

COMPTE - RENDU DES "RENDEZ-VOUS DE L'HISTOIRE" DE BLOIS 2006

« L'ARGENT, EN AVOIR OU PAS »



Logo des RDV de l'histoire
Site : www.rdv-histoire.com

Par Christine Mehdaoui, professeur d'histoire - géographie à Dijon

S O M M A I R E

A/ CONFERENCES ET DEBATS SUR LE THEME CENTRAL DE L'ARGENT

- DISCOURS INAUGURAL : p. 2
- DEBAT : « LE CAPITALISME EST-IL NE A LA RENAISSANCE ? » : p. 2
- DEBAT : DIEU ET L'ARGENT : p. 4
- DEBAT : LE CAPITALISME EST- IL LE DIABLE ? : p. 6
- DEBAT : QU'EST- CE QUE LA PAUVRETE ? : p. 8
- DEBAT : IMAGES ET FANTASMES DE L'ARGENT : p. 11
- DISCOURS DE CLOTURE : L'ARGENT, MESURE DE TOUTE CHOSE ? : p. 13

B/ CONFERENCES ET DEBATS SUR LES THEMES D'ACTUALITE

- CONFERENCE :
APPARTIENT – IL A LA LOI DE DIRE LA VERITE HISTORIQUE ? : p. 15
- DEBAT DU CAFE LITTERAIRE :
COLONIES : « UN PASSE QUI NE PASSE PAS » : p. 17
- PRESENTATION D'OUVRAGE : *HISTOIRE DE L'ISLAM ET DES MUSULMANS EN FRANCE DU MOYEN AGE A NOS JOURS* (dir. M. Arkoun) : p. 19

A/ CONFERENCES ET DEBATS SUR LE THEME CENTRAL DE L'ARGENT

1) DISCOURS INAUGURAL

Par J.N Jeanneney, président du conseil scientifique des RDV de l'histoire.

Ce thème fut choisi pour répondre à un besoin de transversalité, tant dans les différents domaines de la recherche historique que dans l'ouverture aux autres domaines que ceux de l'histoire.

De plus, il est au cœur de nos sociétés démocratiques (par l'impôt, les relations entre l'argent public et l'argent privé...), des relations internationales, des inégalités mondiales (la « main invisible » du marché est-elle propice à un monde meilleur ?).

Il n'est pas le « ressort de toute choses » (Molière), beaucoup d'autres pouvant intervenir, telles que la vanité, la recherche du bien collectif, la générosité, l'idée de soi, mais il met en relation ces différents ressorts.

2) DEBAT : « LE CAPITALISME EST-IL NE A LA RENAISSANCE ? »

Animé par Nathalie Petitjean (la documentation française), avec Florence Alazard, Pascal Briost (maître de conférence à l'Université de Tours) et Franck Leprasca, spécialiste de littérature italienne.

a)Quels sont les outils du capitalisme à la Renaissance ? P. Briost

Du milieu du XV^{ème} siècle au début du XVI^{ème} siècle, on assiste à un renouveau économique, (avec de nouvelles techniques), à la fin des grandes guerres (France, Espagne), à une multiplication des échanges et de nouvelles formes artistiques.

Dans ce contexte, a-t on l'apparition des premières formes de capitalisme ? On peut en fait évoquer des formes de « proto » ou même de « pré » capitalisme, dans les domaines de la production, de la consommation et de l'idéologie.

1.La production

Les guildes, bien que contrôlant la production, permettent à celle - ci d'augmenter et offrent un cadre favorable aux nouvelles techniques de mécanisation et financières.

Ainsi voit-on apparaître dans le domaine textile les métiers à tisser, de nouvelles teintures et l'Alun (fixatif). Les métiers du luxe (orfèvrerie, faïence) se développent avec une clientèle plus large, la métallurgie se perfectionne.

Mais, surtout, dans le domaine des échanges apparaît un esprit d'investissement, condamné au moyen âge. Les valeurs de la chevalerie (aventure, risque, jeu...) se déplacent vers la bourgeoisie et l'idée de faire de l'argent avec l'argent n'est plus rejetée. Ainsi se développent, par exemple, les premières compagnies d'assurance (surtout au XV^{ème} siècle à Gènes), les bourses (Bruges, Londres), les sociétés par actions et les maisons de commerce avec des succursales dans toute l'Europe. Une culture marchande s'installe (lettre de changes, comptabilité double...) et l'économie est monétarisée avec la circulation de l'argent d'Europe centrale puis de l'or d'Amérique du Sud).

2.La consommation, l'idéologie et les liens avec l'art.

Cette nouvelle profusion de biens profite surtout à l'élite bourgeoise qui en fait une consommation ostentatoire. Ainsi, le tableau de Carlo Crivelli, « *l'Annonciation* » (1476, *National Gallery* de Londres), au-delà de son sujet central affiché, est un résumé de la multiplicité des échanges et une sorte d'image publicitaire des objets les plus désirables de cette époque (assiettes en faïences, drap de lin, livres recouverts de maroquinerie, tapis orientaux...). Ce tableau est une apologie du commerce (la lettre apportée par un pigeon est-elle une lettre de change ??!). Ainsi les liens entre les artistes et les marchands, leurs commanditaires, se multiplient et passent par des contrats très précis, tant dans le sujet et les composants de l'œuvre que dans l'utilisation des matériaux... Les artistes participent à la gloire de ces marchands qui transforment leur capital richesse en un capital culturel. Le développement du commerce et celui de l'art sont donc très liés et montrent de nouveaux rapports à l'argent. A la Renaissance, il existe des fonctionnements de type capitaliste mais on ne peut encore utiliser le terme de capitalisme : c'est une question de mesure, ces fonctionnements n'étant pas encore généralisés.

b)Le débat historiographique sur les liens entre capitalisme et Renaissance. F. Alazard

Tous les historiens admettent la concomitance entre le renouveau artistique et le renouveau économique. Mais quelle est la nature du lien entre ces deux événements ?

Selon Robert Lopez, historien d'après guerre, la richesse culturelle s'accroît non pas avec la prospérité économique mais plutôt en période difficile : on investit alors davantage dans les arts que dans les affaires. De plus pour lui, il convient de relativiser les dépenses artistiques de la Renaissance. Ainsi, les dépenses de guerre étaient alors supérieures, les palais étaient un investissement moins lourd que celui des cathédrales du moyen âge.

Cette thèse révolutionnaire eut quelques prolongements. Pour R. Romano, les investissements dans la culture ont précipité l'Europe dans la crise. Pour Fernand Braudel, il n'y a pas incompatibilité entre crise et renaissance artistique car il constate un écart entre les très riches qui investissent dans la culture et le reste de la population.

Par contre, Pour R. Goldwaith, la Renaissance est une période de prospérité, avec une forte consommation d'objets d'art qu'il faut posséder pour être bien vu, ce qui accroît la production de biens artistiques.

Deux pistes de recherche s'ouvrent alors et posent de nouvelles questions.

En premier lieu, pourquoi, alors que les riches ont plus d'argent, achètent-ils de l'art ? Jusqu'à quel point est-ce un investissement économique ? L'exemple de Rubens permet de montrer que l'art est une épargne : alors qu'Anvers est sur le déclin au XVII^{ème} siècle, il a, comme beaucoup d'habitants de la ville, acheter de l'art puis a revendu une partie de sa collection pour acheter des terrains : il a anticipé sur la croissance démographique et donc la croissance de la valeur du foncier. Dans ce cas, la collection d'art est bien un objet de consommation. Mais ce type d'étude historique est à multiplier pour savoir si cet exemple est représentatif.

