

De la colonisation du monde à la mondialisation du colonialisme

À celle qui m'a fait connaître Sankara et tant d'autres choses...

I. Pourquoi repenser le colonialisme ?

I. Pourquoi repenser le colonialisme ?

II. Un exemple de retour « savant » de la doxa coloniale

III. Une définition du colonialisme ?

IV. Un bilan du colonialisme ?

V. Du colonialisme au développement

VI. Qu'est-ce que le développement ?

VII. L'Occident ou l'individu dissout dans le dogme de l'efficacité et le mythe du désir

VIII. L'Autre, décor et miroir : l'Occident comme désir d'Occident

Bibliographie

A l'heure où l'Occident développe, en Irak, en Tchétchénie, en Afghanistan, en Afrique centrale et dans le Pacifique, si ce n'est dans le reste du monde, par le biais d'organisations internationales telles que l'OMC, le FMI, l'OMS ou l'Unesco, de nouvelles moutures de protectorats, moraux, sanitaires, culturels ou politiques, avec leurs panoplies aujourd'hui classiques de gouvernements fantoches, de représentativité veule, de chantages à la légitimité et d'invocations sectaires autant qu'hypocrites aux droits humains, toujours (bien entendu) prospectifs ; à l'heure où, faisant suite aux bavardages de Durban, les excuses de l'Europe et des États-Unis sont si plates qu'elles forment un véritable tapis rouge pour les insultes, le mépris ou, pire, l'indifférence ironique qui s'y lovent ; à l'heure où, à force de frondes péripatéticiennes et de rodomontades rituelles devant les sites de conférences institutionnelles, l'Occident prétend recomposer un espace de partage mais s'enlise dans un jeu de représentations qui n'a de cesse de nier les possibilités d'action ; à l'heure où, par la grâce de l'instauration de lois de compétences universelles et de cours de justice pénale internationales destinées à juger les petits dictateurs avec le financement ou l'aval des grands, les anciens universalistes se cherchent une bonne conscience ; à l'heure, enfin, où le mythe de la croissance, du progrès, où le monopole de la (re)formulation du réel par les technosciences sont, à la faveur des hantises consuméristes et gestionnaires, la seule voie imaginaire laissée aux générations futures, du Nord comme du Sud, n'est-il pas

nécessaire de se pencher, fût-ce le temps de quelques pages, sur cette épouvante que demeure le colonialisme ?

Pas pour s'en souvenir. Car se souvenir, de nos jours, c'est aussi classer. Et le colonialisme n'est pas, ne peut pas être une affaire classée. Les pénitences institutionnelles ainsi que les violents conflits de « décolonisation » de l'après-Seconde Guerre mondiale ne doivent tromper personne : la colonisation a si bien réussi qu'elle continue sur son élan. Elle a réussi à tel point que personne ne pense à chanter sa victoire. On la trouve pour ainsi dire *naturelle* ; mieux, on ne la perçoit même pas. Pourquoi ? Parce qu'il n'y a, au final, que des

colonisés. Parce qu'en colonisant les autres, les colonisateurs se sont colonisés eux-mêmes. Ils se sont livrés, ont cédé à leur propre logique. Cela par le biais démocratique. Qu'on se le dise : si l'imaginaire colonial est largement redevable de centaines d'années d'impérialisme, d'une version déplorable mais hélas longtemps dominante du christianisme, puis d'un corpus anthropologique allant de la vision de l'âge classique à celle des Lumières pour aboutir à l'évolutionnisme dix-neuviémiste, il l'est tout autant, voire aujourd'hui davantage, du système démocratique. Non pas, comme l'a montré Raoul Girardet¹, que celui-ci soit à l'origine des entreprises coloniales, ou les ait planifiées, voulues, mais il les a entérinées, justifiées, légitimées en tant que faits et, de plus, les a fait entrer dans les esprits, a permis, assumé, assuré la colonisation des esprits par l'idéal colonial. Il a mené le colonialisme à son aboutissement, ce qu'après la guerre on appellera le développement.

Il a souvent été dit, et contesté, que le colonialisme avait favorisé, voire induit l'essor du capitalisme occidental. Or, nous le verrons, c'est moins sur le plan économique qu'idéologique qu'il a réalisé les aspirations de l'Occident, de ce que représente l'Occident, en particulier l'Occident contemporain ; et ce sont tout autant les peuples colonisés que les peuples colonisateurs que ce phénomène a détruits. Quand les auteurs de *Culture coloniale*² évoquent une France « conquise par son empire » et, surtout, un espace colonial « rêvé »³, ils soulignent quelque chose de fondamental, quelque chose qui n'a été qu'amorcé par l'« aventure » coloniale ; quelque chose que le système de représentation médiatique actuel ne cesse de retravailler – et par quoi il ne cesse d'être travaillé : un certain rapport à l'altérité, à la vie, à l'humanité. Serge Latouche écrit, pour sa part, que l'enjeu réel de la colonisation était – et demeure – celui de « la conquête des esprits et des imaginaires⁴ ».

Qu'est-ce que le colonialisme ? La question peut paraître banale, ou inutile, parce que tout un chacun a, ou croit en avoir, une idée plus ou moins claire, ou encore parce qu'il connaît au moins une situation historique auquel ce terme renvoie. Or, non seulement il est extrêmement difficile d'en donner une définition satisfaisante, mais en plus le concept renvoie à un très large et très divers panel de situations historiques, de l'Antiquité à la Modernité. Ainsi peut-on parler de colonisation romaine, grecque ou phénicienne autant que de colonisation française, belge, léopoldiste et japonaise. Au point que l'on peut dire avec

¹ Girardet indique que les entreprises coloniales relèvent davantage d'un « engrenage de circonstances » que d'une volonté manifeste ou clairement idéologique. L'extension coloniale du XIX^e siècle, écrit-il, « ne peut être considérée comme le résultat d'ensemble d'une volonté systématique, consciente et délibérée de ce que l'on peut tenir pour un impérialisme authentique ». GIRARDET R., *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, « Pluriel », La Table ronde, Paris, 1972, p.24.

² BLANCHARD P., LEMAIRE S. (s.d.), *Culture coloniale. La France conquise par son empire. 1871-1931*, « Mémoires », n°86, Autrement, Paris, 2003.

³ *Ibid.*, p.19.

⁴ LATOUCHE S., *La Planète uniforme*, Sisyphe, Climats, Paris, 2003, p.36. Un ouvrage fondamental, et auquel nous devons beaucoup.

Ferro : « Les formes de la colonisation, ses objectifs, la figure que cette domination a prise, les traits différenciés des pays libérés constituent un ensemble à variables multiples⁵ ».

Ainsi peut-on à la fois évoquer les ravages de la colonisation espagnole en Amérique du Sud et de la colonisation anglo-européenne en Amérique du Nord, mais aussi la colonisation russe qui forma le territoire même de l'actuelle Russie⁶ ou l'occupation de l'Inde par la Grande-Bretagne et de l'Algérie par la France, sans oublier les protectorats de l'entre-deux guerres, le sionisme, etc. Ainsi parle-t-on ces derniers temps de colonisation pour qualifier l'actuelle politique étasunienne de Georges Bush en Irak aussi bien que celle de Poutine en Tchétchénie. Le terme semble subir une telle inflation de sens et de référents que l'on est en droit de se demander s'il ne lui arrive pas ce qui est arrivé au terme de « fascisme », passé de concept à simple insulte. On pourrait alors craindre qu'il ne devienne inutilisable pour la pensée mais infiniment corvéable, tantôt par ceux qui en dénoncent les méfaits, tantôt, et c'est hélas le cas aujourd'hui, par ceux qui le nient ou le naturalisent.

Car, assurément, on observe aujourd'hui ce que d'aucuns perçoivent comme un « retour », sous une forme « nouvelle », de la rhétorique colonialiste. En fait, il s'agit plus d'un ressac que d'un retour. Un « retour » signifierait que le discours, l'imaginaire et l'activisme colonialistes auraient disparu un moment, en particulier avec ce que l'on a appelé, à tort, la décolonisation, puis avec les opérations d'intégration civile des années 80, vouées à la lutte contre le racisme et la victoire sur l'apartheid d'Afrique du Sud, sans oublier la naissance d'organisations peu ou prou liées à l'ONU et d'ONG chargées de tout et de n'importe quoi pourvu qu'un indigène quelconque soit photographié ou comptabilisé à côté d'une main ou d'une veste blanche et secourable. Or, rien n'est plus faux. Pour peu que l'on s'en tienne au colonialisme moderne, qui nous intéresse ici, le colonialisme n'a subi aucun recul : ni institutionnel, ni militaire, ni discursif, ni imaginaire ou idéologique, ni politique, ni culturel, ni sanitaire – aucun. En effet, il est à ce point consubstantiel de la matrice paradigmatique moderne qu'il ne pouvait en être autrement, mieux, qu'il tend à s'étendre encore, à gagner davantage, de plus en plus intimement, les colonisés comme les colonisateurs. C'est du moins ce que nous essayerons de montrer dans ces pages.

Pourquoi un tel « ressac » ? D'abord parce que la faillite, par épuisement et par contradictions internes, l'épuisement par l'absurde des tiers-mondismes classiques (économistes : marxistes, keynésiens ou libéraux), c'est-à-dire développementistes, est patent. Les modèles qui ne furent pas des baudruches se montrent à ce point décevants, même dans la logique développementiste, qu'il est impossible d'y chercher aujourd'hui quelque espérance. C'est la notion même de développement, comme idéologie et comme

⁵ FERRO M. (s.d.), *Le Livre noir du colonialisme. XVI^e-XXI^e : de l'extermination à la repentance*, Robert Laffont, Paris, 2003, p.17.

⁶ *Ibid.*

paradigme, qui est en faillite, comme nous le montrerons avec les penseurs de l'après-développement.

Ajoutons à ceci que les acquis conceptuels des tiers-mondistes de gauche, en particulier l'idée de relativisme, ont le plus souvent été recyclés de manière à mêler une vision digne d'un Calliclès à un darwinisme culturel essentialiste (ce que l'on appelle le *culturalisme*). Au point que l'on se trouve dans une situation où tout intellectuel réfléchissant sur le sujet se voit contraint de s'embourber soit dans ce même culturalisme, qui suppose que les cultures sont des monolithes plutôt que des flux, et que donc les rencontres sont impossibles, sauf si elles sont des affrontements, des « chocs » ; soit, dans une nouvelle mouture d'universalisme ou d'humanisme axé non plus sur le discours du contrat social mais sur celui du représentativisme, de la victimisation, d'un féminisme délirant et de normes de droit souples et concrètes, parfois pénales – lesquelles ont remplacé la mystique abstraite des Lumières.

Ensuite, parce que, d'une part, l'avènement de la quasi-hégémonie des États-Unis, pays sans lien fort avec le colonialisme du XIX^e et principal instaurateur des institutions qui ont accompagné, plutôt mal que bien, la « décolonisation » au fil des doctrines du développement, et, d'autre part, le triomphe d'un libéralisme anglo-saxon traditionnellement, dit-on, peu enthousiaste pour les entreprises coloniales évoquées (parce que fort coûteuses pour les budgets de l'État et nuisant au libre-échange comme à la concurrence), ont amené une modification indéniable de la *forme* du colonialisme, mais en aucun cas de ses principes, ni de ses enjeux.

Enfin, parce que ce colonialisme revitalisé, en ressac, tend aujourd'hui à recomposer « pro-activement » son imaginaire avec des éléments anciens et des techniques nouvelles. À cet égard, et pour ne donner qu'un exemple, on notera le remplacement des fameuses expositions coloniales, et de leurs « zoos humains⁷ », par une énorme machinerie de représentation où se mêlent cinéma, reportages ethnographiques et mise en place de l'actualité par la télévision. En effet, alors que jadis, il fallait faire venir les nègres ou faire tourner, jusqu'après leur mort, les « Vénus Hottentotes » dans l'Europe entière, aujourd'hui c'est le colonisateur qui part en transhumance humaniste ou consumériste par le biais du travail humanitaire, du tourisme ou de l'éco-tourisme ; il reçoit aussi maintes informations sans se déplacer, par la télévision ou le cinéma.

N'oublions pas le rôle fondamental joué par l'ensemble des institutions évoquées au début de cet article ; des institutions qui sont à la fois des vecteurs et des paratonnerres. Vecteurs de traits de civilisation, c'est-à-dire du paradigme moderne, même dans leurs

⁷ Sur ce sujet, il faut absolument lire GARRIGUES E. (s.d.), *Villages noirs, zoos humains*, in « Revue d'Ethnographie de Paris », n°2, L'entretemps, Paris, 2003. Il serait d'ailleurs intéressant de comparer les photographies actuelles de touristes occidentaux avec les cartes postales effarantes exposées dans cet ouvrage.

« dysfonctionnements » ; paratonnerres parce que ce paradigme ne s'y élabore pas, il y passe, et que la plupart de ceux qui s'y opposent se laissent prendre au jeu de la contestation des *formes* (par exemple, le manque de démocratie de l'OMC) sans s'apercevoir que, ce faisant, et parfois malgré eux, ils en défendent le *fond*.

II. Un exemple de retour « savant » de la doxa coloniale

Une raison pour ainsi dire conjoncturelle justifie que l'on se penche sur le colonialisme : un retour historiographique sur ce phénomène, inextricablement mêlé à un discours ambiant, à une mauvaise foi écœurante – que l'on a vu se manifester à la fois à Durban (Israël et les USA quittant les conférences) et à propos de Durban, ou encore concernant l'invasion et l'occupation de l'Irak⁸.

Le livre récent de Bernard Lugan, *God Bless Africa*⁹, offre à cet égard un exemple particulièrement sordide de malhonnêteté intellectuelle. Autant dire d'emblée que si Monsieur Lugan avait écrit sur la Shoah ce qu'il écrit sur la colonisation de l'Afrique, l'affaire aurait fait un tollé. Ce qui ne fut pas le cas. Et l'on note, ce faisant, que le constat amer de Césaire, publié en 1955 dans son splendide *Discours sur le colonialisme* est, hélas, encore d'actualité : « Il vaudrait la peine d'étudier », écrit Césaire, « cliniquement, dans le détail, les démarches d'Hitler et de l'hitlérisme et de révéler au très distingué, très humaniste, très chrétien bourgeois du XX^e siècle qu'il porte en lui un Hitler qui s'ignore, qu'Hitler l'habite, qu'Hitler est son démon, que s'il le vitupère, c'est par manque de logique, et qu'au fond, ce qu'il ne pardonne pas à Hitler, ce n'est pas le crime en soi, le crime contre l'homme, ce n'est pas l'humiliation de l'homme en soi, c'est le crime contre l'homme blanc, c'est l'humiliation de l'homme blanc, et d'avoir appliqué à l'Europe des procédés colonialistes dont ne relevaient jusqu'ici que les Arabes d'Algérie, les coolies de l'Inde et les nègres d'Afrique¹⁰. ».

Quand, par exemple, Lugan opère, avec une verve exaltée et une conviction digne du pire administrateur colonial du XIX^e, le compte des lignes de chemins de fer laissées, mieux, offertes, au sacrifice de l'économie des métropoles¹¹ (sic !), par les colonisateurs aux Africains, et qu'il invoque les campagnes de vaccinations ou les créations d'écoles ; quand il affirme, sans honte, alors qu'il est censé avoir une formation d'historien, que les conquêtes, et notamment les conquêtes léopoldistes, du Centre Afrique ont été faites dans le but de lutter contre la traite (arabo-musulmane, pensez-vous !) et que l'esclavage occidental était moins pire que l'esclavage instauré par les souverains de Zanzibar ; quand il s'efforce de

⁸ Voir notre *Cahier* sur ce sujet, dans le premier numéro de Jibrile.

⁹ LUGAN B., *God Bless Africa. Contre la mort programmée du continent noir*, Carnot, Chatou, 2003.

¹⁰ CESAIRE A., *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, Dakar, 1994, p.8.

