas, dans une synchronisation parfaite des bras et des jambes, au rythme du chant qu'elle entonne en se déplaçant. Chacun doit être synchronisé avec l'ensemble en fournissant un effort de tous les instants pour rendre le tout harmonieux. Mais dans ce tout, dans cette masse militaire commune, chaque individu compte et chaque individu peut apporter sa pierre à l'édifice. Au-delà des figures héroïques anciennes ou récentes, comme Maxime Blasco, chaque soldat a des anecdotes à raconter, une expérience vécue, qui confirment son engagement. Peu à peu, chacun intègre les récits et les pratiques au sein de sa propre vie de soldat. L'héritage évolue, l'histoire se transforme. L'expérience vécue est transmise à la génération suivante en même temps que le récit plus ancien, auquel elle donne un lustre nouveau.

Au sein de l'armée française, l'action guerrière est romancée. Les rites entretiennent le souvenir d'une action guerrière ou d'un homme d'arme en participant, d'une certaine manière, à nourrir le narratif militaire. En justifiant l'engagement, l'action et l'ordre hiérarchique qui rythment le quotidien des soldats, la tradition, au cœur de la vie du soldat, se fait à la fois croyance et héritage.

1 La bataille de Bazeilles a eu lieu entre le 31 août et le 1er septembre 1870 dans le cadre de la Bataille de Sedan, opposant la France et la Prusse.

2 Opération militaire à double tranchant : échec diplomatique, mais l'acclimatation des soldats à l'environnement témoigne d'un succès à court terme.

LA PROMESSE D'UN DROIT:

Tristan GRENNA

LE MYTHE DU DÉVELOPPEMENT EXCLUSIVEMENT ÉCONOMIQUE

Quand, en 1974, lors de son discours à l'Assemblée générale des Nations-Unies, le président algérien Houari Boumédiène prononça pour la première fois l'annonce d'un « nouvel ordre économique international », la possibilité d'une reconnaissance se fit sentir. C'est l'engagement de reconnaître les conséquences colonialistes et de revendiquer de nouvelles relations commerciales par le biais du droit. Mais le droit à lui seul peut-il promettre de réparer le déséquilibre qui anime la dynamique Nord-Sud depuis des siècles ?

Du milieu des années 1950 jusqu'à la fin des années 1960, un processus de décolonisation se met progressivement en place d'abord sur le continent asiatique, puis africain. Dès lors, les anciennes puissances coloniales perdent de leur influence au sein de certaines organisations internationales. L'Assemblée Générale des Nations-Unies (AGNU), un organe substantiel de l'ONU, devient notamment l'arène de nouveaux jeux de pouvoir entre les pays dits du Nord et du Sud. L'agencement des votes à l'AGNU permet d'ouvrir la voie à de nouvelles formes de résolutions, notamment en faveur de l'indépendance des États. En effet, elle repose sur ce qu'on appelle « l'égalité souveraine » dans la pondération des votes, c'est-à-dire que chaque État, peu importe sa taille, dispose d'un vote égal. Cette avancée permet aux nouvelles nations décolonisées de gagner rapidement de l'influence au sein des débats. Par exemple, le 14 décembre 1960 est adoptée la résolution 1514 dite *Déclaration sur l'octroi de l'indépendance aux pays et peuples coloniaux*¹. C'est la première grande consécration du processus de décolonisation encadré juridiquement. Cette Déclaration demande entre autres la fin du colonialisme sous toutes ses formes et pose les bases du droit de *libre détermination des peuples*. L'expression de ce principe est un des buts fondamentaux de l'ONU et prévoit que « les peuples peuvent, pour leurs propres fins, disposer librement de leurs richesses et ressources naturelles² ». L'accroissement de ces territoires autonomes et de ces peuples entérine alors la disparition progressive de la « mission sacrée de civilisation » dont s'étaient investis d'eux-mêmes les pays industrialisés³.

Mais, les nouveaux acteurs de la scène internationale comprennent rapidement qu'une simple représentation par le nombre ne suffira pas. S'ils veulent concurrencer le vieux continent et l'Amérique du Nord, cela devra passer par le développement économique. En 1961, la première décennie des Nations-Unies pour le développement est créée. Elle prévoit des objectifs et des moyens d'action au service de la promotion du développement des Nations. En 1973, à la conférence des non-alignés d'Alger,

les différents États, dits du *Tiers-monde*, se mettent d'accord et convoquent une sixième session extraordinaire de l'Assemblée générale. Celle-ci est consacrée au développement et à la coopération économique internationale⁴. De cette session naît un *Nouvel Ordre International* (NOEI). Son objectif principal est d'offrir à certains États des avantages spécifiques par rapport aux États déjà développés, en particulier en ce qui concerne le commerce international et les ressources naturelles. Mais, rapidement, les pays en développement se retrouvent confrontés aux limites d'une politique majoritairement fondée sur le principe de représentation au sein de l'Assemblée Générale.

L'apparition rapide des limites de la politique de développement

L'AGNU ne peut pas créer un droit ayant une portée contraignante pour les États. Cependant, par des textes nommés des « résolutions » qui interprètent le droit déjà existant, elle invite les États à se conformer à certaines pratiques, ou à exprimer l'avis de la communauté internationale sur certains sujets. La légitimité et la portée de ces actes résident notamment du fait qu'ils sont adoptés à la majorité par un organe plénier. Ce type d'organe est composé de l'ensemble des membres de l'organisation, à la différence par exemple du Conseil de Sécurité composé uniquement de 15 membres dont 5 permanents. Il est donc censé représenter l'avis général de l'ensemble de la communauté internationale. Mais dans les faits, les pays en développement vont surtout utiliser cette tribune pour asseoir leur revendication et imposer des charges aux pays développés, sans pour autant avoir la possibilité de les faire appliquer. Comme le dit Alain Pellet dans son ouvrage *Le bon grain et l'ivraie* :

« Affirmer l'avènement d'un 'nouvel ordre juridique international', c'est admettre que le juriste peut se contenter de changements sur le papier, c'est faire l'impasse sur le réel; c'est surtout inverser l'ordre logique des facteurs : le droit est issu des réalités sociales et non l'inverse, et il y a une dangereuse illusion à croire que des changements

profonds peuvent être engendrés par la seule modification des règles de droit⁵ ».

C'est cette difficulté à laquelle vont être confrontés les pays en développement. Effectivement, la nécessité urgente pour ces États de se développer ne peut se réaliser en faisant cavalier seul. La seule volonté de créer du droit ne permet pas de le faire. Encore moins dans un ordre juridique tel que le droit international où l'aspect fondamental est le *volontarisme*. Nul ne saura imposer une norme à un État qui n'y consent, d'autant plus si la puissance économique est de son côté. Face à ses difficultés et aux échecs successifs des quatre premières décennies pour le développement, les années 1990 voient le NOEI s'effriter progressivement.

Les années 1990 et l'incontestable effritement progressif du NOEI

En 1990, alors que le modèle soviétique est en plein effondrement, le libéralisme se voit ériger comme le seul modèle de développement économique possible. Les pays en développement avaient fondé la coopération internationale avec les pays du Nord sur de nombreuses aides publiques, dont les remboursements les ont entraînés vers une crise structurelle. Les dettes de ces pays sont alors profondes et, ironiquement, le montant des remboursements devient plus élevé que celui des aides. L'ensemble des acteurs, y compris les créanciers, se retrouvent alors menacés et ont recours à un mécanisme créé en 1956 : *le Club de Paris*⁶.

A la fin des années 1980, les sollicitations pour rejoindre ce club sont nombreuses. Des réunions y sont tenues une fois par mois et ont pour but une renégociation des dettes des pays en développement avec les États qui sont leurs créanciers. Pour que la renégociation puisse être possible, les États endettés doivent prouver qu'ils ne sont plus en capacité d'honorer leur dette.

La nécessité de créer du droit tourner vers l'individu et non plus vers l'État

La dissonance des priorités des États entre leur développement social et leur développement économique

marque une nouvelle rupture entre les Nord et les Suds. Pourtant, face aux conséquences des échecs de certaines politiques, les pays en développement concèdent petit à petit à revoir leur position. En 1992, la Conférence de Rio donne jour à des discussions sur un certain équilibre à trouver sur le développement économique des pays par exemple. Plus récemment, en 2017, le NOEI est abandonné au profit d'un *Nouvel Ordre Mondial Humain* (NOMH). Atténuants l'opposition Nord/Sud concernant la priorisation de développement humain et/ou économique, les décisions prises ouvrent également la voie à l'espoir de voir un jour une coopération et une homogénéisation des politiques de développement.

Aujourd'hui, la fracture flagrante de développement entre certains États issus du processus de décolonisation marque l'échec de cette politique centrée sur l'économie. Là où certains États comme les membres des BRICS ont parachevé leur processus de développement, une grande majorité de ces pays n'a pas su réguler ses problèmes structurels. Même pour les pays qui ont su accéder à un taux de développement économique élevé, comme la Chine, cela s'est fait au détriment de leurs politiques sociales et environnementales. Il est important de comprendre que les véritables acteurs à défendre juridiquement restent les individus, et que, même si les pays en développement doivent être représentés face aux grandes puissances, cela ne peut jamais se faire au détriment de leur population, car comme disait Ayn Rand : « Tout prétendu droit d'un homme, qui nécessite la violation des droits d'un autre, n'est pas et ne peut pas être un droit ».

1 Résolution 1514 de l'Assemblée générale, Déclaration sur l'octroi de l'indépendance aux pays et aux peuples coloniaux, A/RES/1514, 14 décembre 1960.

2 Résolution 1514 de l'Assemblée générale, Déclaration sur l'octroi de l'indépendance aux pays et aux peuples coloniaux, A/RES/1514, 14 décembre 1960.

3 P.O DE BROUX, « Nations civilisées, mission civilisatrice, droit de civilisation », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 2019/2 (Volume 83), 2019, pp. 35 à 49.

4 NBP sixième session extraordinaire de l'AGNU consacrée au DVT

5 A. Pellet, « Le bon grain et l'ivraie », *Le droit international entre souveraineté et communauté*, Pedone, Paris, 1984, pp. 465 à 493.