En second lieu, on a plus considéré l'œuvre d'art du point de vue de la demande (étudiée par l'historien de l'économie) que de celui de l'offre (plus difficile d'accès car pose le problème de la création). Pourtant, on peut penser que les capacités à créer dépendent aussi des conditions économiques et sont influencées par les lieux de création (par exemple, Florence offre des conditions favorables aux artistes). Il y a là un autre champ de recherche.

De nombreuses pistes restent donc à explorer.

Question : Quelle a été l'influence du protestantisme sur la pensée capitaliste ?

P. Brioist : Weber met en avant le lien entre protestantisme et capitalisme. Mais sa thèse est de plus en plus discutée et en tous cas, au XVI^{ème} siècle, les grands capitalistes ne sont pas protestants et lui sont même hostiles.

Question : y a-t-il une filiation entre ces formes capitalistes des XV^{ème} et XVI^{ème} siècle et les premières formes d'associations des marchands italiens du moyen âge ?

P. Brioist : il y a une filiation dans les formes mais pas nécessairement dans les familles concernées : les grandes familles de marchands du moyen âge étaient fragiles car leurs investissements étaient personnels, ce qui a changé avec les sociétés par actions qui rendent possibles la durée dans le temps des grandes familles capitalistes.

3) DEBAT : DIEU ET L'ARGENT.

Animé par D. Borne (président de l'institut européen en sciences des religions), avec Eric Chaumont (CRNS, recherches sur le monde arabo - musulman à Aix), Antoine Spire (journaliste, auteur de « *L'argent, pour réhabiliter une morale* »), Daniel Marguerat (professeur à la faculté protestante de Lausanne) et John Lagerwey (Ecole pratique des Hautes études, spécialiste de littérature chinoise à Harvard).

a) Que disent les textes fondateurs sur l'argent ?

1. Pour les juifs (D. Marguerat)

On trouve trois grandes convictions sur l'argent :

- l'argent est une valeur positive, signe de la bénédiction divine, jouissance du monde organisé par les Hommes (ex Abraham à la tête de troupeaux ...). L'argent n'engendre donc pas de sentiment de culpabilité.
- Mais l'inégale répartition des biens matériels pose problème car, selon Dieu, ceux-ci doivent profiter à tout le peuple de l'Alliance. Les pauvres ont une humanité dégradée, il faut donc se prémunir de la pauvreté. Il y a une obligation morale à essayer de lutter contre ces inégalités et à agir sur la société.
- Il y a une dérisoire illusion à investir sa sécurité existentielle dans l'argent.

2. Pour les chrétiens (A. Spire)

Les chrétiens perçoivent l'argent négativement. Par exemple, dans la lettre de Job (très riche, frappé de malédiction, il perd tout mais ensuite sa fortune lui est rendu), les chrétiens ne lisent que la première partie (malédiction car riche).

3. Pour les musulmans (E. Chaumont)

L'interprétation du coran et de la *sunna* est fonction des époques.

Dans le coran, un des noms de dieu est « *El rhani* » c'est à dire le riche, celui qui a l'absolue autosuffisance, contrairement aux hommes qui sont pauvres et donc dépendants pour leur existence et leur subsistance. La propriété de biens n'est donc jamais humaine mais divine, l'argent est une réalité qui n'a pas à être jugée. Par contre il doit circuler, la thésaurisation est perçue comme négative. Le prophète étant un commerçant, le commerce est forcément une activité noble.

Dans la *sunna*, la pauvreté, c'est la mécréance et le pauvre est forcément envieux.

4. En Chine (J. Lagerwey)

On ne peut se baser sur des textes fondateurs inexistantes.

Chez Confucius, on constate une volonté de relier le Yin et le Yang, la matière et l'esprit et non de les opposer. Par contre, le bouddhisme apporte une négativité à tout ce qui est matériel dont l'argent.

Mais en Chine, pour beaucoup il n'y a pas de négativité liée à l'argent (au nouvel an, on se souhaite beaucoup d'argent).

Les points 1. , 2. , 3. , et 4. correspondent aux mêmes intervenants et à la même religion dans les parties suivantes :

b) L'usure est- elle immorale ?

1. On peut prêter à un étranger, pas à un ami (risque d'abus par rapport à des proches, alors que l'étranger c'est l'Autre, dont l'humanité pose problème).

2. Chez les chrétiens, l'usure est interdite par le concile de Latran (alors qu'il existait des usuriers chrétiens avant). Le juif étant déjà, aux yeux des chrétiens, damné, il peut donc continuer à pratiquer l'usure, d'autant qu'il ne peut posséder la terre ni pratiquer certaines professions.

3. Le coran comprend un verset contradictoire sur le *ribba* : la vente d'argent est autorisée mais pas les bénéfices. Dans un *hadith*, le prophète encourage à rendre plus d'argent que ce qui a été emprunté. Le *ribba* est donc un système de change compliqué.

4. Le crédit existe en Chine depuis au moins le IV^{ème} siècle. Mais, dans la philosophie traditionnelle, les pratiques sont un peu différentes car les marchands vendent les semences à fort prix au printemps et prélèvent une moitié de la récolte ensuite.

c) La question de l'ascétisme et de la pauvreté volontaire.

1. Dans la Torah, l'usage de la richesse doit permettre à tous d'y accéder (en cas d'exil précipité, l'argent est la seule chose que l'on peut apporter facilement). Il ne devrait donc pas y avoir de pauvres mais les pauvres ne sont ni méprisés, ni admirés. La seule question que l'on doit se poser sur l'argent est celle de son bon usage. La question de la pauvreté est seconde.

2.. Pour les chrétiens, on trouve un paradoxe entre la richesse divine et l'idée de la béatitude des pauvres. En fait la richesse peut être en danger dans la mesure où l'on investit toute sa vie dans la possession de biens, c'est un danger spirituel. Le pauvre est exalté dans la mesure où son indigence le rend dépendant de l'Autre. Il rappelle donc que l'on ne peut vivre sans autrui et est un indice d'une position spirituelle.

3. Pour les musulmans, la pauvreté est un signe car elle traduit la condition humaine à la base. Avec un certain réalisme social, on constate que l'argent permet de faire plus de choses (pèlerinage à La Mecque par exemple). Mais certains courants valorisent l'ascèse.

4. En Chine, on ne trouve pas d'apologie du pauvre mais l'ascétisme apparaît avec le bouddhisme, dans lequel on trouve le culte du don spirituel.

4) DEBAT : LE CAPITALISME EST-IL LE DIABLE ?

Animé par Laurent Theis (président honoraire de la Société de l'Histoire du protestantisme français), avec Denis Clerc, (Alternatives économiques), Jacques Marseille (Paris I), Elie Cohen, (économiste, Institut d'études politiques de Paris), Jean Heffer (EHESS).

La résistance des esprits au capitalisme fait question :

1) La définition du capitalisme

L. Theis : au sens large, c'est le système de la libre entreprise et de l'économie de marché, le régime économique dont le moteur est la recherche du profit.