¹¹ L'un des chapitres de l'ouvrage de Lugan s'appelle d'ailleurs « La colonisation : bonne affaire ou bonne action ? ».

montrer que, *malgré* tout , en dépit de ses excès, de ses dérapages, la colonisation a donné aux Africains une chance qu'ils n'ont pas su saisir ; quand il va jusqu'à dire que les marins des négriers étaient plus mal traités que leurs victimes¹² (sic !), il fait à peu près ce que ferait un révisionniste qui affirmerait, à propos du nazisme, que grâce à celui-ci, les recherches sur les moteurs à réaction ont fait un bond considérable et que les normes d'hygiène anti-cancer du régime hitlérien ont amené les conscientisations actuelles ; que les nazis ont permis d'arrêter l'avancée du totalitarisme communiste et, au fond, ont sauvé les démocraties, en tout cas assuré et assumé une véritable cohésion européenne ; que, de plus, les millions de morts juifs, tziganes, polonais, russes, etc. valaient mieux que la victoire de Staline ou l'avènement du communisme sur toute l'Europe ; et qu'enfin, les gardiens des camps d'extermination, alcooliques, dépressifs et mal payés, risquant, de surcroît, la peine de mort en cas de défaite de l'Allemagne, avaient une vie au moins aussi épouvantable que leurs paresseuses victimes qui attendaient la mort au lieu de la donner...

Bien sûr Lugan est très sélectif : il oublie que les lignes de chemins de fer furent construites grâce au travail forcé (cf. le Congo léopoldiste) ou à l'exploitation des autochtones, au prix de milliers de morts et de la déstructuration des économies locales ; il oublie que ces lignes furent planifiées dans l'objectif d'acheminer, d'une part, les marchandises, selon les seuls intérêts de la métropole, et, d'autre part, les soldats, dans toutes les zones de révolte. Il oublie aussi que la fin de la traite ne fut pour les Occidentaux qu'un prétexte¹³, parmi bien d'autres (libérer les peuples de leurs « tyrannies locales » ou de leurs « superstitions », libérer les Berbères des Arabes, etc.), pour s'appropriier des contrées entières : si Léopold II avait invoqué sa propre cupidité pour envahir le Congo, il n'aurait jamais pu disposer des sommes qu'il obtint de l'État belge et de philanthropes privés. Du reste, ce fut un esclavagiste de premier ordre, Tippu Tip, qui fut nommé gouverneur de la Province des Stanley Falls, « libérée » par Stanley¹⁴. On est en droit de se demander si monsieur Lugan a vraiment appris les principes basiques de la critique historique... Car enfin, il en va du colonialisme comme des guerres de manière générale ; Anne Morelli¹⁵ a montré que ce sont à peu près toujours les mêmes « arguments » ou motifs que l'on invoque pour justifier une guerre, et qu'il faut donc les prendre avec suspicion.

¹² « En rapportant les chiffres des pertes d'esclaves à ceux des pertes en hommes d'équipage, embarqués eux à Liverpool, Porthmouth ou Nantes, on se rend compte qu'ils sont comparables et parfois même inférieurs [...] En somme, [...] les esclaves ne sont pas mieux lotis au plan sanitaire que leurs géôliers. » LUGAN B., *God Bless Africa*, op. cit., pp.62-63. On notera la procédure rhétorique ("embarqués eux") qui place l'enlèvement des Africains sur le même plan que l'embarquement des marins.

¹³ FERRO M. (s.d.), *Le livre noir du colonialisme*, op. cit., p.104.

¹⁴ *Ibid.*, p.458.

¹⁵ MORELLI A., *Principes élémentaires de propagande de guerre (utilisables en cas de guerre froide, chaude ou tiède...)*, Labor, Bruxelles, 2001.

Au passage, Lugan omet de dire que la traite arabe fut encore longtemps profitable aux Britanniques¹⁶. Il choisit aussi soigneusement ses points de développement. Par exemple, il s'étend longuement et dans le détail sur cette abominable traite arabe (les castrations, la mortalité très élevée des esclaves, etc.), mais n'apporte pas autant d'informations pour la traite et l'esclavage opérés par les Occidentaux. La chose n'est évidemment pas innocente. Le lecteur l'aura compris : déjà au XIX^e siècle, l'Occident était soucieux de sauver le monde de la terrible menace arabo-musulmane...

Mais par dessus tout, quand, prétendant s'attaquer aux dogmes et clichés, Lugan se présente en défenseur de l'Afrique contre l'arrogance des *french doctors* et les délires des développementistes de tous poils, ce n'est pas pour critiquer le développement en lui-même. Non, il s'agit juste de dédouaner l'Occident en ne lui reprochant que d'avoir perturbé les « rapports de force locaux¹⁷ », puis de reporter la *faute* du sous-développement sur les Africains eux-mêmes et surtout sur un amalgame assez étrange formé de gouvernements occidentaux, d'intellectuels tiers-mondistes (de gauche), médiatiques, libéraux ou tout simplement africains (réduits aux théoriciens de la négritude et aux affabulateurs « afrocentristes » qui joueraient de la victimisation pour profiter de l'Europe¹⁸).

La « démonstration » de Lugan fonctionne comme suit :

1. La colonisation a eu des effets positifs (fin de la traite, développement d'infrastructures, campagnes de vaccination, etc.) ; le positif est d'ailleurs plus important que le négatif (voir aussi le point 3) ;
2. La colonisation n'a profité en rien aux Occidentaux (le développement économique et industriel européen s'est fait indépendamment d'elle) ; mieux, elle a plutôt nui aux économies européennes qui ont du consentir à des « sacrifices » ; affirmation par laquelle Lugan sous-entend la sincérité missionnaire et le relatif désintéressement de ces mêmes Européens ;
3. Les effets négatifs de la colonisation ont été exagérés (l'esclavage), n'ont pas été le fait des seuls Occidentaux (les Arabes et les Africains eux-mêmes étant partie prenante), lesquels ne furent pas les pires puisqu'ils abolirent la traite (ce qui est censé les dédouaner) ; de plus, quand ces effets négatifs furent incontestablement insupportables, ils furent aussi des exceptions (la « parenthèse » léopoldiste ou le « paradoxe » belge) ;
4. La faute du sous-développement et de la mise en dépendance de l'Afrique ne revient pas aux Occidentaux mais à ceux qui instrumentalisent les « mythes » relatifs à la colonisation (destruction écodémographique de l'Afrique par la traite, etc.) et cherchent, ce faisant, à garder un statut de victime pour pouvoir profiter de la générosité européenne – cela avec la complicité des tiers-mondistes.

¹⁶ FERRO M. (s.d.), *Le livre noir du colonialisme*, op. cit., pp. 453-454.

¹⁷ LUGAN B., *God Bless Africa*, op. Cit., p.141.

¹⁸ *Ibid.*, p.275.

Donc, pour Lugan, la colonisation a été un phénomène globalement positif dont il reste à traiter les à-côtés nuisibles. Et l'auteur de préconiser, au final, un grand changement de politique vis-à-vis de l'Afrique, lequel consisterait à tenir enfin compte de la « réalité » des cultures africaines. Or, quelle est-elle ? L'auteur nous donne une réponse en évoquant un continent « dont les valeurs ne sont ni la charité, ni la compassion, ni la tolérance, mais le prestige et la force¹⁹ ». Autrement dit, les « ethnies ». La boucle est bouclée puisque Lugan rejoint l'aperception parfaitement et rigoureusement coloniale de l'Afrique – mieux, il re-légitime cette aperception qui permet, précisément, la perturbation des « rapports de force locaux » qu'il dénonce par ailleurs. Cet auteur se trouve, au fond, dans cette frange étroite où se situèrent la plupart des anticolonialismes²⁰ : ce n'est pas la logique coloniale qu'ils dénonçaient, mais soit les hypocrisies, soit les « excès » ou méfaits auxquels elle donna lieu. L'entreprise de Lugan n'est hélas pas un épiphénomène, moins encore une possibilité donnée à la pensée de s'écarter de l'imaginaire colonial ou néo-colonial, ou encore de la dogmatique développementiste, mais au contraire un renforcement de ceux-ci par le truchement d'un faux relativisme, d'un de ces culturalismes que nous dénonçons plus haut. Le but de l'opération est de donner un nouveau souffle à l'idéologie qui permet, justifie la mise sous tutelle des peuples d'Afrique. Si Lugan rejette les développementistes, ce n'est que pour revenir à un optique plus ancienne, celle d'un Lyautey qu'il qualifie de colonialiste « respectueux²¹ ». Autant dire que, dans notre perspective, il faudra veiller à ne pas nous laisser enfermer dans cette fausse alternative que sous-entend Lugan : colonisation ou développement, d'autant que nous verrons que l'une et l'autre relèvent, au fond, de la même logique, du même imaginaire.

On voit que cet auteur évacue, tout autant du point de vue des conséquences que des intentions, les aspects *moraux* fondamentaux posés au phénomène colonialiste comme développementiste, à savoir ceux de l'*autonomie (politique)* et de l'*hétérogénéité culturelle*, ou encore ceux amenés par l'existence d'une véritable civilisation phagocytaire (la

¹⁹ *Ibid.*, p.19. À lire aussi, la page 307 du même ouvrage, pour trouver un autre exemple de la finesse ethnologique de Monsieur Lugan... Plus sérieusement, le lecteur se reportera à Latouche pour une vue vraiment intelligente de ce continent ; voir LATOUCHE S., *L'autre Afrique. Entre don et marché*, Bibliothèque Albin Michel Économie, Albin Michel, Paris, 1998.

²⁰ À gauche comme à droite, les fondements de l'idéal colonial furent assez vite acceptés, quoique pour des raisons diamétralement opposées : les marxistes y voyaient le moyen de faire entrer les sociétés non capitalistes dans une histoire conçue avec une perspective évolutionniste ; la gauche y cherchait un moyen de propager l'idéologie et l'universalisme des Lumières ; la droite conservatrice et l'extrême droite, plutôt opposées au départ (notamment parce qu'elles y voyaient un moyen de perdition pour l'Occidental), se trouvèrent finalement des raisons pragmatiques de valoriser les colonies, la diffusion du catholicisme pour l'une, la volonté de puissance et de conquête pour l'autre ; quant aux libéraux doctrinaires, ils y restèrent opposés parce qu'ils y voyaient, à tort, une entrave faite au marché – alors que le colonialisme, comme nous le verrons, a permis une diffusion sans égale, et inespérée, de l'idéologie de marché. Pour plus de détails à ce sujet, et sur les arguments des uns et des autres, voir l'excellent article de Marcel Merle « L'anticolonialisme », in FERRO M. (s.d.), *Le Livre noir du colonialisme. XVI^e-XXI^e siècles : de l'extermination à la repentance*, Robert Laffont, Paris, 2003, pp.611-645.

²¹ Voir à propos de Lyautey, FERRO M., *Histoires des colonisations. Des conquêtes aux indépendances. XIII^e-XX^e siècles*, Point Histoire, Seuil, Paris, 1994, p.136. Lyautey est l'exemple même du colonialiste paternaliste, méprisant sous des dehors onctueux et, pour cette raison, sans doute plus dangereux qu'un imbécile arriviste et cynique comme Stanley.

civilisation). Car le débat autour des apports bons ou néfastes du colonialisme n'a aucun sens si l'on oublie que ces « apports » furent, d'une manière ou d'une autre, imposés et non pas amenés par contacts ; que les populations colonisées ne s'approprièrent pas, spontanément, ces « apports » et que, donc, quels qu'aient été les effets ou objectifs de ceux-ci, d'ailleurs toujours jugés avec les critères de ceux qui les imposaient, le fait même qu'ils n'aient pas été l'objet d'une (lente) objectivisation interne des sociétés qu'ils vinrent perturber les rendit de toute façon mauvais pour elles. D'autre part, poser la question des intentions, en cherchant les réponses, non pas à la manière d'un historien, mais avec le souci d'analyse des fondements, de l'en deçà qui caractérise la démarche de l'anthropologue ou du philosophe ne permet pas de prendre une quelconque pratique coloniale avec enthousiasme²²...

Enfin, Lugan invoque une série de questions classiques de l'histoire du colonialisme (ses causes et ses résultats) qui seules sont à même de nous en donner une définition. C'est sur ces questions classiques que, tentant de définir le colonialisme, nous allons brièvement nous arrêter, afin de dresser un « bilan », certes court mais que nous espérons parlant, de ce phénomène, puis de celui qui lui a succédé, le développementisme.

III. Une définition du colonialisme ?

Comme on l'a mentionné plus haut, le concept de colonialisme est aussi difficile à définir que le fait colonial est ardu à cerner. Dans l'introduction à son *Histoire des colonisations*, Ferro écrit : « La colonisation est associée à l'occupation d'une terre étrangère, à sa mise en culture, à l'installation de colons. ». Or, ce phénomène est presque aussi vieux que l'humanité et, dans ses formes, tout aussi diversifié que les civilisations qui en ont manifesté ou subi la logique. En ce qui nous concerne, nous nous pencherons plus particulièrement sur le colonialisme impérial des XIX^e-XX^e siècles parce que, « à la différence de l'expansion de type colonial ancien, l'expansion à caractère impérialiste s'est donné les moyens d'agir et elle ne s'est pas contentée d'égratigner les structures des sociétés conquises – elle les a brisées à la fois en ruinant les activités industrielles des pays conquis et aussi l'économie de subsistance à l'avantage des plantations dont les produits étaient destinés à l'exportation. Jusqu'à l'ère impérialiste, seule l'Amérique indienne avait connu pareille déstructuration. A l'ère impérialiste, celle-ci atteint les profondeurs de l'Inde et de l'Afrique noire²³. ».

Une caractéristique ajoutant à la difficulté de définir le colonialisme est la variété considérable de causes objectives, d'une part, et d'arguments ou de motifs mobilisés pour

²² À ce propos, le lecteur se reportera à un épisode particulièrement intéressant de la série *La quatrième dimension* mettant en scène des extra-terrestres venus sauver les hommes d'eux-mêmes et intitulé « Comment servir l'homme » – titre d'un livre de recettes de cuisine...

²³ FERRO M. (s.d.), *Le Livre noir du colonialisme*, op. cit., p.22.

en légitimer les opérations, d'autre part ; on peut citer, en vrac, et dans le parti pris de ne pas distinguer les deux puisqu'ils contribuent ensemble à l'élaboration de ce que nous étudions ici, à savoir un imaginaire :

1. la recherche de débouchés économiques, de marchés (que raillait amèrement le Docteur Obnubile du roman d'Anatole France), la recherche de matériaux et de matières premières (en ce compris des esclaves) pour les industries et l'agriculture, la nécessité de sous-traitants politiques et de sous-traités économiques qui permettent d'amortir les crises, le besoin de points de passage ou de ravitaillement, ou encore l'assouvissement de certaines logiques financières (nous y reviendrons) ;
2. le détournement des préoccupations sociales internes d'une nation hors de celle-ci (processus de colonisation des terres de l'ouest américain) ainsi que l'offre d'opportunités d'élévation sociale hors du pays (les nobles portugais ou espagnols lors du premier impérialisme moderne) ;
3. l'accroissement démographique ou la nécessité de se débarrasser d'éléments « indésirables » de la société²⁴ ;
4. les préoccupations de prestige des nations²⁵ ou des individus par l'expression de leur « courage » guerrier et missionnaire ;
5. surtout – et c'est ce qui distingue le colonialisme des impérialismes -, la nécessité d'expansion, d'universalisation religieuse ou la mission d'« élévation » culturelle, civilisationnelle ou raciale (« le fardeau de l'homme blanc », comme disait Kipling) ; etc²⁶.

De fait, plutôt que de se livrer au travail de définition (sans doute vain) ou de construction d'une typologie (qui ne nous intéresse pas ici) des colonialismes, il est sans doute préférable, d'en donner une série de traits – un peu comme Umberto Eco l'a fait pour l'*ur-fascisme*. Ces traits, s'ils ne se retrouvent pas tous dans toutes les situations coloniales ou s'y trouvent mais à des degrés divers, ne donnent pas moins une idée plus ou moins précise et globale du phénomène, nous permettant de montrer la particularité du dispositif colonialiste occidental des XIX^e-XX^e siècles.

