



Le sens du désastre. Les multiples interprétations d'une catastrophe "naturelle"

Sandrine Revet

► To cite this version:

Sandrine Revet. Le sens du désastre. Les multiples interprétations d'une catastrophe "naturelle".
Terrain : revue d'ethnologie de l'Europe , 2010. hal-03569793

HAL Id: hal-03569793

<https://sciencespo.hal.science/hal-03569793>

Submitted on 13 Feb 2022

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.



Le sens du désastre

Les multiples interprétations d'une catastrophe « naturelle » au Venezuela¹

SANDRINE REVET

Sciences-po / Centre d'études
et de recherches internationales (CERI)
revet@ceri-sciences-po.org

Dans le scénario naturaliste, les humains ont empiété sur le territoire naturel en construisant dans les lits des fleuves et sur les flancs des montagnes. Le 15 décembre 1999, « la nature a redemandé sa place ». (AP photo / R. Mazalan)

Dans la nuit du 15 au 16 décembre 1999, après un mois de pluies continues, un phénomène naturel d'une violence inouïe s'abat sur la côte nord du Venezuela. Situé sur le littoral et séparé de Caracas par la montagne El Ávila, l'État de Vargas a été le plus touché par ce phénomène. Sur cette étroite bande de terre qui se trouve entre la mer et la montagne et qui est parcourue par de nombreux cours d'eau descendant en pente très forte de la cordillère des Andes, les inondations se transforment en coulées de boue puis en glissements de terrain d'une force extraordinaire. Des fleuves de boue, de pierres et d'arbres se déversent sur cette zone en grande partie urbaine², provoquant plusieurs centaines de morts et occasionnant des dégâts exceptionnels. Une proportion importante des constructions du littoral est totalement détruite. 80 % de la population de l'État est affectée, soit environ deux cent cinquante mille personnes. Cette catastrophe survient le jour même où la nouvelle Constitution vient d'être approuvée par le biais d'un référendum organisé par le gouvernement du président Chávez, au pouvoir depuis un an.

Dans les mois qui suivent, « la Tragedia » – puisque c'est ainsi que l'événement est nommé au Venezuela, l'expression et la majuscule en soulignant le caractère à la fois funeste et singulier – donne lieu à une production foisonnante d'explications du phénomène et de ses causes. C'est à l'analyse de cette production que s'attache cet article. En effet, pour faire face à la difficulté ressentie par les sciences sociales vis-à-vis du drame (Bensa & Fassin 2002), on peut tenter de proposer, pour appréhender une catastrophe naturelle à partir d'une perspective anthropologique, une posture qui permette de la saisir non comme une donnée mais comme un construit, comme un processus. À cet égard, les différentes productions qui contribuent à faire d'un phénomène physique (des coulées de boue)

1. Je tiens à remercier Vanessa Manceron et Judith Hayem, qui ont accepté de relire une première version de ce texte et dont les remarques et commentaires ont considérablement enrichi le présent article. Merci aussi à Luis Molina Pantin pour l'autorisation d'utiliser une de ses photos.

2. Vargas est une région littorale et urbaine située à une vingtaine de kilomètres de la capitale, Caracas. L'aménagement de l'espace y reflète la cohabitation de plusieurs types de quartiers. D'une part, des constructions précaires, à flanc de montagne, qui sont le produit des invasions de terrains dues au manque historique de réponse au problème du logement dans le

pays. D'autre part, des quartiers d'immeubles et de maisons planifiés et abritant principalement la classe moyenne. Enfin, des quartiers de villégiature, où les immeubles luxueux, les villas et les hôtels accueillent la population aisée de la capitale qui vient y passer ses week-ends de détente.

un événement social (la Tragedia) constituent un matériau précieux. Je me fonderai ici sur une sélection d'éléments récoltés au fur et à mesure de mes séjours sur le terrain³. Sans être exhaustive, cette production reflète la variété des supports qui donnent une forme à la recherche d'un sens à la catastrophe. Rapports techniques, discours institutionnels, œuvres artistiques, commentaires journalistiques, sermons religieux, tentent, tout comme les discours des habitants, de remettre de l'ordre dans le désordre provoqué par ce désastre.

Les multiples aspects que prennent les tentatives d'explication de la catastrophe de 1999 permettent de saisir la diversité des cadres d'interprétation présents dans la société vénézuélienne. Pour appréhender cette diversité, il est néanmoins nécessaire de se dégager de la posture qui considère que les sociétés contemporaines sont caractérisées par une certaine défaillance du sens. Dans cette perspective, notre monde actuel, héritier d'une modernité déchue qui prétendait tout expliquer par la science, et devant l'échec de cette tentative positiviste, serait tenté de se « retourner » vers des explications symboliques, mythologiques, religieuses ou même « archaïques »⁴.

En considérant tous les types de production de l'après-catastrophe qui s'attachent à lui attribuer un sens, sans distinguer parmi eux ceux qui tiendraient de la « science » de ceux qui relèveraient des « mythes » (Lenclud 1990)⁵, il est possible de

mettre en lumière la coprésence et la circulation des différents cadres d'interprétation à l'œuvre après l'événement de 1999.

Il existe en effet trois grands cadres interprétatifs qui fournissent des outils pour l'expliquer : la symbolique religieuse, la pensée naturaliste et la rhétorique du risque. À chacun de ces régimes de pensée correspond un régime d'action qui doit permettre d'agir face au désastre. Chacun de ces cadres opère donc à la manière d'un scénario dans la mesure où il établit autour de l'événement une trame dramaturgique qui en déroule l'intrigue et la résout, en désigne les acteurs, en décrit les décors et en prévoit les dialogues. Chaque scénario – religieux, naturaliste et celui du risque – opère à la fois *a posteriori* et de manière prescriptive. Il permet de dire ce qui s'est passé – pourquoi c'est arrivé ? qui est le coupable ? – et ce qui va se passer – que doit-on faire maintenant ? Il ne se limite pas à établir ce qui doit être dit – les pratiques discursives –, il touche aussi à ce qui doit être fait. Le scénario est donc une forme d'écriture du réel qui participe à sa mise en fiction. Ici, chaque scénario contribue à produire la Tragedia, avec, comme dans la tragédie grecque, des personnages aux prises avec des événements qui les dépassent, un mythe – religieux, naturaliste, du risque – comme fil conducteur et, en toile de fond, des tentatives de réponse aux grandes questions de la place de l'homme, de la force de la

nature ou de la volonté des dieux.

