



HAL
open science

Une humble aura. Les grandes femmes au sud de Madagascar

Dominique Somda

► **To cite this version:**

Dominique Somda. Une humble aura. Les grandes femmes au sud de Madagascar. 2013. halshs-00937295

HAL Id: halshs-00937295

<https://shs.hal.science/halshs-00937295v1>

Preprint submitted on 28 Jan 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Une humble aura. Les grandes femmes au sud de Madagascar

Dominique Somda

N°56 | janvier 2014

Ce texte concerne le pouvoir humble de femmes audacieuses. En Anôsy, au sud-est de Madagascar, les opportunités d'obtenir des positions d'influence se sont multipliées pour les femmes, dans le contexte de la démocratisation et de la globalisation. Pourtant le pouvoir qu'elles acquièrent est toujours ambivalent. Les femmes d'Anôsy partagent avec les descendants d'esclaves une humilité incorporée. L'examen de la trajectoire de deux femmes puissantes suggère que les femmes peuvent devenir de « grandes femmes » au prix d'une conversion de la honte en autorité et de l'inversion de certaines valeurs attachées au devenir puissant des hommes ordinaires.

Working Papers Series

Une humble aura. Les grandes femmes au sud de Madagascar

Dominique Somda

Janvier 2014

L'auteur

Dominique Somda a soutenu sa thèse d'anthropologie en 2009, « Et le réel serait passé. Le secret de l'esclavage et l'imagination de la société (Anôsy, Sud-est de Madagascar) » préparée au Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (Université Paris Ouest Nanterre) sous la direction de Maurice Bloch (London School of Economics). Ses recherches explorent la coexistence contemporaine de la hiérarchie et de l'égalité dans le sud de Madagascar. Elle a effectué un premier séjour postdoctoral à la London School of Economics et enseigné, en tant que visiting professor, à l'Université de Pennsylvanie.

Le texte

Ce papier a été écrit à l'occasion d'un séjour en France entre juillet 2012 et mars 2013, dans le cadre d'une bourse post-doctorale Fernand Braudel IFER (pour en savoir plus).

Citer ce document

Dominique Somda, *Une humble aura. Les grandes femmes au sud de Madagascar*, FMSH-WP-2014-56, janvier 2014.

© Fondation Maison des sciences de l'homme - 2014

Informations et soumission des textes :

wpfmsh@msh-paris.fr

Fondation Maison des sciences de l'homme
190-196 avenue de France
75013 Paris - France

<http://www.fmsh.fr>

<http://halshs.archives-ouvertes.fr/FMSH-WP>

<http://wpfmsh.hypotheses.org>

Les Working Papers et les Position Papers de la Fondation Maison des sciences de l'homme ont pour objectif la diffusion ouverte des travaux en train de se faire dans le cadre des diverses activités scientifiques de la Fondation : Le Collège d'études mondiales, Bourses Fernand Braudel-IFER, Programmes scientifiques, hébergement à la Maison Suger, Séminaires et Centres associés, Directeurs d'études associés...

Les opinions exprimées dans cet article n'engagent que leur auteur et ne reflètent pas nécessairement les positions institutionnelles de la Fondation MSH.

The Working Papers and Position Papers of the FMSH are produced in the course of the scientific activities of the FMSH: the chairs of the Institute for Global Studies, Fernand Braudel-IFER grants, the Foundation's scientific programmes, or the scholars hosted at the Maison Suger or as associate research directors. Working Papers may also be produced in partnership with affiliated institutions.

The views expressed in this paper are the author's own and do not necessarily reflect institutional positions from the Foundation MSH.

Résumé

Ce texte concerne le pouvoir humble de femmes audacieuses. En Anôsy, au sud-est de Madagascar, les opportunités d'obtenir des positions d'influence se sont multipliées pour les femmes, dans le contexte de la démocratisation et de la globalisation. Pourtant le pouvoir qu'elles acquièrent est toujours ambivalent. Les femmes d'Anôsy partagent avec les descendants d'esclaves une humilité incorporée. L'examen de la trajectoire de deux femmes puissantes suggère que les femmes peuvent devenir de « grandes femmes » au prix d'une conversion de la honte en autorité et de l'inversion de certaines valeurs attachées au devenir puissant des hommes ordinaires.

Mots-clefs

femmes, genre, pouvoir, Madagascar, démocratisation

Gender, power and shame in Anôsy (Madagascar)

Abstract

This text concerns the humble power of audacious women. In Anôsy (south-east of Madagascar), opportunities to access influent positions may multiply, in the context of democratization and globalization, but the power women gain is always ambivalent. Women in Anôsy share with slave descendants a very embodied humility. The examination of the trajectories of two powerful women suggest that some women can become “great women” if they are able to convert shame into authority and invert some core values attached to the powerfulness of ordinary men.

Keywords

women, gender, power, Madagascar, democratization

Sommaire

Exclusion politique	5
Trajectoires d'exception	6
Féminin/masculin	7
Corps humbles et puissants	9
Références	11

Le texte examine à la fois l'aura et l'humilité des grandes femmes d'Anôsy en suivant notamment les trajectoires de deux figures d'exception, Tantine Rose et Maman Arnault, habitantes de deux localités voisines de l'Anôsy : Malasora, un grand village, au mode de vie semi-urbain et Fort Dauphin, la capitale régionale. Elles ne sont pas représentatives des femmes d'Anôsy mais la nature de leur succès éclaire l'horizon et les contraintes de la participation politique féminine sur la scène politique. Je les nomme « grandes femmes », car c'est ainsi qu'elles sont localement décrites (*ampela be*)¹.

Les conditions des femmes d'Anôsy revêtent une grande variété. Certaines femmes rencontrent de grands succès dans le monde associatif, dans leur vie économique ou même dans l'administration de l'Etat et des églises. La globalisation des échanges, le développement international multiplie les opportunités qui s'offrent à elles. Pour autant, leur pouvoir semble ne pouvoir exister qu'en dehors d'une sphère publique toujours contrôlée par les hommes. Les succès féminins ne contredisent pas la différence hiérarchique entre les hommes et les femmes, qui subsiste, par excellence, dans le domaine public. L'idée que les femmes malgaches bénéficient de conditions privilégiées est assez répandue à Madagascar. Elles auraient peu à souffrir des effets de la domination masculine. Les différences régionales ne doivent certainement pas être sous-estimées et certaines femmes malgaches ont sans aucun doute des statuts plus enviables que d'autres². Cependant, des les ethnographies soulignent couramment l'absence des femmes des affaires publiques et ce fait est généralement minimisé. A l'inverse, le statut symbolique et rituel relativement élevé des femmes a souvent été répété dans des études qui manquaient de fournir des explications à leur absence de la scène publique. La façon

contradictoire dont les femmes malgaches ont été décrites reflète la complexité de leur statut³.