J. Marseille : le terme apparaît pour la première fois en 1753 et il devient, en 1840 un mot de combat. Ce n'est donc pas un mot utile, il vaut mieux le remplacer par « économie de marché ».

E. Cohen : aujourd'hui, plutôt que la recherche de profit, le capitalisme est la maximalisation du profit. En réalité il existe des capitalismes et on peut se demander si de réelles convergences peuvent s'établir entre celui de l'entreprise, celui de l'Etat, celui de la régulation sociale.

J. Heffer : c'est un régime économique dont les dominants sont ceux qui ont le capital et font travailler les salariés.

D. Clerc : K. Marx en a donné la meilleure définition. Dans le capitalisme, « trop n'est jamais assez » est sa dynamique mais aussi sa faiblesse car jusqu'où peut on aller ?

2) Le capitalisme éclairé par l'histoire.

J. Marseille : il faut refuser la périodisation du capitalisme. Dès les XII^{ème} et XIII^{ème} siècle, Bruges Venise et Anvers connaissaient les premiers élargissements marchands, cela s'est accru au XVI^{ème} puis au XIX^{ème}. Ce marché a ses rythmes, parfois ses fermetures.

J. Heffer : il existe depuis longtemps des individus qui font travailler des capitaux mais avant le XIX^{ème} siècle, cela représentait une faible proportion dans le marché, l'économie étant surtout une économie agricole d'autoconsommation. En 1840 avec le chemin de fer, l'extension des échanges, cela devient un vrai système.

D. Clerc : le capitalisme ne cesse d'évoluer, les hommes agissant dessus en fonction des périodes et de leur environnement national.

E. Cohen : le capitalisme actuel n'est plus celui du passé. C'est un capitalisme actionnarial, dominé par les retraités (fonds de pension). C'est aussi un capitalisme financier libéralisé, déréglementé, virtualisé (les produits dérivés tels que les couvertures de risques ont une activité représentant 9 mois de PIB français !). Le modèle étasunien s'installe donc dans des pays au modèle différent (notamment en France).

3) Qu'en est-il des bienfaits du capitalisme ?

■ Y a-t-il une éthique du capitalisme ?

D. Clerc : le capitalisme est amoral et non immoral : la morale n'est pas son terrain. Mais on peut se demander si la richesse qu'il crée ne se paie pas d'un prix excessif (sur le social, l'environnement...).

■ Peut-on dire que le capitalisme creuse les inégalités ?

J. Marseille : le capitalisme, c'est d'abord un progrès car le niveau de vie n'a cessé d'augmenter depuis le XIX^{ème} siècle. Le revenu annuel moyen de 1830 est gagné aujourd'hui en 2 mois en travaillant deux fois moins. Sur 150 ans, il a augmenté de 1,6 % par an. Tous les pays qui se convertissent à l'économie de marché enregistrent des progrès, comme le montre le cas de la Chine. Les pays pauvres sont ceux qui sont déconnectés du marché.

D. Clerc : ce constat doit être nuancé : de 1995 à 2005, les 10% de la population les plus pauvres ont vu leur pouvoir d'achat augmenter de 0,5% alors que les 10% les plus riches ont gagné 18% de pouvoir d'achat. Le sentiment de creusement des inégalités existe et sa réalité dépend des périodes ; il accroît les frustrations et réduit la cohésion sociale.

E. Cohen : si la pauvreté mondiale et les inégalités entre pays ont effectivement diminué, les inégalités intérieures aux pays ont été stables ou même parfois en augmentation. Le capitalisme s'occupe de plus en plus de techniques et de moins en moins des Hommes. Il faudrait trouver un équilibre entre les deux. Par exemple, on peut s'inspirer des solutions néerlandaises pour le dilemme entre sécurité de l'emploi et flexibilité, avec des intérimaires qui deviennent des CDI après plusieurs contrats.

J. Heffer : aux USA, de 1790 à aujourd'hui, le PIB a été multiplié par 40. Mais du XIX^{ème} siècle à 1929 et à partir de 1980, les inégalités se sont accrues, contrairement à la période 1929 – 1970 pendant laquelle ces inégalités se réduisent.

▪ **Le capitalisme est-il une menace pour l'environnement ou réussira-t-il à dépasser cette difficulté ? Y a-t-il concurrence d'intérêt entre le capitalisme et l'environnement ?**

J. Marseille : on a souvent annoncé la fin du capitalisme. Or, à chaque fois celui-ci a rebondi (avec Keynes par exemple).

E. Cohen : les pires dévastations écologiques ont eu lieu dans les pays communistes. Mais il est vrai que les dévastations s'accroissent en Chine avec l'économie de marché. Cependant, des régulations se mettent en place face au coût du non - traitement de ces problèmes. Par exemple, aux USA qui n'ont pourtant pas ratifié les accords de Kyoto, de nombreux investissements se font dans le domaine des « *clean Tech* » car les problèmes écologiques peuvent être un frein économique.

D. Clerc : le marché (avec le signal des prix du pétrole par exemple) ne peut être suffisant pour régler ces problèmes. Les enjeux sont tels qu'il faut intervenir.

J. Heffer : il n'y a pas incompatibilité entre l'existence de normes, qui ont toujours été présentes dans le capitalisme, et la liberté d'entreprise individuelle.

▪ **Seuls 36 % des français sont pour l'économie de marché (contre 76 % des Chinois et 60 % des britanniques). Le capitalisme est-il un diable spécifiquement pour les Français ?**

D. Clerc : la société française est en déprime et a des exigences sociales auxquelles l'économie de marché ne répond pas.

E. Cohen : La société française est orpheline de l'Etat qui lui a raconté des histoires déconnectées de la réalité qui n'est autre que la nécessaire adaptation à la mondialisation. Il y a donc une défiance face au politique perçu comme menteur.

J. Marseille : en France, 55 % du PIB est placé dans les services publics. Ce n'est donc pas une totale économie de marché.

J. Heffer : Les Français privilégient l'égalité à la liberté, contrairement aux étasuniens. Leurs réactions sont donc différentes.

▪ **Les services publics doivent-ils disparaître ?**

E. Cohen : Il faut différencier les missions de service public et le statut de la fonction publique, qui, lui, est contrôlé à 100% par l'Etat.

5) DEBAT : QU'EST-CE QUE LA PAUVRETE ?

Animé par Jacques Marseille (Paris I), avec Sylvie Brunel (université de géographie de Montpellier, auteur de « la planète disneylandisée », Alain Demurger médiéviste, Paris I), Martin Hirsch (président d'Emmaüs), Robert Lion (ancien directeur de Cabinet de P. Mauroy et président d'Agrisud).

J. Marseille : d'après les statistiques la pauvreté a diminué dans les sociétés d'abondance et dans le monde, alors que les populations ont le sentiment contraire. D'où vient cette discordance ?

1) Qu'est-ce qu'être pauvre en France et dans le monde ?

M. Hirsch : en France, le seuil de pauvreté est calculé par rapport au revenu médian qui est de 1300 € par mois et par personne. Il est égal à la moitié, soit 650 €. Si avec ce revenu, il faut payer un logement (400 à 550 € par mois), il reste 200 à 300 € pour vivre, soit moins de 10 € par jours !

Le pauvre est donc une personne qui ne peut être maître de sa vie et qui subit, qui survit.