Pourtant, si on peut distinguer, à l'aide de ces scénarios, divers cadres d'interprétation, il est impossible d'associer un scénario à un groupe social en particulier. On assiste en revanche à la circulation des acteurs entre les différents scénarios. Sans doute cette porosité est-elle rendue d'autant plus nécessaire que les questions posées par la catastrophe sont nombreuses.

De l'origine divine du désastre

À toutes les époques et dans toutes les cultures, les catastrophes sont interprétées comme des manifestations divines⁶. Il s'agit de comprendre l'événement destructeur comme une preuve de la colère de Dieu, ou au moins comme un message destiné aux humains, associé le plus souvent à une nécessité de transformation. Parmi toutes les catastrophes « naturelles », le déluge est particulièrement emblématique du fléau transformateur. On en trouve les traces dans de nombreux mythes fondateurs, et notamment dans la Bible avec l'histoire de Noé. Le déluge a pour fonction de mettre fin à un système et d'ouvrir la possibilité d'un nouveau commencement⁷. Bien que ce discours qui explique le mal ne soit pas né avec le christianisme et qu'il appartienne à de nombreuses cultures et à toutes les époques, la religion chrétienne en a fait un

3. Terrains réalisés entre 2003 et 2005 dans le cadre de ma recherche doctorale (Revet 2007).

4. Georges Balandier l'exprimait ainsi : « La science actuelle concède [aux mythes] ce qu'elle ne pourra plus jamais revendiquer : donner du sens, proposer des justifications morales, présenter une vision du monde. La pensée scientifique pose des questions, la pensée mythique apporte des réponses » (Balandier 1988 : 17).

5. « Il n'y aurait pas, d'un côté, des représentations (scientifiques) déterminées uniquement par des impératifs de connaissance et qui trouveraient en elles-mêmes leur propre justification, de l'autre des représentations (non scientifiques) soumises à des facteurs sociaux et culturels et qui appelleraient une explication extrinsèque » (Lenclud 1990 : 19).

6. L'explication divine n'est historiquement

pas la seule, et l'explication surnaturelle en général est également très répandue. Voir à ce sujet James G. Frazer (1934 : 172-183) ou encore Jean Delumeau (1978).

7. Sur la réflexion à propos de la violence de l'eau qui renvoie à l'eau primordiale des grandes cosmogonies de l'Occident, on pourra se reporter à Alain Corbin (2005).



La perplexité et la difficulté à trouver du sens priment face à la force de l'événement. Il est urgent de le signifier, de lui trouver des causes, des responsables, d'envisager son dénouement, Caracas, 16 décembre 1999. (AP photo / A. Leighton)

message divin formulé dans le but de déclencher une conversion morale des hommes.

Au Venezuela, ce discours est certes produit par l'Église catholique, mais il surgit également dans différentes sphères de la société. Et si la catastrophe est interprétée comme un signe d'une nécessaire transformation, c'est particulièrement vis-à-vis du contexte politique que cette interprétation opère.

Églises et politique

Le 18 décembre 1999, trois jours après les coulées de boue, l'archevêque de Caracas offre une messe dans la basilique de Santa Teresa, dans la

capitale. En chaire, il explique que la catastrophe n'est pas sans lien avec le contexte politique :

Il y a certains de nos péchés qui attirent la colère de Dieu. C'est ce qui arrive avec nos batailles électorales et administratives, dans lesquelles nous ne traitons pas l'autre avec noblesse et respect. C'est le cas de ce monsieur [le président Chávez] qui improvise et dit des choses avec orgueil. Nous allons demander à Dieu qu'il pardonne ses péchés. Le péché d'orgueil est grave, et c'est la Nature elle-même qui se charge de nous rappeler que nous n'avons pas tout le pouvoir ni toutes les capacités⁸.

⁸. Cité par Pérez (2000).

L'archevêque poursuit en affirmant que «la seule réponse que peuvent avoir les chrétiens quand la Nature se déchaîne, c'est de s'humilier devant Dieu, le seul qui puisse la faire fléchir»⁹. Dans la presse du lendemain, on trouve cette description de la messe : «Les gens applaudissaient, pleuraient et demandaient au Seigneur de ne pas être éternellement fâché»¹⁰.

La catastrophe du 15 décembre survient donc au soir du référendum qui a permis de voter la nouvelle Constitution. Or, pendant la campagne pour ce référendum, certains dignitaires de l'Église catholique, peu enthousiastes à l'idée d'une nouvelle Constitution qui prévoyait d'étendre la liberté de culte à l'ensemble des religions et de diminuer les subventions de l'État à l'Église catholique, avaient appelé à ne pas voter en sa faveur. Le président Chávez avait alors répliqué en traitant les évêques de «diables en soutane». Le conflit entre le Président et certains courants du clergé catholique était ouvert. En interprétant le désastre comme le message d'un Dieu courroucé par le résultat du vote, l'archevêque place donc le débat sur la scène politique.

Ce discours n'est pas l'exclusivité de l'Église catholique. On le retrouve aussi dans la presse, par exemple dans un article paru le lendemain même de la catastrophe, intitulé «La vengeance de Dieu», où le journaliste Roberto Giusti établit lui aussi un lien entre l'attitude du

président Chávez et la punition divine :

Comme si elle avait pris la parole du Président à la lettre, qui dans la nuit de mardi n'a pas pu résister à la tentation de citer une des phrases les plus passe-partout de Bolívar — « Si la Nature s'oppose... »¹¹ et tout le reste —, l'eau s'est déchaînée avec une furie surnaturelle, faisant la preuve que si Dieu n'était pas en faveur du NON [à la Constitution], il n'a pas non plus voté OUI comme l'avait prédit le Président, et à en juger par les conséquences désastreuses du déluge, on s'accorde à penser qu'il s'est plutôt prononcé en faveur de l'abstention. Il n'est pas non plus farfelu de présumer que, prenant le gant qui lui avait été jeté depuis Miraflores [le palais présidentiel], il donna l'ordre à San Isidro¹² de ne plus répondre aux demandes venant du Venezuela, et la Cinquième République est née non pas sous une pluie de votes, mais sous une pluie torrentielle, tandis que la Quatrième se terminait sur un solde de morts et de destruction qui annula les célébrations de tout ordre¹³.