6 Le Club de Paris est un groupe informel réunissant des créanciers afin de trouver des solutions de paiement pour les pays endettés.

« DE L'HUMANITAIRE POLITIQUE »

Valentine PASTOR

Le secteur de l'humanitaire, soit disant neutre et non-gouvernemental, n'est ni l'un, ni l'autre : le pur élan de charité humaniste d'aider les populations dans le besoin, dénué de tout intérêt politique de la part des acteurs et des organisations internationales, ne serait plus qu'un mythe...

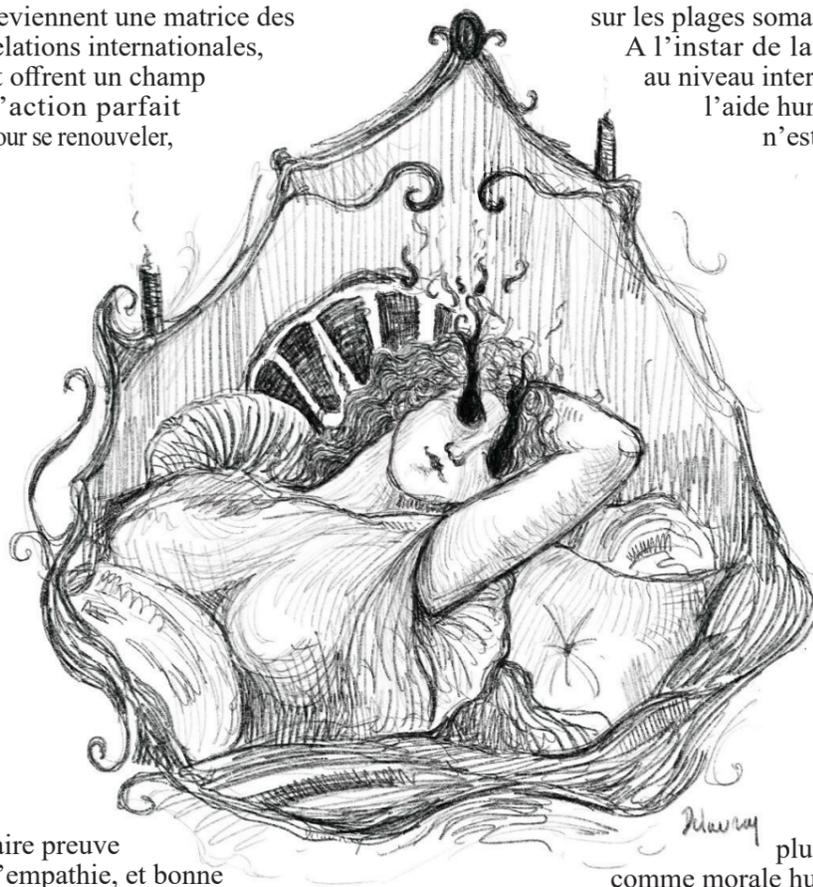
Dans son livre *Le piège humanitaire*, écrit en 1994, Jean-Christophe Rufin énonce : « L'action humanitaire est une diplomatie : elle ne s'oppose pas à la politique, elle la prolonge par d'autres moyens que la guerre ». Au fil des pages, l'auteur déconstruit le mythe d'un humanitaire neutre, expliquant que toute action d'aide humanitaire des États n'intervient qu'après leur échec militaro-politique, afin d'éviter le discrédit du regard mondial.

Tout en décrivant les trois grandes crises humanitaires du début des années 1990 (Kurdistan, ex-Yougoslavie, Somalie), Rufin dessine un panorama de l'histoire, des acteurs et des implications politiques de l'aide humanitaire, surtout depuis l'effondrement du bloc communiste à l'Est. Cet événement redessine la politique extérieure mondiale et l'équilibre des puissances, et entretient chez les Occidentaux l'espoir d'un retour durable de la paix, et surtout de la paix « wilsonienne », la paix par la démocratie. C'est aussi le temps du mandat de Boutros Boutros-Ghali aux Nations Unies (1992 - 1997) et de son « Agenda pour la Paix », qui permet le développement des politiques de respect des droits de l'Homme et du Droit International Humanitaire (DIH), notamment à travers la politique onusienne du « droit d'ingérence humanitaire » (permettant aux Nations Unies d'intervenir unilatéralement dans des guerres et conflits au nom du respect des droits de l'Homme et du droit humanitaire), qui avait été théorisé par Bernard Kouchner et Mario Bettati dans les années 1970.

Grâce à ce socle théorique onusien, les années 1990 ouvrent le champ du développement des politiques humanitaires de la part des États, et des organisations inter-étatiques et supra-étatiques. En plus du développement d'une politique humanitaire mondiale, qui n'est alors plus la chasse gardée des organisations religieuses – comme l'ONG (Organisation Non-Gouvernementale) catholique Emmaüs – ni du secteur « neutre » non-gouvernemental et sans-frontériste¹, l'action humanitaire entre au cœur de la politique extérieure étatique et au service des desseins politiques des gouvernements, qui veulent surfer sur la vague de la popularité des ONG...

Eberwein Wolf-Dieter² explique que le système national politique constitue l'une des trois arènes de l'action humanitaire : c'est en

effet le lieu de définition de la politique humanitaire nationale – c'est-à-dire ce que chaque État entend mettre en place intérieurement et internationalement. Pour les gouvernements, qui augmentent toujours plus leur budget, l'humanitaire devient une stratégie de politique publique et extérieure ; de fait, la manière dont cette politique est exécutée détermine l'ordre humanitaire international, dont les États deviennent partie prenante³. De plus, le DIH et le droit d'ingérence deviennent une matrice des relations internationales, et offrent un champ d'action parfait pour se renouveler,



faire preuve d'empathie, et bonne impression. Chaque État entend bien avoir sa part du gâteau : « Le discrédit de la classe politique, la longue présence au pouvoir du même groupe d'hommes, ont rendu urgente la récupération directe des activités les plus remarquables et novatrices de la société civile. (...) L'humanitaire, après l'écologie, les droits de la femme, l'intégration des immigrés, fut sollicité dans ce but⁴ ».

Par exemple, en 1986, le gouvernement du Premier Ministre Jacques Chirac crée un secrétariat d'État aux Droits de l'Homme, afin d'entrer politiquement dans le domaine de l'humanitaire et de « ramasser quelques miettes de l'extraordinaire moisson médiatique des ONG⁵ ». Lors de sa visite à Sarajevo le 28 juin 1992, alors que la ville sombre sous les bombes et les cadavres civils du conflit yougoslave, le Président Mitterrand apparaît comme un

sauveur occidental. Accompagné d'un Bernard Kouchner jubilant, il atteste, dans une mise en scène politique et médiatique, la volonté de la France : elle n'est qu'humanitaire⁶. Et c'est à peine quelques mois plus tard, en décembre 1992, que la présence de Kouchner, à ce moment-là Ministre de la Santé et de l'Action Humanitaire, est encore théâtralisée ; mais qui oserait critiquer sa sainte détermination quand on le voit, à la télévision, porter lui-même sur son dos des sacs de riz sur les plages somaliennes ?

À l'instar de la France, au niveau international, l'aide humanitaire n'est pas non

plus utilisée comme morale humaniste, mais est intégrée dans les politiques de maintien de la paix et de la démocratie, ainsi que dans les politiques d'aide au développement, d'aide alimentaire et de promotion des droits de l'Homme. De même qu'à l'échelle étatique, l'institutionnalisation de l'humanitaire correspond à son intégration dans les politiques extérieures, et sa montée en puissance à la croissance des moyens mis en place. Cette institutionnalisation va de pair avec la création d'agences spécialisées, comme l'OCHA (*Office for the Coordination of Humanitarian Affairs*) des Nations Unies en 1991 et ECHO (*European Community Humanitarian Office*) de la Commission européenne en 1991.

En Europe, la création d'ECHO reflète un désir de centraliser en un unique office les différents dispositifs d'aide déjà existants (exemple : Direction Générale au Développement) et les moyens

financiers afin d'améliorer l'efficacité de son action. La volonté de la Communauté est aussi éminemment politique ; ECHO sert au *soft power* européen et à la définition d'une politique extérieure commune. Le Commissaire Manuel Marin, lors de la réunion du 24 juillet 1991 de la Commission européenne, souligne, en présentant le projet ECHO, « le caractère indissociable de l'action humanitaire et des éléments politiques qui la sous-entendent ». Intervenir ou ne pas intervenir ? Intervenir auprès de qui ? Avec qui ? Avec quel budget et quels moyens ? Car ECHO est surtout un bailleur de fonds, « une banque humanitaire » comme dit Rufin, car l'office sert à communautariser les demandes de partenariats et de financements des ONG, au nom de la Commission européenne, que les associations représentent sur le terrain. Et quand le logo d'ECHO orne les camions de ravitaillement, les missions humanitaires doivent concorder avec les décisions politiques de la Commission. Par exemple, le siège de l'aide humanitaire européenne en ex-Yougoslavie est établi à Zagreb en octobre 1991, après que la Commission a accordé son soutien aux forces démocratiques yougoslaves en mai, et après la création de la Commission d'arbitrage de la Conférence de paix sur la Yougoslavie en août. Grâce à cet aval politique, fin 1993 ECHO aura financé 70% des opérations humanitaires⁷ en ex-Yougoslavie⁸.

Finalement, quand les États du Nord doivent défendre leurs intérêts, l'action humanitaire est accompagnée d'une action militaire afin de promouvoir le retour de la paix : le droit d'ingérence camoufle les desirs politiques. Cependant, dans les zones où ces États n'ont pas d'intérêts à défendre, l'aide humanitaire reste « civile », principalement dans les mains des ONG. De plus, l'aide humanitaire – qui peut être appelée aide d'urgence dans ce cas – est souvent intégrée dans les stratégies politiques de pacification dans les pays en guerre, comme par exemple durant l'opération *Restore Hope* des Nations Unies menée par les États-Unis en Somalie, « ce qui ne fait que souligner la tendance à instrumentaliser l'aide humanitaire à des fins politiques⁹ ». Ainsi, les Occidentaux instaurent une domination politique, en se dressant comme les sauveurs humanitaires des *pays en voie de développement* et des *pays du Sud*, à grands coups de politiques humanistes.