J. Marseille : mais si l'on doublait le revenu médian, il y aurait toujours autant de pauvres, c'est donc une notion relative !

S. Brunel : dans le monde, le seuil de pauvreté est fixé à 1\$ / jour / personne en PPA de 1993 et concerne donc un milliard de personnes. Le pourcentage est en diminution mais le chiffre reste stable, malgré la croissance de la richesse, car la population a augmenté.

Dans les campagnes sahéniennes où règne l'autoconsommation, ce chiffre n'est pas discriminant. Par contre, dans les villes où les réseaux sociaux sont amoindris, c'est une pauvreté d'exclusion (pas d'accès à l'eau, ni à l'électricité, ni aux transports, difficultés pour aller à l'école, pour accéder aux soins). Par exemple, un million d'enfants sont morts du paludisme alors qu'une moustiquaire coûte 1 \$.

Pour le PNUD, le pauvre n'a « ni avoir, ni savoir, ni pouvoir », ils ne sont pas représentés politiquement, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas reconnus en tant qu'êtres humains.

Robert Lion : le seuil de revenu n'est pas suffisant pour définir la pauvreté car il existe des dimensions autres toutes aussi importantes comme la faim, l'insécurité alimentaire quotidienne, l'incapacité à conduire sa vie. Le riche s'endette pour s'enrichir (acquérir de l'immobilier) alors que le pauvre s'endette pour s'appauvrir (boucler sa fin de mois).

J. Marseille : le mot « paupérisme » apparaît vers 1822, avec la prise de conscience de l'insécurité. Pour Marx, la paupérisation n'est pas liée à la faiblesse du revenu mais à l'insécurité de l'existence. Le pauvre est celui qui a besoin de l'assistanat.

2) Qu'est-ce que la pauvreté au moyen âge ?

A Demurger : au moyen âge, le pauvre est celui qui est faible, il s'oppose non pas au riche mais au puissant, il n'a pas la capacité de subsister seul, il doit être assisté. Ce sont donc les orphelins, les vieux, les handicapés, les lépreux. La pauvreté est perçue comme un mal nécessaire.

Cette notion change avec le temps. Avec l'arrivée de l'argent dans les villes par le développement du commerce, des ordres mendiants choisissent la pauvreté pour mieux agir envers les pauvres. Avec les dépressions de la fin du moyen âge, on voit apparaître des pauvres qui ont pourtant une activité.

On a, à travers les feux fiscaux (par exemple ceux de Bourgogne aux XIV^{ème} et XV^{ème} siècle), un outil servant à mesurer la pauvreté : le pauvre fiscal est celui qui ne paie pas d'impôt. On glisse donc du faible au pauvre statistique. Les deux catégories devaient représenter le plus souvent entre 60 et 80 % de la population.

3) Pourquoi le sentiment de pauvreté augmente-t-il alors que la pauvreté recule ?

R. Hirsch : en France, la pauvreté a été divisée par 2 depuis 30 ans mais la réalité est plus complexe. La pauvreté a reculé chez les plus de 60 ans avec l'amélioration des retraites, le travail des femmes... Du coup on n'a pas vu les autres pauvretés comme celles des « travailleurs pauvres », des jeunes qui, elles, ont augmenté.

Mais même pour les plus de 60 ans, la tendance peut se retourner car les carrières étant de plus en plus difficiles et discontinues, les retraites seront moins bonnes.

Dans le monde, avec la mondialisation, les pauvres voient la richesse à leur porte ce qui accroît la prise conscience de la pauvreté et crée des frustrations. Il y a donc des conflits de redistribution.

S. Brunel : la pauvreté diminue dans certaines régions (dans les pays émergents notamment) mais se maintient ailleurs, elle augmente même dans l'Afrique subsaharienne. Les inégalités se creusent entre les continents, les pays et entre ceux qui sont dans la mondialisation et ceux qui en sont exclus. Dans les années 90, le libéralisme a laissé faire le marché mais l'absence de systèmes de redistribution a eu des répercussions sur les populations. En 1970, l'américain moyen était 30 fois plus riche que le tanzanien moyen, aujourd'hui, il est 60 fois plus riche. Il vaudrait donc mieux une croissance moins rapide avec d'avantage de redistribution.

Robert Lion : les manifestations de la pauvreté ne s'apaisent pas (chute des cours des matières premières agricoles, urbanisation, pressions démographiques...). La Chine s'enrichit globalement mais, en même temps détruit les systèmes qui assuraient une certaine sécurité (santé...).

4) Quelle est, au moyen âge comme aujourd'hui, la perception de la pauvreté dans nos sociétés ?

A. Demurger : au moyen âge, il existe le « bon pauvre », c'est celui qui se satisfait de son sort, qui est patient et qui sera récompensé dans l'au delà. Le « mauvais pauvre » est celui qui se révolte, qui est valide mais ne travaille pas. Pour le « bon pauvre », on ouvre des établissements d'assistance (Hôtel Dieu...). Avec le développement de l'économie monétaire, l'aumône sous forme d'argent s'affirme car elle est plus discrète et donc moins honteuse. Ces aumônes permettent d'intégrer les « bons pauvres » à la société, les « mauvais » étant marginalisés pour ne pas les laisser « contaminer » les autres. L'Etat intervient par la répression (lors d'émeutes), par la législation et la fiscalité (délimitation des pauvres acceptables et des autres mis au ban de la ville).

S. Brunel : au XIX^{ème} siècle, le pauvre est rejeté, alors qu'au XX^{ème} siècle, avec l'Etat Providence, il n'est pas perçu comme coupable mais comme victime. Aujourd'hui, avec le développement du libéralisme, le pauvre redevient suspect : il n'a pas fait ce qu'il faut pour s'en sortir. D'ailleurs cette idée est dans le micro crédit : en empruntant on peut s'en sortir et pendant qu'on rembourse, on ne se révolte pas !

5) Que faire face à la pauvreté ? Quel doit être le rôle de l'Etat ?

R. Hirsch : il faut d'abord comprendre que le sort du pauvre d'ici est lié à celui du monde : s'il y a des pauvres ailleurs, les entreprises délocaliseront le travail.

Les mécanismes de solidarité de l'Etat sont utiles mais ils sont souvent venus chasser d'autres formes de solidarités, notamment individuelles. Il ne faut donc pas faire que du global mais aussi du « sur mesure ». D'autre part, il faut que le retour au travail pour un chômeur soit payant car souvent son salaire trop bas, ses frais de transports..., lui laissent un revenu inférieur au montant de ses aides de chômeur. Il faut donc trouver un mécanisme pour rendre abordable le travail et ne pas avoir à choisir entre le travail et l'assistantat (par exemple l'Etat peut compléter le revenu d'une personne ayant retrouvé un emploi ou ne pas lui enlever ses minima sociaux pendant un certain temps). Pour le logement social, l'Etat doit aider au financement et lutter contre les égoïsmes locaux.

R. Lion : à l'échelle du monde les solutions ne sont pas dans le don ou l'aide au développement. Elles sont plus complexes. Elles doivent faire intervenir l'Etat et les processus internes à la société. Ces solutions s'organisent autour de trois axes :

- accompagnement des efforts d'autonomie individuelle, d'initiative locale surtout
- il faut un Etat de droit
- il faut rééquilibrer l'économie mondiale car le Nord a une responsabilité sur la situation du Sud (les subventions aux agriculteurs du Nord ruinent les agricultures locales).