Dieu se serait donc immiscé dans le débat politique en laissant se produire le déluge. Sa colère serait identique à celle qui fut ressentie par la partie du clergé insultée par

le président Chávez. Et si la nature est présentée comme une actrice à part entière du désastre, il s'agit d'une nature divinisée (la majuscule en témoigne), instrument de la puissance sacrée.

L'interprétation divine de la catastrophe est également convoquée par certaines Églises évangéliques protestantes. Ainsi, le pasteur de l'Église Rehobot, Hiske Engels, publie dix jours après l'événement un article dans lequel il s'attaque aux cultes populaires :

Et pourquoi Dieu a-t-il permis ce désastre ? [...] À la lumière des Écritures, nous pouvons voir que la racine du problème est le péché. De quelle façon la sorcellerie et la *santería* étaient-elles développées dans les quartiers touchés ? [...] Je crois aussi que Dieu s'adresse d'une manière particulière au Président [...]. Si l'on reconstruit la patrie avec [l']aide [de Dieu], est-ce qu'on le fera en compagnie de l'idolâtrie ou sans elle¹⁴?

Le «péché» auquel le pasteur évangélique fait ici allusion, ce sont les religions telles que le culte de Maria Lionza¹⁵ et le culte afrocubain de la *santería*¹⁶. Dans la mesure où la Constitution ouvre un nouvel espace pour d'autres cultes que la seule religion catholique, les Églises évangéliques s'inquiètent du développement de ces pratiques religieuses. L'interprétation de la catastrophe offre donc au pasteur la

9. *El Universal* du 19 décembre 1999.

10. *Ibid.*

11. Allusion à une célèbre phrase dont l'historiographie nationale dit qu'elle a été prononcée par Simón Bolívar pendant le tremblement de terre de Caracas en 1812 : « Si la Nature s'oppose, nous lutterons contre elle et ferons en sorte qu'elle nous obéisse », et que le président Chávez a prononcée le matin du référendum dans

une allocution télévisée au cours de laquelle il invitait les Vénézuéliens à se déplacer pour aller voter malgré la pluie continue.

12. Saint auquel il est attribué un pouvoir sur les tempêtes, les vents, la pluie et la sécheresse.

13. *El Universal* du 16 décembre 1999.

14. *Últimas Noticias* du 26 décembre 1999, p. 38.

15. Culte dont la figure centrale est Maria Lionza, dont les représentations sont multiples – prin-

cesse indigène ou métisse, protectrice de la nature. Ce culte, qui s'est développé dans la région de Yaracuy à partir des années 1940, s'est ensuite étendu à l'ensemble du territoire et en particulier aux villes, gagnant en vitalité et en diversité (Fernández & Barreto 2001-2002).

16. Je remercie Anabel Fernández Quintana de m'avoir suggéré cette piste et fourni des éléments de compréhension à ce sujet.

possibilité de demander au Président de se positionner vis-à-vis de ces cultes qu'il qualifie d'idolâtres. En outre, il est intéressant de souligner que, pour le pasteur évangélique, le désastre n'a pas été commis ou envoyé par Dieu, mais seulement « autorisé » par lui. Enfin, la catastrophe sert encore ici de message pour traduire le jugement divin des agissements des humains.

Colère divine et transformation du monde

Le thème de la colère divine, loin d'être l'exclusivité des institutions religieuses ou des médias, émerge aussi dans de nombreux entretiens de rescapés de l'événement. La thématique du changement, de la catastrophe transformatrice, apparaît très souvent dans ce cadre.

Dieu a voulu envoyer cette tragédie parce que Dieu voulait que les gens changent, que le monde change, mais les personnes qui ont vécu la Tragedia ne croient pas que Dieu a fait ça pour qu'ils changent leurs manières, leurs instincts, on dirait qu'ils sont devenus encore plus mauvais, plus voleurs. (Tibisay, soixante-dix-huit ans, quartier de La Veguita.)

Dans le scénario religieux, face à la catastrophe envoyée ou autorisée par Dieu pour interpeller ou punir les hommes de leur égoïsme, de leur frivolité ou de leur orgueil, plusieurs recours sont possibles. La prière en est un, souvent évoqué, que ce soit par les dignitaires de l'Église ou par les victimes elles-mêmes. L'Église catholique

propose également d'autres types d'actions pour l'expiation ou le rachat des fautes, comme les messes qui sont prononcées après l'événement dans les plus grands sanctuaires de la capitale, ou encore la construction d'une immense croix au sommet de la montagne El Ávila une semaine après le drame. Mais en évoquant la cause morale ou sociale du drame, le scénario religieux propose en outre un autre type d'intervention susceptible de calmer la colère divine, à savoir une transformation des mentalités et des attitudes humaines, une « remoralisation » de la société.

Certains chercheurs travaillant sur la façon dont les catastrophes sont affrontées par les sociétés qu'elles touchent établissent un lien direct entre les explications religieuses et une attitude passive qu'ils qualifient souvent de « fatalisme » (Wilches-Chaux 1993 ; Lavell 1993). Mais expliquer l'événement malheureux par un geste divin conduit moins à la passivité qu'à une remise en question, morale ou sociale, du contexte dans lequel la catastrophe survient. Le fait même de replacer la question de l'intervention divine sur la scène politique peut être lu comme une tentative de susciter la crainte et d'orienter les futurs choix politiques des croyants. Et ceux qui optent pour l'explication divine de la catastrophe s'appuient sur cette interprétation pour essayer de comprendre ce qui doit être transformé dans la société qui vient d'être touchée. On ne peut donc analyser cette posture comme une posture « passive ». Elle est intimement liée à une dynamique du changement. En outre, si Dieu est considéré comme celui qui déclenche

la catastrophe, c'est malgré tout aux humains que la responsabilité finale revient.