Tantine Rose, une femme très peu conventionnelle que je rencontrais à Malasora, a inspiré le sujet de ce texte. Je remarquai aussitôt son assurance peu commune. Tantine Rose était une femme forte et pleine de charme, une féministe très activement impliquée dans des projets de renforcement des capacités des femmes. En l'accompagnant à une réunion publique, je crus pourtant déceler un aspect très différent de sa personnalité. Des trois femmes présentes (parmi trente quatre hommes), elle était la seule se risquer à prendre la parole. Mais les précautions infinies dont cette femme d'ordinaire audacieuse entoura son discours me surprenaient. La forme de celui-ci était excessivement formel et son contenu, très conventionnel. Sa voix était douce, ses manières timides et mesurées. J'assistais la conversion physique de la fierté en humilité.

L'humilité est en effet très incorporée en Anôsy. Les femmes manifestent aussi leur humilité à travers des positions et postures corporelles. Les femmes abaissent ainsi l'une de leurs épaules (maintenant l'un de leur bras contre leur torse à l'aide du bras opposé) lorsqu'elles s'approchent d'une personne plus honorable. Dans les villages les plus reculés de l'Anôsy, les femmes doivent quasiment ramper au sol pour servir les repas de leurs époux. Les emplacements assignés aux femmes à l'intérieur des maisons dans les foyers les moins « modernes » se trouvent au coin sud-ouest (l'orientation la moins prestigieuse) quand la place des hommes honorables se trouve au nord-est. Les femmes manifestent également leur humilité aux funérailles en se vêtant de pagnes défraîchis et en arborant des coiffures négligées.

Plusieurs anthropologues ont décrit l'association surprenante de la réserve féminine et leur l'influence conquise. Amalia Sa'ar a ainsi étudié l'intéressant contraste, parmi certaines femmes palestiniennes, entre une force extrêmement valorisée dans le domaine privé et une renonciation au prestige dans les sites de pouvoir masculins et officiels (Sa'ar 2006). Lila Abu Lughod a également admirablement montré, dans son ethnographie de femmes bédouines d'Égypte, que des femmes peuvent acquérir une respectabilité indéniable en se comportant avec réserve (Abu Lughod 1999).

1. L'expression « grandes femmes » ne suggère pas que Tantine Rose et Maman Arnault devraient être comparées aux « grands hommes » mélanésiens que Maurice Godelier a décrit dans *La production des grands hommes* et dont le pouvoir est fondé sur la domination des femmes. Les grandes femmes sont plus proches des *big men* qui obtiennent et maintiennent leur pouvoir en créant de nouveaux liens, maîtrisant les échanges et accumulant des richesses.

2. Concernant la grande variation des conditions et des statuts féminins à Madagascar, on pourra consulter le numéro de *Taloha* consacré à l'anthropologie du genre et en particulier l'introduction de Sarah Fee (Fee 2000).

3. Maurice Bloch a notamment mis l'accent sur ces contradictions et complexités (Bloch 1987).

Je décris ici une alliance reposant pareillement sur la disjonction des domaines féminins et masculins. J'insisterai ainsi notamment sur l'importance du domaine associatif dans l'acquisition du pouvoir des femmes. Il n'existe cependant pas de séparation du privé et du public dans l'influence de ces grandes femmes. Leur aura et leur humilité sont données à voir dans une combinaison apparemment contradictoire. J'explorerai la nature corporelle de cette opposition vécue.

Exclusion politique

En Anôsy les femmes s'intéressent à la vie politique nationale et locale. Elles discutent des questions politiques avec un enthousiasme équivalent à celui des hommes et souvent avec eux. Dans l'intimité des maisons et des cours, maris et femmes, frères et sœurs participent à des débats passionnés. Les femmes contribuent à l'opinion politique autant que les hommes. Elles jouent un rôle important dans les campagnes électorales des candidats dont elles sont les plus ferventes supportrices. Elles mènent les processions qui les promeuvent, et préparent les repas électoraux. Les élections sont précédées de maints événements publics que les femmes organisent et animent. Pourtant, elles sont habituellement peu susceptibles de parler de politique en public.

Leur absence de la scène politique publique ne vient pas d'une prohibition formelle. Quand j'interroge des femmes sur leur absence des réunions publiques elles répondent qu'elles n'étaient pas au courant de leur tenue ou trop occupées pour participer. Les femmes tanôsy sont, il est vrai, de dures travailleuses. Elles participent à toutes les activités agricoles (à l'exception du gardiennage des troupeaux, du piétinage et du labour des rizières). Elles se consacrent également à la gestion du foyer et s'arrangent souvent pour obtenir des revenus supplémentaires en organisant de petits commerces au marché ou devant chez elles. Comme une amie me le faisait remarquer, les femmes sont à l'ouvrage du matin au soir, tandis que les hommes, une fois revenu des rizières, n'ont d'autres activités que de bavarder et de boire. La répartition des tâches entre hommes et femmes n'est toutefois pas l'explication principale : la politique est présentée comme l'affaire des hommes.

Les hommes ordinaires peuvent accéder aisément aux fonctions de *toteny*. Les *toteny* représentent leurs districts dans les conseils locaux et dans les délibérations ordinaires. Ils sont

littéralement des porte-paroles. Les *toteny* ne sont pas les notables que l'on décrit parfois localement d'une façon excessivement flatteuse. La charge de *toteny* est seulement temporaire (allant de quelques mois à quelques années). Les *toteny* peuvent être des descendants d'esclaves, de nobles ou d'hommes libres ; ils ne représentent ni la plus grande réussite ni le plus grand échec. La popularité de cette institution donne la mesure de l'égalitarisme tanôsy. Devenir *toteny* signifie, pour les membres les plus fragiles de la communauté, une chance unique de se voir reconnaître la dignité auquel chaque homme a droit du fait même d'être un homme. L'homme du commun, quelque soit ses origines, peut espérer, à un moment ou l'autre, devenir *toteny*. Et tout lignage d'une commune peut escompter une représentation aux conseils locaux.

Les femmes sont exclues de cette fonction égalitaire et de ce symbole démocratique. Elles ne deviennent jamais *toteny*. Quand les femmes participent aux conseils, c'est seulement en qualité de témoin ou de plaignant. Elles ne prennent pas part aux délibérations. Quelque soit leur âge, leur influence ou leur position généalogique, les femmes ne sont jamais des porte-paroles. Elles ne parlent jamais pour leur groupe ou au nom des districts. A la maison, les femmes reconnaissent la préférence des hommes, les laissant parler en premier en présence d'hôtes. Cependant, elles les interrompent parfois pour parler à la place de leurs frères et maris. Une telle expression publique serait en revanche malvenue. Les hommes et les femmes considèrent que les femmes sont exclues de la scène politique en raison du manque de la qualité qui rend les hommes fiers : l'art de l'éloquence. C'est la raison pour laquelle les femmes, même extraordinaires, ne se voient pas reconnaître la dignité des hommes ordinaires.