Premier trait : la conquête de territoires par les armes avec, en général, un assez grand mépris de l'adversaire et une non-reconnaissance de règles communes ou du statut des chefs ; pour le néo-colonialisme ou le développement, l'existence d'une situation et/ou l'instauration d'une dissymétrie de puissance induisant

²⁴ Quoique Girardet montre que cet objectif était peu plausible dans le cas de la France du XIX^e. Voir GIRARDET R., *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962, op. cit.*, p. 28

²⁵ *Ibid.*, p. 25

²⁶ On relira notamment la synthèse des très instructives justifications de Ferry dans RIST G., *Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Presse de Sciences-po, Paris, 2001, p. 88-89 et 93-94

l'obligation de jouer le jeu du plus fort pour être reconnu par lui, c'est-à-dire l'acculturation par la résistance à l'acculturation.

Deuxième trait : la « découverte » des territoires que l'on conquiert, leur objectivisation, c'est-à-dire le fait qu'ils sont préalablement ou au contraire progressivement considérés comme vides d'hommes ou de systèmes politiques et culturels dignes d'être pris en considération ou en vis-à-vis²⁷ ; ces territoires peuvent aussi être conçus et intégrés dans l'imaginaire des conquérants comme des zones de nature « brute » qui doivent être l'objet d'un façonnement.

Troisième trait : en plus de son utilisation dans des buts militaires ou de protection du centre, lesquels relèvent d'un « simple » impérialisme, l'exploitation, la réorganisation profonde, et en faveur de ce centre, des territoires conquis ; cela, évidemment, sous la direction des gens du centre, voire par eux-mêmes, notamment par l'implantation de colons. Il est à noter que les colons ne sont pas toujours originaires de la Métropole²⁸.

Quatrième trait : l'élimination des autonomies locales par la substitution ou la superposition d'une administration conquérante ou encore l'instrumentalisation des pouvoirs locaux mettant en doute ou détruisant le fondement culturel même de l'ancienne organisation, la légitimité des statuts sociaux existants ; la mise en dépendance, sous tutelle, directe ou indirecte, des territoires et peuples soumis.

Cinquième trait : l'élaboration et la diffusion, aux colonisateurs comme aux colonisés, d'un critère ou d'un ensemble de critères (religieux, raciaux, culturels, techniques, etc.) permettant la hiérarchisation, parfois dynamique (cf. le cas des métisses), des populations en faveur de la population de la métropole, ou du centre ; de fait, une volonté de non-intégration ou d'intégration différée des colonisés dans l'espace même des colonies – a fortiori du centre.

Sixième trait : l'élaboration ou l'usage d'un discours légitimant non pas la conquête mais l'appropriation et l'exploitation du territoire et des habitants soumis ;

²⁷ Latouche explique que, pour les Occidentaux, « les sociétés qui n'ont pas adopté la forme national-étatique n'ont pas d'existence juridique, elles sont à découvrir, à conquérir ou à civiliser. Même les grands empires de l'aire non-occidentale (Chine, Empire Ottoman, Empire perse...) ne sont pas vraiment, jusqu'à leur modernisation, reconnus comme membres à part entière du club des nations civilisées. ». LATOUCHE S., *La Planète uniforme*, Sisyphes, Climats, Paris, 2003, p.137.

²⁸ Au passage, nous contestons la vision – de très mauvaise foi – du problème israélo-palestinien que développe Marc Ferro dans sa préface du *Livre noir*. Reconnaisant des « procédés colonialistes » de la part de l'Etat israélien, il écrit : « Cependant, si elle relève pour les Palestiniens d'une forme de colonialisme, l'existence même de l'Etat d'Israël diffère des autres colonisations pour autant qu'elle n'est pas le prolongement d'une métropole située ailleurs ; et que la légitimité de son existence a été reconnue par l'ONU en 1948... », p.34. D'abord, est-il pertinent, ou juste opportun, de prendre ce critère de l'existence d'une métropole pour juger de l'aspect colonial d'une politique ? Ensuite, le colonialisme sioniste ne s'est-il pas inscrit dans le cadre effectif du colonialisme britannique et des idéologies impérialistes du XIX^e siècle ? Autrement dit, n'a-t-il pas été un colonialisme symbiotique ? Enfin, outre que l'on ne voit pas ce que la légitimité d'un Etat vient faire avec le déni de colonisation, les mandats britanniques et français étaient, eux aussi, reconnus par la SDN ; ils n'en étaient pas moins des manifestations particulièrement évidentes de colonialisme.

pour ce qui est de l'exploitation du territoire proprement dit, l'idéologie coloniale moderne reprend plus ou moins les arguments de Locke ; celle du développement invoque des chiffres censés donner une version universelle du mode de vie souhaitable.

Septième trait : pour les colonialismes modernes comme pour le développement, l'introduction de l'homogénéité ou de la logique de marché à grande échelle (bien entendu, ici encore, en faveur de la métropole et avec un mépris des règles instaurées quand elles lui nuisent – voir le second trait).

IV. Un bilan du colonialisme ?

Une ouvrage tel que *Génocides tropicaux* offre une perspective intéressante sur les troisième, quatrième et septième traits que nous avons mentionnés. En effet, son auteur, Mike Davis, réhabilite, voire revitalise de manière très efficace et passionnante, les thèses des courants dits « de la dépendance », jadis développés par des auteurs comme Samir Amin²⁹ ou Walter Rodney³⁰. Ces courants présentaient certains défauts propres aux analyses marxistes, lesquelles, aujourd'hui encore, ont du mal à se démarquer d'une perspective réductionniste et évolutionniste selon laquelle toutes les sociétés se dirigent inéluctablement vers un mode de production et de vie industrialisé, consumériste, tel qu'on le connaît en Occident. Ils avaient par contre le mérite immense de tenter d'expliquer, par l'étude du fait colonial, la genèse du sous-développement ou, plus précisément, de la dépendance, de la perte d'autonomie croissante des sociétés du Tiers-monde vis-à-vis des pays « développés » – dans le système colonial d'abord, au sein de celui d'après guerre ensuite.

Selon les théories dépendantistes, le développement industriel et plus généralement économique de la périphérie fut bloqué par les prédatons (esclavage, matière première, destruction de l'industrie naissante en Inde, volonté de supprimer les mesures protectionnistes de pays colonisés, etc.) du centre puis continua de l'être par un système politico-économique mondial (nous y reviendrons) assurant la pérennité de cette dépendance, accentuant ses effets³¹.

Ce que nous allons maintenant montrer, en droite ligne avec des auteurs dépendantistes, c'est que, du point de vue économique, *ce n'est pas parce que la colonisation ne fut pas,*

²⁹ Voir par exemple, AMIN S., *Le Développement inégal. Essai sur les formes sociales du capitalisme périphérique*, Minuit, Paris, 1973. Sur la dépendance, voir en particulier les chapitres III et IV.

³⁰ RODNEY W., *Et l'Europe sous-développa l'Afrique... Analyse historique et politique du sous-développement*, Editions Caribéennes, Paris, 1986.

³¹ Pour plus de détails et une critique pertinente des dépendantistes, voir RIST G., *Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale*, op. cit., pp.185-200.

comme le croit Lugan et l'a partiellement prouvé Paul Bairoch³², *globalement utile à l'Occident, qu'elle ne fut pas néfaste pour les populations et contrées colonisées, ou encore qu'elle ne fut pas utile pour certains groupes sociaux occidentaux et dans certaines circonstances bien précises*. Outre que les colonies furent utiles à maintes aventures financières et politiques, elles le furent aussi au bon fonctionnement d'un système économique – libéral – dont on affirme trop souvent, sous prétexte que de nombreux théoriciens libéraux (Smith, Bastiat) s'opposèrent aux aventures coloniales et que le libéralisme a horreur des monopoles comme des interventions de l'État dans les affaires, qu'il est sans lien avec l'exploitation des colonies. Le colonialisme servit largement la doctrine libérale, quoi que de manière, il est vrai, fort peu libérale. Mais n'en va-t-il pas ainsi depuis les débuts de la domination de l'économie de marché ? N'est-ce pas l'État, comme le soulignait Polanyi, qui a *fabriqué*, étendu, homogénéisé et garanti le marché sur l'étendue de son propre territoire ?

La thèse que défend Davis est que les Occidentaux tirèrent plus de bénéfices qu'on ne le pense de l'exploitation coloniale ; autrement dit, que les colonies furent économiquement utiles en servant d'« amortisseurs » durant certaines crises. Elle consiste aussi à montrer le rôle que jouèrent les États métropolitains dans l'extension de la logique de marché par le biais colonial.

Pour ce faire, Davis étudie quelques grands cas de famine – parmi les plus épouvantables – entre 1870 et 1914, en Inde, en Chine et au Brésil. Or, si ces drames, complètement oubliés, furent en partie dus à des phénomènes climatiques³³ (l'ENSO), il est clair que leurs « millions de morts n'étaient pas étrangers au "système du monde moderne", mais se trouvaient en plein processus d'incorporation à ses structures économiques et politiques. Leur fin tragique a eu lieu en plein âge d'or du capitalisme libéral ; en fait, on peut même dire de nombre d'entre eux qu'ils furent les victimes mortelles de l'application littéralement théologique des principes sacrés de Smith, Bentham et de Mill³⁴. ».

En effet, si les systèmes politiques et administratifs précédant les invasions ou l'emprise coloniale prévoyaient une série de mécanismes (contrôle des prix, politiques d'irrigation, embargo sur les exportations de vivres, contrôle de la spéculation, greniers à grains décentralisés, développement des investissements locaux, etc.) permettant de prévenir les famines ou d'en limiter l'étendue, les autorités coloniales – notamment britanniques en Inde - soumièrent les populations sous tutelle à une insécurité alimentaire inexcusable et

³² BAIROCH P., *Mythes et paradoxes de l'histoire économique*, La Découverte, Paris, 1999, pp.124-137. Bairoch est plus honnête que Lugan. Il écrit d'ailleurs que son chapitre aurait pu s'intituler : « Si l'Occident n'a guère gagné au colonialisme, cela ne signifie pas que le tiers-monde n'y ait pas beaucoup perdu. » p.124.

³³ Au passage, Davis fait remarquer que « chaque grande vague de sécheresse donnait le feu vert à une nouvelle avancée impérialiste ». DAVIS M., *Génocides tropicaux. Catastrophes naturelles et famines coloniales. Aux origines du sous-développement*, La Découverte, Paris, 2003, p.19.

³⁴ *Ibid.*, p.15.

inqualifiable. Mieux, comme l'écrit Davis, « le véritable sens de la *Pax Britannica* n'était autre que l'usage de la force au service de l'imposition d'un ordre économique libéral » ; dans la conjoncture de 1873 à 1876, « [...] les masses coloniales affamées furent mobilisées au service de l'économie de la métropole. Aussi étrange que cela puisse paraître, pendant toute une génération, les paysans chinois et indiens furent les véritables piliers du système international d'accords économiques et commerciaux qui permettaient à la suprématie financière de la Grande-Bretagne de coexister provisoirement avec son relatif déclin industriel³⁵. » Et Davis de conclure : « Déficit commerciaux imposés, modèle exportateur mettant en danger la sécurité alimentaire, taxation abusive et capital marchand prédateur, contrôle étranger des revenus clefs et des ressources susceptibles de contribuer au développement, guerres civiles et agressions impérialistes chroniques, paupérisation des paysans sous le régime de l'étalon-or : telles étaient les modalités grâce auxquelles l'Europe et l'Amérique du Nord purent faire porter le fardeau de l'"ajustement structurel" de l'économie victorienne aux agriculteurs des "périphéries" en voie de constitution³⁶. ». Autant dire que de telles politiques ont eu, quoi qu'en disent les Lugan de toutes sortes, des effets déplorables à long terme, aussi bien sur le « décollage » industriel de certains pays comme l'Inde que sur les capacités d'autosuffisance alimentaire de nombreuses nations, notamment africaines. Amin écrit : « À toutes les étapes du développement du système capitaliste mondial, les relations commerciales et financières du centre avec la périphérie remplissent donc la même fonction : d'une part, faciliter, par l'extension du marché capitaliste au détriment des systèmes précapitalistes, l'absorption du surplus et, d'autre part, rehausser le taux moyen de profit³⁷. ». On assiste donc bien à une instrumentalisation et ré-instrumentalisation permanente de la « périphérie ».

Quant au bilan « humain » des colonisations, on peut dire, toujours contre Lugan, que le *modèle*³⁸, l'exemple absolu de l'instrumentalisation des espaces et des populations colonisées fut bel et bien l'affaire léopoldiste. Peut-être parce que jamais les intérêts privés, les aspects idéologiques, l'hypocrisie humanitariste et les objectifs politiques ne confluèrent plus parfaitement que dans ce qui s'apparente à l'un des pires, l'un des plus sordides génocides de la modernité.

Il faut ici saluer le travail courageux d'un historien comme Jules Marchal, ancien fonctionnaire territorial du Congo belge, qui a, aujourd'hui encore, beaucoup de mal à faire entendre son cri de dégoût devant ce qu'il découvrit dans quelques obscures archives, un peu à la manière du héros, E.D. Morel, dont il conte l'histoire dans un ouvrage d'une très

³⁵ *Ibid.*, pp.323-324.

³⁶ *Ibid.*, p.334.

³⁷ AMIN S., *Le Développement inégal*, op. cit., p.161.

³⁸ FERRO M. (s.d.), *Le livre noir du colonialisme*, op. cit., p.434.

grande valeur scientifique, *E.D. Morel contre Léopold II*³⁹. Marchal a parlé de « millions de morts » et d'une sale guerre « conduite sans merci contre des gens sans défense qu'on prétendait civiliser »⁴⁰ ; Elikia M'Bokolo évoque, lui, un « vaste système concentrationnaire »⁴¹. Les Congolais durent subir pendant près de vingt ans (voire davantage d'après Marchal⁴²) les prises d'otage, les mutilations, les viols, l'instauration d'un système de travail forcé (récolte du caoutchouc, portage, construction des voies ferrées chères à Lugan, etc.) qui n'avait rien à envier au système esclavagiste des Antilles ou de Zanzibar, la destruction des communautés villageoises et la division des populations congolaises, les massacres ou les représailles devant toute opposition aux exactions blanches et, corrélativement, les épidémies comme celle de la maladie du sommeil – preuve, s'il en est besoin, que la médecine coloniale ne fonctionnait que dans lorsque l'intérêt du colonisateur était en jeu⁴³ ; preuve aussi de l'affaiblissement moral et physique d'une population exténuée par les bienfaits de l'homme blanc...

N'en déplaise à Lugan et consorts, ce système ne fut pas une exception, une « parenthèse » : la mise en place d'un système semblable par les Français dans la même région⁴⁴, le massacre des Hereros⁴⁵ par les Allemands ou celui des Aborigènes⁴⁶ (dans le but simple et précis d'en « débarrasser » les terres exploitables), pour ne citer que ces trois exemples, le montrent en suffisance... Et comme l'écrit, à propos de l'extermination des Indiens d'Amérique du Nord, Pap Ndiaye : « Les maladies, les guerres, les massacres, les déportations, les destructions des modes de vie n'ont pas été les conséquences malheureuses de la colonisation ; ils en ont constitué l'essence même⁴⁷. ».

Mais laissons le dernier mot de ce « bilan » à Césaire : « Moi, je parle de sociétés vidées d'elles-mêmes, des cultures piétinées, d'institutions minées, de terres confisquées, de religions assassinées, de magnificences artistiques anéanties, d'extraordinaires *possibilités* supprimées. [...] Je parle de millions d'hommes à qui on a inculqué savamment la peur, le complexe d'infériorité, le tremblement, l'agenouillement, le désespoir, le larbinisme. [...] Moi, je parle d'économies naturelles, d'économies harmonieuses et viables, d'économies à la mesure de l'homme indigène désorganisées, de cultures vivrières détruites, de sous-

³⁹ MARCHAL J., *E.D. Morel contre Léopold II. L'Histoire du Congo. 1900-1910*, 2 volumes, L'Harmattan, Paris, 1996.

⁴⁰ *Ibid.*, volume 2, p.447.