Une catastrophe « naturelle »

Dans un deuxième cadre d'interprétation, le désastre est renvoyé à ses causes naturelles. Ce n'est plus Dieu, mais la nature qui est désignée comme la principale actrice, sous des formes qui varient – ses avatars étant dans le cas de Vargas le fleuve, la montagne ou la pluie. Dans cette lecture, la catastrophe est vue comme la preuve de la force de la nature et de la fragilité de l'homme. Nous sommes alors proches du « naturalisme », la conception du monde fondée sur la croyance en la séparation des humains et de la nature (Descola 2005). Mais dans le cas des inondations de Vargas, ce naturalisme se teinte d'une certaine forme d'« animisme » dans la mesure où il permet d'attribuer à la nature une « intériorité »¹⁷ semblable à celle des humains. Ainsi, dans ce scénario, la nature, dotée d'intentions propres, « se vengerait » de la domination et des mauvais traitements que l'homme lui inflige. On trouve des éléments qui renvoient à cette lecture du désastre aussi bien dans des rapports techniques, dans des textes institutionnels ou « experts », que dans la bouche des habitants.

Ce n'est pas la première fois que le territoire vénézuélien a été choisi¹⁸ par la nature pour décharger toute sa force omnipotente et son énergie. (Ministère de l'Environnement et des Ressources naturelles¹⁹.)

¹⁷. Philippe Descola (2005) distingue l'intériorité – qui donne conscience et animation aux êtres – de la physicalité – dimension matérielle

et organique des existants.

¹⁸. Souligné par moi.

¹⁹. Document préparé par les géographes Miguel

Luna et Pedro Delfín, de la Dirección general de la Planificación y Ordenación ambiental.

Vingt-deux rivières situées sur tout le littoral central ont décidé²⁰ de déborder, arrachant sur leur passage tout ce que rencontraient leurs eaux furieuses. (Gobierno regional del estado Vargas, 2003 : 5.)

Quand la nature remet de l'ordre

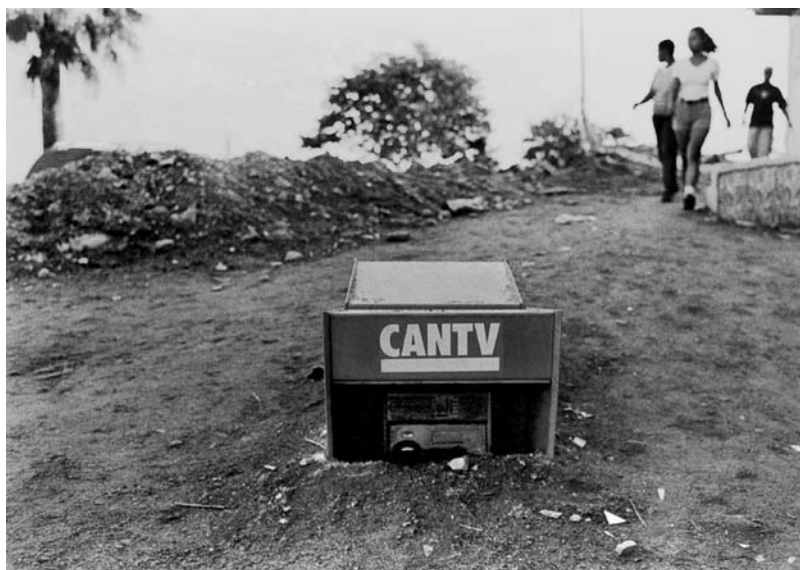
Il s'agit alors de comprendre pourquoi la nature agit de la sorte. Pour certains, le message de la nature est politique. La coïncidence avec le référendum conduit, comme dans le scénario précédent, à établir un lien entre le vote et la catastrophe.

Ironiquement, la furie de la nature a braqué ses forces hier, en particulier contre les secteurs sociaux dans lesquels l'influence du président Chávez est la plus importante²¹.

Pour d'autres, il est question pour la nature de « reprendre son territoire ». Habitants, géologues ou experts s'accordent alors pour argumenter que la nature ne ferait que revendiquer ce que les humains lui ont « pris », en urbanisant le littoral, en construisant dans les lits des fleuves et sur les flancs de la montagne.

On a manqué de respect au fleuve, à la nature, et la nature a redemandé sa place. (Mathilde, cinquante-cinq ans, directrice d'école.)

La nature nous a déjà avertis. Elle a fait de l'urbanisme. Elle nous a dit où elle allait passer



Une cabine téléphonique, symbole de la société moderne, engloutie sous la boue, La Guaira, jeudi 23 décembre 1999. Photo prise par l'artiste vénézuélien Luis Molina-Pantin peu après les événements et publiée dans une revue artistique. (photo Luis Molina-Pantin, extrait de *Extra Camara*, n° 16, 2000, DR)

et nous devons le respecter. (Angel Rangel, ancien directeur de la Défense civile²².)

C'est la nature qui détermine les règles, et en ce moment elle essaie de remettre de l'ordre. (José Mendez, géologue²³.)

Il est frappant de constater que, dans cette perspective, la nature est associée à l'ordre et à la sagesse. Or, dans d'autres contextes, il en va autrement. Susanna M. Hoffman, dans son étude de l'incendie d'Oakland aux États-Unis en 1991, montre par exemple que les victimes évoquent le feu comme une entité « sauvage », « incontrôlable », ayant produit du « chaos » et « dérangé l'ordre spatial » (Hoffman 2002 : 124). Dans le même registre, à propos de l'inondation de Nîmes du 3 octobre 1988, Pierre Sansot

fait lui aussi référence à de telles représentations. En analysant les réactions de surprise des habitants, il en propose la lecture suivante : « Les Nîmois croyaient être entrés dans l'ordre de la culture qui n'admet plus les fantaisies démoniaques de la nature » (Sansot 1989 : 9). À Vargas en revanche, pour ceux qui placent la nature en actrice principale des coulées de boue, l'ordre est du côté de celle-ci, et le chaos est, quant à lui, incarné par l'ensemble des constructions humaines.