Si l'on peut penser qu'il faut se tourner vers les ONG pour se défaire des desseins politiques, là encore nous avons tort, car la plupart d'entre elles dépendent de financements publics et du soutien des États et des puissances régionales, comme l'Europe avec ECHO. Car, comme le dit Rufin, « les Occidentaux ont pour leurs ONG la même admiration qu'ils entretiennent pour leurs pompiers¹⁰ ».

1 Notons ici que la neutralité des ONG peut aussi être remise en question : par exemple, chaque agence nationale de la Croix Rouge est soumise au droit et au contrôle de son État.

2 Politologue, spécialiste des relations internationales, du droit européen et du droit humanitaire.

3 Wolf-Dieter, Eberwein, « Le Paradoxe Humanitaire ? Normes et pratiques », *Cultures et Conflits*, n° 60, 2005, pp. 15-37.

4 Rufin, Jean-Christophe, *Le piège humanitaire*, Pluriel, Hachette, 1994.

5 Rufin, *ibid.*

6 Voir le podcast de France Inter, « Mitterrand à Sarajevo, il y a trente ans, en juin 1992. », *Le Vif de l'Histoire*, 17 juin 2022.

7 *Humanitarian Aid of the European Union*, ECHO annual report 1993.

8 L'aide européenne est majoritairement envoyée vers les populations bosniaques, victimes de génocide de la part du gouvernement serbe, notamment envers les populations musulmanes (exemple : viols des femmes musulmanes).

9 Wolf-Dieter, Eberwein, *op. cit.*

10 Rufin, *op. cit.*

LE CORPS ET LE PLAISIR :

Mattéo DRAME

DES FONDEMENTS DE LA SOCIÉTÉ DE SURVEILLANCE ET DE LA SERVITUDE VOLONTAIRE ?

Et si l'usage de nos corps n'était pas entièrement de notre fait ? Et si, en fin de compte, notre peau, notre toucher et jusqu'à nos plaisirs, n'étaient que des fables, que des récits créés de toutes pièces ? Halte : un examen s'impose pour le XXI^e siècle, et pour après.

Habiter son soi, ou les prémices d'un mythe

« Une maison est une machine à vivre », c'est dans cette dynamique que Le Corbusier achève la construction en 1952, de la *Cité radieuse* à Marseille qui s'inscrit dans une culture profondément fasciste. Cet ensemble architectural vise à construire et à rationaliser le quotidien d'un homme nouveau, d'un homme sportif, laborieux, obéissant. Le fascisme architectural se traduit par le fait que le bâtiment concentre et uniformise l'ensemble des individus dans ses murs. Avec l'avènement de nos sociétés démocratiques, libérales, capitalistes, de consommation de masse, un tel usage des corps et des plaisirs paraît inconcevable : il semble, par la force des choses, inhérent aux totalitarismes. Eh bien, il s'agit là d'une mythologie – la mythologie d'une société démocratique, libérale, dans laquelle les individus *seraient* libres de leur choix, de leur plaisirs et de l'usage de leur corps. De telles sociétés mettent en scène cette liberté de sorte que les citoyens ont l'illusion d'être encore propriétaires de ce qu'il peut y avoir de plus intime en eux.

Dans quelle société vivons-nous aujourd'hui ? Quels sont ses fondements ? Face à cette rhétorique naturellement légitime, on mènera une entreprise de dévoilement¹ afin de démystifier le spectacle de l'autodétermination des corps et des plaisirs dans notre société de surveillance et de servitude volontaire. Dès le XVI^e siècle, Etienne de la Boétie montre que ce qui permet à l'autorité étatique d'user à son bon vouloir du corps des individus (souvent de manière tyrannique), c'est la servitude volontaire² du peuple soumis. Et bien que la force ou la violence puissent contraindre un homme à obéir, c'est bien souvent l'habitude qui lui fait oublier qu'il était libre. L'habitude, chez l'être humain, efface la nature : « La première raison pour laquelle les hommes servent volontiers, est parce qu'ils naissent serfs et sont nourris comme tels ».

Pouvoir du plaisir et plaisir de pouvoir

La coercition sur les corps est une des signatures de nos sociétés libérales et capitalistes. Michel Foucault parle de « bio-pouvoir »³ pour désigner le type de pouvoir qui s'exerce sur la vie : la vie des corps et celle de la population. Il remplace peu à peu le pouvoir monarchique de donner la mort. L'exercice de ce pouvoir constitue un gouvernement des hommes ; et avant de s'exercer à travers les ministères de l'État, il aurait pris racine dans le gouvernement des âmes exercé par les ministres de l'Église. Le fonctionnement de cette manière de pouvoir, proprement gouvernementale, reste la même, à travers l'Église ou l'État moderne : il est à la fois globalisant (le troupeau, la population)

et individualisant (la brebis, le corps). Dans cette version politique, étatique, le bio-pouvoir prendra en charge la vie, non plus des âmes, mais des hommes, avec d'un côté le corps (pour le discipliner) et d'un côté la population (pour la contrôler). Tout est fait dans cette institution pour faire rompre les individus avec toute forme de plaisir.

De fait, le plaisir n'est pas qu'un problème de bourgeois capitalistes : il concerne l'ensemble des individus qui vivent dans ces structures capitalisantes. Si, pour Deleuze⁴, le plaisir est un problème de riches, on peut aussi mettre en lumière le processus d'asservissement des structures capitalistes par le plaisir personnel à travers le prisme de l'analyse foucauldienne. Plaisir contre désir, plénitude plutôt que manque, expérimentation à la place de répression : la scène construite par Foucault valorise la dimension politique du plaisir. En instaurant le désir en vecteur des engagements collectifs, on cède à l'imagerie selon laquelle le pouvoir se réduit à l'exercice de la contrainte. A l'inverse les plaisirs désignent ce que les corps expérimentent d'ores et déjà de leur puissance. Ils ne portent pas avec eux une demande imaginaire adressée au pouvoir, ils manifestent une résistance effective, réelle, immanente à son emprise. Plutôt que d'inciter les sujets à projeter leur satisfaction dans un ailleurs, ils permettent de l'expérimenter ici et maintenant. Le plaisir substitue l'affirmation à la revendication. En ce sens, il désigne une manière non utopique de se tenir à la marge des normes du pouvoir⁵.

DÉSIR & CORPUS

On l'a compris : le capitalisme utilise les corps ; il met en scène les stéréotypes. Cependant, le développement et le triomphe de ce modèle n'auraient pas été possibles sans le contrôle disciplinaire réalisé par le nouveau *bio-pouvoir* qui, par une série de technologies appropriées, s'est créé les « *corps dociles* » dont il avait besoin. Si le capitalisme détruit des emplois, défigure les paysages, pollue l'atmosphère, épuise les matières premières et brise parfois les individus, il est aussi le système qui produit et diffuse les biens esthétiques à très grande échelle⁶. Nous sommes au stade hyperbolique de ce système marqué par l'inflation esthétique. Plus un seul objet qui ne soit objet de design – jusqu'aux paillasons et aux enseignes de pharmacie.

Dans ce cadre qui voit se constituer des empires esthétique-marchands, les territoires autrefois disjoints de l'art et de l'industrie, de la mode et de l'art, de l'avant-garde et du business sont pris dans une dynamique d'hybridation : Vuitton fait appel à Stephen Sprouse ; Christian Lacroix dessine une montre Swatch ; BMW propose un cabriolet « Magritte ». Le capitalisme artiste a créé un consommateur hédoniste-esthétique perpétuellement à l'affût de



changements. Et il n'y a pas de limites à la recherche d'expériences sensibles et « surprenantes ». Ainsi certains juristes, comme Bernard Harcourt⁷, considèrent-ils que nous sommes dans une nouvelle ère de la société de surveillance, dans une *société d'exposition*. Cette nouvelle ère est au fond une société de la servitude volontaire. En effet, les plateformes numériques nous procurent un plaisir intense : l'utilisation des *selfies*, par exemple, en est significative. Ces technologies éveillent ainsi le corps, procurent de la dopamine. Mais il y a plus : les individus cherchent la reconnaissance sociale par le biais de ces plateformes – ou du moins s'agit-il de chercher le plaisir.

Mais on découvre en creux une logique du *doppelgänger* : toutes les traces numériques que l'on laisse sur l'Internet deviennent une personne numérique, un autre numérique. Cette logique constitue le cœur de la société d'exposition : il s'agit d'essayer de trouver l'autre personne numérique qui soit la plus proche de la nôtre, pour ensuite utiliser cet *alter ego* et se faire proposer des recommandations, notamment. La société d'exposition est un instrument du capitalisme *sui generis* ; et l'on voit par exemple cet usage politique du corps numérique culminer dans l'affaire *Cambridge Analytica* : les données personnelles de plus de 87 millions d'utilisateurs de Facebook ont été recueillies et exploitées par cette société britannique, dans le but de promouvoir la campagne de Donald Trump.

Tous des mythos ?

Le mythe est sans fin ; de même que le corps et le plaisir, enfin, sont des outils des structures capitalistes, ces microcosmes dans lesquels s'exercent des rapports de domination, permettant d'une part l'asservissement consenti et d'autres part la consolidation d'un processus de surveillance. Bien au-delà de nos perspectives,

le prisme de la photographie pourrait mettre en lumière l'usage des corps par les communautés transgenres⁸, par exemple. De la même façon, la sociologie peut révéler l'intériorisation des rapports de dominations liés à l'orientation sexuelle légitime par les communautés LGBTQIA+ dans les États-Unis des années 1980, qui, en retournant cette contrainte exercée sur leur corps et leur comportement, grossissent ironiquement les masques sociaux et *s'extravertissent*⁹. En bref, l'avènement du capitalisme marque la domination de l'économie sur les autres champs de la société et particulièrement le champ social. Car le propre du capitalisme, c'est de s'étendre, c'est de prendre possession du monde¹⁰. Et la *mythopoièse* – littéralement la « production de mythes » – de se poursuivre encore et encore, comme si elle n'eût jamais cessé depuis le vieil Homère.