D'aucuns soutiennent qu'à Madagascar le rang est plus pertinent que le genre et que des femmes de haut rang sont plus puissantes que des hommes de bas statut⁴. Cela n'est pas vrai sur les scènes politiques d'Anôsy. Des femmes de haut rang (les femmes appartenant à l'ancien clan dynastique Zafiraminia ou à des anciennes dynasties voisines) tendent certes à être plus représentées parmi les grandes femmes. Tantine Rose et Maman Arnault étaient par exemples toutes deux connectées à des dynasties du Sud. Mais dans l'arène politique traditionnelle contemporaine,

4. Voir par exemple Rabenoro 2005.

les descendants d'esclaves, pour peu qu'ils soient des hommes possèdent plus de pouvoir que ces femmes.

Dans la vie quotidienne (à la maison, au marché et aux rizières), les femmes parlent haut et fort et débattent féroce­ment, manifestant une indéniable assurance. Les expressions péjoratives décrivant leurs capacités révèlent toutefois un statut peu enviable. Ainsi, j'entendais régulièrement que « les paroles de femmes ne comptent pas plus que celles des enfants » et que « l'on écoute pas les femmes ». Les femmes d'Anôsy sont victimes de préjugés existant ailleurs à Madagascar. En Anôsy, le défaut d'éloquence attribué aux femmes n'a rien à voir avec des aspects techniques de l'art oratoire. Les petites filles, sont éduquées, comme les petits garçons, à déclamer les contes et à réciter les devinettes, et y parviennent aussi bien que ceux ci. Le handicap attribué aux femmes est d'ordre moral et psychologique. On dit des femmes qu'elles parlent à tort et à travers, qu'elles sont vite submergées par leurs émotions. Leur agressivité ferait obstacle à leur participation aux délibérations et à la résolution des conflits. En fait, elles sont même accusées d'être promptes à causer ces conflits. Maurice Bloch (1971) et Elinor Keenan (1989) ont tous deux insisté sur les traits individualistes des discours féminins et au contraire sur le caractère désindividualisé des discours masculins. Les hommes et plus particulièrement les hommes âgés (les jeunes garçons sont comparables aux femmes en la matière) parlent au nom des ancêtres et non simplement pour eux-mêmes, individus particuliers, partisans et mortels.

L'inégalité entre les hommes et les femmes dans le domaine politique s'appuie sur une conception de l'honorabilité fondée sur une dépréciation du féminin. Le manque de dignité empêchant les femmes de parler en public et aussi défini localement comme un manque de force (*hery*) et de sainteté (*hasy*). Ces qualités sont nécessaires pour acquérir de l'honneur. Bien que les hommes soient inégalement honorables, tous les hommes, en tant qu'homme, partagent une dignité minimale. Les hommes les plus honorables dans la société tanôsy, après la disparition des rois précoloniaux (les *roandria* Zafiraminia) sont les chefs de lignages, exclusivement masculins, appelés *lonaky*. « *Lonaky* » implique également la fertilité et une connexion avec les ancêtres, source

ultime de la création⁵. Cette position est héritée et les *lonaky* sont par surcroît consacrés dans des rituels spécifiques en présence de leurs parents. Ils sont généralement discrets et silencieux (à l'exact opposé du stéréotype féminin), mais exercent une autorité sans égale sur leurs parents, qui dépendent d'eux pour recevoir la bénédiction ancestrale. Leur pouvoir n'est pas seulement moral. Les *lonaky* résolvent des discordes politiques difficiles et par exemple peuvent décider du vote des membres de leur lignage. Ils sont décrits comme des *olo-be, olo-beventy*, (littéralement des « gros », des « grands » hommes). Les grandes femmes (*ampela be*) n'entrent jamais dans cette catégorie. Elles ne sont pas les versions féminines de ces grands hommes et disposent d'une forme très différente d'autorité.

Trajectoires d'exception

Les grandes femmes rencontrées en Anôsy exercent rarement un pouvoir politique direct signifiant mais jouissent d'une influence incomparable. Tantine Rose et Maman Arnault étaient bien connues dans leurs communautés. Leurs réussites étaient fameuses. Tantine Rose était une femme très respectée, à l'aube de la cinquantaine. Appartenant à l'ancien clan dynastique Zafiraminia, elle était principalement connue pour sa carrière brillante au sein de l'Église luthérienne et pour ses voyages autour du monde. Encore adolescente, elle avait parcouru l'Amérique (et plus de 19 états) avec un chœur luthérien tanôsy. Animatrice talentueuse, elle avait créé un programme de théâtre d'éducation à la santé au sein de l'hôpital luthérien de Malasora. Alors institutrice, elle avait été recrutée par l'administration de l'Église luthérienne pour diriger un programme national d'éducation à la santé. A la fin de sa carrière, elle devint un membre du comité dirigeant de la fédération luthérienne mondiale et, de fait, l'un des personnages importants de l'Église luthérienne à Madagascar. Après sa retraite, ses possessions les plus chéries devinrent la douzaine d'albums photos qui témoignaient de ses voyages. Sa photo favorite la montrait serrant la main de Nelson Mandela, son idole. Quand je la rencontrai, elle était retirée à Malasora depuis dix ans et se vouait à un activisme social et à de modestes activités agricoles.

5. La complexité de ce concept est bien explorée par Oliver Woolley dans son ouvrage *The earthshakers of Madagascar* (2002).

Maman Arnault, une octogénaire pleine d'entrain, était une femme extraordinaire. Elle se considérait Malgache mais à son grand regret, elle restait, pour la plupart de ses concitoyens, une *vazaha*, une étrangère. Sa mère était née sur les Hautes Terres Centrales et son père (qu'elle n'avait pas connu) était français. Pendant des années, elle avait été l'une des figures emblématiques de Fort-Dauphin et une célébrité dans le tout le Sud. Maman Arnault était réputée très aisée. Elle avait été associée à plusieurs succès industriels et commerciaux. Au côté de son défunt époux, elle avait été une importante négociante en bétail (un « maquignon » comme elle le disait avec fierté) et avait participé à l'essor de l'export de langoustes. Elle était fière de son surnom « la terreur du sud ». Des talents, associés à des qualités surnaturelles, lui étaient attribués, le plus étonnant étant celui de protéger la région des cyclones (elle était véritablement un talisman vivant).