⁴¹ FERRO M. (s.d.), *Le Livre noir du colonialisme*, op. cit., p.444.

⁴² MARCHAL J., *E.D. Morel contre Léopold II. L'Histoire du Congo. 1900-1910*, op. cit., p.449.

⁴³ Ferro parle à juste titre de « sauvegarde du capital humain », in FERRO M. (s.d.), *Le livre noir du colonialisme*, op. cit., p.35.

⁴⁴ *Ibid.*, p.447.

⁴⁵ *Ibid.*, pp.773-775.

⁴⁶ Lire à ce propos l'article terrifiant de Alastair Davidson « Une race condamnée. La colonisation et les Aborigènes d'Australie », pp.69-99 in FERRO M. (s.d.), *Le Livre noir du colonialisme*, op. cit.

⁴⁷ FERRO M. (s.d.), *Le Livre noir du colonialisme*, op. cit., p.55.

alimentation installée, de développement agricole orienté selon le seul bénéfice des Métropoles, de rafles de produits, de rafles de matières premières⁴⁸. ».

V. Du colonialisme au développement

Mais en-deçà de ces horreurs se trouve le véritable rôle, le véritable résultat du colonialisme. Voici la description qu'en fait, du point de vue économique, François Partant. « [Les sociétés des pays colonisés] avaient en commun cette autonomie économique, que devrait revendiquer toute entité socio-politique indépendante et soucieuse de préserver ses raisons de vivre : *elles maîtrisaient les conditions de leur propre reproduction sociale, donc celles de leur développement véritable*. Or la période coloniale a radicalement modifié les données de l'évolution de l'ensemble des sociétés. En assurant leur domination militaro-politique sur le reste du monde, quelques nations ont pu promouvoir leur développement économique, en utilisant le potentiel que représente le milieu physique des sociétés dominées. Elles provoquaient par là même le sous-développement des régions dont elles prélevaient les ressources, ainsi que la régression technologique des populations qui ne pouvaient plus ni définir leurs besoins en fonction de leur culture, ni choisir les moyens techniques de les satisfaire⁴⁹. ». Et d'ajouter : « L'époque coloniale étant officiellement terminée, plus rien ne s'oppose à ce que nous dénonçons vertueusement le colonialisme. Mais celui-ci ne fut pas une simple entreprise de domination politique et militaire. Il entraîna avant tout une annexion de territoires. Or, celle-ci a bel et bien survécu à l'effondrement des empires coloniaux. Aujourd'hui, comme hier, les pays capitalistes industrialisés absorbent, pour les valoriser industriellement, la quasi-totalité des matières premières disponibles dans le Tiers-monde. Ils consomment une part très importante de ses productions animales et végétales. Ils monopolisent un nombre impressionnant d'activités productives (production de biens élaborés et pratiquement de tous les services), et par conséquent les emplois productifs, si bien que leurs entreprises, depuis fort longtemps transnationales, ont le monde pour champ d'action. L'approvisionnement de ce potentiel économique externe (source d'approvisionnement et débouchés) n'est plus assuré par les armes, mais par le simple jeu de la concurrence et par celui des échanges internationaux⁵⁰. ».

Plusieurs idées sont à retenir de l'analyse de Partant. D'abord, celle d'une destruction radicale (malgré maintes résistances et survivances) des structures politiques existant avant la colonisation – destructions dont nous avons eu quelques exemples avec la relation des famines coloniales par Davis – ou, surtout, d'une dé-légitimation de ces mêmes structures

⁴⁸ CESAIRE A., *Discours sur le colonialisme*, op. cit., p.20.

⁴⁹ PARTANT F., *La fin du développement. Naissance d'une alternative ?*, Babel, Bruxelles, 1997, p.49.

⁵⁰ *Ibid.*, pp.17-18.

par leur ravalement au rang d'institutions-kapos, leur instrumentalisation et le détournement de leurs objectifs comme de leurs origines.

Ensuite, l'idée d'une perte de la maîtrise qu'avaient ces sociétés sur *les conditions de leur propre reproduction sociale* ; la perte de leurs capacités à être cohérentes ou à faire sens de manière autonome, c'est-à-dire intégrer, digérer selon leur propre logique, les éléments venus de l'extérieur.

Enfin, l'idée d'une continuité entre colonialisme et pratiques (ou idéologie) du développement mises en œuvre avec la décolonisation. Comme nous le disions plus haut, il n'y eut pas d'échec mais bien une réussite presque parfaite de la colonisation. Celle-ci permit à l'Europe de *diffuser* le processus qui la transformait de fond en comble depuis la Renaissance et, surtout, la Révolution industrielle, cela au moment même où ce processus s'accroissait de manière critique ; mieux, cette diffusion amena celui-ci à s'accroître. Autrement dit, l'exportation de l'univocité de la logique instrumentale de marché dans la périphérie renforça son ancrage au centre. La démonstration de puissance balaya les résistances qui existaient encore au cœur même des métropoles. Et comme, en périphérie, l'opposition à ce processus ne pouvait se faire qu'en lui empruntant une part au moins de ses principes, l'Occident devint à la fois le modèle, le pôle d'origine et le vecteur, la ressource imaginaire désormais incontournable de toutes les cultures : le cadre étroit dans lequel toute l'humanité dut se penser, ou put se croire pensée.

Autrement dit, tout se passa comme si, pour justifier sa vision évolutionniste de l'humanité, et donc la place et le sens de son propre destin, l'Occident avait fait entrer ses vis-à-vis dans sa logique de telle sorte qu'ils lui fussent redevables à la fois de leur promotion et de la dépréciation qu'ils devaient subir. Ils entraient en manque dans le grand club des nations en faute. Quant à la Charte de ce club, elle défendait « l'idée qu'il existe une histoire naturelle de l'humanité, c'est-à-dire que le "développement" des sociétés, des connaissances et de la richesse correspond à un "principe" naturel, auto-dynamique, qui fonde la possibilité d'un grand récit⁵¹. ». Le racisme, le darwinisme social ou culturel qui avaient marqué l'idéologie coloniale furent, après avoir été purifiés par le rejet de leurs manifestations les plus « outrancières » dans le camp de la déraison nazie ou totalitaire, réutilisés dans le cadre d'un nouveau paradigme et d'un nouveau scénario de représentation, ceux du développement – celui-ci se caractérisant par la production désormais continue d'un système, inédit dans l'histoire humaine, de servitude volontaire, et plus précisément : d'un

⁵¹ RIST G., *Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale*, op. cit., p.69. Rist écrit à propos de l'évolutionnisme social qui caractérise le développementisme qu'il « supprime tout étonnement par rapport à l'étrangeté de l'autre : on ne voit plus, on compare. Du coup, *les sociétés non occidentales se trouvent privées à la fois de leur histoire et de leur culture*. La première est réduite à une imitation de l'épopée occidentale, la seconde ne survit qu'à l'état de restes ou de vestiges qu'il convient de faire disparaître rapidement. », p.74. Nous y reviendrons à propos de la représentation de l'autre par l'Occident.

système de servitude institutionnalisé par la négociation permanente du droit de gloser sur les droits du plus fort, par là même légitimés.

La décolonisation fonctionna, en somme, comme la fin de l'esclavage aux États-Unis : les esclaves devinrent libres de choisir d'obéir au maître. Ainsi, on échangea les mandats contre des nations, les jugements de valeur contre les jugements d'opportunité, les exportations obligatoires contre les exportations nécessaires, la dépendance à la métropole contre l'allégeance à la métropole et le terrain d'aventure contre le terrain de conflits, puis de jeu.

Autrement dit, on n'assista pas à un changement d'objectifs, mais de méthode. Latouche, pour sa part, dit : « [...] "les blancs sont passés en coulisse", et la science, la technique et le développement ont assuré leur relève⁵² ».

VI. Qu'est-ce que le développement ?

Mais, au juste, qu'est-ce que le développement ? Dans un ouvrage intitulé *Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Gilbert Rist tente de donner une réponse. En étudiant les rapports d'organismes internationaux comme le PNUD, il note d'abord l'ensemble de présupposés auquel ce terme renvoie : « évolutionnisme social (le rattrapage des pays industrialisés), individualisme (il s'agit de développer la personnalité des êtres humains), économicisme (croissance, accès au revenu)⁵³ ». L'utilisation même de la notion biologique de développement pour qualifier un phénomène humain marque une volonté de naturaliser ce phénomène ; elle indique aussi que celui-ci a une direction, est continu, cumulatif et irréversible⁵⁴. De fait, « l'état de "sous-développement" n'est donc pas l'inverse du "développement", mais seulement sa forme inachevée ou, pour rester dans la métaphore biologique, "embryonnaire" ; dans ces conditions, une accélération de la croissance apparaît comme la seule manière logique de combler l'écart. Une relation s'établit sur le mode quantitatif du plus et du moins, présupposant une unité fondamentale entre les deux phénomènes⁵⁵. ». Il s'agit donc, d'une part, d'englober, de noyer, dans un même ensemble des réalités totalement différentes ; d'autre part, de hiérarchiser par le manque (et, corrélativement, le désir – nous reviendrons sur ce sujet), « objectivement » quantifiable (la croissance économique) : « [...] la clef de la prospérité et du bonheur, c'est la croissance de la production et non pas un débat autour de l'organisation sociale, de la propriété des moyens de productions ou du rôle de l'État. [...] Si la primauté liée à la notion de "civilisation" pouvait paraître discutable [...], celle qui repose sur [le terrorisme] des chiffres de la

⁵² LATOUCHE S., *La Planète uniforme*, op. cit., p.56.

⁵³ RIST G., *Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale*, op. cit., p.21.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 49-50.

⁵⁵ *Ibid.*, p.123.

comptabilité nationale paraît l'être beaucoup moins puisque la mathématisation passe pour un garant de l'objectivité⁵⁶. ».

Autrement dit, on n'articule plus la hiérarchisation des cultures sur une relation à la nature (par exemple, du plus proche au plus éloigné de l'animalité), sur un ensemble de critères donnés « en aval » de l'histoire humaine, mais sur une relation, une tension vers quelque chose, la correspondance à un projet. L'imaginaire développementaliste fonctionne au fond comme celui du colonialisme, mais élabore ses fantasmes par l'autre bout de la lorgnette. Ce ne sont plus ni les « races » ni les mœurs qui sont, directement, mises en cause, mais les réalisations économiques, et techniques.

Ainsi, l'Occident continue d'imposer son imaginaire, un imaginaire *standard*⁵⁷, pour autant que « le sous développement est, *en son essence*, de regard, cette parole d'Occident, ce jugement sur l'autre décrété misérable avant de l'être, et le devenant parce que jugé irrévocablement⁵⁸. ». Comment ? « On sait que les pays capitalistes industrialisés ont introduit leurs normes techniques et financières de production dans le Tiers-monde, à la fois par le biais des échanges et par celui de l'aide.⁵⁹ » Plus précisément, par le biais d'institutions comme l'OMC et l'ONU (et ses filiales), par le truchement du droit, des normes diverses (sanitaires, techniques, militaires, scolaires⁶⁰, etc.) dans lesquels les anciens peuples colonisés ont dû se fondre, fut-ce partiellement, pour se débarrasser des colonisateurs. Aujourd'hui, « c'est en donnant que l'Occident acquiert le pouvoir et le prestige qui engendrent la véritable déstructuration culturelle. Les sociétés peuvent se défendre contre la violence et le pillage. Si elles ne sont pas détruites, elles peuvent résister et sont peu enclines à abdiquer leur identité culturelle en faveur de celle de l'agresseur. En revanche, tout les prédispose à se présenter désarmées et sans défense devant le don. On ne refuse pas la médecine qui sauve la vie, le pain qui soulage la misère, l'objet inconnu et magique qui séduit et dont on peut retirer du prestige dans sa propre culture⁶¹. ». Au fond, en se dégageant des règles de relation à l'Autre générées par les sociétés « traditionnelles », l'Occident a pu instrumentaliser ces sociétés, jouer sur leurs propres logiques pour amener insidieusement la sienne. Concrètement, on se souvient que les colonisateurs purent se procurer des esclaves en vendant des armes à certains chefs locaux des côtes africaines, ce

⁵⁶ *Ibid.*, p.127.

⁵⁷ LATOUCHE S., *La planète uniforme*, *op. cit.*, p.28.

⁵⁸ *Ibid.*, p.45.

⁵⁹ PARTANT F., *La Fin du développement*, *op. cit.*, p.139.

⁶⁰ Outre ce qu'en a dit Illich, l'école, voire la notion même d'éducation, contiennent une logique de savoir cumulatif, prospectif et utilitaire qui va à l'encontre de la logique d'initiation des sociétés traditionnelles. Il a été montré que, dans de nombreux pays non-occidentaux, « l'école ne fournit aucune des connaissances nécessaires pour survivre à partir des ressources locales. Les enfants sont formés pour devenir des spécialistes dans une société technologique plutôt qu'écologique. À l'école, on apprend à oublier le savoir-faire traditionnel, et, pire encore, à le mépriser. » NORBERT-HODGE H., « Dangers de l'éducation pour le savoir indigène », in (coll.), *Défaire le développement, refaire le monde*, Parangon, Paris, 2003, p.253.

⁶¹ *Ibid.*, p.42.

qui amena les autres chefs à se livrer au même trafic pour se procurer les mêmes armes et ainsi résister non pas aux envahisseurs occidentaux, mais à leurs voisins qui avaient, techniquement, gagné en puissance. Il en va de même aujourd'hui, puisque l'acquisition des normes occidentales seule permet l'accès aux marchés ou aux aides euro-américains à des pays littéralement mis en concurrence, dont les capacités à l'autosuffisance ont été détruites durant la colonisation et qui sont de surcroît soumis à de très sérieux désordres climatiques (d'ailleurs en partie causés par le délire prométhéen de la machine de production occidentale) et « médiatiques » (diffusion de l'image de l'Occident comme un modèle non loin des référents mythiques propres à chaque culture – en témoignent les *Cargo Cults*).

L'acquisition de ces normes et de cet imaginaire permettent l'intégration dans une logique où les peuples non-occidentaux à leur tour perdent, ou ont largement perdu, une notion pourtant essentielle à toute sagesse humaine : celle de la pauvreté ou de l'humilité⁶² – le problème n'étant donc plus celui de cette même pauvreté, mais de la *richesse*. Ils n'y ont gagné que la misère comme nous n'y gagnons que la folie, c'est-à-dire une foi grandissante dans ce qui nous égare. Et nous détruit. Comme l'écrit Serge Latouche : « Notre surcroissance économique dépasse déjà largement la capacité de charge de la terre. Si tous les citoyens du monde consommaient comme les Américains moyens, les limites physiques de la planète seraient déjà dépassées. Si l'on prend comme indice du "poids" environnemental de notre mode de vie "l'empreinte" écologique de celui-ci en superficie terrestre nécessaire, on obtient des résultats insoutenables tant du point de vue de l'équité dans les droits de tirage sur la nature que du point de vue de la capacité de régénération de la biosphère⁶³. ».

De fait, comme le montrent admirablement les réflexions des membres de *La ligne d'horizon*⁶⁴, le problème du développement ne peut plus se poser sur le seul plan des relations entre le Nord et le Sud ou d'une exploitation de l'un par l'autre, mais bien sur celui d'une instrumentalisation de l'humanité entière, de sa soumission à quelque chose qui la dépasse et l'accable et dont l'Occident a été et demeure l'initiateur. C'est pourquoi, nous devons maintenant nous pencher sur ce qu'est l'Occident. Cela fait, nous pourrions étudier les fondements de sa relation à l'Autre – et à lui-même.

VII. L'Occident ou l'individu dissout dans le dogme de l'efficacité et le mythe du désir

Qu'est-ce que l'Occident ? La question est fondamentale si l'on veut vraiment comprendre le colonialisme, l'idéologie du développement qui lui a succédé et la configuration actuelle

⁶² Dont l'un des derniers défenseurs en Occident fut bel et bien le grand Péguy (cf. son « De Jean Costes »), qui mériterait d'être relu.