1 Durkheim, Emile. *Les règles de la méthode sociologique*, 1894.

2 La Boétie, Etienne. *Discours sur la servitude volontaire*, 1576.

3 Foucault, Michel. « Sécurité, Territoire, Population », Cours au Collège de France, 1977-1978.

4 Deleuze, Gilles. *Deux régimes de fous: textes et entretiens*, 1975-1995. Paris : les Éd. de Minuit. 2003. vol. « Désirs et plaisir ».

5 Foessel, Michaël. *Quartier rouge: le plaisir et la gauche*. Paris : PUF. 2022. vol. « Chapitre II Réaliser le paradis dans les conditions de l'enfer ».

6 Lipovetsky, Gilles et Jean Serroy. *L'esthétisation du monde: vivre à l'âge du capitalisme artiste*. Paris : Gallimard. 2013. 493 p.

7 Harcourt Bernard : « Cette société d'exposition, est une société de servitude volontaire par la séduction ». France Culture, 2020.

8 Arbus, Diane. Exposition photographique, « Les travestis en retraite », 1950-1960, Fotomuseum Winterthur, Suisse.

9 Sontag, Susan. *Notes on « camp »*, Partisan Review, 1964.

10 Braudel, Fernand. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVI^e - XVIII^e siècle*. Paris : Colin. 1992.

LA RÉINTERPRÉTATION DES MYTHES NORDIQUES PAR L'EXTRÊME DROITE, UNE EXALTATION DE LA VIOLENCE ?

Mélissa Trelu, Rose Librey & Guillaume Delaunay

La mythologie nordique, réinterprétée, réappropriée, par les groupes d'extrême droite est-elle synonyme d'une violence exacerbée ? Syndromes d'une crise identitaire, le charme des mythes nordiques opère, captivant l'imaginaire des mouvements politiques d'ultra-droite en Occident, avides de se les réapproprier.

Le 6 janvier 2021, les caméras du monde entier se tournent vers une Amérique vacillante. Le Capitole, symbole de la démocratie américaine, est pris d'assaut par des militants pro-Trump, convaincus que leur victoire était en train de leur être volée. Parmi cette foule enhardie par un discours du président, Jake Angeli attire particulièrement l'attention des médias. Militant d'extrême droite, partisan actif du mouvement conspirationniste Qanon, il est devenu un emblème de l'assaut du 6 janvier, en raison notamment de son apparence singulière : vêtu d'un bonnet en peau de bête avec des cornes, le torse dénudé et parsemé de tatouages liés à la culture viking. Tous ces éléments ont une signification précise. En les examinant de plus près, il devient alors évident que Jake Angeli s'érige en symbole d'une idéologie d'extrême droite, ou plutôt d'une « Alt-Right » (droite alternative). Marquée par un néo-paganisme qui s'inspire directement des mythes nordiques, l'« Alt-Right » tient à marquer une rupture avec l'extrême droite traditionnelle, fondée sur le christianisme. En effet, soulignons que le bonnet cornu fait référence à Woltan ou Odin, dieu suprême et guerrier de la mythologie nordique. Or, ce dieu constitue également le pilier du Wotanisme¹. Ses partisans prônent un renouveau qui se caractérise par une identité religieuse néo-païenne germanique, afin de se distinguer des mouvements conservateurs traditionnels. C'est dans cette perspective que le Wotanisme se réapproprie les mythes et les symboles de la culture nordique. Son symbole ? Le Valknut, trois triangles entrelacés, issu de la mythologie scandinave. Selon *Indextrême*², ce tatouage est utilisé chez les païens racistes afin de signifier qu'ils sont prêts à être pris dans les rangs des guerriers « élus d'Odin ». Évidemment, on ne manque pas de retrouver le Valknut tatoué sur le corps de Jake Angeli.

Les mouvements issus de l'« Alt-right » partagent donc ce repli dans un univers alternatif alimenté par des théories conspirationnistes et la distorsion de mythes nordiques, qu'ils réinterprètent pour les aligner sur leur idéologie. Ces mécanismes mènent, à terme, à des passages à l'acte et à une utilisation de la violence jugée légitime : assaut du 6 janvier 2021, attentat de Christchurch en Nouvelle-Zélande...



De nombreux événements témoignent de l'usage et de l'instrumentalisation de la violence. En dépit de l'absence d'homogénéité entre ces groupes, tous ont une utilisation semblable de la mythologie nordique, à des fins identitaires et de légitimation. Cette situation incite à une réflexion sur la dimension politique inhérente à la réinterprétation des mythes nordiques.

La réappropriation des mythes nordiques, entre masculinisme et violence

Si les membres de ces groupes politiques viennent de toutes les classes sociales, la fascination des droites populistes pour les Vikings concernerait principalement un milieu masculin et jeune. Dans l'imaginaire

collectif, le Viking est un modèle de force et de virilité, incarné par une bravoure sans faille et renvoyé à une image de guerrier. Le mythe du combattant viking exalté, la réinterprétation des mythes nordiques révéleraient un masculinisme politisé.

Une source militante de Troisième Voie³, restée anonyme par souci de discrétion et que nous nommerons Oswald, décrit « qu'il est important de retrouver une certaine forme de masculinisme à l'heure où nos hommes se féminisent et nos femmes se masculinisent ». Issu d'un mouvement réactionnaire anti-féministe, le militant ajoute que « les hommes qui souhaitent s'orienter vers le néo-paganisme ne doivent pas tomber dans un virilisme exacerbé, bête et creux », mais devraient

envisager un « virilisme d'esprit ». Souvent soupçonnés de dérives violentes dans leurs actions, le militant soutient que « nous n'adoptons la violence qu'en cas de défense ». Oswald nous recommande également de regarder le film *The Northman* de Robert Eggers. Image fantasmée ou réalité, l'exaltation du virilisme et de la violence trouve une place dans le cinéma sur les Vikings, au risque de donner une vision caricaturale de la civilisation médiévale.

Se revendiquer héritier des mythes nordiques, un enjeu politique ?

Les Vikings deviennent de véritables sources d'inspiration pour les mouvements populistes. Chercher à prendre de la distance avec l'héritage du nazisme et de la droite chrétienne, tout en renouant avec un récit nordique des origines, devient alors l'objectif. Des partis politiques en Europe comme les Démocrates de Suède et le Dansk Flokeparti (Parti Populaire Danois) reprennent cet héritage, en accentuant le patriotisme. La mythologie est relue comme l'âge d'or de la civilisation viking. Les mythes nordiques réappropriés laissent esquisser de véritables enjeux politiques : d'une fascination pour les Vikings au néo-paganisme, du masculinisme exalté à une violence stéréotypée. Cet héritage revendique une société plus harmonieuse, plus pure que nos sociétés occidentales actuelles, car plus « proche d'une pureté raciale et ethnique », selon Stéphane François, historien et politologue.

Oswald nous explique que « le néo-paganisme est extrêmement important pour nos idées politiques, elle en est même un fondement ». Concernant le néo-paganisme nordique, il ajoute « qu'il s'inscrit dans une confiance pure en nous-mêmes et la maîtrise de notre destin par l'action directe et par l'aide de nos ancêtres ». Oswald révèle ensuite ses idéaux : « je défends la nécessité d'une civilisation traditionnelle face à un monde moderne que je juge décadent par son égalitarisme, consumérisme et son libéralisme ».

1 Mouvement idéologique raciste, antisémite et néonazi qui naît au début du XXe siècle.

2 *Indextreme.fr* est un site qui étudie les symboles réappropriés, utilisés et détournés par l'extrême droite en France.

3 Un mouvement politique nationaliste et révolutionnaire, revendiquant un anticapitalisme et un anticommunisme. Dissout à plusieurs reprises, le mouvement est proche du Groupe Union Défense.

La popularité des mouvements d'assimilation à la mythologie nordique est renouvelée ces dernières années. L'interprétation des mythes nordiques à des fins politiques a déjà existé par le passé. En effet, les ethnologues, philosophes et politiques allemands du *Monumento Germaniae Historica* cherchaient déjà à s'accaparer un héritage nordique et germanique au XIXe siècle. Oswald montre également son attachement au paganisme germanique : « le néo-paganisme n'est pas nouveau dans notre sphère politique, cependant, il connaît différentes tendances en fonction des pays et des peuples ».

L'ultra-droite, un risque croissant pour les démocraties occidentales

En France, le retour de cette ultra-droite violente s'illustre par la réactivation du GUD (Groupe Union Défense) mais aussi au travers d'actes de haine et des attentats d'extrême droite qui sont de plus en plus nombreux. Rien que pour l'année 2022, il est possible de répertorier à travers l'Europe un assassinat homophobe à Bratislava le 12 octobre, une attaque à la bombe incendiaire à Douvres le 30 octobre, ainsi qu'une fusillade à Paris le 23 décembre. Loïk Le Priol, César Aujard, Paul Bichet, Romain Bouvier, Logan Djian, Kléber Vidal, sont des noms qui ne cessent de nous interpeller. Membres d'une génération politisée

violente et proche de l'extrême droite française, ils n'hésitent pas à exhiber leurs tatouages lors d'événements publics, brandissent fièrement le Valknut, les boussoles nordiques, les runes ou en exprimant leur désir de rejoindre Valhalla après la mort. Ces personnalités appartiennent au GUD, à des groupes hooligans⁴ parisiens, ou sont membres des zouaves⁵.

Loïk Le Priol et César Aujard incarnent cette nouvelle génération identitaire. Le premier, ancien militaire de la marine nationale et du commando Montfort, est connu pour des faits de tortures et de violences volontaires en réunion. Il est toujours aujourd'hui suspecté d'avoir assassiné le rugbyman argentin Federico Martin Aramburu, le 19 mars 2022, en plein cœur de Paris. César Aujard, lui, est plus représentatif de cette nouvelle ultra droite « combattante », ancien tatoueur et hooligan parisien. Il aurait rejoint l'ultra-droite en 2021, en tant que tatoueur de néonazis parisiens et de membres du GUD. Affublé de runes d'Algiz et d'Odal et de croix de fer allemandes, César Aujard est l'illustration parfaite de la réappropriation des mythes nordiques à des fins raciales et ethniques. Faisant l'objet d'une enquête en France pour agressions, il fuit en Ukraine. En 2023, il rejoint la légion internationale de l'armée ukrainienne dans le bataillon Revanche. En 2024, les

rumeurs sur sa mort éventuelle, lors de la retraite ukrainienne d'Avdiivka, est rapportée par l'agence de presse russe « TASS ». Cette mort est alors présentée comme la « liquidation » d'un néonazi notoire et un succès russe.