On retrouve néanmoins ici une thématique bien connue, celle de l'existence de deux ordres distincts et situés : l'ordre naturel et l'ordre social, qui ne parviendraient à cohabiter qu'à la condition d'une séparation claire et stricte de ces deux mondes. Comme dans la littérature médiévale, « le désordre et les maux et la mort résultent de la

20. Souligné par moi.

21. *El Universal* du 16 décembre 1999.

22. Lors de la présentation de sa liste pour les élections régionales, le 22 juin 2004.

23. *El Nacional* du 15 janvier 2000.



Quartier de Macuto détruit, janvier 2000. Photo prise par un habitant du quartier et ainsi légendée par Jacinto, qui apparaît sur le cliché : « Macuto, La Veguita, La Guzmania. Je suis sur ce qui était avant le restaurant Villa Luisa, en face c'est l'église de Macuto, ce qu'il en reste, à ma droite, ce qu'il reste de la pension Guanche, à une distance d'environ 15 mètres. » (DR)

non-séparation de deux mondes bien distincts (la nature sauvage / la cité organisée), de l'hybridation des êtres, et de la confusion des catégories» (Balandier 1988 : 98)²⁴. En urbanisant les lits des rivières et les flancs de la montagne, les humains auraient alors empiété sur le territoire naturel, violé la règle de la séparation, provoquant la furie de la nature et le désordre. Mais il manque encore un élément de contexte pour comprendre la façon dont la nature est envisagée dans ce scénario. Car ces phrases sont formulées non pas en Europe en plein Moyen Âge, mais en Amérique latine à la fin du XX^e siècle, alors que la notion d'environnement s'est diffusée mondialement et avec elle, une approche des «ressources naturelles» comme des biens limités et de la nature comme une entité belle et fragile que les humains ont le devoir de protéger. Elle n'est plus cette nature menaçante et inquiétante,

chaotique et fantastique, qui apparaît dans le monde médiéval européen. Elle est fragile et menacée par les mauvais traitements des humains.

Le désordre, alors, prend la figure du désastre, provoqué par la faute des humains, qui auraient éveillé de la part de la nature menacée un sursaut vengeur et ordonnateur. De nombreuses photographies, œuvres d'artistes ou d'amateurs, montrent ainsi des installations humaines détruites.

Ces clichés mettent en scène la destruction d'emblèmes de la société moderne par une nature qui ne transparaît plus dès lors qu'à travers les traces – de boue, de terre – qu'elle dépose. C'est l'ensemble des constructions des hommes qui sert de référence pour mesurer la force destructrice de la catastrophe et témoigner du sentiment d'anéantissement ressenti par les témoins et les victimes des coulées de boue.

²⁴. Voir aussi Delumeau & Lequin (1988).

Une nature crainte mais maîtrisable

Le régime d'action qui sous-tend ce scénario naturaliste est majoritairement issu des acteurs institutionnels ou « experts ». Il s'articule à la fois autour de la notion de respect de l'environnement et autour de celle de maîtrise de la nature, ce qui témoigne d'une certaine complexité dans la relation avec l'élément naturel. Il laisse en effet entrevoir un désir de domination simultanément mâtiné de crainte et de respect qui pousse ces spécialistes à utiliser une terminologie mêlant idéologie du progrès et écologisme.

Le rapport de la Commission économique pour l'Amérique latine (CEPAL) sur les conséquences de la catastrophe recommande par exemple la réalisation de « divers travaux de gestion environnementale » et de projets « qui permettent d'intervenir sur la nature, tels que des drainages, des canaux, des défenses fluviales, des barrages, etc., dans le cadre d'un équilibre écologique durable dans le temps et qui réduise la vulnérabilité de l'action anthropique » (CEPAL / PNUD 2000 : 91).

Quant aux ingénieurs et géologues de l'association Crises sans frontières, qui contribuent au rapport réalisé par l'Université centrale du Venezuela sur la catastrophe, ils préconisent d'adopter, pour la reconstruction, un mode de développement respectueux de la nature :

En plus d'une leçon et d'un avertissement, la nature nous a donné, dans le cas de l'État de Vargas, une opportunité. En premier lieu, celle d'assumer un concept de vie et de développement dont le premier principe est l'harmonie avec la nature, la compréhension et le respect de ses lois. (López *et al.* 2000.)

Le scénario naturaliste, tout comme le scénario religieux, n'est attribuable à aucune sphère de la société en particulier. Les habitants des quartiers détruits aussi bien que les experts environnementaux ou les acteurs institutionnels s'y

réfèrent. En outre, de même que dans le scénario religieux la responsabilité finale revient aux humains, de même dans le scénario naturaliste la nature, si elle est actrice et qu'elle produit la catastrophe, n'est pas jugée coupable. Ce sont là encore les agissements des humains qui ont déclenché la réaction de l'élément naturel.

Le scénario du risque

Un troisième cadre explicatif de la catastrophe place la notion de risque au centre de ses interprétations. Ce troisième scénario rejoint le précédent dans la mesure où il désigne un certain nombre d'activités anthropiques ayant contribué à rendre le littoral « vulnérable » ; mais il s'en distingue dans la mesure où, avant l'action de la nature, ce sont les humains et leurs « attitudes » ou leurs « comportements » qui sont mis en cause au premier chef. On regrettera dans cette perspective le « manque de conscience citoyenne » qui a conduit les habitants de la région à jeter leurs débris dans les lits des rivières asséchées²⁵. On déplorera également l'« irrationalité » de ceux qui construisent sur les rives ou dans les lits des fleuves²⁶. Une habitante de Macuto confie qu'elle regrette de ne pas être intervenue pour empêcher ces constructions dangereuses.

Nous, on voyait avec préoccupation que les gens construisaient dans le lit du fleuve. Même quand on voyait que les fondations [...] étaient dans le fleuve, dans la ravine [...] et à ce moment, on aurait dû protester, on aurait dû y aller et dénoncer, mais on ne l'a pas fait²⁷.