⁶³ LATOUCHE S., « Le développement n'est pas le remède à la mondialisation, c'est le problème ! », in (coll.), *Défaire le développement, refaire le monde, op. cit.*, p.17.

⁶⁴ Les membres de cette association présentent une des seules vraies alternatives existant à l'heure actuelle. Voir www.apres-developpement.org

des fameux « rapports Nord/Sud », que l'on a chastement glissés dans la notion de globalisation ou de mondialisation « libérale ».

Les études consacrées à ce sujet sont innombrables et couvrent des champs de recherches extrêmement variés. Autant dire que nous ne pouvons, dans le cadre de cet article, ni en donner une vue exhaustive, ni entrer dans leurs argumentaires, moins encore dans les débats épistémologiques ou éthiques extrêmement vifs auxquels elles donnent lieu.

Contentons-nous de lancer quelques pistes, c'est-à-dire de déterminer quelques-unes des caractéristiques principales de l'Occident considéré dans sa consubstantialité avec cette matrice paradigmatique qu'est la modernité. Car l'Occident est, pour nous, non seulement l'entité géographique (pas unique mais principale) d'éclosion et d'élaboration continue de cette même modernité, mais aussi son plus puissant agent de diffusion. Certes, l'Europe, les États-Unis et l'Australie ne sont plus les dépositaires et pourvoyeurs exclusifs de la modernité. Le Japon et certaines parties de la Chine, pour ne citer qu'eux, peuvent aussi se réclamer d'elle. Mais jusqu'à nouvel ordre (et de ce point de vue la Chine et la zone Asie-Pacifique sont plus que « prometteuses »), ce sont bien les sociétés européennes et américaines qui ont poussé la modernité le plus loin et intégré le plus profondément sa logique dans leur génie, dans leur histoire. Malgré ce que pourraient laisser croire l'imagerie des compulsions technologiques japonaises, le fonctionnement des institutions politiques du Brésil, le consumérisme de la bourgeoisie de Shangaï ou, à l'inverse, les carnivals antimondialistes en Europe, ce sont encore les Euro-américains, les modernes les plus « intégraux ». Si la logique moderne, si l'occidentalisation est systémique ; si, par essence, la modernité ne peut, ne doit se limiter en aucune manière ; si elle est déracinement et processus d'exaltation, de sortie et d'abandon de soi ; en somme, si elle est bien cette « machine impersonnelle⁶⁵ » que décrit Latouche, nous ne sommes pas d'accord avec celui-ci pour débarrasser l'occidentalisation de l'Occident. L'Europe et l'Amérique sont dépassées, contenues par la modernité, mais c'est encore en elles que celle-ci se ressource et se transforme.

Dans *La Crise du monde moderne*, René Guénon oppose les civilisations traditionnelles, *normales*⁶⁶, distinctes mais basées sur un ensemble de principes communs, à la civilisation moderne, laquelle serait « une civilisation qui ne reconnaît aucun principe supérieur, qui n'est même fondée en réalité que sur une négation des principes » et qui serait « par là même dépourvue de tout moyen d'entente avec les autres, car cette entente, pour être vraiment profonde et efficace, ne peut s'établir que par en haut, c'est-à-dire par ce qui manque à cette civilisation anormale et déviée⁶⁷ ». On le voit, pour Guénon, il existe un

⁶⁵ LATOUCHE S., *La planète uniforme, op. cit.*, p.52.

⁶⁶ GUENON R., *La Crise du monde moderne*, Folio Essai, Gallimard, Paris, 1994, p.43.

⁶⁷ *Ibid.*, p.44.

abîme, une différence qualitative, essentielle et radicale entre l'Occident et les autres civilisations. Or, si Guénon souligne une rupture bien réelle, il faut nuancer quelque peu ses propos ; non seulement le grand occultiste surestime le « traditionalisme » de cet Orient qu'il oppose à l'Occident, mais il sous-estime, à l'inverse, certains aspects « traditionnels » de l'Occident. Comme le rappelle Gilbert Rist (cf. son interview dans nos pages), il serait vain de considérer que l'Occident aurait, par exemple, complètement banni les pensées religieuses⁶⁸ ou, surtout, mythiques. Du reste, cet abandon, ce désenclavement (originaire) de la pensée mythique et d'une légitimation (politique, etc.) de type religieux est en lui-même un mythe – un mythe fondateur – auquel croient la plupart des Occidentaux.

Cependant, on ne peut nier que l'Occident, de son imaginaire à ses pratiques sociales, politiques et techniques, du mode de vie (matériel et spirituel) qu'il instaure et représente à celui qu'il promet, n'a plus grand chose à voir avec ceux des sociétés et cultures humaines ayant existé jusqu'à aujourd'hui. L'expérience occidentale, cognitive comme matérielle, est inédite à l'échelle de l'histoire humaine toute entière ; au point que le mode de vie qui est le nôtre nous permet de moins en moins de comprendre, d'appréhender (et de respecter) celui de nos ancêtres ou celui de nos contemporains non encore dévorés ou « métissés » par notre logique – et réciproquement. Sur ce point, Guénon a raison de considérer notre civilisation comme *anormale*. Elle l'est, en effet, mais moins par ses traits en eux-mêmes (que l'on retrouve dispersés, différemment accentués au sein de diverses cultures) que, par sa configuration globale, sa constitution imaginaire, issue des interactions entre ces traits (et en relation avec certaines situations historiques). Ensuite, par ce que, faute de mieux, on qualifiera d'« excroissance » de quelques-uns de ces traits (la raison utilitaire, par exemple). Enfin, et surtout, c'est l'existence d'un *projet* et l'organisation sociétale (la Technique) auquel il donne lieu qui est spécifique : notre civilisation est sans doute la seule qui amène, qui se donne un objectif conscient et volontaire, assigné à la culture, en l'occurrence, une perspective d'autoréalisation (le fameux fantasme *autopoïétique*) de l'humanité par la mise en œuvre rationnelle, méthodique et comptable d'actions de désaliénation fondées sur le refus de toute transcendance autre que la sienne et de tout absolu autre que celui du sujet. La culture occidentale, entendue comme consubstantielle de ce que l'on a appelé la « modernité », n'est donc pas distinguable des autres cultures par ses origines, mais plutôt par ce vers quoi elle tend et la *volonté* qu'elle a de tendre vers quelque chose – sans, d'ailleurs, que cette tension puisse avoir une fin.

Du point de vue historique, la plupart des auteurs s'accordent à dire que les deux grands moments d'élaboration de cette culture sont la Renaissance (ou la fin du Moyen-Âge) d'une part, le siècle des Lumières d'autre part. Sans donner de date précise, nous ajouterons, en

⁶⁸ D'ailleurs plus ritualiste ou conjuratoire que « mystique ».

ce qui nous concerne, la période suivant la Seconde Guerre mondiale, laquelle nous paraît marquer l'accélération ou l'intensification de cette élaboration jusqu'à l'avènement – en cours – de ce qu'Ellul appelait « l'hygiène totalitaire⁶⁹ ». Dressons, en quelques lignes, une (trop) brève ébauche du développement de ce que l'on appelle la modernité.

Comme le rappelle Sophie Bessis, c'est durant la Renaissance, alors que l'univers passe de clos à infini et que le Vieux Continent sème ses navires sanglants de l'Atlantique aux côtes d'Afrique, que s'élabore en Europe une nouvelle cartographie de l'imaginaire et « un discours total qui donne sens à la fois à l'expulsion et à la prise de possession » ; un discours qui va discréditer l'Orient et le voir « changer de contours pour disparaître d'une pensée européenne que les siècles suivants transformeront en vulgate⁷⁰ ». C'est aussi à la Renaissance que (re)naît progressivement l'État⁷¹ ; que la sphère d'activité⁷² et de conceptualisation laïque trouve peu à peu sa légitimité, ses marques, favorisée par le développement de centres urbains qui gagnent en autonomie (beaucoup plus tard en importance) ainsi que par l'extension progressive de la logique de marché jusque là cantonnée dans les ports voués au commerce international ; que des notions comme celle d'individu⁷³, d'intérêt éclosent (quoique dans un cadre encore assez restreint), à partir et en faveur desquelles une nouvelle anthropologie et son cortège de constructions morales vont s'épanouir afin de répondre aux questions inédites qui sont alors posées par la fin des idéaux « holistiques » de la société médiévale – parmi ces questions, celle de la possibilité, de la légitimité et de pérennité de sociétés humaines atomisées, constituées d'individus plus ou moins violents dominés par leurs passions, puis leurs intérêts⁷⁴.

À l'âge classique, tous ces traits vont se préciser et s'ordonner : l'Univers (et ses habitants) s'uniformise et se mathématise ; l'État commence l'homogénéisation de son territoire par

⁶⁹ ELLUL J., *La Technique ou l'enjeu du siècle*, Economica, Paris, 1990, p.374. Nous reviendrons très largement sur la théorie d'Ellul dans un numéro ultérieur.

⁷⁰ BESSIS S., *L'Occident et les autres. Histoire d'une suprématie*, La Découverte, Paris, 2001, p.17.

⁷¹ L'Etat est un excellent exemple de trait particulièrement important dans le dispositif culturel occidental mais qui n'est pas propre à celui-ci : des empires d'Amérique centrale à certains royaumes africains en passant par la Chine et le Moyen-Orient, on atteste de l'existence d'Etats (plus ou moins différenciés) un peu partout dans le monde, et à des époques parfois antérieures à celle de l'apparition de l'Etat en Europe. Voir une intéressante petite synthèse de la question dans RIVIERE Cl., *Anthropologie politique*, Cursus, Armand Colin, Paris, 2000, pp.63-71.

⁷² L'étude de la notion de travail est particulièrement intéressante à cet égard. Voir KUTY O., *La Négociation des valeurs. Introduction à la sociologie*, De Boeck Université, Bruxelles, 1998.

⁷³ Cette notion d'individu trouve – notamment – ses origines dans le nominalisme et le travail opéré sur la pensée aristotélicienne à la fin du Moyen-Âge. Voir à ce propos GOUREVITCH A.J., *La Naissance de l'individu dans l'Europe médiévale*, Seuil, Paris, 1997. Par ailleurs, il est clair que les notions que nous évoquons ici ont évolué, mais nous ne pouvons, dans le cadre de cet article, que donner un aperçu hélas grossier des matières que nous traitons.

⁷⁴ Voir HIRSCHMAN A. O., *Les passions et les intérêts*, Quadrige, PUF, Paris, 1997. Cette brillante étude montre le cheminement des réflexions visant à remédier aux problèmes d'insociabilité posés par l'anthropologie moderne, et surtout classique. Selon Hirschman, les auteurs de l'époque cherchèrent d'abord à concilier sociabilité et passions en assurant une sorte d'ingénierie de celles-ci, une passion modérant l'autre, ou encore en utilisant la vanité supposée de tout homme ; puis ils glissèrent vers la notion d'intérêt, d'intérêt bien compris, donc de commerce et d'accumulation d'argent, censée apaiser les âmes, donc sociabiliser les hommes. Voir aussi le commentaire que fait Alain Caillé de la théorie d'Hirschman dans CAILLÉ A., *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS*, La Découverte, Paris, 2003, pp. 56-57.

l'instauration sans aspérité de la logique de marché ; l'activité économique et l'accumulation de richesse deviennent légitimes, induisant une éthique du travail au sein de laquelle ni l'*otium* ni l'humilité n'ont leur place ; l'homme (occidental) devient sujet (philosophique et social) mais aussi possesseur et utilisateur de la nature ; il découvre le droit naturel et le contrat qui lui permettent, progressivement, de se passer de l'accord de Dieu et de ses institutions...

Le siècle des Lumières est surtout celui de l'avènement de la pensée évolutionniste du progrès, du droit et de la logique du droit, de la raison utilitaire, donc du calcul économique (l'économie politique naît durant ce siècle), ainsi que de l'égalitarisme formel, c'est-à-dire de la fin des castes et de la mise en cause désormais sans frein du donné social. C'est surtout le monopole de la légitimité, mieux, de la capacité de *légitimation* des représentations du monde attribué aux sciences. Malgré quelques réactions romantiques, idéalistes ou spiritualistes, le XIX^e siècle ne fera qu'accentuer la domination et la laïcisation du discours scientifique pour l'orienter vers l'ingénierie (naissance des écoles polytechniques), le soumettre entièrement à la technique ou le vouer à la compréhension et au contrôle de l'homme (naissance des sciences humaines). Le XIX^e siècle est aussi l'âge de la révolution industrielle et celui de l'accomplissement de la première expérience de marché autorégulé.

La seconde moitié du XX^e siècle est celle de l'entrée dans la cybernétique communicationnelle et dans le mode de vie tertiaire (abandon presque total des modes de vie agricole, artisanal et rural, voire, en partie, industriel, etc., en faveur des villes et de la gestion des représentations, des informations, du moins dans les grands centres de pouvoir) ; elle opère la transition vers l'ère de la Technique, c'est-à-dire de l'achèvement du projet de désaliénation de l'homme par l'atomisation beaucoup plus poussée de l'identité sociale morale et physique, la destruction des dernières traces du holisme (subjectivisation absolue des valeurs, destruction de la famille, des cultures populaires⁷⁵, des genres et même de la soumission aux impératifs corporels⁷⁶ de la reproduction et du vieillissement, choix de la piste du génie génétique, etc.) et la conduite vers la totalité, la transparence communicationnelle.

⁷⁵ Dans un ouvrage passionnant, Paul Ariès montre le rôle qu'a joué l'un des vecteurs essentiels de l'idéologie occidentale, la publicité, dans la dégradation de la famille « traditionnelle », de la culture populaire (en quoi il est très proche de Christopher Lasch) et la volonté de supprimer les genres. Il écrit : « Le taylorisme est la destruction des anciennes cultures de métier. Le fordisme est la destruction des anciens modes de vie populaires. Le but est d'habituer les gens à répondre aux exigences du productivisme. Cette révolution dans les façons de vivre ne s'est pas faite toute seule : elle a été théorisée avant d'être imposée violemment. Il a fallu apprendre aux gens à passer de la notion d'épargne à la pulsion d'achat, il a fallu ridiculiser les anciennes pratiques d'autoproduction et de transmission (jardin, menuiserie, habillement, etc.) » ARIÈS P., *Putain de ta marque*, Golias, Paris, 2003, p.22.

⁷⁶ Au passage, signalons que la modernité, c'est aussi une nouvelle conception du corps : « Le corps comme élément isolable de l'homme auquel il prête son visage n'est pensable que dans les structures sociales de type individualiste où les hommes sont séparés les uns des autres, relativement autonomes dans leurs initiatives, leurs valeurs. [...] *l'isolement du corps au sein des sociétés occidentales témoigne d'une trame sociale où l'homme est coupé du cosmos, coupé des autres et coupé de lui-même.* » LE BRETON, A., *Anthropologie du corps et modernité*, Quadrige, PUF, Paris 2001, p.23. C'est nous qui soulignons.

La modernité, on le voit, c'est, tout d'abord, un processus d'atomisation : l'individualisme. Pour Miguel Benasayag, qui rejoint en cela Guénon, même si elle se développe à partir de postulats qui sont bel et bien des mythes, cette modernité est « la seule culture qui se fonde [...] sur la déconstruction permanente de tout principe, de tout lien et de tout interdit », c'est-à-dire se construit « sur le processus même que toute culture craint, à savoir la désacralisation, la *déterritorialisation* permanente⁷⁷ ». L'un de ces mythes est un personnage, l'*individu*, que Benasayag définit comme une « entité qui, se proclamant transhistorique et par là inébranlable, se considère comme ce sujet autonome et séparé du monde conçu comme un objet qu'il peut maîtriser et dominer⁷⁸ ». L'origine de cette « entité », et ses implications pour la constitution même des sociétés et des sciences humaines (et de l'économie en particulier), a été largement étudiée par le grand anthropologue Louis Dumont, non en tant que trait particulier, mais en tant que configuration⁷⁹. Il écrit : « [...] la plupart des sociétés valorisent en premier lieu l'ordre, donc la conformité de chaque élément à son rôle dans l'ensemble, en un mot la société comme un tout ; j'appelle cette orientation générale des valeurs "holisme" [...]. D'autres sociétés, en tout cas la nôtre, valorisent en premier lieu l'être humain individuel : à nos yeux, chaque homme est une incarnation de l'humanité toute entière, et comme tel il est égal à tout autre homme, et libre. C'est ce que j'appelle "l'individualisme". Dans la conception holiste, les besoins de l'homme comme tel sont ignorés ou subordonnés, alors que la conception individualiste ignore ou subordonne au contraire les besoins de la société. Or il se trouve que, parmi les grandes civilisations que le monde a connues, le type holiste de société a prédominé. Tout se passe même comme s'il avait été la règle, à la seule exception de notre civilisation moderne et de son type individualiste de société⁸⁰. ». Dumont rejoint, lui aussi, l'intuition de Guénon. Il ajoute un élément important : « Dans la plupart des sociétés [traditionnelles], les relations entre hommes sont plus importantes, plus hautement valorisées que les relations entre hommes et choses. Cette primauté est renversée dans le type moderne de société, où les relations entre hommes sont au contraire subordonnées aux relations entre les hommes et les choses⁸¹. ».