L'Ukraine, un centre de propagation des mouvements

L'Ukraine est aujourd'hui devenue un lieu de propagation des idées néonazies et néo-paganistes au sein des rangs de combattants. Les bataillons Azov, Kraken, ou Revanche illustrent les milices et groupes paramilitaires d'extrême droite, incorporés dans l'armée ukrainienne. Ces bataillons, reprenant également l'imaginaire nordique, n'hésitent pas à s'afficher avec des symboles variés mais aussi prendre des pseudonymes combattants comme « vikings ». Il n'est pas rare de retrouver des soleils noirs sur leurs uniformes. Rejoints par des militants d'extrême droite du monde entier, ces mouvements inquiètent. Un rapport de la DGSI du 9 juillet 2023 décrit la propagation de ces mouvements : « le risque terroriste est allé croissant ces dernières années au sein des démocraties occidentales, en France particulièrement ». Un écho peut être fait avec l'arrestation à Paris, le 22 avril 2023, de deux militants en retour d'Ukraine chargés d'armes et d'accessoires militaires.

L'utilisation et la réinterprétation des mythes nordiques pour appuyer et justifier leur idéologie fait grandement penser à l'utilisation du mythe Aryen par les Nazis. En effet, ces derniers déformaient et utilisaient les théories de l'archéologue Gustaf Kossina afin de présenter les Aryens comme une « race maîtresse » d'indo-européens, ayant une apparence germanique.

Cherchant à se détacher de cet héritage, les groupes d'extrême droite utilisent de nouveaux mythes, de nouveaux symboles et de nouvelles figures emblématiques. La forme change, mais pas le fond. Cette idéologie se propage vite et elle parle plutôt à une jeunesse traversant une certaine « crise identitaire » : leur combat est tourné vers la défense de la civilisation blanche, jugée menacée par le multiculturalisme, le féminisme ou encore le libéralisme. Leurs armes pour mener ce combat ? Le racisme, un masculinisme exacerbé et une méfiance sans limite vis-à-vis de l'autorité. Aujourd'hui, le mouvement ne ralentit pas, au contraire : il se structure et s'organise. Ces groupes d'extrême droite constituent donc une menace sérieuse pour la population, et la résurgence des actes terroristes est particulièrement préoccupante.

4 Adeptes de sports et supporters, les hooligans utilisent souvent la violence lors des rencontres sportives.

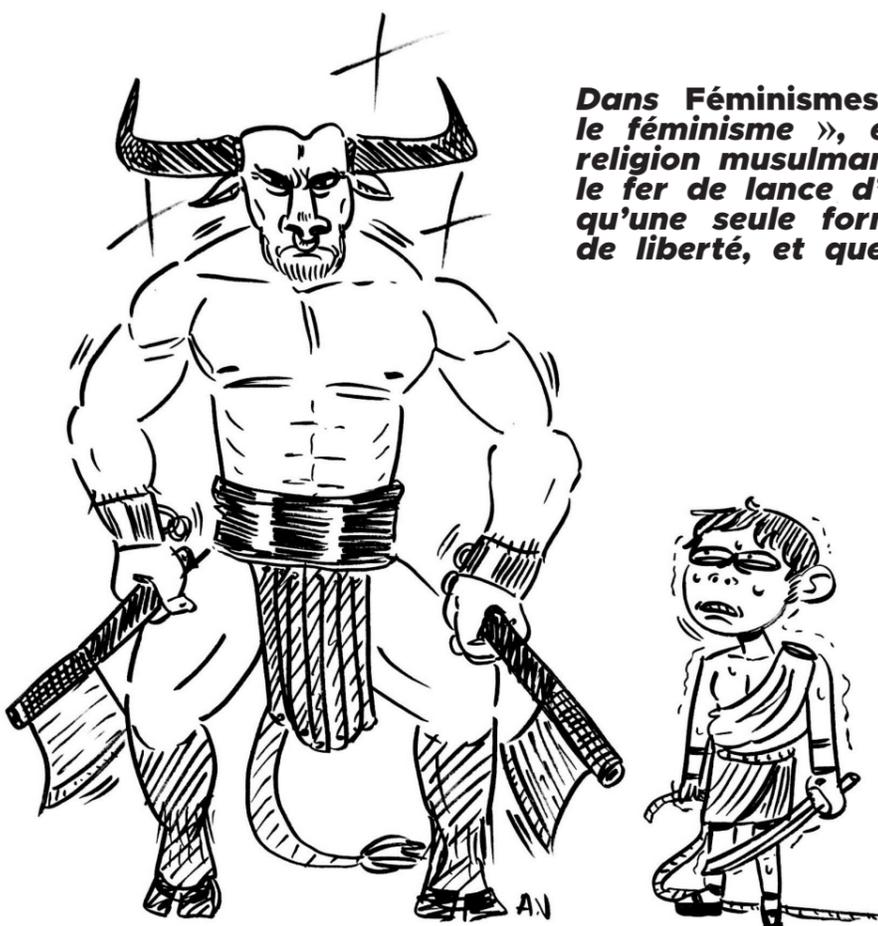
5 Groupes néonazis.

SOCIÉTÉ

LES MYTHES D'UN COMBAT POUR LE CHOIX

Hana Goudjil

LES MOUVEMENTS FÉMINISTES EN IRAN



Dans Féminismes Islamiques, Zahra Ali écrit qu'il faut « décoloniser le féminisme », en arrêtant d'opposer la libération des femmes et la religion musulmane, et en arrêtant de faire du dévoilement des femmes le fer de lance d'une mission civilisatrice. Voyons plutôt qu'il n'y a pas qu'une seule forme de féminisme, qu'il n'existe pas qu'un seul idéal de liberté, et que certains combats gagnés ici, ne le sont pas ailleurs.

Le 6 janvier 2024, l'Autorité Judiciaire iranienne confirme avoir infligé soixante-quatorze coups de fouets à une jeune iranienne, Raya Heshmati. La peine s'accompagne d'une condamnation à payer une amende pour « atteinte aux mœurs publiques » due au non-port du voile. Ces mesures ne sont pas rares en Iran, un pays où le régime des Ayatollahs fait sa loi depuis la Révolution Islamique de 1979, qui mettait fin au règne du Shah. L'affirmation d'un régime autoritaire qui se base sur une lecture extrémiste du livre sacré du Coran donne lieu à des mesures répressives, notamment contre les femmes iraniennes.

Le combat contre l'obligation du port du voile s'est fait entendre dès la Révolution Islamique. Grâce à l'essor des réseaux sociaux, il gagne en visibilité et s'affirme. Le pouvoir

et l'ampleur de la médiatisation n'ont fait qu'accroître vagues de révoltes et vagues de répressions en Iran. La mort de la jeune Mahsa Jina Amini, arrêtée par la police des mœurs pour « mauvais port du voile », n'est que l'étincelle qui embrase de nouveau un feu déjà bien parti, entraînant un déferlement de soutien sur le territoire iranien comme à l'international. Entre caractère répressif du gouvernement et réactions féministes qu'il engendre, l'Iran est un territoire de déflagrations de mythologies.

La justice iranienne, le glaive de Némésis au-dessus du peuple
Mythologie d'une répression

La définition même d'un mythe repose sur l'idée de croyance. C'est sur cette croyance dans la lecture littérale du Coran que se fonde la quasi-totalité du régime islamique



iranien. Il reprend des éléments précis concernant les croyances avec le rejet des chiites ou encore une lecture sur la tenue physique avec l'obligation des femmes de se couvrir le corps. Les textes sacrés sont au cœur d'une lecture subjective qui s'est cependant répandue jusqu'au niveau gouvernemental, et surtout jusqu'aux branches autoritaires et législatives. Le gouvernement « tient compte de la loi islamique (charia) et repose sur le principe de la tutelle du juriste (velayat-e faqih) : la Constitution iranienne place l'ensemble des institutions (politiques, judiciaires, militaires et médiatiques) sous l'autorité du Guide suprême de la Révolution islamique.¹ »

De nombreux exemples de mesures répressives sont reportés quotidiennement. Selon *Amnesty International* « 108 211 signalements relatifs à l'obligation du port du voile ont été effectués concernant des « infractions » observées dans des commerces » et « 300 « délinquantes » ont été identifiées et déférées devant la justice », des données qui ne paraissent être que la partie émergée de l'iceberg. Entre amende, privation de certains services publics, saisie de véhicule, familles menacées et possible interdiction d'exercer certains métiers, de quitter le pays ou à l'inverse d'exil forcé, les répercussions sont massives. Parmi toutes ces obligations, on peut assister à la mise en place d'une idéologie

de répression qui pousse les Iraniens à se retourner les uns contre les autres. Les conséquences du non-port du voile ne visent pas uniquement les femmes mais également les enseignes qui ne font pas respecter l'obligation. De même, les personnes qui encouragent la transgression risquent un à dix ans de prison ferme.

La justification de la répression est alors difficile sur la scène internationale, l'ONU a pris la parole en mai 2023 et évoque des « confessions obtenues sous torture » et une « violation du droit à la vie » mettant alors en lumière le caractère profondément sanglant du régime islamique. Le régime est la source d'importantes inquiétudes internationales, le 15 décembre 2022, le Conseil économique et social des Nations Unies (ECOSOC) adopte une résolution pour retirer l'Iran de la Commission de la condition de la femme jusqu'en 2026. La Commission étant l'organe principal des Nations Unies dans la promotion de l'égalité des genres et de l'autonomisation des femmes selon l'Ambassadrice américaine Linda-Thomas Greenfield, le gouvernement iranien rejette la résolution avec force, dans l'optique de conserver de bonnes relations internationales dans l'ONU. Près d'un an plus tard, le Parlement iranien accepte un projet de loi pouvant condamner les femmes jusqu'à dix ans de prison en cas d'opposition au port du voile obligatoire, une décision que l'ONU, en septembre 2023, juge

« répressive », « humiliante » et traitant les femmes comme des « citoyens de seconde zone ». Selon l'ONG *Amnesty International*, la police de la moralité « soumet régulièrement les Iraniennes à des détentions arbitraires, des tortures et des mauvais traitements ».