S. Brunel : dans les trente ans à venir, les 2/3 de la croissance mondiale reposeront sur le développement des pauvres. Pour qu'un pays se développe, il faut un Etat de droit (pour les routes, l'électricité..). L'urbanisation est une opportunité car elle offre des débouchés pour les paysans et permet aux populations de satisfaire leurs besoins. Il faut, pour que tous puissent accéder au développement, (les Chinois ont le droit d'avoir chacun leur voiture !), réduire notre consommation d'énergie, d'eau...

Enfin, les ONG doivent d'occuper de ceux qui sont à l'écart du processus.

6) DEBAT : IMAGES ET FANTASMES DE L'ARGENT

Animé par Pascal Ory (Paris I), avec Tobie Nathan, ethnopsychiatre Paris VIII, auteur de « *mon patient Sigmund Freud* », Bertrand Tillier (Paris I, historien de l'art, auteur de « *La commune, une révolution sans image ?* »).

Il s'agit d'appréhender l'imaginaire abstrait et l'imagerie plastique.

B. Tillier : il faut prendre en compte la double tradition caricaturale et picturale de l'argent mais aussi la construction chrétienne de cet imaginaire.

De nombreuses scènes bibliques ou paraboles montrent l'argent comme impur, néfaste : le veau d'or idolâtré, Jésus chassant les marchands du temple, Juda trahissant Jésus pour 30 pièces d'argent. Cette réputation d'impureté puise donc dans la tradition religieuse.

L'argent peut être aussi exhibé lorsque que l'on veut montrer (par exemple au moyen âge), qu'il est issu d'un butin de guerre (coffres, mobiliers avec bijoux après le sac de Jérusalem). Cela peut être aussi une exhibition témoin de l'imaginaire de l'Orient : saisir cette richesse participe de la puissance du vainqueur. Au XVI^{ème} siècle, dans un portrait d'un changeur et sa femme, l'argent est au premier plan, en résonance avec des objets riches autour. Il est alors le signe de l'activité du banquier et le lien avec son client visible dans un miroir.

Pourtant du fait de son caractère impur, l'argent peut être aussi caché dans les représentations, derrière une bourse ou un mur, la cachette pouvant être symbole de la trahison (dans le cas de Juda par exemple). L'argent est suspecté d'une origine douteuse en relation avec la violence (conquête).

L'argent est aussi celui que l'on vole, donc caché également. Dans les images satiriques depuis la révolution, la caricature amplifie ce trait au nom de la justice, de la morale. Ainsi pendant la révolution, le « dégraisseur patriote » est une machine qui broie un gros prêtre. Celui-ci en ressort mince après avoir rendu l'argent qu'il possédait ! La violence de ces images envers le possédant est souvent extrême. On y retrouve l'image de l'argent caché car volé (dépasse des poches...)

En 1900 -1930, la figure du capitaliste, du patron inonde la presse notamment anarchiste. On trouve par exemple dans une image, une confrontation entre la légende annonçant que le personnage est en faillite et un détail de l'image montrant le contraire. Ces représentations sont aussi fréquentes chez les antisémites, le juif étant montré comme l'adorateur du veau d'or ou assimilé à Juda.

Là encore le plus souvent, l'argent est davantage suggéré que montré (par exemple, dans une caricature de Daumier sur un financier de la monarchie de Juillet). Ceci est jugé plus efficace car nourrit la rumeur et le fantasme.

T. Nathan : Si l'on observe les sociétés primitives, le don est la forme primitive de l'échange. Par exemple, en Amérique du Sud, le *potlatch* consiste à donner tout ce que l'on a et le destinataire du don doit rendre encore plus, ce qui rend cet échange contraignant. Mais on pensait que ce don était magique et contenait une force interne : il avait le pouvoir de contraindre la personne à qui l'on faisait le don de venir vers vous. De plus, il permettait de rentrer en contact avec les forces de l'au delà. Quand l'argent arrive, il met fin à cette inflation de l'échange, il le canalise. Ainsi, en Afrique, un vrai guérisseur ne prend pas d'argent car celui-ci arrêterait le mécanisme de l'échange, or sa thérapie est de mettre en relation avec les forces cachées, celle de l'autre monde. Il se fait donc payer par des dons en nature.

Question : d'où vient cet imaginaire du veau d'or ?

T. Nathan : on peut le rapprocher de traditions des sociétés primitives où l'on trouve des fétiches représentant un boeuf fait à partir de bois et de sperme. Il protège la tribu, notamment lorsqu'on le donne au chasseur. C'est un bien de matière humaine qui se substitue à l'échange généralisé. C'est d'ailleurs la fonction de l'argent. Ainsi, avec le veau d'or, ce n'est pas l'or qui est important mais sa capacité de protection qui peut dispenser de celle de Dieu.

R. Tillier : le veau d'or a peu à peu été assimilé à la richesse, sans être forcément une référence aux juifs.

Question : le déterminant de l'argent étant souvent religieux, y a-t-il un imaginaire catholique différent de l'imaginaire protestant ?

R. Tillier : chez les protestant, l'argent n'est pas aussi entaché.

Question : quel est le lien entre argent et antisémitisme, pourquoi ce rattachement systématique entre le juif et l'argent ?

R. Tillier : C'est un imaginaire stéréotypé qui s'auto-entretient

T. Nathan. C'est à mettre en parallèle avec le mythe d'un réseau juif supranational qui communique comme l'argent communique, ce qui d'ailleurs est basé sur une fausse image de l'argent puisque justement il arrête l'échange !!

7) DISCOURS DE CLOTURE : L'ARGENT, MESURE DE TOUTE CHOSE ?

Par Louis Schweitzer : ancien PDG de Renault, président de la Haute Autorité de Lutte contre les discriminations et pour l'Égalité, président des rendez-vous de l'histoire 2006.

Sur des marchés de plus en plus mondialisés, l'argent semble souvent donner une mesure, un prix aux choses. Qu'en est-il réellement ?

C'est d'abord un instrument de mesure au sens de prix, mais qui reste aléatoire : il quantifie la relation entre celui qui achète et celui qui vend mais cette relation dépend du niveau d'information. Il mesure donc davantage la valeur de cette information que celle de ce qui est acheté. Le prix traduit aussi un rapport de force au sein du marché. Il peut enfin mesurer la valeur future d'un bien, qui se traduit dans la spéculation. L'argent permet donc, par le prix, la mesure de certaines choses.

Pourtant, le mot mesure a aussi un autre sens, car on peut aussi mesurer la réussite, le statut, la liberté, la capacité d'une personne, d'une entreprise... L'argent est-il cette mesure ? Est-il souhaitable qu'il le soit ?

Pour répondre à cette question, on peut s'appuyer sur une expérience pratique, celle de Renault.