Quant à Caillé, il écrit à propos de la théorie du contrat social de Locke, lequel demeure un des fondements de la constitution anthropologique moderne : « [...] la propriété privée fonde

⁷⁷ BENASAYAG M., *Le Mythe de l'individu*, La Découverte, Paris, 1998, pp.14-15.

⁷⁸ *Ibid.*, p.13.

⁷⁹ DUMONT L., *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Point Essais, Seuil, Paris, 1991, p.21. Il n'est donc pas question de considérer que la notion d'individu en tant que telle est propre à l'Occident. Du reste, Le nominalisme et les courants philosophiques qui l'ont largement fait apparaître doivent beaucoup à la philosophie arabe...

⁸⁰ DUMONT L., *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, NRF, Gallimard, Paris, 1985, p.12.

⁸¹ *Ibid.*, p.13.

une logique des relations aux choses indépendantes des relations entre personnes⁸². ». Les choses, conçues comme inertes, « inhabitées » (ne renvoyant à rien d'autre qu'elles-mêmes⁸³, ni aux ancêtres, ni aux dieux, etc.), intrinsèquement semblables, et disponibles, mais aussi et surtout *l'action que l'on a sur elles* (le travail, la logique prométhéenne) sont donc pourvoyeuses d'identité sociale, communautaire et personnelle ; elles s'imposent comme la condition *sine qua non* de la sociabilité humaine, voire de la notion même d'humanité⁸⁴. En effet, l'organisation des rapports entre individus monadiques (et hostiles) n'est plus qu'une affaire d'appropriation, de domination et de *modification, de façonnement des choses ou de la nature* : les individus ne se comprennent, ne peuvent trouver d'organisation harmonieuse que dans l'action, la soumission puis la *fabrication* du réel. Heidegger a d'ailleurs montré combien une vision du monde telle que celle de Descartes relève de cette logique – pour ainsi dire d'uniformisation ontologique – amène une dangereuse chosification des hommes eux-mêmes⁸⁵.

L'isolement de l'individu dans ses intérêts, ses droits, ses passions, sa volonté, c'est-à-dire son égoïsme⁸⁶ ; sa sortie (mythique) et de la nature, des instincts et de la sociabilité donnée, postulée, fondée *ailleurs*, dans des principes transcendants ou immanents, n'est donc pas un simple effet d'analyse. Il est la base idéologique de toute considération de la personne humaine en Occident. Celle-ci est alors réduite à une seule de ses facettes : la raison utilitaire⁸⁷, la fonctionnalité, le champ d'applications exponentielles de cette raison utilitaire. La raison utilitaire comme acte et preuve (par l'absurde) de la liberté, de l'autodétermination de la personne humaine ; comme méthode permettant d'aller au bout de l'autodétermination par l'auto-fabrication⁸⁸. La raison utilitaire comme point d'ancrage de l'homme dans le réel,

⁸² CAILLE A., *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS*, op. cit., p.24.

⁸³ Ceci suivant les deux postulats de scientificité : « le premier postulat est que rien, dans la nature ou dans la société, ne s'explique par des causes transcendantes [...]. Le second est qu'il n'est de science que du mesurable et du calculable. » *Ibid.*, p.60.

⁸⁴ Il n'est pas anodin à cet égard que les Occidentaux aient si mal perçu les cultures nomades ou de chasseurs-cueilleurs, par exemple, au point de les placer extrêmement bas dans leurs hiérarchies évolutionnistes.

⁸⁵ Voir dans HEIDEGGER M., *Les chemins qui ne mènent nulle part*, Tel, Gallimard, Paris, 1999, le texte fondamental intitulé « L'époque des conceptions du monde ».

⁸⁶ Ou son égotisme. L'idée d'égotisme n'est pas dénuée de tout sens politique ou de toute conséquence anthropologique, comme l'a montré ce débat important et pourtant oublié entre Jaurès et Bergson à la fin du XIX^e siècle. Derrière la querelle des deux grands philosophes, se cachait l'œuvre de Barrès, *Le Culte du Moi*, dont Jaurès avait perçu la dangerosité. En effet, le recentrement presque absolu de l'individu sur lui-même, le délire spéculaire que Barrès décrivait (et vantait) non sans talent ne pouvait que mener au vide ou tourner à vide, faut d'un lien avec le monde « extérieur » ; ce lien, Barrès trouva bien vite dans la nation et dans la race – ce que Jaurès avait pressenti. Voir DUFOING F., *Jaurès, Bergson et Barrès : moi solidaire contre moi égotiste*, in « Jaurès philosophe », Actes du colloque organisé à Paris en 1999, Société d'Études jaurésiennes, Cahier trimestriel n°155, pp.25-31. Cet exemple montre admirablement comment l'individualisme mené jusqu'à son terme mène ce que l'individualiste pourrait considérer comme son contraire. Ceci nous ramène, d'ailleurs, à ce qu'écrit Dumont sur le nazisme.

⁸⁷ Pour une définition de l'utilitarisme, voir CAILLÉ A., *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS*, op. cit., pp. 17-18.

⁸⁸ Voir à ce propos ce qu'écrit Günther Anders : « s'il [l'homme] veut se fabriquer lui-même, ce n'est pas parce qu'il ne supporte plus rien qu'il n'ait fabriqué lui-même, mais parce qu'il refuse d'être quelque chose qui n'a pas été fabriqué ; ce n'est pas parce qu'il s'indigne d'avoir été fabriqué par d'autres (Dieu, les divinités, la Nature), mais parce qu'il n'est pas fabriqué du tout et que, n'ayant pas été fabriqué, il est de ce fait inférieur à ses

un réel forgé par lui et, si ce n'est le cas, représenté par lui, assumé par lui. La raison utilitaire qui conduit l'homme moderne de la dénaturation originare mythique à l'a-naturalisation systémique, *économique*, c'est-à-dire au diktat impitoyable de la seule motivation, du seul horizon désormais légitime : son propre désir.

Le lien entre cette nouvelle anthropologie et la naissance puis l'avènement de la toute-puissance d'une idéologie économique caractérisée par le dévoiement progressif du rôle antique de l'économie (comme sagesse plutôt que science), a été souligné par Georges-Hubert de Radkowski. Selon lui, l'économie fonctionne aujourd'hui sur une logique de *l'accumulation par la dépense*⁸⁹, d'activité « anti-activité », ce que manifeste, par exemple, la publicité ou, plus généralement, l'unidimensionnalité du consumérisme⁹⁰. Ainsi, il écrit : « La vie humaine, en tant que déploiement incessant des activités, est une dépense, usure irrémédiable qui consume notre existence. Vérité occultée par l'activisme économique de l'Occident, mais présente dans toutes les grandes économies de l'Orient, où la maîtrise de l'énergie vitale ou encore celle du désir producteur d'apparences représente la seule voie susceptible de conduire l'homme vers l'immortalité ou l'éternité⁹¹. ». Et d'ajouter : « L'Occident est le seul à avoir conçu l'économie comme positivité, en effectuant l'inversion complète de son objet. Il a substitué l'exaltation de l'activité – devenue productrice – à l'ascèse de la rétention. Il a remplacé par l'attente des richesses l'expérience cruciale de la pauvreté des hommes⁹². ». On est ici fort proche de la dénonciation de la « déraison de la raison économique » qu'opère sans concession Serge Latouche dans un ouvrage du même nom⁹³. Pour Latouche qui trouve son inspiration, comme nous, dans l'œuvre de Polanyi *La grande Transformation*⁹⁴, l'économie a été dés-encadré du social. Polanyi écrit que, contrairement à ce qu'affirme la vulgate libérale, « l'homme agit, de manière, non pas à protéger son intérêt individuel à posséder des biens matériels, mais de manière à garantir sa position sociale, des droits sociaux, des avantages sociaux. ». Il ajoute : « Ni le processus de la production ni celui de la distribution n'est lié à des intérêts économiques spécifiques attachés à la possession des biens ; mais chaque étape de ce processus s'articule sur un certain nombre d'intérêts sociaux qui garantissent en définitive que l'étape nécessaire sera franchie. Ces intérêts sont très différents dans une petite communauté de chasseurs ou de pêcheurs et dans une vaste société despotique, mais, dans les deux cas,

produits. » ANDERS G., *L'Obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, Éditions Lvréa, Paris, 2002, p.40.

⁸⁹ RADKOWSKI G.-H. de, *Les Jeux du désir. De la technique à l'économie*, Quadrige, PUF, Paris, 2002, p.18.

⁹⁰ Ce point de vue est d'ailleurs partagé par Paul Ariès. Voir ARIÈS P., *Putain de ta marque*, op. cit.

⁹¹ RADKOWSKI G.-H. de, *Les Jeux du désir. De la technique à l'économie*, op. cit., p.22.

⁹² *Ibid.*, p.23.

⁹³ LATOUCHE S., *La Dérison de la raison économique. Du délire d'efficacité au principe de précaution*, Albin Michel, Paris, 2001.

⁹⁴ POLANYI K., *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, NRF, Gallimard, Paris, 1998.

le système économique sera géré en fonction de mobiles non-économiques⁹⁵. ». Au contraire, dans un système d'économie de marché, « au lieu que l'économie soit encastrée dans les relations sociales, ce sont les relations sociales qui sont encastrées dans le système économique. L'importance vitale du facteur économique pour l'existence de la société exclut tout autre résultat. Car une fois que le système économique s'organise en institutions séparées, fondées sur des mobiles déterminés et conférant un statut spécial, la société doit prendre une forme telle qu'elle permette à ce système de fonctionner selon ses propres lois⁹⁶ ». Cette forme appelle aussi une nouvelle anthropologie, un nouveau type d'homme, lui-même dés-encastré du social et entièrement dominé, non seulement, par des objectifs économiques, mais aussi par une logique correspondante.

En somme, le monopole pour ainsi dire « cognitif » de la raison utilitaire, donc du délire d'*efficacité* et d'activation presque réflexive de toutes les potentialités qui en découlent (ce qu'Ellul appelle le système technicien⁹⁷) se fonde sur un travail progressif – et permanent – d'érosion des référents mythiques ou métaphysique autres que ceux qui ressortissent de son propre horizon, pour ne laisser que le sacro-saint sujet face à son désir (et à la mécanique psychologique qui le rend possible : l'insatisfaction).

Étrange civilisation, en vérité, qui ne vise qu'à l'efficacité mais s'enracine dans l'insatisfaction toujours renouvelée de ce que Jean-Joseph Goux a appelé la « frivolité de la valeur⁹⁸ » ou, pour certains sociologues, la « négociation⁹⁹ » des valeurs. Or, cette frivolité, voire cette volatilité, de la valeur s'impose et se répand, par le biais à la fois économique (les théories marginalistes) et littéraire (Gide en a été un grand propagateur), précisément au moment le plus fort du colonialisme, à cheval sur le XIX^e et le XX^e siècle. Goux écrit : « Les économistes marginalistes ne partent pas de la production mais de la consommation : ce n'est pas le travail, mais c'est l'utilité au sens très large et subjectif, c'est-à-dire l'attraction plus ou moins intense du consommateur pour un objet, qui détermine la valeur de cet objet. [...] Mais si la valeur est subjective, elle devient variable, éphémère. Il n'y a plus de valeur stable, elle dépend de la disposition momentanée de chacun. Non seulement la valeur attribuée aux choses variera selon l'appréciation de tel ou tel, mais elle changera aussi d'un instant à l'autre instant, pour la même personne, suivant l'intensité variable de ses besoins, de son désir¹⁰⁰. ». L'humanité d'un homme ne se détermine alors plus que par cette activité constante de ré-évaluation des valeurs par la soumission à un désir d'autant

⁹⁵ *Ibid.*, p.75.

⁹⁶ *Ibid.*, p.88.

⁹⁷ Celui-ci fera l'objet d'un article ultérieur ; c'est pourquoi, même s'il est fondamental, nous n'insistons pas sur ce sujet dans cette petite étude.

⁹⁸ GOUX J.J., *Frivolité de la valeur. Essai sur l'imaginaire du capitalisme*, Blusson, Paris, s.d.

⁹⁹ KUTY O., *La Négociation des valeurs. Introduction à la sociologie*, De Boeck université, Paris, Bruxelles, 1998.

¹⁰⁰ GOUX J.J., *La Frivolité de la valeur. Essai sur l'imaginaire du capitalisme*, *op. cit.*, p.46.

plus raffiné qu'il est insatisfait¹⁰¹ ; ceux qui, pour une raison ou pour une autre, s'y refusent et préfèrent ne pas diviniser le désir, donc le sujet dans son seul rapport aux choses, perdent, aux yeux des Occidentaux, une part au moins de leur humanité. Il n'est pas anodin que l'élaboration de cette idéologie du désir, qui trouvera son accomplissement dans la société de l'après-deuxième guerre mondiale, ait lieu en plein cœur de la période d'élaboration de l'imaginaire colonial – et que celui-ci, de surcroît, se soit largement propagé par le biais de la propagande commerciale.

À ce stade, l'individualisme est arrivé à son propre dépassement ; la capacité d'évaluation morale se dissout dans le sujet et sa sociabilité, sa capacité de vivre avec l'Autre ne relève plus d'un rapport à l'Autre, de la recherche d'un imaginaire commun ou de la confrontation des imaginaires, mais d'une relation, comme nous le disions plus haut, aux choses, au désir des choses, à leur consommation. Cette relation est à la fois un mythe et un dogme : voilà la grande originalité de l'Occident : la fusion du mythe et du dogme et l'automation intégrale des comportements individuels qui en découlent. L'un de ces mythes – celui qui est promis au plus bel avenir – est sans doute celui qui consiste à croire en un affranchissement total du donné de la vie de par les technosciences, c'est-à-dire « par la substitution d'une énergie presque illimitée aux anciennes ressources fossiles et à la force de travail pour le nucléaire ; et pour la génétique, nous affranchir des limites du vivant, des contraintes de la matière organique, pour produire une nature elle aussi illimitée et censée permettre la résolution des problèmes alimentaires et sanitaires à l'échelle de la terre entière¹⁰² ».

En somme, vidé de tout ce qui constitue une culture ou une personne humaine (le jugement moral, le pluralisme cognitif), quoi qu'en en gardant les apparences, l'Occident n'est plus qu'une machine de consommation du réel. Mais quel est, effectivement, son rapport aux non-Occidentaux ? C'est sur cette question que nous allons maintenant nous pencher.

VIII. L'Autre, décor et miroir : l'Occident comme désir d'Occident

Récemment, un spot publicitaire, diffusé sur les chaînes françaises, mettait en scène, dans la banlieue d'une ville orientale indéterminée, une ville orientale lambda, les efforts d'un jeune homme pauvre pour *frimer* et séduire les jeunes filles qu'il croisait au volant de son véhicule : il avait tout simplement cabossé celui-ci de manière à le faire ressembler - autant que faire se pouvait – à la Peugeot dont le spot vantait les mérites. Si l'on passe sur le mauvais goût que manifestait ce spot ; si l'on passe sur son cynisme social et son mépris sordide de ceux qu'il mettait à disposition de son message – que l'existence de différents

¹⁰¹ On a là à faire à une autre version du moi, qui part des mêmes prémisses que ceux de Barrès mais qui, au lieu de se trouver un fondement ultime dans la nation et dans la race, le trouve dans le désir, détournant ainsi l'appel au qualitatif des spiritualistes et des bergsoniens vers la consommation.