Les féminismes islamiques, un combat de David face à Goliath *Mythologie d'une rébellion*

Chaque mythologie du pouvoir rencontre une opposition. Elles sont nombreuses à se rebeller contre les diverses mesures répressives en Iran. C'est après la mort de Mahsa Jina Amini que les mouvements de « féminismes islamiques » ont commencé à prendre de l'envergure. Ce terme, qui paraît oxymorique pour certains, est développé par la sociologue française Zahra Ali dans son ouvrage *Féminismes Islamiques* publié en 2012. L'idée développée par la sociologue est qu'il est possible d'associer féminisme et religion en montrant comment les mouvements féministes peuvent retourner les textes sacrés contre l'oppression patriarcale et se battre pour les droits de la femme en conservant sa foi. L'éventuel paradoxe réside surtout dans une incompréhension globale du sujet due aux préjugés envers les deux notions : voir comme objet de soumission et d'enfermement les propos des textes sacrés que ces femmes prennent comme bases de leurs revendications. Leur objectif est donc de « montrer que le Coran est un texte fondamentalement égalitariste indûment mis au service d'un ordre patriarcal (...) entériné par une historiographie religieuse occultant le rôle des femmes dans la naissance et le développement de l'islam » et de « poser que l'islam distingue les principes fondamentaux de la révélation et de la croyance (*shari'a*), à portée égalitaire et à vocation universelle (ce qui justifie qu'on puisse être féministe et musulmane)² ». Le monde assiste alors à un match où chaque répression entraîne une vague de rébellion reçue à son tour par la mise en place de nouvelles mesures.

Les protestations après la mort de Mahsa Amini ont été reconnues par beaucoup comme la première révolte féministe de la région. Les Iraniennes conservent cependant une volonté de changement, un esprit révolutionnaire sans fin dans leur lutte pour leurs droits. Les grandes manifestations à la fin de l'année 2022, fortement combattues par le gouvernement, et les actes qui à première vue semblaient isolés prennent une ampleur collective dans plusieurs régions du pays. Les soulèvements sont la preuve d'une lutte galvanisée par un régime qui souhaite les étouffer. Les réseaux sociaux sont le grand canal de transmission de ces idées révolutionnaires où de nombreuses iraniennes se photographient et résistent, notamment en postant des photos tête nue, malgré les dangers qu'un tel acte provoque. Pour faire entendre leur voix, dans le pays comme à l'international, elles font front à coups de slogans anti-régimes tagués sur les murs, de refus de porter le voile, de chants critiques du gouvernement. Les voiles de précautions en cas de contrôle de police ont quitté leurs épaules et leurs voitures.

Vouloir briser les chaînes du labyrinthe de Dédale *Mythologie d'une liberté*

Le grand symbole de la lutte féministe en Iran est le voile. Souvent vu en Occident comme un élément d'emprisonnement, le hijab désigne beaucoup plus que cette simple réduction pour de nombreuses femmes. Il s'agit d'une protection et d'une marque de la croyance qu'elles sont nombreuses à embrasser mais aussi d'une liberté dans son culte, un aspect auquel les Iraniennes n'ont pas le droit. Elles se battent contre cette obligation où les menaces et la soumission de force sont le cœur du problème. L'importance de l'aspect religieux est mise de côté au profit d'un symbole de pouvoir identitaire du régime des Ayatollahs. La religion est alors faite prétexte et l'utilisation de mythologies vise alors à cacher des buts politiques.

La polysémie du mot est mise à l'œuvre quand, à la manière d'Antigone – figure emblématique de la mythologie grecque qui s'était battue pour ses convictions –, ces femmes savent qu'elles risquent lourd pour retrouver leur liberté de choix. Leurs actes chocs d'embrasement de voile ou de coupe de cheveux ne sont qu'un moyen de résister contre cette atteinte à la liberté. La lutte féministe n'est alors pas uniquement anti-obligation du port du voile, elle est anti-répression, anti-contrôle du corps et anti-soumission face à des idéaux extrémistes. C'est l'idée que tentent de transmettre certains mouvements comme « Femmes, Vie, Liberté », un slogan politique qui scande une modernisation des mentalités iraniennes et un combat pour les droits. Un régime liberticide qui, dès 1979, soulevait questionnements et désaccords dans ses menaces de suppression d'une grande partie des droits obtenus par les femmes. Le voile qui était alors vu comme une protection, par le resserrement de mesures strictes, est alors, par son obligation, une source d'enfermement et de mise à l'écart.

Les mythes peuvent être prisonniers de certaines représentations et néfastes au développement positif des sociétés. Le régime iranien en regorge et les utilise au quotidien, qu'il s'agisse du gouvernement ou des mouvements de révolte. La situation iranienne est telle que si les manifestations n'avaient pas éclaté face à la question féministe, ces soulèvements auraient été liés aux massacres écologiques, à l'explosion du coût de la vie ou encore à la situation économique désastreuse dans laquelle le pays se plonge en favorisant « l'apartheid de genre », terme utilisé par l'ONU. Seulement, les mouvements de féminismes islamiques se battent contre l'idée de faire passer croyances pour convictions universelles et contre le manque de choix et d'autonomie. Un combat pour la liberté qui prend également, bien que différemment, place en Turquie, où le président Erdogan a réintroduit en 2021 le débat sur la garantie de choix du port du voile dans la fonction publique, les écoles et les universités, que la laïcité de la Constitution de 1982 ne permettait pas.

1 France Diplomatie, *Iran*, diplomatie.gouv.fr.
2 Macé, É. (2014). Zahra Ali, *Féminismes islamiques*. La Fabrique, Paris, 2012, 230 pages. *Travail, genre et sociétés*, 32, 178-180.

LE VOLONTOURISME OU LE MYTHE DU « WHITE SAVIOR »

Laura FERHANE

Le programme : visiter un pays à l'autre bout du monde, admirer de magnifiques paysages tout en aidant les populations locales bénévolement : en un mot, le volontourisme. Vous êtes convaincus ? Petit conseil, lisez cet article avant de vous engager. Anatomie d'une dérive...



On dit souvent que c'est l'intention qui compte. Allier voyage et humanitaire dans un pays défavorisé avec la volonté d'aider la communauté locale, cela ne peut tout de même pas faire de mal ? Hélas, l'enfer aussi est pavé de bonnes intentions. Depuis quelques années, le volontourisme, néologisme issu des mots volontariat et tourisme, est devenu un véritable phénomène de mode dans les pays occidentaux. Cependant, derrière la jolie fable des photos Instagram et les promesses de faire le bien se cachent des millions d'euros de bénéfices pour les entreprises qui ont flairé la bonne affaire. Pire encore, ces entreprises poussent à son paroxysme le mythe du « white savior » – ou sauveur blanc – en incitant à la mise en scène des volontaires en héros sauvant les pauvres habitants des pays du tiers monde... Enquête et démythification d'une fausse bonne idée pleine de bonne volonté (ou pas).

Il était une fois... une entreprise prométhéenne

Aider les autres, faire le bien autour de soi, se sentir utile. C'est sûrement ces nobles intentions qui poussent les particuliers à franchir le pas du volontariat. Mais pour

certains, distribuer de la nourriture aux sans-abris locaux ou rejoindre une association d'aide à l'enfance du quartier, ce n'est pas assez. Animés par des ambitions plus élevées ou « dépayssantes » comme ils aiment le revendiquer, ces volontaires partent à l'étranger en quête de missions plus importantes comme aider les orphelins au Cambodge ou soutenir un hôpital dans le besoin au Botswana. Et combiner ces bonnes actions avec la découverte culturelle d'un pays lointain et exotique, c'est encore plus intéressant et motivant pour agir ! Ainsi est né le volontourisme. Il touche tous les types de voyages, que ce soit entre amis, en couple ou en solo et tous les voyageurs désireux d'aider leur prochain ou de booster leur profil LinkedIn un peu trop banal. Bien que questionnable dans le fond, cela ne semble pas être une idée totalement absurde à première vue. En effet, dans un monde de plus en plus inégalitaire, ne vaut-il pas mieux s'entraider que rester inactif ? Encore faut-il avoir quelque chose à apporter...

Au royaume du roi Midas, les entreprises touchent le Pactole

« Volontariat en famille ! Partez en famille pour grandir et apprendre

ensemble en faisant quelque chose de différent au cours d'une mission de volontariat à l'étranger », « chantiers jeunes : des projets humanitaires pour les 15-18 ans pour sortir de sa zone de confort ». Ce n'est pas le programme d'activité d'un camping ou un catalogue de meubles en kit mais bien la page d'accueil du numéro un des voyages humanitaires : l'entreprise britannique Projects Abroad¹. En bannière du site, de jolies photos de volontaires ravis aux côtés de petits enfants souriants, noirs ou asiatiques. Et si les enfants pauvres, ce n'est pas trop dans vos intérêts, pas de panique, il y en a pour tous les goûts à en lire l'impressionnant menu du site. Que diriez-vous par exemple d'un stage en médecine générale au Cambodge pour votre frère de 16 ans pour la modique somme de 2 100 euros les 2 semaines, lors des prochaines vacances scolaires ? Ou encore d'une mission de protection des requins aux Fidji 3 300 euros les 2 semaines² sans les billets d'avion ? Vous n'avez aucune compétence en médecine et en biodiversité marine ? Pas d'inquiétude, ce n'est pas nécessaire du tout pour participer à ces voyages ! Un marketing bien rodé pour une entreprise qui emprunte son champ lexical à celui d'une ONG. Dès 2012, cette multinationale à présent bien implantée avait un bénéfice de deux millions d'euros et s'est vite imposée comme le leader du secteur du volontourisme³. Épinglée par de nombreux articles et documentaires⁴, accusée de monétiser la pauvreté et de marchandiser les bonnes actions, cette agence prospère toujours aujourd'hui. Et ce n'est pas la seule, le volontourisme change tout ce que touche les agences de voyage en or. Évidemment, sur ces milliers d'euros, seuls quelques dizaines d'euros reviennent aux associations mises en avant sur le site⁵. De quoi casser le mythe de la solidarité, qui est en fait un marché comme un autre.