Depuis 1898, cette entreprise a souvent symbolisé la France avec, par exemple, les chars de 1914, les difficultés de 29, les mauvais choix de la seconde guerre mondiale, l'expansion des Trente Glorieuses et ses progrès sociaux (3^{ème} puis 4^{ème} semaine de congés payés, augmentation du pouvoir d'achat, mensualisation de ouvriers...). Mais ce modèle fut fragilisé par les chocs pétroliers (en 1984, c'est une fin annoncée avec 60 Milliards de dette) puis par la mondialisation de l'économie. Le nouveau PDG G. Besse (qui fut ensuite assassiné comme symbole du capitalisme) annonça « notre métier, c'est de gagner de l'argent en vendant des voitures qui plaisent ». Ce fut une vraie révolution pour l'entreprise. Désormais sa réussite se mesurait à sa capacité de gagner de l'argent : le nouveau capitalisme étant darwinien, il fallait être fort pour résister. Les salariés comprirent que sans cela, ce serait la mort de l'entreprise. Ainsi la productivité augmenta-t-elle et certains sites furent-ils fermés. Renault, pour survivre, dut aussi devenir irremplaçable et se lança dans des produits innovants (par exemple la « scénique » ou la « Logan » aujourd'hui). Elle se positionna sur le marché international (Corée, Roumanie, alliance avec Nissan au Japon...). Les bénéfices de l'entreprise ont donc permis, dans ce cas, de mesurer la réussite de l'entreprise.

Faut-il pour autant oublier l'éthique, l'environnement, l'homme ? Evidement non puisque aucune efficacité économique ne peut exister sans ces trois paramètres.

Le succès d'une entreprise peu scrupuleuse ne peut qu'être éphémère. Oublier l'environnement peut se retourner contre l'entreprise : ainsi aux USA, les grosses voitures ont rapporté beaucoup mais aujourd'hui, cela présente des difficultés avec un pétrole rare et cher. Quand aux hommes, ils sont à prendre en compte car une entreprise ne peut fonctionner dans la durée avec de bas salaires et la précarité. Ainsi, au Japon, la productivité est importante parce que les employés sont associés au progrès de l'entreprise et sont bien traités. Toutes ces mesures sont aussi importantes que celle du bénéfice de l'entreprise mais souvent, dans le cadre de la financiarisation de l'économie, elles sont moins prises en compte. Ainsi la conception anglo-saxonne de l'entreprise vise à accroître la richesse de l'actionnaire, alors que celle du modèle européen envisage davantage l'entreprise comme une entité, une collectivité. Mais la tendance glisse de plus en plus vers le premier modèle puisque les actionnaires ont le pouvoir.

On peut aussi se demander si l'argent peut être la mesure de la liberté des hommes. On peut considérer que l'argent crée des inégalités normales, qui sont stimulantes pour l'activité et ne sont pas discriminatoires puisqu'elles peuvent dans certains cas disparaître. Cependant ces inégalités doivent avoir des limites définies par le minimum vital qui ne peut être assuré sans mécanisme de redistribution, et par l'existence de biens et de services essentiels (sécurité, éducation, culture, santé). Ainsi en France, quelque soit le revenu, on peut accéder aux soins. Cependant, même dans ce cas, la mesure de l'argent ne peut être évacué car le besoin de soins est infini et augmente avec le progrès technique. Il existe donc une limite par l'argent de l'accès aux soins. Cette limite peut être individuelle comme aux USA, mais dans ce cas le pourcentage de personnes couvertes diminue alors que la santé représente 15% de la richesse nationale. En Grande Bretagne, la limite est établie par le contrôle public qui décide des traitements autorisés en fonction de leur rapport efficacité / coût. C'est brutal mais cela permet de dépenser moins qu'aux USA (9% de la richesse nationale) et d'obtenir une espérance de vie meilleure et moins inégale entre riches et pauvres.

Il n'y a donc pas de domaine qui échappe à la mesure par l'argent. L'Etat doit arbitrer entre les besoins légitimes.

Enfin l'argent peut-il être la mesure de la liberté politique ?

Il ne peut y avoir de démocratie sans la liberté de posséder, la révolution ayant posé la propriété comme droit de l'homme. Mais tous les hommes, quelques soient leurs revenus sont égaux et ont chacun une voix. Cependant, l'argent limite l'action de l'Etat, qui a d'autres frontières territoriales que celles des capitaux. Il ne peut être libre de sa fiscalité étant en concurrence avec les autres Etats pour attirer les entreprises. Il reste donc un point d'équilibre à trouver entre la liberté économique et le pouvoir d'un Etat.

Cependant, l'autonomie du pouvoir politique est préservé lorsque l'argent ne fausse pas les choix politiques, comme c'est le cas aux USA où des fonds privés financent les campagnes électorales. En France, le financement public des campagnes préserve la démocratie car l'idée que l'argent soit la mesure du pouvoir politique est intolérable, même s'il y a des convergences possibles entre l'Etat qui gère le long terme et une entreprise qui a intérêt à ce que ce long terme soit bien géré.

L'argent n'est donc pas la mesure de toute choses. S'il l'est dans l'entreprise, il ne peut l'être ni pour la politique, ni pour les individus pour lequel l'égalité face à l'essentiel doit être établi en dehors de l'argent. On ne peut tout sacrifier à l'argent mais, pour le dominer, il faut le connaître et ne pas être aveugle sur son omniprésence. Il faut donc enseigner ces réalités à tous les niveaux car la connaissance est le seul moyen de maîtriser son avenir.

1) CONFERENCE : APPARTIENT – IL A LA LOI DE DIRE LA VERITE HISTORIQUE ?

Par Françoise Chandernagor, écrivain, membre de l'Académie Goncourt et présidente de « liberté pour l'histoire » association créée en décembre 2005.

En France la loi, soumise à l'électoratisme, ne peut être déclarative : depuis 1958, la possibilité d'une déclaration du parlement n'existe plus. Elle est donc nécessairement normative, elle permet, ordonne ou interdit, avec des juges qui s'y réfèrent.

Le sujet ici n'est pas de savoir si les lois sur l'histoire sont vraies ou fausses mais de se poser des questions sur la légitimité même de leur existence. Vidal Naquet disait «la vérité n'a pas besoin de police mais d'historiens ».

Certains justifient l'existence de ces lois en affirmant qu'il y a toujours eu dans la démocratie française une histoire officielle, un «roman national». En réalité, le pouvoir démocratique a toujours choisi son camp, par le biais des commémorations historiques (14 juillet), des discours (par exemple celui de Chirac au Vel' d'Hiv'), des héros nationaux (anciens combattants indemnisés..), des enseignements centralisés. Mais dans tous ces cas, la contestation n'a jamais amené quelqu'un en prison, le pouvoir central n'a jamais exercé de coercition sur les chercheurs et les enseignants, ce n'est donc pas de l'histoire officielle.

Il en va tout autrement avec les lois actuelles sur l'histoire (loi Gayssot, Taubira, du 23 février 2005, sur le génocide arménien) et celles qui sont en gestation (sur le Rwanda, le Cambodge...). La loi Gayssot avait au moins la caractéristique de s'appuyer sur des faits reconnus par un jugement, celui du tribunal international de Nuremberg. Depuis, la notion de crime contre l'humanité s'est banalisée et l'on a l'impression que la France se pose en gardienne universelle de cette notion.

Ces lois violent le droit car elles sont en contradiction avec l'article 34 de la constitution qui ne mentionne pas les programmes scolaires ni la recherche dans les attributions du parlement. Pourtant le Conseil Constitutionnel est difficile à saisir (il peut l'être par 60 députés or ces lois sont souvent approuvées par les députés). Seule la loi du 23 février a été annulée par le Conseil.