Journalistes, habitants et acteurs institutionnels circulent aisément dans ce scénario, qui, comme les deux précédents, donne également lieu à des tentatives de glissement vers la scène politique. On renvoie alors la faute sur le gouver-

25. Le ministère de l'Environnement et des Ressources naturelles, dans un bulletin édité en janvier 2000, mentionne « l'obstruction des lits des rivières et des ravines par l'accumulation des débris, des gravats et de toutes sortes de déchets à cause du manque de conscience

citoyenne à ce sujet, conjuguée à un manque de considération opportune de la part des autorités responsables ».

26. « À Vargas [...], pourquoi les désastres naturels se produisent-ils ? [...] À cause de notre irrationalité, du fait que nous ne voulions

pas comprendre que nous construisons sur les rives et même, de façon incroyable, dans les lits mêmes [des fleuves] » (Luis, chroniqueur local de Vargas, entretien du 4 décembre 2003).

27. Entretien, le 11 décembre 2004.



« La nature est sage / Ma grand-mère Petra me le disait / Tous les cinquante ans / Les fleuves réclament / Ce qui leur appartient. »
Poème peint sur un mur du quartier détruit de La Veguita, décembre 2003. (photo S. Revet)

nement régional, qui n'aurait pas pris les mesures nécessaires pour empêcher le désastre, ou sur le Président, trop occupé par le référendum.

Si, à ce moment, le gouvernement régional s'était plus préoccupé du peuple que des élections et que l'on s'était couvert avec des mesures préventives, le désastre aurait pu être moins traumatisant. (Hurtado de Chang 2004 : 16.)

Bien sûr, l'idéal aurait été qu'avant ses lamentations d'hier soir le Président ait pris les mesures nécessaires, parce que le déluge datait déjà de vingt jours et que peut-être, si au lieu de se consacrer à faire campagne,

il avait lu les rapports de la Défense civile, on aurait pu éviter quelques-uns des trente-sept morts de ce 15 décembre²⁸.

Face au risque : la prévention

Le scénario du risque conduit aussi à se scandaliser du « manque de mémoire », de l'« oubli » des catastrophes qui se sont produites dans la région par le passé, oubli que l'on évalue à l'aune du manque d'outils ou de mesures de prévention mis en place pour les empêcher à l'avenir. Le recours jugé incontournable pour empêcher que l'oubli ne se reproduise est alors la prévention. Dans cette perspective, la

²⁸. *El Universal* du 16 décembre 1999.

prévention est au scénario du risque ce que les prières sont au scénario religieux : des moyens de réintroduire l'acteur, dans le sens premier et latin du terme : « celui qui agit ». Car expliquer la catastrophe a certes pour première fonction de combler le vide de sens, mais l'opération permet également de rétablir la possibilité d'agir et de pallier le sentiment d'impuissance provoqué par l'ampleur du phénomène.

Le besoin de prévention fait alors l'unanimité dans de nombreuses sphères de la société, même si ce que cette notion recouvre n'est pas toujours explicité et prend des formes différentes. Si, pour certains, la prévention consiste avant tout à diffuser de l'information²⁹, pour d'autres, elle doit permettre d'agir sur la législation urbaine, de cartographier les risques ou encore d'évaluer la vulnérabilité des installations stratégiques³⁰ ; mais la prévention désigne également l'ensemble des travaux nécessaires à l'entretien et au contrôle des barrages ou encore la mise en place d'un système d'alerte précoce permettant de décider de l'évacuation des zones en danger³¹.

Ce dernier scénario, qui, en s'articulant autour des notions de risque, de vulnérabilité et de responsabilité, place l'homme au centre des explications de la catastrophe, illustre encore mieux que les deux précédents l'impossibilité d'accepter l'explication du hasard. À travers la prévention, il tente de réinvestir les humains dans leur posture d'acteurs. On est alors tenté – et il nous y invite lui-même – de faire le parallèle avec les réflexions de Georges Canguilhem au sujet de la maladie³² : « Pour agir, il faut au moins localiser. Comment agir sur un séisme ou un ouragan ? C'est sans doute au besoin thérapeutique qu'il faut attribuer l'initiative de toute théorie ontologique de la maladie » (Canguilhem 1966 : 11).

Ce besoin de « localiser », pour replacer l'homme dans son rôle agissant, conduit à mettre le doigt sur les facteurs les plus visibles. Dans

le contexte de l'après-catastrophe à Vargas, les poubelles jetées négligemment dans les ravines et les constructions sur les flancs de la montagne sont en ce sens unanimement condamnées, et on les retrouve dans l'ensemble des discours qui pointent le besoin de prévention. On pense alors aux mécanismes que Rony Brauman décrit dans le domaine de la santé et qu'il définit comme découlant de l'« idéologie préventive » :

Le tour de passe-passe de l'idéologie préventive consiste à isoler certains paramètres en les présentant comme déterminants pour la seule raison qu'on peut agir sur eux. Cette idéologie préventive [...] entretient et développe la peur de la maladie, menace omniprésente contre laquelle il convient de se protéger par des comportements « sanitaires corrects » qu'il s'agisse de régimes alimentaires, de style de vie ou encore de prise de médicaments. (Brauman 2006 : 125.)

Le parallèle est d'autant plus intéressant qu'il est à l'origine de la façon dont les désastres « naturels » ont été pensés pendant longtemps. Dans cette perspective, on assiste à la création de mythes tels que celui du « risque zéro », qui est l'équivalent de celui de la « santé parfaite » et sur lequel s'est construit tout un appareil d'administration, d'analyse de risques et de prévention (Da Cruz 2003³³). Face aux catastrophes dites « naturelles », l'attitude jugée la pire est celle de la « passivité ». Cette passivité est associée à l'image d'un homme dominé, « archaïque » parce que puisant dans le domaine du religieux des interprétations de ce qu'il traverse, d'un homme soumis, impuissant. Le fait d'agir doit permettre de rétablir cet humain-là dans sa condition d'être social. Les institutions nationales et les organisations internationales font alors de la notion de prévention leur cheval de bataille,

29. Voir le magazine pour enfants *La Cadena tricolor*, juin 2004.

30. C'est le cas du rapport CEPAL / PNUD (2000).

31. Voir les actes *Seminario internacional los aludes torrenciales de diciembre de 1999 en Venezuela* (2000).

32. Marc Augé et Claudine Herzlich (1983 : 14) ne considèrent-ils pas eux aussi que « la maladie constitue une "forme élémentaire de l'événement" » ?