Tantine Rose et Maman Arnault, aux destins bien distincts, partageaient une implication semblable dans la vie associative. Dans un hameau des environs de Malasora, je vis Tantine Rose participer à la création de quatre associations de femmes, au cours d'une seule année. Chacune d'elle était dédiée à une activité spécifique (la riziculture, le maraîchage, l'apiculture et la vannerie). Elle prit, quelques années après, une initiative civique très spectaculaire, tour de force qui aboutit à la fondation d'une vaste association de femmes à Malasora même. Visitant seule, et seulement munie d'un mégaphone, tous les quartiers de la commune, elle invita les femmes à collectivement entamer la réfection des infrastructures communales. Maman Arnault était plus critique du monde associatif féminin et jugeait durement ses collègues qui, selon elle, poursuivaient des intérêts égoïstes. Maman Arnault, par ailleurs, ne partageait pas l'ambition féministe de Tantine Rose. Elle était cependant tout autant impliquée dans la vie associative régionale. Quelques décennies plus tôt, elle avait fondé une organisation catholique venant au secours des malades de la lèpre. Ses œuvres les plus récentes concernaient la jeunesse urbaine de Fort Dauphin. Elle était ainsi connue comme le manager et sponsor du club de football de la ville, une position enviable dans la scène sociale locale. Une compétition régionale était affectueusement nommée « coupe Maman Arnault ».

Les femmes qui réussissent professionnellement et économiquement en Anôsy sont souvent des présidentes d'associations. Elles mettent au service des associations leurs compétences et leurs réseaux ; ces associations offrent en retour à leurs fondatrices des plateformes efficaces et une influence politique, économique et sociale. Les associations sont des scènes politiques alternatives, des communautés en réduction où les femmes agissent collectivement, conçoivent et mènent à terme leurs projets. La présidence d'association, en particulier, implique des actions similaires à celle qui échoient aux chefs de commune et aux autres leaders publics. Les associations permettent à certaines femmes de court-circuiter l'autorité politique communale. Les connections internationales de certaines de ces structures leur offrent des opportunités considérables à une échelle globale.

Comment expliquer que l'expérience et l'expertise de ces femmes puissantes dans le monde associatif, ne soient pas suffisantes à leur obtenir des charges politiques ? Et si les femmes manquent d'honneur, quelles sont les qualités qui permettent aux grandes femmes d'inspirer un respect suffisant pour étendre leur influence comme responsables associatives ?

Féminin/masculin

Le type d'autorité que les hommes peuvent acquérir au cours de leur vie et dont les femmes seraient privées n'est pas exclusif d'autres formes d'autorités. Les catégories wébériennes de leadership traditionnel et charismatique peuvent ainsi aider à différencier entre les formes de pouvoir masculin et féminin. La dominance, dans les sphères politiques locales est le privilège des leaders traditionnels qui deviennent soit *toteny* soit *lonaky*. Mais les jeunes hommes, membres cadets de leur lignage peuvent aussi réussir grâce à leurs qualités personnelles (richesse principalement, mais aussi réseau, savoir et éloquence). Il n'est pas rare qu'un maire soit décrit comme étant « encore un enfant » (*mbo zaza*) expression signalant un défaut d'autorité traditionnelle. En fait, la plupart des maires des communes rurales, personnages influents, appartiennent à cette catégorie. Étonnamment, il faut moins d'honneur en Anôsy pour être élu comme un membre de l'exécutif local (ou être nommé un représentant de l'Etat) que pour emporter une décision dans les conseils traditionnels. Il existe cependant, à côté de l'autorité

traditionnelle, une autorité accessible à ceux qui manifestent des qualités singulières. L'autorité féminine, quand elle émerge exceptionnellement, est de cette nature. Elle est acquise plutôt que prescrite. Le mode traditionnel de légitimation reste exclusivement masculin. Les femmes ne sont jamais des héritières. Les grandes femmes ne sont pas inscrites comme telles dans des lignées, c'est même l'inverse qui est vrai. L'autonomie est la clef de leur succès: elles sont de loin assez âgées pour être émancipées de l'influence de leurs pères. Elles se distinguent aussi par leur veuvage ou leur célibat et l'absence de frères à leur côté. Nul autre qu'elles-mêmes ne contrôle leurs ressources.

Le pouvoir féminin repose non seulement sur des qualités individuelles comparables à celles des hommes jeunes (richesse, réseau, compétence) mais aussi sur des caractères individuels relevant du type charismatique. Tantine Arnault et Madame Rose partageaient une allure similaire, dont l'incarnation atypique d'attributs du genre opposé semblait former un trait part essentiel. Certaines de leurs apparences, de leurs attitudes et activités relevaient en Anôsy du registre masculin. Elles optaient notamment pour des coupes de cheveux courtes au lieu des coiffures longues ou tressées coutumières des femmes de leur âge. Tantine Rose portait d'ordinaire un habit entièrement masculin (sauf à l'occasion des services religieux luthériens où le port du pantalon était interdit aux femmes). Maman Arnault, elle, ne faisait pas secret de sa passion de la chasse et présentait fièrement son 22 long rifle ses autres armes de poing.

Les grandes femmes sont souvent décrites comme des *sary lahy*, des femmes masculines (littéralement des « images d'hommes »⁶). *Sary lahy* est un trait positif lorsqu'il n'implique pas une homosexualité ou une identité transgenre. L'aura des femmes en Anôsy n'inclut pas la perception d'une inversion complète des traits féminins, elle implique seulement une forme d' « hybridité »

6. Je m'inspire ici la traduction de Rita Astuti (1998) dans sa propre analyse du terme *sarinampela*. Astuti a défini *sarinampela* comme des images de femmes, des hommes qui choisissent de devenir des femmes et de changer leur identité sexuelle. De tels hommes font ce que font les femmes et à la façon de celles-ci. Elles créent une image de leur genre contredisant l'apparence de leurs organes génitaux. En Anôsy, *sary ampela* et *sary lahy* existent et peuvent être transgenres affirmés et homosexuels supposés. Mais *sary ampela* et *sary lahy* peuvent impliquer des identités variées, y compris celles de femmes masculines et d'hommes efféminés.

(Bolin 1996). Les grandes femmes ne sont jamais des hommes sociaux. Leurs détracteurs éventuels jouent toutefois sur les sentiments ambivalents attachées aux différences contenues dans l'entière-té du spectre.

L'apparence des grandes femmes, et l'impression qu'elles causent, apparaissent souvent dans la description et la justification de leurs succès. L'indépendance et la capacité de commander sont souvent associées à des manières viriles. Les grandes femmes sont dites avoir « un cœur dur » (*mahery fo*), qualité spécifiquement masculine. Elles sont aussi comparées aux *fañalolahy*, les héros à la bravoure archétypale. Les *fañalolahy* étaient historiquement les guerriers indépendants des temps anciens. Ils combattirent à la fois les rois Zafiraminia et les colons étrangers, français ou malgaches, protégeant l'autonomie des clans locaux en leur évitant esclavage et domination. Certaines qualités des grandes femmes rappellent celles des héros tanôsy. Les *fañalolahy* n'étaient pas des successeurs et n'avaient pas de descendants. Ils étaient des conquérants solitaires qui terrassaient leurs adversaires grâce à des talents exceptionnels. Les grandes femmes, comme l'étaient les *fañalolahy*, sont toujours les fruits d'heureux hasards.