Ces lois violent également les principes généraux des droits de l'homme qui interdisent la rétroactivité de la loi. Le concept de crime contre l'humanité datant de 1948, il ne devrait donc pas s'appliquer à des faits antérieurs. De plus, c'est, d'un point de vue historique, anachronique. Ceux qu'on cherche à punir ne sont alors plus les auteurs des faits morts depuis longtemps mais leurs descendants ou ... les historiens.

Ces textes ont été de mal préparés. Ils ne sont pas passés au préalable devant le Conseil d'Etat contrairement à 95% des lois, ce qui généralement améliore leur qualité rédactionnelle. Par exemple, La loi Taubira du 10 mai 2002 dans son article 1 n'évoque que la traite transatlantique des esclaves, avec des confusions dans les dates, les noms...Elle légifère ainsi pour des actes commis par d'autres pays que la France ! L'historien Pétré-Grenouilleau a eu une assignation en justice suite à cette loi, sur l'action d'un collectif guyanais, descendants de déportés. Ce collectif a retiré sa plainte mais un autre prend le relais.

Le risque est donc l'autocensure des chercheurs, donc l'abandon de certains sujets en France.

Les juges sont souvent embarrassés devant ces textes flous et par leur manque de formation en histoire. S'il s'agit de punir le racisme, ils sont inutiles car il existe déjà des lois pour cela. La loi Gayssot porte sur l'honneur des déportés et

des résistants qui sont des catégories connues , alors que la loi Taubira porte sur l'honneur des descendants d'esclaves beaucoup plus difficiles à définir.

Le terme de génocide revient plusieurs fois dans ces lois, or il est souvent mal interprété et compris comme synonyme de crime de masse, ou comme un meurtre racial. Or un génocide n'est pas forcément cela. Selon la cour de cassation de 1975, le génocide suppose un plan concerté avec une action systématique. Les tortures, les massacres ne suffisent donc pas à caractériser ce crime et peuvent être des crimes de guerre ou des crimes contre l'humanité .Selon Bruckner, Auschwitz suscite la convoitise et le terme de génocide devient plus prestigieux que celui de crime contre l'humanité. De même constate-t-on des contresens sur l'idée d'imprescriptibilité de ce crime, comprise comme l'éternité du péché, alors que cela signifie qu'il dure tant que vit le criminel.

On pourrait aussi discuter de la responsabilité collective souvent associée à ce crime, alors qu'à Nuremberg ont été jugés des individus et non l'Allemagne. On veut finalement juger sur la parole, comme si cela équivalait à une participation au crime.

Pour toutes ces raisons, il faut donc en finir avec toutes ces lois, même si elles sont au départ bien intentionnées. Franz Fanon revendiquait le « droit de ne plus être esclave de l'esclavage. Aucun sang n'est pur, ni bleu, ni blanc, ni noir. Nos ascendants comptent tous des bourreaux et des victimes. Il faut donc assumer sa part de boue pour développer sa part de lumière ».

2) DEBAT DU CAFE LITTERAIRE : COLONIES : « UN PASSE QUI NE PASSE PAS »

Avec Pascal Blanchard, chercheur associé au CNRS et coauteur de « *la république coloniale* » et de la « *fracture coloniale* », Eric Deroo, cinéaste, chercheur associé au CNRS, coauteur de la « *fracture coloniale* » et Daniel Lefeuvre, professeur à Paris VIII, auteur de « *pour en finir avec la repentance coloniale* ».

Question : qu'est-ce que la « fracture coloniale » ?

P. Blanchard : c'est d'abord la fracture des mémoires, celle des Harkis est différente de celle des descendants de colonisés. C'est aussi une fracture historique car on ne mesure pas assez l'importance des guerres de décolonisation et enfin une fracture sociale car le ressenti des « quartiers » est aussi une recomposition d'une mémoire coloniale. La loi du 23 février 2005 fait sortir ce sujet du champ de l'histoire pour le faire rentrer dans celui de la morale en jugeant de ce qui est « positif », ce que l'on n'a pas à faire en histoire, et en mettant en balance le nombre de morts avec celui des hôpitaux. Il faut au contraire faire rentrer cette histoire en terme de connaissances dans notre présent.

Question : en quoi le discours moral, politique complique-t-il le travail de l'historien ?

D. Lefeuvre : le livre « *la République coloniale* », contrairement à ce qui vient d'être dit, juge la République. Cette « République coloniale » n'existe que dans les esprits des auteurs du livre. C'est une histoire qui isole l'histoire coloniale du reste de l'histoire car les stéréotypes appliqués aux colonisés ne leur sont pas spécifiques. Ils s'appliquent alors aussi aux paysans, aux immigrés...

E. Deroo : dans votre livre, vous faites du relativisme en mettant en parallèle les massacres d'Algérie et ceux de Vendée.

D. Lefeuvre : ce n'est pas du relativisme mais une histoire comparative. Dans tout contexte de guerre existent des pratiques de destruction, des razzias et des « meurtres de masse ». En 40 ans, les guerres de conquêtes coloniales ont fait de 300 à 350 000 morts, soit moins que les sauterelles ou les famines.

P. Blanchard : on ne peut replacer le fait colonial dans une normalité, même s'il ne s'agit pas, nous sommes d'accord, de « génocide ». Mais il y a une différence fondamentale entre les immigrants par exemple italiens et les colonisés car ces derniers ont le statut d'Indigènes et ils sont exhibés dans des expositions coloniales.

Question : ces différentes approches ne viennent-elles pas des visions actuelles sur les populations issues des colonies ?

D. Lefeuvre : les populations « issues de l'immigration coloniale » sont en réalité des descendants de migrants venus après les décolonisations. La main d'œuvre coloniale appelée surtout à partir de 1914 a été ensuite renvoyée chez elle. En 1930, on compte 100 000 Algériens et 40 000 Marocains immigrés sur une population totale de 18 Millions d'actifs et les Polonais sont alors 500 000. En 1951, cette main d'œuvre ne représente que 1,5 % de la population active et les travaux dangereux qui leur seraient soi-disant réservés sont en réalité occupés à 80 % par des Français. Le rôle de cette main d'œuvre dans la reconstruction de la France est donc exagéré, de façon à créer une identité victimaire et donner aux enfants de ces immigrés une créance sur l'Etat français. Leur situation ne vient pas d'une lutte coloniale mais d'une lutte de classe.

P. Blanchard : ce ne sont pas les pourcentages qui sont importants mais le ressenti de ces populations. Celles-ci font un transfert par rapport à l'histoire de France qui ne leur offre pas d'image leur ressemblant et qui les ignore. Il faut donc œuvrer pour une mémoire commune.

E. Deroo : il faut accrocher l'histoire coloniale et l'histoire des colonies à notre histoire et travailler sur les images coloniales.

D. Lefevre : ces images doivent être replacées dans leur contexte car on peut aussi trouver le même type d'image sur les ouvriers, les femmes.

P. Blanchard : ce n'est pas la même chose car il existe une agence officielle pour diffuser les images coloniales, les Français n'étant initialement pas convaincus de la « mission civilisatrice » de la colonisation. C'est une mine de renseignements pour l'historien qui peut travailler sur le budget, les chiffres, la diffusion de ces images, ce qui n'avait pas été fait jusqu'alors. On y voit un mélange de différentes images qui créent un véritable « bain colonial » si tenace que ces photographies sont réutilisées par le ministère de la coopération après les indépendances ! C'est donc cela qui crée un imaginaire colonial et construit un regard sur le colonisé, avec 880 films et 3,2% du cinéma français, autant que les westerns étasuniens !