33. On attribue généralement à Kenneth Hewitt (1983) la première critique, dans le champ des

études sur les catastrophes, de la construction de l'édifice technocratique sur la base d'idéaux types ou de conceptions « mythiques » de la société.

puisqu'elle réintroduit la possibilité de l'action. La prévention devra permettre d'agir sur les attitudes et les comportements « déviants » qui ont été identifiés : irrationalité, manque de mémoire, manque de conscience citoyenne, etc., qui conduisent les individus à construire dans les lits des rivières et à jeter leurs poubelles dans les ravines.

Bien entendu, il n'est pas question de nier le fait que les mesures dites de prévention puissent avoir des effets concrets sur la diminution de la vulnérabilité, et partant, sur la sécurité des personnes. En revanche, il est pertinent de souligner que les réponses que propose le scénario du risque sont tout aussi construites culturellement que celles qui découlent du scénario religieux ou du scénario naturaliste. Parce qu'elle fait partie de notre environnement quotidien, la « culture » de la prévention est plus difficilement repérable en tant que telle. La situation de l'après-catastrophe nous donne donc l'occasion de la mettre en lumière.

Des scénarios qui se croisent pour une catastrophe contemporaine

Après la catastrophe, il est urgent de la signifier, de lui trouver des causes, des responsables, et d'envisager son dénouement. L'urbanisation, le changement climatique, la déforestation, l'orgueil, l'absence de prévention, le défaut de morale, une organisation sociale inégalitaire, la faiblesse des systèmes d'alerte, des précipitations démesurées, la pollution des ravines, l'absence de gestion politique ou l'irrationalité des habitants constituent en cela des causes possibles de ce qui s'est passé, qui apparaissent simultanément dans la profusion des productions de l'après-catastrophe. La multiplicité de ces causes et la complexité de leur articulation, qui met en scène des échelles variant de l'individuel au global, rendent ardue l'appréhension du phénomène. Dans ce sens, la catastrophe de Vargas est un bon exemple de la difficulté actuelle à appliquer le schéma moderne de la séparation entre nature et culture. Les guillemets autour du qualificatif dans l'expression « catastrophe « naturelle » », ou encore dans l'expression « désastre « socio-naturel » » que l'on trouve à la fois dans la presse et dans les rapports techniques, tentent de répondre à

cet embarras en rappelant que l'impact du phénomène naturel a été fortement aggravé par l'intervention humaine, sociale. Le fait que l'urbanisation ou, plus largement, les activités anthropiques soient principalement désignées comme ayant contribué à rendre ce désastre particulièrement destructeur nous renvoie inmanquablement aux analyses qui caractérisent l'époque contemporaine par son degré d'incertitude et par le désordre que génèrent les activités techniques autrefois associées au progrès.

À cet égard, il serait possible d'analyser la catastrophe « naturelle » de Vargas à la lumière des catastrophes technologiques ou industrielles ou encore des grandes questions de santé publique. De nombreux auteurs qui se réclament de près ou de loin d'une certaine « sociologie du risque » ont fait de ces questions leur objet de recherche depuis la fin des années 1980 (Beck 2003, Luhmann 1993, Giddens 1994, Latour 1997), et tous soulignent la complexité croissante des situations contemporaines.

Tant que la nature était lointaine et dominée elle ressemblait encore vaguement au pôle constitutionnel de la tradition. Elle semblait en réserve, transcendante, inépuisable, lointaine. Mais où classer le trou de l'ozone, le réchauffement de la planète ?

Où mettre ces hybrides ? Sont-ils humains ?

Humains puisque c'est notre œuvre.

Sont-ils naturels ? Naturels puisqu'ils ne sont pas notre fait. Sont-ils locaux ou globaux ? Les deux. (Latour 1997 : 72.)

La recherche d'un sens à l'événement destructeur qui a ravagé une partie du pays est donc un acte collectif qui permet non seulement aux victimes mais aussi au pays tout entier – et à un ensemble d'acteurs internationaux – de refuser l'hypothèse inacceptable du hasard. Cette opération a également pour résultat de définir des actions susceptibles d'éviter qu'une telle catastrophe ne vienne à se reproduire. La prière, le respect de l'environnement ou les mesures de prévention ont dans ce sens la même fonction : redonner aux hommes un sentiment de maîtrise de leur destin, une prise sur les événements, la capacité d'agir.

La société vénézuélienne qui se laisse saisir à travers sa manière de penser la catastrophe de 1999 nous renvoie une image complexe d'elle-



La ville de Carmen de Uria, entièrement détruite par les coulées de boue, est devenue un lieu emblématique des commémorations de l'événement. (AP photo / C. Hawley)

même. D'une part, elle est l'héritière certaine de la pensée moderne et de sa foi dans le progrès. La science – nous dit cette société-là – va pouvoir nous expliquer ce qu'il s'est passé et la technique, nous offrir les clés de ce que nous devons faire. D'autre part, dans le même temps qu'elle admet sa filiation avec cette modernité qui l'a construite, la société vénézuélienne s'en fait la principale accusatrice. Dénonçant le chaos urbain ou les abus que l'attitude moderne a générés, et lui opposant un « ordre naturel » caractérisé par sa sagesse autant que par sa puissance, la société du progrès s'avoue en quelque sorte vaincue par l'événement de 1999.

