Jean-Louis Michel

À la poursuite du Grand Méchant Blanc

Faux-semblants et vrais enjeux
des rancunes postcoloniales

Paris, 2009

© 2009 Jean-Louis Michel

À LA POURSUITE DU GRAND MECHANT BLANC

Faux-semblants et vrais enjeux des rancunes postcoloniales

Prologue

De quoi je me mêle ?

> Vous verrez partout plus de mal que de bien, mais nulle part vous ne verrez le mal sans quelque mélange d'un peu de bien, et cela doit suffire au sage pour le consoler de la vie.
>
> Jean Potocki, *Le manuscrit trouvé à Saragosse*.

Encore un livre sur le « colonialisme » !

Le sujet fatigue. Les Français n'ont pas envie qu'on le rappelle à leur souvenir, que ce soit pour les mettre en accusation ou pour les délivrer de leurs remords.

Si, depuis quelques années, de nombreux historiens se sont remis à s'intéresser à la « question coloniale », qui faisait l'objet d'un consensus amnésique depuis la fin de la guerre d'Algérie, c'est parce qu'elle est redevenue d'actualité. Il y a deux raisons à cela.

La première est la prise de conscience d'un déclin certain du rang de la France dans le monde, rang qui avait pendant longtemps été lié, au moins en apparence, à l'assise géopolitique – ou, pour le dire en termes moins pompeux, au « standing » international – que lui donnait son extension ultra-marine. La seconde tient à l'importance croissante que prennent, dans la société française, des minorités issues de son ancien empire et qui ont trouvé dans la « mémoire coloniale » une arme rhétorique redoutable pour faire accepter leurs revendications.

Le moins qu'on puisse dire est que, sur cette question, les avis sont partagés. Pour les uns, très présents dans les médias et assez habiles pour avoir peu ou prou fait entrer leurs thèses dans la vulgate dont est imprégnée l'opinion, la colonisation est un « crime », dont le caractère imprescriptible charge les descendants des « colonialistes » d'une culpabilité irrémissible. Pour d'autres, moins nombreux et plus discrets, promptement qualifiés de « révisionnistes » ou même de « négationnistes » par les premiers, le fait

colonial mérite d'être revisité pour « séparer le bon grain de l'ivraie » et atteindre à la vision sereine qu'un peuple adulte doit savoir porter sur son passé.

Je n'ai pas la prétention, avec ce livre, d'apporter une contribution à ce débat. Il faut le laisser aux historiens. Mais, s'il n'appartient qu'à eux d'établir les faits historiques eux-mêmes – c'est un métier s'appuyant sur des techniques et des méthodologies exigeant un long apprentissage –, cela ne leur donne pas pour autant un monopole[1] quand il s'agit de dégager du « sens » à partir des faits qu'ils ont établis. Je m'explique. Chaque discipline des sciences humaines – histoire, économie, droit, ethnologie, psychologie, critique littéraire et artistique, science politique – possède sa propre légitimité à apporter des pièces à l'édifice du savoir sur une question donnée. Mais, pour bâtir ce dernier, il reste une étape supplémentaire : développer une combinatoire ordonnant ces pièces selon une perspective qui donne une cohérence globale à l'ensemble. Il n'y a pas, en la matière, de perspective unique qui pourrait constituer une « vérité » excluant les autres : aucune carte postale, de quelque endroit que la photo soit prise, ne vous livrera « la » vue globale de Notre-Dame de Paris. Et, à ce stade, aucune des disciplines spécialisées ne peut prétendre à être mieux placée que les autres. On peut même soutenir que, lorsqu'il s'agit de questions qui engagent notre relation au monde et aux autres êtres humains, qui engagent notre présent et notre avenir, tout citoyen a son mot à dire. Le nier reviendrait à récuser le postulat démocratique, n'est-ce pas ? Si on voulait à toute force désigner une discipline qui pourrait jouer un rôle fédérateur parmi les sciences sociales, pourquoi ne serait ce pas la science politique, entendue au sens large comme l'étude des mécanismes par lesquels certains individus ou certains groupes font prévaloir leur volonté – et leur intérêts – sur ceux du reste de la société ?

Ce que je me propose, c'est d'essayer de comprendre *pourquoi* il y a débat, d'explorer les différents terrains où les protagonistes ont choisi de le porter – ou de ne pas le porter –, d'identifier quels avantages ces terrains confèrent aux uns et aux autres, et de cerner les enjeux qui se cachent derrière leurs positions respectives : en bref, d'en donner une vision *politique* plutôt que de chercher à corriger des jugements historiques. Cela passe par une réflexion, à partir des thèses en présence, sur leurs tenants et aboutissants dans le contexte actuel. Réflexion informée, bien sûr, par les publications historiographiques, mais aussi par mon vécu du terrain colonial et postcolonial, par ma pratique professionnelle des négociations internationales et des analyses économiques et institutionnelles, ainsi que par une certaine « grammaire » des rapports humains, celle à quoi le fond humaniste de notre éducation « classique » nous a initiés à travers La

Fontaine, Balzac ou Shakespeare, une herméneutique familière à laquelle les historiens et les pamphlétaires qui saturent aujourd'hui l'espace du débat semblent étrangement imperméables.

Chemin faisant, je m'attacherai à repérer en quoi les affrontements qui ont opposé colonisateurs et colonisés ont un caractère spécifique, irréductible aux schémas de nos bons vieux conflits « héréditaires » entre Européens, entre des peuples appartenant à une même civilisation – si tant est que le mot soit pertinent quand on évoque des conflits qui ont vu se déployer tant de comportements fort peu « civilisés ». C'est ce caractère qui, peut-être, fait que l'hostilité perdure alors que son objet, le système colonial, a disparu depuis longtemps. En examinant ce qui détermine cette spécificité, et qui me paraît toucher au cœur de ce qui fonde *la singularité de l'« identité » occidentale*, on peut trouver une clef à l'énigme posée par le ressentiment qu'affichent les ex-colonisés et leurs diasporas à l'égard de la « culture blanche ».