3) **PRESENTATION D'OUVRAGE : HISTOIRE DE L'ISLAM ET DES MUSULMANS EN FRANCE DU MOYEN AGE A NOS JOURS (dir. M. Arkoun)**

Animé par Jean Mouttapa, éditeur chez Albin Michel, avec Mohamed Arkoun, auteur de « la pensée arabe » notamment et directeur du projet, Jean Flori, du Centre d'Etudes Supérieures de Civilisation Médiévale de Poitiers, Henry Laurens, professeur au collège de France, IMA.

J. Mouttapa : Ce projet est né d'un contexte de « mémorialité aiguë », avec l'idée que la question musulmane en France est plus ancienne que la guerre d'Algérie et est « consubstantielle à l'identité française ». Il s'agissait donc de traiter cette question par une histoire scientifique. Ce projet a reçu un accueil enthousiaste de la part de nombreux chercheurs.

M. Arkoun : il s'agit dans ce livre de donner une information historique sur les relations continues entre la France et le monde en réalité complexe de l'islam. L'islam pose une question à la France de même dimension que celle du judaïsme, tous deux étant en compétition avec le troisième monothéisme, le christianisme. Ceci est particulièrement visible dans la Méditerranée médiévale, où la foi se construit dans l'exclusion réciproque des autres, selon ce que chacun considère comme la « vraie foi ». La question de la vérité, de la « religion vraie » est donc un fil directeur du livre. Quand arrive la modernité, le débat théologique est mis de côté et fait place à une nouvelle vérité scientifique, nouvelle source de légitimité du politique.

Ce livre est donc un médiateur intellectuel entre les deux rives de la Méditerranée, et même un peu au-delà puisque l'Iran y est inclus pour son grand apport dans la pensée arabe (au sens de langue scientifique et non de peuple). Ce livre est aussi un acte civique qui cherche à rompre avec la « mytho - histoire » selon laquelle les Arabes ont été arrêtés par Charles Martel à Poitiers et ne jouent plus de rôle ensuite en France. Ce livre est une histoire du regard sur l'Autre. Il ne comporte pas une seule philosophie de l'histoire car chaque chapitre est un chantier de travail. Beaucoup reste encore à explorer.

J. Flori : Le moyen âge est imprégné de religiosité et est un affrontement constant entre le monde musulman et le monde chrétien. On a bien alors la sensation de l'existence de deux blocs en conflit, même s'ils sont aussi en contacts constants. Il s'agit donc d'étudier la manière dont ce conflit a modifié les mentalités, constituées en opposition à l'autre bloc.

H. Laurens : à partir de la seconde moitié du XVII^{ème} siècle, l'Europe commence à se penser comme universelle, c'est un monde dominant, colonialiste, qui est en train de produire la norme de l'universalité. Il faut donc intégrer « l'Autre » (chinois, musulman...) pour qu'il accède à cet universel. Dans ce contexte, la France est prise entre deux destins, le « destin allemand » (cf. Bonaparte à Campo Formio) et le « destin arabe » (campagne d'Égypte du même Bonaparte). Dans l'époque contemporaine, l'Europe n'est qu'un « cache sexe » de ce « destin allemand » et la colonisation correspond au « destin arabe ». Ce rapport double Allemagne/Europe et Arabe/Islam explique que la citoyenneté européenne ne s'est développée que quand la citoyenneté d'empire a décliné avec la fin de la colonisation. Mais l'identité n'est pas d'essence immuable, c'est une construction humaine et historique. A ce titre, l'islam est ce qu'en font les musulmans et la France, ce qu'en font les Français. Si l'on admet cela, on laisse une marge de manoeuvre à l'action politique. L'islam peut changer comme le catholicisme a changé, et il y a la possibilité d'un islam de France. Ce serait une ineptie de vouloir essentialiser l'Autre car « il y a de l'Autre en moi ».

Question : quel a été le rôle de François 1er dans ces relations entre l'Islam et la France ?

H. Laurens : l'alliance ottomane a été une alliance opportuniste contre Charles Quint. Il n'y avait alors plus de croisade extérieure contre les musulmans car elle était remplacée par une « croisade intérieure » contre les protestants.

Question : au moyen âge, les chrétiens, les musulmans sont eux mêmes pris dans des rivalités internes multiples. Celles – ci ne sont-elles pas plus importantes que les conflits entre chrétiens et musulmans ? Dans ce contexte, la perception de cet « Autre » est elle vraiment nette, l'Autre est – il nécessairement le musulman ?

J. Flori : la perception des « deux blocs » était réellement plus forte que les rivalités internes chez les chrétiens comme chez les musulmans. Chez les premiers, les croisades ont façonné les mentalités populaires perceptibles dans les chansons de gestes. Celles-ci nous montrent que la perception de l'Autre correspond plutôt à celui qui n'est pas chrétien, ce qui d'ailleurs est repris par la propagande papale : la diabolisation de l'Autre est utilisée à des fins politiques.

H. Laurens : les croisades ont en fait permis de se créer un ennemi extérieur, dépassant l'ennemi intérieur.

M. Arkoun : l'occident n'est finalement qu'un bloc qui se constitue en opposition au bloc musulman.

Question : existe – t- il sur l'autre rive de la Méditerranée le même type de démarche que celle entreprise par ce livre ?

M. Arkoun : Ce livre va susciter des réactions sur l'autre rive de la Méditerranée. Mais le problème qui s'y pose est souvent le niveau de connaissances et le contexte de véritable mythologie historique. Mais cela va peu à peu se faire. .

J. Mouttapa : ce livre sera bientôt disponible en arabe.

Question : quelle est l'histoire de l'ouverture du monde musulman à l'occident ?

H. Laurens : Avant le XVIII^{ème} siècle, l'islam est surtout autocentré. Avec la colonisation, l'islam est obligé de se référer à l'Autre. Cela entraîne une recherche « d'authenticité » que reprennent aujourd'hui certains discours. Pourtant cette idée même d'authenticité est empruntée à l'occident.

M. Arkoun : L'islam ottoman est un islam auto référencé, contrairement à celui des VII^{ème} au XIII^{ème} siècle, qui incorporait le corpus philosophique classique. Après Averroès, ce corpus scientifique n'est plus une référence et se rétrécit. Avec les Ottomans l'autoréférence régressive demeure jusqu'au XIX^{ème} siècle, période d'ouverture à la modernité. Les mouvements postcoloniaux mettent fin à cette ouverture et le fondamentalisme la verrouille totalement. Il s'agit alors d'un « enfermement mytho - idéologique », d'un islam « fantasmatique ».

M. Arkoun : en conclusion, ce livre s'est beaucoup servi de deux concepts - clé, la « mytho - histoire » et la « mytho - idéologie », pour lire les sources car souvent les récits sont postérieurs aux faits et emprunts de représentations connotées de l'Autre.

J. Flori : malgré les Lumières dont nous nous réclamons, nous sommes encore très imprégnés des mentalités médiévales dans nos relations à cet Autre !