Si ces pratiques peuvent susciter l'indignation, l'affaire prend un tout autre tournant lorsqu'elle concerne les enfants et les dérives dramatiques du tourisme malsain qui leur est associé. C'est malheureusement le cas au Cambodge, touché par un vaste trafic de faux enfants orphelins dans le but de remplir artificiellement les orphelinats prisés des occidentaux⁶. Le tourisme des orphelinats, aussi funeste et immoral puisse-t-il paraître, représente en effet un business juteux pour des structures plus ou moins fiables qui proposent notamment aux volontaires de donner des cours

d'anglais aux enfants sans aucune formation. Une étude de l'UNICEF réalisée entre 2005 et 2010 met en lumière ce scandale en annonçant que le nombre d'orphelinats au Cambodge a augmenté de 75% durant cette période alors que d'autres études montrent la baisse significative des véritables orphelins du pays⁷. Chloé Sanguinetti, réalisatrice d'un documentaire sur les dérives du volontourisme (« *The Voluntourist* »)⁸ explique que l'orphelinat est devenu une alternative au système éducatif pour les familles modestes qui n'ont pas conscience de ce qu'implique réellement un placement. De plus, les pseudo cours dispensés par des touristes – ne maîtrisant parfois même pas eux-mêmes l'anglais – ne font progresser en rien le niveau d'éducation des enfants et créent chez eux des troubles de dépendance affective.

L'ONG Friends International qui lutte activement contre les faux orphelinats alerte depuis des années sur les méthodes d'arrachements des enfants à leurs familles afin d'augmenter les effectifs des établissements d'accueil. Elle dénonce également les mauvais traitements infligés volontairement aux enfants comme la malnutrition dans le but de susciter la pitié des bénévoles et de leur soudoyer plus d'argent⁹. De quoi questionner très sérieusement l'éthique du volontourisme et les sourires des enfants sur les photos de ces structures.

L'écho et l'égo de Narcisse ?

Si le secteur du volontourisme est aussi lucratif, c'est uniquement parce que la demande est de plus en plus forte. Sous couvert de bonnes intentions et d'envie d'aider les plus démunis n'est-ce pas en réalité son propre égo que l'on nourrit ? Attention cependant à ne pas trop admirer son propre reflet au risque de connaître le même sort tragique que Narcisse...

Popularisé avec les réseaux sociaux, le syndrome du « sauveur blanc » est la tendance à aller faire de

1 *Libération*, « tourisme humanitaire : la vraie fausse pitié » (15/08/16) par Noémie Rousseau.

2 Site de *Projects abroad*.

3 *Ibid.*

4 *Envoyé Spécial*, « avec les meilleures intentions du monde », diffusé le 2 mars 2017.

5 *Envoyé spécial, ibid.*

6 *Le petit journal*, « Cambodge : leurs et malheurs du volontourisme » (23/07/18) par Victor Bernard.

7 *Ibid.*

8 *Ibid.*

9 *Envoyé Spécial, op cit.*

l'humanitaire dans les pays les moins développés, sans aucune qualification, en pensant qu'on a forcément quelque chose à apporter. C'est aussi s'afficher fièrement en héros avec des photos d'enfants que l'on a « aidé sans rien attendre en retour » sans évidemment demander l'autorisation de publier ces clichés. C'est, enfin, penser qu'on est « vraiment quelqu'un de bien » et le faire savoir à tout le monde. Devenus le nouveau Disneyland des influenceurs en quête de reconnaissance, les pays en voie de développement subissent cette forme de néo-colonialisme. L'exemple le plus éloquent et malsain de ce phénomène se trouve dans les *stories* Instagram et Snapchat de Dylan Thiry, ce luxembourgeois qui s'est fait connaître pour avoir participé à Koh Lanta en mocassins Gucci. Cagnottes frauduleuses de plusieurs milliers d'euros pour des projets humanitaires à Madagascar, dizaines de photos mises en scène avec les enfants comme attractions, placements de produits au milieu des tremblements de terre en Turquie, l'influenceur s'est attiré les foudres de nombreuses associations. Jusqu'à cet enregistrement rendu public l'année dernière et qui fait froid dans le dos où Dylan explique comment il compte ramener illégalement une orpheline malgache en France avec de faux papiers pour la faire adopter¹⁰. Des propos pris très au sérieux par les autorités malgaches qui ont interdit à l'influenceur de revenir sur le territoire. Un signalement à la Procureure de Paris a aussi été réalisé. Dylan Thiry est aujourd'hui visé par cinq plaintes pour des escroqueries et abus de confiance pour avoir détourné de l'argent récolté avec son association « Pour nos enfants¹¹ ». Malgré ces scandales à répétition, dont Dylan se moque ouvertement, son compte Instagram est toujours suivi par près de deux millions de personnes.

Le sauveur blanc : un cheval de Troie ?

Johan Reboul, connu sous le pseudo « le jeune engagé » sur les réseaux sociaux a récemment dénoncé les dérives du volontourisme dans une publication qui a suscité de nombreuses réactions, parfois négatives. Il a accepté de répondre à des questions sur le phénomène du volontourisme et le mythe du sauveur blanc.

Comment as-tu entendu parler du volontourisme ? Et qu'est ce qui t'as poussé à dénoncer ce phénomène sur les réseaux sociaux ?

Johan : Cela fait un petit moment que j'entends parler de ce phénomène. J'avais vu l'Envoyé Spécial sur le sujet il y a quelques années. Cela m'avait beaucoup choqué, notamment en apprenant qu'on remplissait des orphelinats. J'ai compris que malgré toute la bonne volonté du monde, on pouvait représenter un danger pour les populations aidées. Plus tard, j'ai creusé le sujet du white saviorisme en découvrant plusieurs polémiques d'influenceurs prenant des photos avec des petits enfants africains pour se mettre en avant.

J'ai décidé d'en parler sur les réseaux sociaux car je sais que ma communauté est très engagée et j'avais peur que celle-ci participe (sans le vouloir) à ce phénomène de volontourisme. Beaucoup de jeunes me demandent comment ils peuvent se rendre utiles, comment ils peuvent s'engager. Je me devais de leur présenter les possibilités, mais aussi de les mettre en garde sur les dérives

du secteur. Ce qui est vicieux ici c'est que les entreprises de volontourisme vont jouer sur les bons sentiments, et donc plus compliqué à combattre car ils vont dire « on fait du bien ». Alors que c'est faux, vu le nombre de projets non finis/abandonnés etc., ainsi que les dérives de trafics humains. Ça me met en rage d'apprendre que des jeunes se font avoir, en payant des sommes astronomiques, et au final déchantent quand ils arrivent sur place. Ils ne voulaient pas mal faire, mais ils ont été pris dans la boucle du volontourisme. C'est cela que je veux combattre.

Pour rester humble, je pense que chaque personne qui décide d'aider, le fait également pour elle-même (estime de soi, valorisation etc.) mais il ne faut pas que ce sentiment prenne le dessus sur l'aide apportée.

Dans un premier temps, je pense qu'il est important de condamner vigoureusement le volontourisme, qui est un business lucratif et qui fait encore beaucoup de dégâts.

Par la suite, on peut également questionner l'aide qu'on apporte. Certaines compétences sont

dépendance avec l'aide en question.

C'est pour cela que les locaux doivent être intégrés du début à la fin pour pouvoir reprendre le flambeau. La plupart des ONG font ce travail de fond. (Je parle des vraies ONG)

On doit continuer publiquement de dénoncer le business du volontourisme car les personnes qui ont été déçues par ce genre de voyage ne prennent pas forcément la parole sur les réseaux sociaux (honte, gêne...) C'est pour cela que j'ai voulu être l'intermédiaire en publiant des témoignages de volontaires, de manière anonymes. Chaque personne qui évitera de passer par ces structures pour aider, est une petite victoire.

As-tu entendu parler de l'affaire « Dylan Thiry » ? Si oui, qu'en penses-tu ?

Bien sûr. Encore une fois, on voit les dérives de l'aide humanitaire alimentée par ce white saviorisme. Cet influenceur va se mettre en avant sur les réseaux sociaux en « aidant » les petits enfants noirs. Une forme de domination s'établit et Dylan se sent tout permis. On apprend alors les trafics qu'il organise pour permettre de continuer à se mettre en avant coûte que coûte. C'est vraiment l'exemple type des dérives de ce white saviorisme. Ces gens sont des bandits cachés sous de fausses bonnes intentions.

Penses-tu que certains influenceurs ont une part de responsabilité dans l'essor du phénomène du volontourisme ?

Bien sûr. Une grande responsabilité même car beaucoup vont participer à ce white saviorisme en postant des photos de l'aide qu'ils apportent aux pays en développement. Cela permet à ces influenceurs de se valoriser socialement. Beaucoup de ces personnes gagnent beaucoup d'argent, c'est une manière de balancer leur image. « Je reçois, mais je donne ». Le problème, en plus des problématiques évoquées du white saviorisme, c'est qu'ils montrent à tous que tout le monde peut facilement faire du volontariat à l'étranger. Les personnes les plus déterminées feront des recherches et chercheront des structures sérieuses, mais la majorité (souvent par faute d'informations) vont cliquer sur le premier lien de leur recherche, et vont tomber sur le volontourisme.

Pour finir sur une note plus positive, j'ai l'impression que le vent tourne, et que ces photos de white saviorisme se font de plus en plus rares, et se font de plus en plus critiquées. C'est un bon début pour comprendre le white saviorisme.

Dès 2020, une proposition de loi pour lutter contre le volontourisme a été présentée par Anne Genetet¹², députée des Français de l'Étranger, et le site France Diplomatie met en garde les voyageurs contre ces dérives depuis 2021. La mobilisation des associations et des lanceurs d'alerte, qui accomplissent un travail de titan, commence enfin à faire évoluer les mentalités et à endiguer ces pratiques douteuses.