L'aura de Tantine Rose et de Maman Arnault provient notamment de leur représentation réussie de l'idéal local du leadership charismatique. Maman Arnault aimait à se décrire comme dure et violente ; ce faisant, elle reprenait aussi des éléments du stéréotype maternel tanôsy. L'alliance de qualités associées à la virilité et à la maternité n'est pas insolite en Anôsy. Un des traits notables de la maternité est la violence. L'amour maternel est décrit comme une réalité brutale. Au cours de l'enfantement, aucun pleur ni soupir n'est toléré. Il est commun d'appeler les mères *masiaky* (violente, féroce, sauvage)⁷. Cette qualité qui n'implique aucune malveillance, est souvent associée à des forces naturelles moralement et émotionnellement indifférentes. Sa connotation est même positive lorsqu'elle caractérise des puissances nourricières. Une expression rappelle ce trait particulier des mères : « violentes (*masiaky*) mais donnant beaucoup de lait ». Les mères sont des figures d'autorité et les grandes femmes

7. Le concept de violence est proche de celui de *hery* qui est utilisé sur les Hautes Terres, et de la notion de violence fertile (telle qu'elle est décrite par M Bloch dans *From blessing to violence*. La violence est centrale dans le rituel de circoncision des jeunes garçons comme le complément nécessaire de la bénédiction offerte par les aînés.

sont perçues comme des archétypes de la maternité. Elles semblent pouvoir étendre dans l'arène publique un peu de l'autorité inflexible que les mères ordinaires détiennent dans la sphère privée.

Le trope de la maternité est riche et complexe. Il contribue aussi à définir une source alternative de légitimité dans le sud de Madagascar. Le lien maternel est profond et intime : ceux qui partagent une même origine maternelle sont dit être « d'un même ventre » (*troky raiky*) et ne peuvent par exemple être mariés sans offrir un sacrifice sanglant protégeant des conséquences funestes d'une union quasi incestueuse. Le lien utérin est considéré plus substantiel que les liens agnatiques. Les mères sont la provenance véritable des individus, leur racine. Le trope est au cœur du discours ontologique le plus quotidien, mais il est également constitutif de l'idéologie politique, comme le montre bien Karen Middleton, dans un article appelé « How Karembola men become mothers ? » (2000)⁸. Middleton souligne que la maternité procure des « taxa for an imagined polity » (2000 : 111). Elle ajoute ceci : “To be powerful, this is, to project themselves beyond their own domain as persons who ‘command’ those of other hamlets, Karembola must imagine that they are the mother and nurturer of other men. ‘Is it not mothers who rule in the Karembola? People ask.’ Is it not they who have authority here?” (2000: 111).

En Anôsy, comme parmi les Karembola, le lien maternel établit une hiérarchie où les donneurs de femmes se trouvent placés au dessus des preneurs de femmes. La maternité est un lien individuel qui suppose et crée des relations entre deux lignages⁹ : celui de la mère et de son frère et celui du mari et de ses enfants. Le premier lignage est appelé le *renilahy* (d'après le terme qui signifie l'oncle maternel) et le second *zanak'ampela* (littéralement les “enfants des femmes”). Les alliances répétées entre les lignages peuvent produire des relations asymétriques permanentes. Les preneurs de femmes sont définitivement des obligés puisque le don de vie peut être compensé. Les Tanôsy diffèrent des Karembola d'une

façon essentielle. Les Karembola, à la différence des Tanôsy, ne forment pas une société où prévaut un ordre différenciant strictement des statuts permanents. La relation entre lignages donneur et preneur de femme peut être définie en Anôsy comme contre-hiérarchique (non pas parce qu'elle est égalitaire mais parce qu'elle est l'envers de la hiérarchie de rangs) et pour cela une alternative à un ordre de statut fondé sur l'honneur. Les groupes de haut-rang (et en particulier les nobles Zafiraminia), tendent à recevoir leurs femmes de groupes moins bien classés et à garder leurs propres femmes pour eux-mêmes. En conséquence, les nobles Zafiraminia, par exemple, dépendent, comme *zanak'ampela* de plusieurs groupes roturiers autonomes dont ils reçoivent leurs femmes¹⁰.

Les termes en usage pour décrire le charisme des grandes femmes (et l'apparence constituée pour le faire exister) évoquent des traits apparemment contradictoires et pourtant convergents : la féroce indépendance (la même que celle des *fañalohy*) et l'autorité alternative des mères et des lignages maternels. Le système de parenté et la structure sociale n'encouragent pas les femmes ordinaires à allier indépendance et influence mais leurs ressorts idéologiques permettent de penser et de réaliser la transcendance des statuts ordinaires. En explorant plus avant les complexités de l'incarnation de l'autorité féminine, je veux examiner la possibilité que le corps des femmes soit en fait le site et la source d'une transformation de l'humilité en aura.

Corps humbles et puissants

La honte (ou la privation d'honneur) comme une expérience émotionnelle et personnelle (dont le risque ou la réalité justifie l'humilité), entre systématiquement dans la définition de pratique politique des individus de bas statuts ; elle est considérée comme un obstacle majeur à leur capacité de commandement. La honte des femmes d'Anôsy est avant tout liée à des événements de cycle de vie et les rituels qui les accompagnent. Certaines particularités de leurs corps sexué et certaines spécificités de leurs devoirs culturels les séparent des hommes. Les femmes ont notamment à contrôler

8. Les Karembola ne sont pas des voisins directs des Tanôsy, mais vivent à l'extrême sud de l'île.

9. La relation avec la famille maternelle est au centre du plus important rituel en Anôsy, la circoncision collective *savatsy*. Un moment décisif de la constitution de la masculinité, le *savatsy* est néanmoins une célébration de la féminité, de la maternité et des connections maternelles.

10. Les lignages aujourd'hui réputés être « les oncles maternels » des Zafiraminia étaient souvent les clans très indépendants des temps précoloniaux et sont les types de lignages qui ont gagnés leur pratique de narration relatives à leurs héros, les *fañalohy*.

la porosité des corps humains et de leur tendance à la sécrétion (notamment des mauvaises odeurs). Le dévoilement de ce qui est habituellement caché est une cause inévitable de honte. Les femmes doivent d'abord contenir les expressions et humeurs de leur propres corps. Les hommes considèrent que les corps des femmes sont plus sales que les leurs et requièrent plus de soins. La porosité des femmes est accrue post-partum ; elle est cause de la puanteur des jeunes accouchées et de leur fragilité au vent. C'est pourquoi, les femmes se calfeutrent plusieurs mois à l'intérieur de leurs cours ou de leur maisons¹¹.