¹⁰² LEMARCHAND F., « La société épidémique, au risque de l'effondrement général des limites », *in* (coll.), *Défaire le développement, refaire le monde*, Parangon, Paris, 2003, p.71.

niveaux de lecture ainsi que d'un mécanisme d'autodérision permettaient de *légitimer* (il est aujourd'hui permis de tout dire à n'importe quel degré pourvu qu'à un autre degré on dise le contraire ou qu'on atténue le message) –, ce spot était intéressant à plus d'un titre. D'abord parce que, par l'objet présenté (la voiture) et la manière de le présenter (la référence, l'appel rituel à la sexualité, donc au désir ; la nécessité d'inscrire la consommation dans le regard d'autrui ; l'aspect festif ou ludique de l'action ; l'ancrage matériel de la socialité et de la sexualité ; le culte de la jeunesse, en tant que vecteur de changement, etc.), il en disait long, non seulement sur la manière dont l'Occident se perçoit dans sa culture, populaire et savante, mais surtout sur la manière dont il se croit ou se veut perçu – et parfois l'est – par les non-Occidentaux : comme un modèle. Un modèle à la fois inimitable et à imiter : « La rivalité mimétique est la seule loi de la modernité monde¹⁰³. ». À la fois miraculeux et rationnel. À la fois naturel, c'est-à-dire naturellement, spontanément désirable, et fruit de la volonté de l'humain, cette étrange entité pour ainsi dire « œcuméniquement pragmatique ». Un modèle qui se remet en question, certes, mais jamais en doute. Et puis surtout, un modèle incessamment représenté, raconté à ses ressortissants mêmes. Ce spot n'était rien de moins qu'une formidable mise en abîme. En effet, ceux qu'il visait, ce n'était pas tant les « Orientaux » qu'il mettait en scène, mais bien les Occidentaux qui le regardaient, qui se regardaient vus, presque animés par les Autres. En montrant *combien* ils étaient enviés, ce spot expliquait à ces mêmes Occidentaux en quoi, pourquoi ils étaient enviables ; il contribuait ainsi à l'entretien de l'idéologie spéculaire qui fonde et légitime le système d'appréhension du réel occidental depuis son entrée dans l'ère technicienne – idéologie que l'on vit plus clairement s'affirmer durant l'entre-deux guerres et qui, aujourd'hui, continue son œuvre à travers un dispositif médiatique voué à la routine catastrophiste ou à une décontextualisation, pour ainsi dire systémique, qui fait apparaître un Tiers-monde stéréotypé par saccades et sursauts, le livrant de fait au vieil imaginaire de la barbarie (au sens propre du terme) : hors l'Occident, on ne vit, on ne parle pas ; on crie et on balbutie. Ou on implore.

N'apparaissant¹⁰⁴ aux Occidentaux que dans la guerre, dans les désastres naturels et, plus rarement, dans les farces gouvernementales où, toujours, il se présente en demandeur (d'aide, de négociation ou d'intervention), le Tiers-monde est l'exemplification du chaos destinés à convaincre les plus sceptiques du bien-fondé du mode de vie occidental, de son sens et de ses conditions implicites.

En outre, le second mode de discours tenu sur le « Sud », le discours touristique ou vaguement ethnographique, renforce le message du premier en montrant tantôt le Tiers-

¹⁰³ LATOUCHE S., *La Planète uniforme*, « Sisyphes », Climats, Cahors, 2000, p.117.

¹⁰⁴ Comme l'a montré Greg Philo, directeur de recherche à Glasgow University Media Unit ; voir son article sur www.gla.ac.uk/departments/sociology/debate.html

monde *naturellement* pacifié – voire domestiqué – par le commerce et l'intérêt, ainsi que par sa soumission, même provisoire, aux mœurs occidentales, tantôt rendu presque inoffensif, en tout cas contrôlable, par le regard des sciences humaines porté sur lui : qui comprend contrôle ; qui classe range. On se retrouve ici ans une logique à peu près semblable, quoique plus inconsciente et douceuse, à celle des sciences coloniales développées, notamment, par Napoléon amenant ses savants en Égypte¹⁰⁵. Comme l'écrit Emmanuel Garrigues : « Dans l'exhibition de l'autre, il y a la visibilité permanente du rapport de force¹⁰⁶. ».

À cela il faut ajouter un motif de satisfaction supplémentaire : ce sont les Occidentaux qui regardent, qui ont l'initiative de la curiosité et de l'enquête ; ce sont donc eux qui s'ouvrent aux autres et pas l'inverse.

Une brève analyse de la couverture médiatique et des discours en tous genres concernant le Tiers-monde ferait sans doute apparaître celui-ci, et en particulier l'Afrique, comme un terrain de jeu (tourisme¹⁰⁷) et de connaissance muséographique (comme si le déracinement poussait à l'obsession, à la compulsion *cumulative* du savoir) ou utilitaire (par exemple, les ressources médicamenteuses « cachées » dans les usages traditionnels), d'aventures morales (les ONG) ou politiques valorisantes (bien entendu modernisatrices, comme celle du Che¹⁰⁸) et, enfin, de chaos endémique et naturalisé susceptible d'une remise en ordre - presque rituelle¹⁰⁹ – ou d'une mise à part (laquelle, d'ailleurs, induit la problématique de l'immigration¹¹⁰). Même les documentaires n'échappent pas à cette logique de représentation ; Pascal Blanchard et Olivier Barlet indiquent d'ailleurs : « Alors que les premiers documentaires coloniaux servaient à justifier le passage à l'indigénat, c'est-à-dire

¹⁰⁵ Voir l'article de Gilles BOËTSCH, *Sciences, savants et colonies*, pp. 55-65, dans BLANCHARD P., MEMAIRE S. (s.d.), *Culture coloniale. La France conquise par son empire. 1871-1931*, « Mémoires », Autrement, Paris, 2003.

¹⁰⁶ GARRIGUES E. (s.d.), *Villages noirs, zoos humains*, op. cit., p.22.

¹⁰⁷ Voir à ce propos TODOROV T., *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Points Essais, Seuil, Paris, 1989, pp. 453-454. Todorov passe à côté de la notion de touriste en considérant que celui-ci ne s'intéresse qu'aux monuments, pas aux gens ; en fait, le touriste s'intéresse aux gens comme il s'intéresse aux monuments : ils sont des éléments du décor...

¹⁰⁸ À ce propos, Sophie Bessis écrit que les intellectuels occidentaux « ont intégré les élites latino-américaines dans la lecture politique de l'histoire et rejeté leurs multitudes colorées dans les champs développementaliste et caritatif, comme ils l'ont fait des Africains puis des Asiatiques, une fois passée l'illusion de leur messianisme rédempteur. L'engouement de la jeunesse occidentale pour le romantisme révolutionnaire incarné par le Che a représenté une sorte d'absolu de cette illusion : *elle a chéri son double dans les barbudos des maquis tout en croyant aller vers l'autre.* » in BESSIS S., *L'Occident et les autres, histoire d'une suprématie*, op. cit., p.86. C'est nous qui soulignons. Dans la géographie mythique occidentale, l'Amérique latine a un rôle très particulier, celui de la ré-authentification, du ressourcement de la modernité par le métissage, le brouillage de ses catégories et la critique de l'Etat ; il n'est d'ailleurs pas innocent que le rassemblement de la nouvelle bonne conscience moderniste se fasse à Porto Alegre.

¹⁰⁹ Il ne serait d'ailleurs pas vain d'étudier le fonctionnement des institutions internationales avec une grille de lecture d'anthropologie des religions.

¹¹⁰ On aurait tort de considérer la problématique de l'immigration indépendamment de celle du (néo)colonialisme, surtout dans les termes politiques (question de sécurité ; argument « humanitaire » de lutte contre la « traite » – prostitution ou transport illégal, assimilés à l'esclavage, etc.) par lesquels on l'aborde, et la justifie, de plus en plus. Par ailleurs, une analyse du discours occidental sur les « problèmes » d'immigration (très imprégné de culturalisme) devrait être mise en parallèle avec le discours tenu par des auteurs défendant, au XIX^e comme durant la première partie du XX^e, la déchéance de l'Occidental implanté dans « l'Orient ».

à la sortie de l'état sauvage pour s'intégrer à la colonie civilisée, les documentaires subventionnés aujourd'hui renforcent, sous leur intention de mise en valeur des traditions locales, la fixation de la représentation de soi. Le documentaire anecdotique ou paysagiste qui se généralise sur les chaînes de télévision du monde entier contribue de même à l'intégration, au Sud comme au Nord, d'une vision décorative des pays du Sud [...] ¹¹¹. ».

L'espace extrêmement différencié du Tiers-monde remplit ainsi une série de fonctions dans une géographie mythique autant qu'éthique où l'Occident se déploie – où ses Ulysse trouvent l'équilibre leur permettant de mieux chevaucher la courbe de Gauss.

Par exemple, on se souviendra, dans un registre assez classique, de la célèbre série des *Indiana Jones*, en particulier du second épisode. On peut y déterminer un certain nombre de figures stéréotypées de l'imaginaire colonial dans lequel l'Occident trouve son accomplissement idéologique :

1. La figure à la fois de l'individualiste et du scientifique sceptique, raisonnable qui opère les remises en ordre : le héros de cette série est un aventurier-archéologue, chargé de s'appropriier des objets fantastiques de cultures diverses, non par cupidité, mais « pour la science », c'est-à-dire pour les conserver et les étudier au sein de musées ; sceptique, il est cependant respectueux des objets (souvent manifestations *surhumaines* ou *suprahumaines* des cultures rencontrées) qu'il collecte, au point de ne pas les ramener ou de les détruire si ces objets peuvent s'avérer nuisibles.
2. La figure de l'indigène acculturé c'est-à-dire sincèrement converti (ou en cours de conversion), du *néooccidental* : dans le film, c'est un enfant (ce qui n'est pas un hasard) des rues, chinois, sauvé par Jones, à Shanghaï, lors d'un bombardement japonais ; il manifeste son « occidentalité » en portant une casquette et un blouson, mais aussi par ses postures et son tempérament (« individualiste », débrouillard, expressif) totalement opposé à l'image usuelle des asiatiques-fourmis ; un autre personnage du même genre est le (trop) jeune prince local (figure de la décadence du système politique local) avide de tout savoir sur l'Occident et manipulé aussi bien par ses conseillers que par les Anglais (figure de la vieille Europe un peu abruti face au dynamisme de l'Américain qu'est Indiana ; celui-ci prend d'ailleurs le parti des indigènes contre les vieux coloniaux).
3. La figure de l'indigène faussement occidentalisé : dangereux parce qu'hypocrite et cultivé ¹¹² ; il parle bien, porte un costume trois-pièces et boit son thé de cinq heures le jour, mais il dirige des cérémonies sacrificielles, cruelles la nuit ; il est la sauvagerie endimanchée ; avide de pouvoir, il utilise la crédulité des uns et des autres pour nuire

¹¹¹ BARLET O., BLANCHARD P., « Rêver : l'impossible du cinéma colonial », in BLANCHARD P., LEMAIRE S., *Culture coloniale. La France conquise par son empire. 1831-1931*, « Mémoire », n°86, Autrement, Paris, 2003, p.129.

¹¹² On retrouve cette figure dans la présentation qui a été faite du chef des terroristes du WTC.

à tous ; il cherche aussi à s'appropriier la femme blanche. À noter que celle-ci est la seule qui manifeste une (pseudo) personnalité ; les autres sont des objets de décoration.

4. La figure des indigènes indigents, implorants et passifs : subissant famines et catastrophes dues aux déprédations de dirigeants autochtones (parmi lesquels l'indigène faussement occidentalisé), ils désignent (de manière irrationnelle, cela va de soi) l'Occidental (Indiana) comme leur sauveur ; celui-ci se pliera à leur demande par générosité mais non sans un certain agacement d'être mêlé malgré lui aux histoires locales.
5. La figure des indigènes lâches, superstitieux (et paresseux) : anonymes porteurs, ils fuient par superstition alors que l'Occidental, lui, affronte le réel ; un exemple célèbre de cette figure, en général dévolue à l'Africain, est celui que l'on trouve dans *Tintin au Congo*.
6. La figure du fanatique religieux : le chef de la secte, délirant et païen, qui tombe finalement dans un fleuve pour y être mangé par des crocodiles, c'est-à-dire par sa propre sauvagerie (ou animalité).

On y distingue aussi certaines situations ou espaces-types :

1. L'exotisme vague (comme dans la publicité mentionnée plus haut) : les indigènes comme les cultures ou les classes sociales sont plus ou moins indistincts, les lieux de même.
2. La scène technologique : dans le premier épisode, sortant d'une foule compacte, un indigène agresse Indiana en jouant savamment avec son sabre ; sans vraiment y prêter attention, l'aventurier l'abat d'un seul coup de revolver ; c'est l'un des modes les plus courants d'exaltation de la mythologie occidentale : la technique, l'efficacité contre les traditions désuètes. Il n'est pas anodin que cette action se déroule devant une foule, au départ acquise au sabreur : l'Occident démontre, se montre en représentation, c'est-à-dire manifeste son style (donc de culture) qui est une absence de style en faveur du résultat. Dans le second épisode, c'est un ventilateur qui tue l'assassin sectaire.
3. Immanquable, la cérémonie religieuse avec foule en transe (le plus comique est que dans *Indiana Jones*, les chants, censés être orientaux, renvoient à de la musique plutôt gothique). Cette cérémonie manifeste à la fois la crédulité des indigènes et la dangerosité, pour les Occidentaux, de la perte de son individualité dans la foule ou la communauté.

4. *Last but not least*, le second épisode de *Indiana Jones* développe la thématique humanitaire éternellement rabâchée, et régulièrement remise au goût du jour, par les Occidentaux, celle de l'esclavage. La prise de position juridique en défaveur de la traite, d'abord, et de l'esclavage, ensuite reste l'un des grands moments de l'imaginaire *colonialiste*. Notons que l'esclavage évoqué dans le scénario concerne des enfants et est le fait des indigènes eux-mêmes – des indigènes sectaires en particulier – ; il n'est, de surcroît, pas anodin que ce même esclavage prenne la forme du travail dans les mines, renvoyant ainsi au mythe de la caverne et transformant Indiana, l'Occidental, (et ses acolytes, dont le petit Chinois converti) en philosophe(s) chargés de mener les prisonniers moins à la liberté qu'à la vérité.

Au fond, si l'Occident a, plus que n'importe quelle culture, d'énormes difficultés à aborder l'Autre sur un mode non-instrumental¹¹³, c'est précisément parce qu'il a plus que n'importe quelle culture besoin de l'Autre – un Autre imaginaire – pour assurer sa cohérence, son fonctionnement interne ; qu'il a un besoin sans cesse croissant de représenter l'Autre pour se donner, se fabriquer une image, une identité qu'il n'est plus capable d'*inventer*, mieux, d'*assurer* ou de respecter – une identité qu'il a perdue dans son processus (indéfini, continu, conjuratoire) de modernisation. En se présentant comme un fait de volontés individuelles et contractuelles, d'*autopoiesis*, dénaturé, « déculturé », donc englobant, transcendant, universel ; en se réclamant de l'inaccomplissement, c'est-à-dire de la tension, de l'innovation, du progrès et de la désaliénation constante ; en assumant la quasi univocité de la raison et de l'intention utilitaires, puis technologiques ; en développant un imaginaire et une anthropologie du désir, de la responsabilité individuelle, du présent, de la performance et du confort (puis du risque), ce que l'on appelle la civilisation occidentale s'est trouvée vide de sens. Parce qu'elle se dirige, ou croit se diriger, sous tous ses aspects ou presque, vers une sorte de dépassement de la totalité des modes de vie ayant existé ; parce qu'elle est, comme l'écrit Latouche, *culturophage*, *culturicide*¹¹⁴, c'est-à-dire qu'elle se détourne de tous les systèmes de sociabilité de l'homme, ou les détruit, pour [faire] adopter la sociabilité *humaine*, celle de la mécanique marchande, et qu'en somme, elle intègre *dans l'abstrait le monde entier*¹¹⁵, elle a besoin de l'Autre – l'Autre pas tout à fait semblable mais sur le point de le devenir, ou capable de le devenir. Elle a besoin de l'Autre, à la fois comme miroir et reflet – déformé, grotesque – d'elle-même.