¹⁰ La dépêche : « L'influenceur Dylan Thiry accusé de trafic d'enfants : un signalement effectué auprès de la procureure de Paris » (26/04/2023).

¹¹ Ibid.

¹² Anne Genetet est élue depuis 2017 dans la onzième circonscription des Français établis hors de la France, qui comprend des pays d'Europe orientale, d'Asie et d'Océanie, pour le parti Renaissance, et est depuis 2022 vice-présidente du Groupe Renaissance à l'Assemblée nationale.



En regardant les commentaires sous ta publication, on s'aperçoit que beaucoup de personnes ne comprennent pas ce qu'il y a de mal à partir en voyage humanitaire « pour aider » les locaux. Penses-tu qu'il faille condamner tous les voyages humanitaires ?

C'est un sujet sensible car justement tout part d'un bon sentiment : aider son prochain. Le problème c'est que dans tous les domaines, il y a des dérives, et des gens qui souhaitent se faire de l'argent sur le dos de bons sentiments. Je ne souhaite pas condamner tous les voyages humanitaires car je pense que cela peut-être bien fait. Quand on rejoint une structure locale, quand on ne finance pas une entreprise intermédiaire, quand on respecte les cultures locales, quand on ne profite pas de ce voyage pour se mettre en avant, je pense qu'on peut aider.

nécessaires pour venir faire de l'aide humanitaire dans des secteurs spécifiques (santé, éducation etc.). C'est un métier. On ne peut pas remplacer un médecin ou un professeur si on n'a pas de diplôme. Cette idée qu'un(e) blanc(he) vienne donner des cours ou soigner sans diplôme relève du white saviorisme et cela peut être dangereux.

Quelle serait, selon toi, la meilleure façon d'aider ces populations ? Et comment lutter contre cette mode du volontourisme ?

L'aide humanitaire doit être encadrée par une structure locale. Cela ne doit pas se faire au détriment des emplois locaux. Il faut que l'aide vienne apporter une plus-value dont les populations ne disposent pas. L'aide doit créer une structure sur le long terme pour éviter



RETOUR SUR LA CONFÉRENCE

Angela BISMUT

« LE POPULISME EN LITTÉRATURE : LA VOIX DU PEUPLE ? »

5 mars 2024, 19h14, Sorbonne Mère, 3e escalier à gauche, amphithéâtre Cauchy

Peu à peu les voix provenant de l'auditoire diminuent, et les regards se dirigent vers les deux hommes au centre de la pièce : à la droite du public, Grégoire Kauffmann, écrivain et historien, spécialiste des XIXe et XXe siècles, et, à gauche, Vincent Berthelier, maître de conférences à Paris-Cité, spécialisé en stylistique. Trêve de plaisanterie : avec la première conférence de l'année, *La Gazelle* s'attaque au populisme dans la littérature.

Qu'est-ce que le populisme ? Cette conférence aborde la montée du populisme en Europe, une idéologie politique centrée autour de la figure du peuple en opposition aux formes d'élites, perçues comme corrompues. La littérature populiste – à distinguer du populisme politique – trouve ses origines dans les années 1930 en réaction à la littérature bourgeoise. Souvent relégué au rang de « sous littérature », le populisme en littérature se voit discrédité en raison de l'acceptation politique faite du terme « populisme ». Un renversement s'opère désormais, les derniers candidats aux élections présidentielles se revendiquant issus de cet héritage populiste, notamment Jean-Luc Mélenchon et Marine Le Pen.

Pourtant, en explorant les parallèles entre le populisme politique et la représentation littéraire des enjeux du peuple, on peut découvrir comment les thèmes, les motifs et les récits littéraires réagissent à une idéologie populiste.

La plebs, le dèmos et l'ethnos

On peut notamment évoquer l'affaire Dreyfus, illustrant comment les discours

populistes émergent et se diffusent dans la société, ou encore l'ancrage social de certains acteurs du populisme, comme Édouard Drumont qui, malgré ses origines modestes, adopte un discours populiste teinté d'antisémitisme et de nationalisme. Une autre partie de la conférence traite de la littérature populiste des années 1930 et de sa différence avec la littérature prolétarienne : si la littérature prolétarienne s'ancre dans les milieux ouvriers et défend les travailleurs, la littérature populiste, souvent écrite par des auteurs bourgeois, cherche à représenter les classes populaires sans nécessairement partager leurs conditions de vie. Se pose alors la question de savoir s'il faut être issu du peuple pour parler du peuple et, par conséquent, des intentions de l'auteur et du traitement des thématiques sociales.

Les auteurs contemporains projettent souvent le concept actuel de populisme sur des auteurs du passé plutôt que de les étudier dans leur contexte historique, posant ainsi un regard paternaliste et anachronique sur le peuple dans la littérature contemporaine. Le roman *Anéantir* de Michel Houellebecq, cité comme exemple par Vincent Berthelier, représente les classes populaires avec une certaine distance voire ironie, tandis que les héros sont souvent des individus des classes sociales supérieures.

La notion de fétichisation du peuple est abordée, notamment à travers les écrits d'auteurs comme Michel Leiris, avec une mise en garde contre une vision essentialiste et simpliste ; en découle une opposition manichéenne entre le peuple travailleur et la ville corruptrice.

Une idéologie à plusieurs composantes

Si le populisme ne peut s'appuyer sur une définition *stricto sensu* du peuple et ne se conforme pas à une idéologie politique clairement définie, il repose sur plusieurs éléments caractéristiques, dont la dénonciation d'une élite corrompue et déconnectée. Dans le discours politique contemporain, notamment celui du Rassemblement National (RN), on observe la représentation d'une élite mondialisée et déconnectée, opposée aux patriotes nationaux. Le RN utilise la rhétorique populiste pour maintenir son discours antisystème et pour renforcer son image de représentant du peuple contre les élites et les médias.

Quant à la littérature, nous avons constaté une dissonance entre la vie politique et la vie littéraire en ce qui concerne la représentation des élites. Bien que certains auteurs, comme Michel Houellebecq, critiquent le pouvoir exécutif renforcé dans leurs œuvres, leurs prises de position publiques peuvent différer de leurs personnages. Certains écrivains, à l'instar de Renaud Camus, affirment ouvertement leur élitisme culturel tout en dénonçant un prétendu grand remplacement.

L'opposition demeure également entre ville et campagne, le cadre champêtre souvent idéalisé par les auteurs urbains populistes ; de même, la capitale incarne cet antagonisme intrinsèque au populisme, à la fois lieu d'émancipation et lieu d'un élitisme fort critiqué.

Vincent Berthelier résume ainsi son ouvrage *Le style réactionnaire* : déconstruire le principe selon lequel « le style serait à droite et les idées à gauche ». Cette représentation, largement répandue, est née après la Seconde Guerre mondiale, lorsque de nombreux écrivains d'extrême droite ont été ostracisés pour avoir collaboré avec le régime nazi. Des acteurs culturels, comme Roger Nimier, ont alors œuvré pour redonner une place à la droite dans le champ littéraire en promouvant l'idée que les auteurs de droite avaient un style plus élégant et désinvolte, contrairement aux auteurs de gauche dont le style serait plus pédagogique et clair. Cependant, il souligne que cette représentation évolue, avec une droite littéraire assumée, qui produit désormais des œuvres directement ancrées dans des maisons d'édition militantes d'extrême droite. L'accent est mis sur le divertissement militant, avec des héros qui affrontent des antiracistes et des immigrés, et sur une littérature moins préoccupée par les canons stylistiques traditionnels. L'orateur prédit que cette tendance à l'assomption politique de la littérature de droite va probablement se renforcer dans les années à venir.



-Pythie.



Le mot des illustrateur.trice.s

SOPHIE MORALES

Élevée dans un milieu multiculturel, au sein d'une famille franco-péruvienne, je suis mue depuis mon enfance par les valeurs de vérité, d'authenticité et de diversité. Toujours avec le désir d'être utile, après des études en santé, je suis revenue à ma passion pour l'art et, spécifiquement, la conception. Aujourd'hui, épanouie dans le graphisme et l'illustration, je dessine la réalité en miroir pour être témoin face aux faits.

GUILLAUME

Moi c'est Guillaume, je pense que je dessine depuis toujours. J'ai toujours aimé représenter les petites choses du quotidien et me faire des petites histoires dans mes carnets. Je vois la création comme quelque chose d'essentiel, j'essaie de mettre un peu de moi dans chacune des illustrations, leur donner une dimension personnelle, je les vois comme les images qui resteront après moi.

Antilope

Directrice Mélina Tornor

Rédacteur.ice.s en chef Valentine Pastor, Alexis Duarte, Lucas Brangé

Président honoraire Mario Ranieri Martinotti

Secrétaire de rédaction Manon Kubiak

Chefs de rubrique Alexis Duarte, Marceau Macquignon, Manon Kubiak, Valentine Pastor, Lucas Brangé, Emma Del Ponte, Carlotta Penquer-Yalamow, Élyse Béasse, Jeanne Dufour

Direction artistique Lucia Lefèvre

Trésorier Gabriel Desbordes

Coordinateur dessin de presse Mila Ferraris

Directrices De La Communication Julie Eudes et Maëlys Vigier

Illustrateur.ice.s Alix, Azco, CéeF, Guillaume, Mila Ferraris, Sophie Morales, Pakman.

Rédacteur.ice.s c. l., Gaëlle Nicolau, Mélina Tornor, Emma Del Ponte, Léo Barron, Antonio Meurer, Anne Besse, Joseph Leterme, Tristan Grenna, Valentine Pastor, Matteo Drame, Mélissa Trelu, Rose Librey, Guillaume Delaunay, Laura Ferhane, Hana Goudjil.

Mise en page Pauline Annibal

Imprimé à Condé-sur-Noireau par
Corlet Imprimeur SA

Association régie par la loi de
1901 :
N° SIRET : 814 503 645 000 16

redaction.lagazelle@gmail.com

Facebook : Journal La Gazelle
Instagram : @journal_lagazelle



Sorbonne
Nouvelle
université des cultures



UNIVERSITÉ PARIS 1
PANTHÉON SORBONNE