Le second type de corps dont les femmes doivent prendre soin, ce sont les cadavres de la communauté de voisins et de parents. Pendant les funérailles, les femmes jeunes préparent les repas de bœuf (qui sont les substituts explicites des morts) et transforment ainsi l'odeur atroce de la putréfaction en un délicieux fumet. Les vieilles femmes (de l'âge de Tantine rose ou de Maman Arnault), dans ce contexte nommées *mavokasoaty*, ont à garder les corps en décomposition. Durant trois à quatre jours, elles ne peuvent quitter les cadavres et n'ont pas de moyen d'échapper à leur décomposition. Il serait très impoli en effet d'obstruer ses narines avec des bouts de coton. Les *mavokasoaty* ne sont pas là pour protéger les cadavres d'intrus (qui seraient mieux protégés par des hommes forts et jeunes) mais pour absorber l'odeur¹².

Les notions de honte et d'humilité peuvent être toutes deux traduites en Tanôsy par le terme *heñasty*. Il doit être compris dans le contexte de l'existence du système d'honneur qui définit la configuration hiérarchique contemporaine¹³. *Heñasty* inclut l'idée une disposition morale et psychologique (l'humilité, la réserve ou la pudeur) permettant d'éviter ou réduire l'expérience de

heñasty comme honte. La disposition humble, comme l'expérience honteuse peuvent être provisoires ou permanentes. L'humilité est enseignée précocement aux petites filles. Elle contraint la tenue des corps (dans les vêtements et les gestes) et les discours. Un sens de la pudeur augmenté peut indirectement contribuer à une élévation dans l'ordre de l'honneur. Il semble cependant avant tout conservateur, concourant seulement à l'acquisition ou au maintien des capacités traditionnellement attribuées au genre féminin.

Les femmes plus âgées sont moins sensibles à la honte que les jeunes femmes—et pour cela moins soumises à la réserve. Ces femmes (dont on dit qu'elles sont « à nouveau vierges ») sont certainement moins perméables que les jeunes femmes. Le travail des *mavokasoaty*, les gardiennes des cadavres, est une tâche assurément pénible mais qui n'est pas jugée délétère (elle le serait pour les jeunes femmes). La transformation des corps à travers le temps explique la plus grande robustesse des femmes âgées. Les corps des hommes et des femmes ordinaires s'assèchent visiblement avec le temps. Les corps des aînés masculins, d'abord, deviennent squelettiques en même temps qu'ils acquièrent progressivement des qualités ancestrales (perfection et permanence). Les corps osseux des aînés sont comme le bois dur (*teza*) et de la pierre des maisons et des tombeaux. En Anôsy, les corps des aînés devenus *lonaky* (les leaders traditionnels et prééminents et consacrés par leur lignage) sont dits les équivalents des poteaux cérémoniels en bois dur (*hazomanga*), et des grandes maisons ancestrales (*tranobe*)¹⁴. Maisons, poteaux et *lonaky* sont chacun des symboles d'unité et de permanence du lignage. Les femmes ordinaires d'Anôsy, elles, mêmes, lors qu'elles vieillissent et deviennent apparemment très sèches, ne cessent de manquer de force et de rigidité. Les femmes sont décrites de façon très péjorative comme des meubles mous (*fanaka malemy*). Tandis que les hommes durcissent, les femmes restent molles. Leur vieillissement ne suffit pas à lui seul, à relever leur honneur.

Les grandes femmes ne vieillissent pas à la façon des aînés masculins, et elles vieillissent aussi différemment des femmes ordinaires. Elles

11. Et parfois même dans des casiers végétaux construits à l'intérieur des maisons afin de pouvoir accueillir des hôtes dans les intérieurs modestes et ruraux qui ne comportent pas plusieurs pièces.

12. Sur la gestion de l'odeur des morts pendant les funérailles, voir Somda 2006.

13. De nombreuses études ont été publiées sur la honte et la pudeur des femmes, notamment concernant les idéologies méditerranéennes, comme celle de J. Pitt Rivers. L'expérience de la pudeur en Anôsy est assez similaire à celle décrite des femmes méditerranéennes. J. Illife (2005) a exploré le champ de l'honneur en Afrique. Il a notamment révélé que l'honneur des femmes (et son absence) en Afrique n'étaient pas déconnectées de la sexualité (à l'instar des notions méditerranéennes) mais aussi souligné que qu'il n'était pas obsessionnellement relié à celle-ci.

14. Maurice Bloch affirme que les couples d'hommes et de femmes et les hommes du pays Zafimaniry (dans le centre de Madagascar) se transforment selon le même procès que les maisons se changeant en œuvre dures et durables, à mesure que leurs composant souples soient remplacés par des matériaux imputrescibles (Bloch 1995).

épaississent et acquièrent des formes pleines. Tantine Rose était ainsi fréquemment appelée « la grosse femme » d'une façon parfois offensante. Maigreur et embonpoint sont symboliquement importants en Anôsy. La maigreur (et en particulier l'émaciation des hommes âgés) est vu comme un signe de tempérance et est tenue comme éminemment morale. L'obésité est elle ambivalente. Elle peut être l'indication d'une consommation abusive et déplacée, et pour cela communément interprétée comme le symptôme d'un égoïsme coupable. Elle peut aussi signaler la prospérité individuelle. Certains dénoncent les gros corps des grandes femmes comme des corps honteux. Leurs corps se distinguent autant du corps des aînés masculins que des silhouettes élancées des jeunes femmes timides. Leurs corps illégitimes, amoraux et non ancestraux sont l'enveloppe de leurs cœurs durs. Les grandes femmes ne sont pas des incarnations de l'honorabilité masculine mais leurs corps imposant et transgressif participent de leur aura. Leur distinction est le signe vivant de leur grandeur. Les femmes ne deviennent pas grandes en mimant l'honorabilité masculine mais en inversant l'interprétation de leur honte.

La clef de l'aura humble des grandes femmes est ainsi une conversion de la honte en grandeur. L'humilité assignée au genre féminin cesse d'être conservatrice et protectrice pour devenir matière à audace. L'humilité a déjà été décrite, à Madagascar, comme un style participatif efficace. Dans *Lost People* (concernant la société post-esclavagiste des Hautes terres centrales de Madagascar), David Graeber explore la notion voisine de pouvoir négatif, signalant que le pouvoir doit être exercé de façon indirecte, spécialement par ceux qui ne sont pas des aînés. Des ordres directs ne sauraient être donnés et les voix ne doivent jamais être élevées. Pour gouverner ou ordonner efficacement, il faut commander indirectement. Parmi les aînés et les descendants des hommes libres toutefois, ce type de pouvoir est déprécié et dénoncé comme manipulation. Ainsi, les femmes des Hautes Terres sont réputées expertes dans la confection et l'administration des charmes d'amour (*ody fitia*) qui réduiraient sournoisement les hommes en quasi esclavage. Parce qu'elles ne peuvent prétendre à une domination directe, elles auraient recours à des médiations magiques.