¹¹³ Comme l'a récemment démontré le scandale des actions de certains anthropologues et journalistes en Amazonie. Voir TIERNEY P., *Au nom de la civilisation. Comment anthropologues et journalistes ont ravagés l'Amazonie*, Grasset, Paris, 2002.

¹¹⁴ LATOUCHE S., *La Planète uniforme*, op. cit., p.86.

¹¹⁵ *Ibid.*, p.86.

On a eu tort de s'étonner de l'hypocrisie du colonialisme impérial qui, dans un même mouvement, donnait l'accès au statut d'humain aux imitateurs sans pourtant jamais leur concéder le statut lui-même. Latouche parle à ce propos d'un exemple de ce fameux *Double Bind* découvert par l'école de Palo Alto. Ainsi, il écrit : « La double contrainte [imposée au Tiers-monde] est constituée par le double impératif impossible : il faut se moderniser pour survivre, mais il faut se détruire pour se moderniser¹¹⁶. ». Il ne s'arrête pas contre pas assez sur le sens de cette injonction paradoxale, sur son rôle dans le dispositif occidental ou encore sur le fait que toute une civilisation soit basée sur un certain nombre d'injonctions paradoxales, comme le fameux « sois libre ! » démocratique. Or, l'essence de l'Occident, tel que l'a défini ce même Latouche, se trouve au cœur de cette injonction paradoxale. Celle-ci manifeste le fait que jamais l'Occident ne peut côtoyer l'Autre ; qu'au-delà d'un ethnocentrisme, partagé par toutes les cultures, et dans une logique similaire à celle qui l'anime dans sa relation à la nature, il le *convoque* ou *l'invoque* au sein de cette ingénierie de la représentation de soi (« Je suis celui qui rend libre en obligeant à la liberté ») qui est son moteur principal.

Même si les analogies avec la psychopathologie sont souvent hasardeuses, on ne peut s'empêcher de penser, à propos de ceci, à un psychotique qui, d'une part, chercherait à transformer le monde matériel selon sa vision interne et qui, d'autre part, sous couvert de *volonté de communication*, obligerait les autres à abdiquer du réel pour les faire entrer dans son délire, pour fabriquer les regards qui pourraient lui renvoyer sa propre image, celle de la « personnalité » ou de la plénitude qu'il se suppose. L'expérience de l'altérité, parfois exclusive, parfois inclusive, est impossible pour l'Occident. Il ne veut relier, n'a la *religion* que du semblable, donc du quantitativement comparable, précisément parce que son mode d'organisation et son objectif de réforme intimes relèvent de l'ordre – de l'imaginaire – de l'homogénéisation. Homogénéisation autour des États-nations, en vue d'assurer la prégnance du marché sans aspérités sur un territoire donné, comme l'a montré Polanyi, mais aussi, plus récemment, homogénéisation psychique (Bergson) et sociale autour des sciences, quantitatives et humaines.

Une telle culture, ancrant la légitimité de la pensée dans l'universalité obsessionnelle des mathématiques¹¹⁷ dont elle se croit dépositaire, ne concevant le monde que dans son façonnement, hors de toute différenciation qualitative de ses parties, et, depuis peu, refusant (après l'avoir mise entre parenthèses) toute transcendance, toute présence d'un arrière-monde dans ses pratiques intellectuelles et sociales, contrairement à l'immense majorité des autres cultures existant et ayant existé sur cette planète ; une telle culture ne

¹¹⁶ *Ibid.*, p.116.

¹¹⁷ On lira à propos de l'emprise des mathématiques sur les mentalités occidentales UPINSKY A., *La perversion mathématique. L'œil du pouvoir*, Bief, Paris, s.d.

peut percevoir ce qui n'est pas elle que sous le mode d'une représentation que l'on pourrait qualifier de performative. Pour l'Occident, représenter l'Autre, c'est déjà le phagocyter. L'indifférence, le respect distant, la révérence lui sont impossibles ; faute de le pouvoir penser, l'Autre – et son territoire – se pratique, s'expérimente, s'utilise, d'abord par la parole, ensuite par les actes. L'Autre est tiré de son univers, de sa réserve pour être mis en réserve, projeté dans ce que Latouche appelle « la jungle des zones urbanisées¹¹⁸ », un lieu d'utopie (au sens propre).

On retrouve ici cet utilitarisme intégral qui est le mode de *re-familiarisation* des Occidentaux, de sortie de l'étrangeté initiale de leur condition en même temps que l'un des fondements de cette condition ; tout se passe comme si la mise à disposition d'autrui (et de l'autre part), sa (re)connaissance (à vocation exhaustive et classificatoire) et le calcul d'utilité qui lui est appliqué permettaient à l'Occidental une véritable conscience de soi, lui permettaient de puiser son identité dans un réel fait sur mesure – et dont la mesure est, spécifiquement, l'action sur le réel, voire l'action *pour* le réel. Edward Said écrit à ce propos : « Nous [les Occidentaux] sommes sauvés parce que, d'abord et avant tout, nous n'avons pas à regarder en face les conséquences de nos actes. Quelque chose nous drapé, et nous nous en drapons : la logique de l'efficacité, de la mise en exploitation totale des terres et des populations. Le territoire et ses habitants sont entièrement intégrés à notre domination, *qui elle-même nous intègre entièrement lorsque nous satisfaisons efficacement nos exigences*¹¹⁹. ». De fait, la fabrique identitaire occidentale tourne à vide et forme un véritable cercle vicieux ou, comme nous le disions plus haut, une mise en abîme d'autrui autour de ces notions d'efficacité et de performance technique. Ainsi, « la supériorité européenne tient plus à l'efficacité d'un mode d'organisation qui mobilise toutes les techniques, de la discipline militaire à la propagande, pour réaliser son objectif de domination qu'à ces techniques mêmes. [...] La recherche obsessionnelle de la performance dans tous les domaines lui permet d'intégrer immédiatement tous les éléments étrangers susceptibles de renforcer sa puissance, que ce soit dans les modes d'organisation, les instruments ou les produits¹²⁰. ». Au point que « le droit de la domination n'est plus asservissement du faible par celui que la technique rend plus fort, c'est l'attribut immédiat de la technique du fait de l'évidence de sa supériorité. La technique est devenue un article de foi universel, la conséquence concrète et la présence divine de la nouvelle divinité : la science¹²¹. » Autrement dit : « L'impérialisme a introduit les nouveaux dieux. Pour se libérer du joug colonial et sortir de la situation humiliante de l'asservissement aux Blancs, les peuples du monde ont dû assimiler certains des instruments de domination, s'identifier à l'adversaire et

¹¹⁸ LATOUCHE S., *La planète uniforme*, op. cit., p.52.

¹¹⁹ SAID E. W., *Culture et impérialisme*, Fayard, Saint Amand, 2002, p. 122. C'est nous qui soulignons.

¹²⁰ LATOUCHE S., *La planète uniforme*, op. cit., p.79.

¹²¹ *Ibid.*, p.80.

désirer sa puissance¹²². ». Au travers de cet autre *Double Bind*, selon lequel, pour se dégager du mimétisme il faut imiter, la boucle est bouclée : « l'Occident trouve son identité dans [la mise en œuvre de] son efficacité, basée sur une représentation de l'autre en désir de celle-ci ; or voici que cet autre, qu'il se plie ou qu'il lui résiste, est concrètement mis en demeure de désirer cette efficacité, c'est-à-dire justifie l'élan occidental et sa représentation initiale de l'autre. C'est la puissance technicienne Occidentale qui, par ses dégâts et ses gabegies mêmes, pousse les non-Occidentaux à se lancer - pour s'intégrer ou se retirer - dans la logique de puissance technicienne. L'identité occidentale est toute entière dans ce processus ». L'Autre y est fonctionnellement utile, même quand il semble nuisible – ou quand il résiste. Là où la société technicienne est passée, le retrait est impossible. C'est précisément cette impossibilité qui légitime la société technicienne. L'Autre est absorbé avec son refus ; son identité intrinsèque n'existe plus que dans le rôle de légitimation du système qui l'englobe ; il n'est plus lui-même, il n'est que « l'Autre », celui qui, soigneusement répertorié et rangé, n'est que désir réfractaire ou volontaire du rôle qu'on lui assigne.

Et que l'on ne s'y trompe pas : le relativisme, le culturalisme ou le localisme proclamé des Occidentaux n'est jamais qu'une opération de maquignonnage de leur universalisme. Il s'agit de se montrer au-dessus de la mêlée, de se manifester comme l'ensemble des ensembles ; de ne plus présenter l'universalisme comme ce qui s'impose, ce qui est supérieur, donc extérieur, mais comme ce sur quoi tout repose, c'est-à-dire quelque chose d'immanent, ou un a priori à (re)découvrir ; de donner à supposer à ceux que l'on « respecte » qu'il y a, au fond, un peu d'Occident en eux et que c'est cet Occident qu'il leur faut retrouver pour juger de la viabilité comme de la valeur du reste de leur culture. C'est la nouvelle mouture des droits de l'homme et du démocratisme – au fond à peine distinguable de l'ancienne. Simplement, on met en lumière et on fait du droit.

Surtout, on montre l'Occident à l'Occident, comme dans cette publicité, mentionnée plus haut. On montre l'Occident à l'Occident, parce qu'il faut bien compenser le vide des origines et l'absurdité du projet par la plénitude de l'action présente ; parce qu'il faut que cette action ait l'air volontaire, que les Occidentaux aient l'air d'y participer, ou plutôt, d'avoir désiré y participer ; *parce qu'à ceux qui n'ont pas d'arrière-monde, il faut une basse-cour* ; parce qu'aux esclaves de la Technique et de l'individualisme, aux désœuvrés, il faut des résultats, des performances, *quelque chose qui se passe*, et puis d'autres qui regardent, qui subissent, qui remercient et qui, d'ordinaire passifs, nécessairement passifs, comme la nature que l'on exploite ou que l'on protège, n'agissent que par imitation ou ingratitude.

¹²² *Ibid.*, p.80.

Au fond, l'Autre est un décor. Ni ennemi, ni ami, ni étrange : un décor. On le traverse avec des armes ou des appareils photos ; avec des bombes ou des sacs de semences ; avec des cartes ou des statistiques. On le déplie comme un catalogue. Mais c'est toujours soi que l'on recherche. L'Occident, c'est l'impossibilité d'autrui pour combler l'absence de soi. Mieux, l'absence *du monde* pour assurer la possibilité de soi.

Frédéric DUFOING

Bibliographie

- AMIN S., *Le Développement inégal. Essai sur les formes sociales du capitalisme périphérique*, Minuit, Paris, 1973.
- ANDERS G., *L'Obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, l'Encyclopédie des Nuisances, Éditions Ivrea, Paris, 2002.
- ARIÈS P., *Putain de ta marque*, Golias, Paris, 2003.
- BAIROCH P., *Mythes et paradoxes de l'histoire économique*, La Découverte, Paris, 1999.
- BENASAYAG M., *Le Mythe de l'individu*, La Découverte, Paris, 1998.
- BESSIS S., *L'Occident et les autres. Histoire d'une suprématie*, La Découverte, Paris, 2001.
- BLANCHARD P., LEMAIRE S. (s.d.), *Culture coloniale. La France conquise par son empire. 1871-1931*, « Mémoires », n°86, Autrement, Paris, 2003.
- CAILLÉ A., *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS*, La Découverte, Paris, 2003.
- CÉSAIRE A., *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, Dakar, 1994.
- DAVIS M., *Génocides tropicaux. Catastrophes naturelles et famines coloniales. Aux origines du sous-développement*, La Découverte, Paris, 2003.
- DUFOING F., « Jaurès, Bergson et Barrès : moi solidaire contre moi égotiste », in (coll.), *Jaurès philosophe*, Actes du colloque organisé à Paris en 1999, Société d'Etudes jaurésiennes, Cahier trimestriel n°155.
- DUMONT L., *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Point Essais, Seuil, Paris, 1991.
- DUMONT L., *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, NRF, Gallimard, Paris, 1985.
- ELLUL J., *La Technique ou l'enjeu du siècle*, Economica, Paris, 1990.
- FERRO M., *Histoire des colonialismes. Des conquêtes aux indépendances. XIII^e-XX^e siècle*, Point Histoire, Seuil, Paris, 1994.
- FERRO M. (s.d.), *Le Livre noir du colonialisme. XVI^e-XXI^e : de l'extermination à la repentance*, Robert Laffont, Paris, 2003.
- GARRIGUES E. (s.d.), *Villages noirs, zoos humains*, in « Revue d'Ethnographie de paris », n°2, L'entretemps, paris, 2003.
- GIRARDET R., *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Pluriel, La Table ronde, Paris, 1972.
- GOUREVITCH A. J., *La Naissance de l'individu dans l'Europe médiévale*, Seuil, Paris, 1997.

GOUX J. J., *Frivolité de la valeur. Essai sur l'imaginaire du capitalisme*, Blusson, Paris, s.d.

GUENON R., *La Crise du monde moderne*, Folio Essai, Gallimard, Paris, 1994.

HEIDEGGER M., *Les Chemins qui ne mènent nulle part*, Tel, Gallimard, Paris, 1999.

HIRSCHMAN A. O., *Les Passions et les intérêts*, Quadrige, PUF, Paris, 1997.

KUTY O., *La Négociation des valeurs. Introduction à la sociologie*, De Boeck université, Paris, Bruxelles, 1998.

LA LIGNE D'HORIZON (coll.), *Défaire le développement, refaire le monde*, Parangon, Paris, 2003.

LATOUCHE S., *La déraison de la raison économique. Du délire d'efficacité au principe de précaution*, Albin Michel, Paris, 2001.

LATOUCHE S., *L'autre Afrique. Entre don et marché*, Bibliothèque Albin Michel Economie, Albin Michel, Paris, 1998.

LATOUCHE S., *La Planète uniforme*, Sisyphe, Climats, Paris, 2003.

LE BRETON, A., *Anthropologie du corps et modernité*, Quadrige, PUF, Paris 2001.

LUGAN B., *God Bless Africa. Contre la mort programmée du continent noir*, Carnot, Chatou, 2003.

MARCHAL J., *E.D. Morel contre Léopold II. L'Histoire du Congo. 1900-1910*, 2 volumes, L'Harmattan, Paris, 1996.

MORELLI A., *Principes élémentaires de propagande de guerre (utilisables en cas de guerre froide, chaude ou tiède...)*, Labor, Bruxelles, 2001.

PARTANT F., *La Fin du développement. Naissance d'une alternative ?*, Babel, Bruxelles, 1997.

POLANYI K., *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, NRF, Gallimard, Paris, 1998.

RADKOWSKI G.-H. de, *Les Jeux du désir. De la technique à l'économie*, Quadrige, PUF, Paris, 2002.

RIST G., *Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Presse de sciences-po, Paris, 2001.

RIVIERE Cl., *Anthropologie politique*, Coursus, Armand Colin, Paris, 2000.

RODNEY W., *Et l'Europe sous-développa l'Afrique... Analyse historique et politique du sous-développement*, Editions Caribéennes, Paris, 1986.

SAID E. W., *Culture et impérialisme*, Fayard, Paris, 2002.

TIERNEY P., *Au nom de la civilisation. Comment anthropologues et journalistes ont ravagé l'Amazonie*, Grasset, Paris, 2002.

TODOROV T., *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Points Essais, Seuil, Paris, 1989.

UPINSKY A., *La Perversion mathématique. L'œil du pouvoir*, Bief, Paris, s.d.