Au cœur de cette bataille de sens, on peut lire la perplexité dans laquelle se trouve le pays après le désastre. La catastrophe, par sa force et son

ampleur, et par la complexité de ses causes, fait vaciller les certitudes et introduit la confusion. Dès lors, les différents scénarios – religieux, naturaliste, du risque – offrent la possibilité de trouver, en fonction des moments et des interlocuteurs, des réponses satisfaisantes aux nombreuses questions que soulève le désastre. Ils sont alors convoqués alternativement par les différents acteurs. Analyser ces scénarios dans leurs relations mutuelles met en lumière la circulation des modes de pensée et la porosité existant entre des mondes classiquement présentés comme deux sphères opposées, le monde « expert » et le monde « profane ». On ouvre alors la possibilité d'une appréhension dynamique de la catastrophe et des différents niveaux de contexte dans lequel elle survient. ■

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

AUGÉ MARC

& CLAUDINE HERZLICH (dir.), 1983

Le Sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie, Paris, Éditions des archives contemporaines, coll. « Ordres sociaux ».

BALANDIER GEORGES, 1988

Le Désordre. Éloge du mouvement, Paris, Fayard.

BECK ULRICH, 2003 [1986]

La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité, Paris, Flammarion, coll. « Champs ».

BENSA ALBAN & ÉRIC FASSIN, 2002

« Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain*, n° 38, « Qu'est-ce qu'un événement ? », pp. 5-20. Disponible en ligne, <http://terrain.revues.org/index1888.html> [consulté en octobre 2009].

BRAUMAN RONY, 2006

Penser dans l'urgence. Parcours critique d'un humanitaire, entretiens avec Catherine Portevin, Paris, Éditions du Seuil.

CANGUILHEM GEORGES, 1966

Le Normal et le Pathologique, Paris, PUF, coll. « Galien ».

CEPAL / PNUD, 2000

« Los Efectos socioeconómicos de las inundaciones y deslizamientos en Venezuela en 1999 », rapport, Mexico, ONU. Disponible en ligne, http://www.undp.org/cpr/disred/documents/regions/america/venezuela_inudaciones00.pdf [consulté en octobre 2009].

CORBIN ALAIN, 2005

Le Ciel et la Mer, Paris, Bayard, coll. « Le rayon des curiosités ».

DA CRUZ JOSÉ (dir.), 2003

Ecología social de los desastres, Montevideo, Coscoroba. Disponible en ligne <http://www.ambiental.net/coscoroba/EcologiaSocialDesastres.htm> [consulté en octobre 2009].

DELUMEAU JEAN, 1978

La Peur en Occident. XIV^e-XVIII^e siècles, une cité assiégée, Paris, Fayard.

DELUMEAU JEAN

& YVES LEQUIN (dir.), 1988

Les Malheurs des temps. Histoire des fléaux et des calamités en France, Paris, Larousse, coll. « Mentalités : vécus et représentations ».

DESCOLA PHILIPPE, 2005

Par-delà nature et culture, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines ».

FERNÁNDEZ ANABEL

& DAISY BARRETO, 2001-2002

« El culto a María Lionza: del pluralismo espiritista a la contestación », *Antropológica*, n° 96, pp. 13-30.

FRAZER JAMES GEORGE, 1934

La Crainte des morts, Paris, Émile Nourry.

GIDDENS ANTHONY, 1994

Les Conséquences de la modernité, Paris, L'Harmattan, coll. « Théorie sociale contemporaine ».

GOBIERNO REGIONAL DES ESTADO VARGAS, 2003

« Vargas Hoy ¡Hacia un gran futuro! », document officiel.

HEWITT KENNETH (dir.), 1983

Interpretations of Calamity from the Viewpoint of Human Ecology, Boston, Allen and Unwin Inc.

HOFFMAN SUSANNA M., 2002

« The Monster and the Mother. The Symbolism of Disaster », in Susanna M. Hoffman & Anthony Oliver-Smith (dir.), *Catastrophe and Culture. The Anthropology of Disaster*, Santa Fe, School of American Research Press, pp. 113-141.

HURTADO DE CHANG COROMOTO, 2004

Sobrevivientes de Carmen de Uria. Basada en la catástrofe natural en Carmen de Uria, 15 y 16 de diciembre de 1999, estado Vargas, Venezuela, Caracas, Correio de Caracas.

LATOUR BRUNO, 1997

Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique, Paris, La Découverte, coll. « Sciences humaines et sociales ».

LAVELL ALLAN, 1993

« Ciencias sociales y desastres naturales en América latina : un encuentro inconcluso », in Andrew Maskrey (dir.), *Los desastres no son naturales*, Bogota, RED, pp. 111-127.

LENCLUD GÉRARD, 1990

« Vues de l'esprit, art de l'autre. L'ethnologie et les croyances en pays de savoir », *Terrain*, n° 14, « L'incroyable et ses preuves », pp. 5-19. Disponible en ligne, <http://terrain.revues.org/document2967.html> [consulté en juin 2007].

LÓPEZ JOSÉ LUIS et al., 2000

Los Aludes torrenciales de diciembre 1999 en Venezuela, rapport sur CD-Rom, Caracas, UCV Facultad de Ingeniería.

LUHMANN NIKLAS, 1993

Risk. A Sociological Theory, Berlin / New York, Walter de Gruyter.

PÉREZ ANTONIO, 2000

« De avalanchas, arzobispos y otras calamidades », Inkarri.net. [consulté en avril 2004, non disponible en ligne].

REVEY SANDRINE, 2007

Anthropologie d'une catastrophe. Les coulées de boue de 1999 au Venezuela, Paris, Presses Sorbonne nouvelle, coll. « Monde hispanophone ».

SANSOT PIERRE, 1989

« Mémoire collective et perdurances urbaines. Nîmes inondée », *Les Annales de la recherche urbaine*, n°42, pp. 5-10.

SEMINARIO INTERNACIONAL LOS ALUDES TORRENCIALES DE DICIEMBRE DE 1999 EN VENEZUELA, 2000.

Actes du séminaire organisé à Caracas (24 novembre-2 décembre 2000), Caracas, UCV Facultad de Ingeniería.

WILCHES-CHAUX GUSTAVO, 1993

« La vulnerabilidad global », in Andrew Maskrey (dir.), *Los Desastres no son naturales*, Bogota, RED, pp. 11-44.