L'autorité conquise par les grandes femmes d'Anôsy est également jugée ambivalente.

Emergeant hors des arènes publiques dominées par les hommes (à l'intérieur d'associations au lieu des espaces politiques traditionnels), leur aura emporte l'adhésion populaire. Mais leur influence est aussi regardée avec dédain et suspicion par les hommes respectables. Ironiquement, en dépit de leur exclusion de la scène politique, Tantine Rose et Maman Arnault sont constamment appelées des *politiciennes* aux intentions obscures. Ce terme français sert à Madagascar non à désigner des professionnels de la politique mais à mettre l'accent sur les méconduites et ruses de tout un chacun. Dans cette société politiquement dominée par les hommes, l'autorité de femmes, cependant reconvenues exceptionnelles, demeure illégitime.

Références

- ABU-LUGHOD 1999. *Veiled sentiments. Honor and poetry in a Bedouin society*. University of California Press, Berkeley.
- ASTUTI, A. 'It's boy,' 1998. "It's a boy", "It's a girl!" reflections on sex and gender in Madagascar and beyond. Michael Lambek et Andrew Strathern (ed.), *Bodies and persons: comparative perspectives from Africa and Melanesia*. Cambridge University Press, Cambridge.
- BLOCH, M. 1986. *From blessing to violence*. Cambridge University Press, Cambridge.
- BLOCH, M. 1995. People into places: Zafimaniry concepts of clarity. In: E. Hirsch & M. O'Hanlon (eds.) *The Anthropology of Landscape*. Oxford University Press. Oxford.
- BOLIN, A. 1996. Travesting gender. Cultural context and gender practices. In Petra Ramet S. *Gender Reversals and Gender cultures. Anthropological and historical perspectives*. Routledge, NYC.
- DUMONT, L. 1966. *Homo hierarchicus. Homo Hierarchicus: Essai sur le système des castes*. Gallimard, Paris.
- FEE, S. 2000. Note introductive sur le genre à Madagascar, *Taloha*, 13.
- GODELIER. 1982. M. *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*. Fayard, Paris.
- GRAEBER, D. 2007. *Lost people. Magic and the legacy of slavery in Madagascar*. Indiana University Press, Bloomington.

GRAEBER, D. 1996a. Beads and money. Notes toward a theory of wealth and power. *American Ethnologist*, 23-1.

GRAEBER D. 1996b. Love magic and political morality in Central Madagascar 1875-1990. In *Gender and history* (Vol. 8, n3)

KEANAN, E. 1989. Norm-makers; norm-breakers. Uses of speech by men and women in a Malagasy community in R. Bauman et J. Sherzer, *Explorations in the ethnography of speaking*. Cambridge University Press; Cambridge.

ILIFFE, J. 2005. *Honour in African history*. Cambridge University Press; Cambridge.

MIDDLETON, K. 2000. How karembola men become mothers? In Janet Carsten (Ed). *Cultures of relatedness. New approaches to the study of kinship*. Cambridge University press, Cambridge.

RABENORO, M. 2005. Madagascar, the lost status of women. *News from the Nordic Africa Institute* (May, n°2).

SA'AR, A. 2006. Feminine strength: reflections on power and gender in Israeli-Palestinian culture. *Anthropology quarterly*, vol79.n°3.

SOMDA, D.2006. Odeur des morts et esprit de famille. *Terrain*, 47.

WOOLLEY. A. 2002. *The earth shakers of Madagascar. An anthropological study of authority, fertility, and creation*. Berg Publisher, London.

Working Papers : la liste

- Hervé Le Bras, Jean-Luc Racine & Michel Wieviorka, *National Debates on Race Statistics: towards an International Comparison*, FMSH-WP-2012-01, février 2012.
- Manuel Castells, *Ni dieu ni maître : les réseaux*, FMSH-WP-2012-02, février 2012.
- François Jullien, *L'écart et l'entre. Ou comment penser l'altérité*, FMSH-WP-2012-03, février 2012.
- Itamar Rabinovich, *The Web of Relationship*, FMSH-WP-2012-04, février 2012.
- Bruno Maggi, *Interpréter l'agir : un défi théorique*, FMSH-WP-2012-05, février 2012.
- Pierre Salama, *Chine – Brésil : industrialisation et « désindustrialisation précoce »*, FMSH-WP-2012-06, mars 2012.
- Guilhem Fabre & Stéphane Grumbach, *The World upside down, China's R&D and innovation strategy*, FMSH-WP-2012-07, avril 2012.
- Joy Y. Zhang, *The De-nationalization and Re-nationalization of the Life Sciences in China: A Cosmopolitan Practicality?*, FMSH-WP-2012-08, avril 2012.
- John P. Sullivan, *From Drug Wars to Criminal Insurgency: Mexican Cartels, Criminal Enclaves and Criminal Insurgency in Mexico and Central America. Implications for Global Security*, FMSH-WP-2012-09, avril 2012.
- Marc Fleurbaey, *Economics is not what you think: A defense of the economic approach to taxation*, FMSH-WP-2012-10, may 2012.
- Marc Fleurbaey, *The Facets of Exploitation*, FMSH-WP-2012-11, may 2012.
- Jacques Sapir, *Pour l'Euro, l'heure du bilan a sonné : Quinze leçons et six conclusions*, FMSH-WP-2012-12, juin 2012.
- Rodolphe De Koninck & Jean-François Rousseau, *Pourquoi et jusqu'où la fuite en avant des agricultures sud-est asiatiques ?*, FMSH-WP-2012-13, juin 2012.
- Jacques Sapir, *Inflation monétaire ou inflation structurelle ? Un modèle hétérodoxe bi-sectoriel*, FMSH-WP-2012-14, juin 2012.
- Franson Manjali, *The 'Social' and the 'Cognitive' in Language. A Reading of Saussure, and Beyond*, FMSH-WP-2012-15, July 2012.
- Michel Wieviorka, *Du concept de sujet à celui de subjectivation/dé-subjectivation*, FMSH-WP-2012-16, juillet 2012.
- Nancy Fraser, *Feminism, Capitalism, and the Cunning of History: An Introduction*, FMSH-WP-2012-17 August 2012.
- Nancy Fraser, *Can society be commodities all the way down? Polanyian reflections on capitalist crisis*, FMSH-WP-2012-18, August 2012.
- Marc Fleurbaey & Stéphane Zuber, *Climate policies deserve a negative discount rate*, FMSH-WP-2012-19, September 2012.
- Roger Waldinger, *La politique au-delà des frontières : la sociologie politique de l'émigration*, FMSH-WP-2012-20, September 2012.
- Antonio De Lauri, *Inaccessible Normative Pluralism and Human Rights in Afghanistan*, FMSH-WP-2012-21, September 2012.
- Dominique Méda, *Redéfinir le progrès à la lumière de la crise écologique*, FMSH-WP-2012-22, October 2012.
- Ibrahima Thioub, *Stigmates et mémoires de l'esclavage en Afrique de l'Ouest : le sang et la couleur de peau comme lignes de fracture*, FMSH-WP-2012-23, October 2012.
- Danièle Joly, *Race, ethnicity and religion: social actors and policies*, FMSH-WP-2012-24, November 2012.
- Dominique Méda, *Redefining Progress in Light of the Ecological Crisis*, FMSH-WP-2012-25, December 2012.
- Ulrich Beck & Daniel Levy, *Cosmopolitanized Nations: Reimagining Collectivity in World Risk Society*, FMSH-WP-2013-26, February 2013.
- Xavier Richet, *L'internationalisation des firmes chinoises : croissance, motivations, stratégies*, FMSH-WP-2013-27, February 2013.
- Alain Naze, *Le féminisme critique de Pasolini, avec un commentaire de Stefania Tarantino*, FMSH-WP-2013-28, February 2013.
- Thalia Magioglou, *What is the role of "Culture" for conceptualization in Political Psychology? Presentation of a dialogical model of lay thinking in two cultural contexts*, FMSH-WP-2013-29, March 2013.
- Byasdeb Dasgupta, *Some Aspects of External Dimensions of Indian Economy in the Age of Globalisation*, FMSH-WP-2013-30, April 2013.
- Ulrich Beck, *Risk, class, crisis, hazards and cosmopolitan solidarity/risk community – conceptual*

- and methodological clarifications, FMSH-WP-2013-31, avril 2013.
- Immanuel Wallerstein, *Tout se transforme. Vraiment tout ?*, FMSH-WP-2013-32, mai 2013.
- Christian Walter, *Les origines du modèle de marche au hasard en finance*, FMSH-WP-2013-33, juin 2013.
- Byasdeb Dasgupta, *Financialization, Labour Market Flexibility, Global Crisis and New Imperialism – A Marxist Perspective*, FMSH-WP-2013-34, juin 2013.
- Kiyomitsu Yui, *Climate Change in Visual Communication: From 'This is Not a Pipe' to 'This is Not Fukushima'*, FMSH-WP-2013-35, juin 2013.
- Gilles Lhuillier, *Minerais de guerre. Une nouvelle théorie de la mondialisation du droit*, FMSH-WP-2013-36, juillet 2013.
- David Tyfield, *The Coal Renaissance and Cosmopolitized Low-Carbon Societies*, FMSH-WP-2013-37, juillet 2013.
- Lotte Pelckmans, *Moving Memories of Slavery: how hierarchies travel among West African Migrants in Urban Contexts (Bamako, Paris)*, FMSH-WP-2013-38, juillet 2013.
- Amy Dahan, *Historic Overview of Climate Framing*, FMSH-WP-2013-39, août 2013.
- Rosa Rius Gatell & Stefania Tarantino, *Philosophie et genre: Réflexions et questions sur la production philosophique féminine en Europe du Sud au XX^e siècle (Espagne, Italie)*, FMSH-WP-2013-40, août 2013.
- Angela Axworthy *The ontological status of geometrical objects in the commentary on the Elements of Euclid of Jacques Peletier du Mans (1517-1582)*, FMSH-WP-2013-41, août 2013.
- Pierre Salama, *Les économies émergentes, le plongeon ?*, FMSH-WP-2013-42, août 2013.
- Alexis Nuselovici (Nous), *L'exil comme expérience*, FMSH-WP-2013-43, septembre 2013.
- Alexis Nuselovici (Nous), *Exilience : condition et conscience*, FMSH-WP-2013-44, septembre 2013.
- Alexis Nuselovici (Nous), *Exil et post-exil*, FMSH-WP-2013-45, septembre 2013.
- Alexandra Galitzine-Loumpet, *Pour une typologie des objets de l'exil*, FMSH-WP-2013-46, septembre 2013.
- Hosham Dawod, *Les réactions irakiennes à la crise syrienne*, FMSH-WP-2013-47, septembre 2013.
- Gianluca Manzo, *Understanding the Marriage Effect: Changes in Criminal Offending Around the Time of Marriage*, FMSH-WP-2013-48, GeWoP-1, octobre 2013.
- Torkild Hovde Lyngstad & Torbjørn Skarðhamar, *Understanding the Marriage Effect: Changes in Criminal Offending Around the Time of Marriage*, FMSH-WP-2013-49, GeWoP-2, octobre 2013.
- Gunn Elisabeth Birkelund & Yannick Lemel, *Lifestyles and Social Stratification: An Explorative Study of France and Norway*, FMSH-WP-2013-50, GeWoP-3, octobre 2013.
- Franck Varenne, *Chains of Reference in Computer Simulations*, FMSH-WP-2013-51, GeWoP-4, octobre 2013.
- Olivier Galland & Yannick Lemel, avec la collaboration d'Alexandra Frenod, *Comment expliquer la perception des inégalités en France ?*, FMSH-WP-2013-52, GeWoP-5, octobre 2013.
- Guilhem Fabre, *The Lion's share : What's behind China's economic slowdown*, FMSH-WP-2013-53, octobre 2013.
- Venni V. Krishna, *Changing Social Relations between Science and Society: Contemporary Challenges*, FMSH-WP-2013-54, novembre 2013.
- Isabelle Huault & Hélène Rainelli-Weiss, *Is transparency a value on OTC markets? Using displacement to escape categorization*, FMSH-WP-2014-55, janvier 2014.
- Dominique Somda, *Une humble aura. Les grandes femmes au sud de Madagascar*, FMSH-WP-2014-56, janvier 2014.

Position Papers : la liste

Jean-François Sabouret, *Mars 2012 : Un an après Fukushima, le Japon entre catastrophes et résilience*, FMSH-PP-2012-01, mars 2012.

Ajay K. Mehra, *Public Security and the Indian State*, FMSH-PP-2012-02, mars 2012.

Timm Beichelt, *La nouvelle politique européenne de l'Allemagne : L'émergence de modèles de légitimité en concurrence ?*, FMSH-PP-2012-03, mars 2012.

Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Race, colour, and skin colour in Brazil*, FMSH-PP-2012-04, July 2012.

Mitchell Cohen, *Verdi, Wagner, and Politics in Opera. Bicentennial Ruminations*, FMSH-PP-2012-05, May 2013.

Ingrid Brena, *Les soins médicaux portés aux patients âgés incapables de s'autogérer*, FMSH-PP-2013-06, April 2013.

Samadia Sadouni, *Cosmopolitisme et prédication islamique transfrontalière : le cas de Maulana Abdul Aleem Siddiqui*, FMSH-PP-2013-08, September 2013.

Alexis Nuselovici (Nous), *Étudier l'exil*, FMSH-PP-2013-09, September 2013.