À vrai dire, il n'est pas si difficile de décoder la logique générale qui a imprimé aux rapports entre l'Occident et le tiers-monde le tour qu'ils ont pris aujourd'hui. C'est cette logique même qui préside à la formation du ressentiment.

La plupart des occidentaux ne sont pas conscients de la singularité que présente leur civilisation aux yeux des peuples d'autres aires culturelles, une singularité qui confine à l'*étrangeté*. Mais, pas de chance pour les autres, lorsqu'ils sont entrés en contact avec l'Occident, celui-ci était alors en mesure d'établir vis-à-vis d'eux un rapport de *supériorité* – une supériorité *historique*, c'est-à-dire relative et provisoire, d'ordre purement pratique, et non pas, bien entendu, une supériorité intrinsèque à laquelle, et c'est heureux, plus personne ne croit. Ce sont ainsi les nations européennes qui ont étendu leur domination sur le reste du monde et non l'inverse, même dans les cas où elles se sont heurtées à des civilisations qui semblaient à certains égards plus « avancées ». Il est tentant d'imaginer que les facteurs qui ont déterminé la supériorité de l'Occident, loin de n'être que circonstanciels, pourraient aussi être liés aux caractères qui déterminent sa singularité. Cela suffit à expliquer pourquoi, dans le reste du monde, on le déteste. Reste à identifier *en quoi* consiste cette singularité, *comment* elle s'est établie et de quelle manière elle a « fonctionné » dans le concret de la relation coloniale : ce sera une étape importante de l'enquête où je vous invite à me suivre. La méthode consistera à passer en revue les principaux thèmes sur lesquels se décline la rancune que le reste du monde nourrit contre les « blancs », avant d'essayer de percer la mécanique ayant produit

cette rancune, qui n'est autre que la mécanique par laquelle s'est constituée la puissance de la civilisation dont, pour le meilleur et pour le pire, nous sommes les héritiers embarrassés.

Parmi les constats qui viendront à jour au cours de cette enquête, il en est un qui me paraît revêtir une importance particulière dans la perspective que j'ai tracée. Il s'agit de la possibilité, à partir d'un même *corpus* de faits bruts, d'élaborer non seulement des interprétations opposées, mais aussi des « scénarios » foncièrement différents. C'est, je le reconnais, une observation banale. Prenez le cas d'une femme partie un beau jour à l'aventure en abandonnant foyer et enfants : la littérature de gare évoquera la séduction irrésistible du bel amant de rencontre qui l'a fait monter dans sa voiture décapotable ; le dossier judiciaire révèlera qu'elle était battue par son mari ; les deux « lectures » ne sont ni plus ni moins « vraies » l'une que l'autre. Mais l'observation prend un relief plus accentué lorsqu'elle se situe dans un contexte « interculturel ».

Mes intentions, en écrivant ce livre, ne relèvent pas de la littérature de gare – dommage, ça rapporte plus que les essais politiques – et, quant à la « vérité » judiciaire, j'aurai l'occasion de laisser entrevoir ce que j'en pense dans le dernier chapitre. En analysant la manière dont *les mêmes faits* – dont je m'abstiens en général de discuter la véracité, faisant confiance en la matière aux historiens de métier, tout comme je m'abstiens de prendre parti dans les controverses qui parfois les opposent – peuvent donner lieu à la construction de « mémoires » et de discours contradictoires, on se rend compte que les visées en sont, à l'évidence, *politiques*. Il suffit, pour y voir clair, de prendre un peu de distance critique et de s'aider de considérations de bon sens faisant appel aux logiques – assez simples, mais puissantes et largement « transculturelles » – qui régissent les rapports entre les humains dans leur quête du pouvoir, de la richesse et du prestige. Parmi les lecteurs des ébauches de ce livre, certains m'ont reproché d'adopter trop souvent, pour introduire cette « distance critique », un ton ironique qui peut choquer, s'agissant de sujets qui portent sur des drames humains. Je leur concède qu'ils n'ont pas tort mais, dans le contexte d'aujourd'hui, on n'a pas toujours le choix des armes pour survivre au pilonnage « politiquement correct » du discours d'intimidation.

Dans ce contexte, toute tentative d'aborder les questions relatives aux rapports entre les « blancs » et les « autres », prend, qu'on le veuille ou non, un tour polémique. Je l'assume. Et je m'explique.

On peut se demander quel intérêt cela peut présenter, en ces temps de « mondialisation » et d'émergence annoncée d'une « civilisation métisse

universelle », de se polariser sur le fossé entre notre civilisation et les « autres », fossé que, du reste, la nôtre n'a pas peu contribué à creuser. On peut penser qu'il y a des menaces plus pressantes ou plus graves contre le cocon de sécurité et d'abondance que les nations d'Occident se sont tissé : épuisement des matières premières, réchauffement climatique, disparition des terres arables fragilisées par l'agriculture intensive ou avalées par l'urbanisation et la poussée des déserts, paupérisation des couches laborieuses, compétition industrielle avec l'Asie. Oui certes, mais vous n'avez *aucune* chance de les conjurer si vous laissez se dissoudre ce qui a fait votre force, votre dynamisme, votre créativité. C'est pourquoi je pense que la question de l'identité est *première* par rapport aux autres. Vous ne me croyez pas ? Posez-vous la donc en d'autre termes, face à votre miroir : « allons-nous trouver des solutions à ces problèmes en puisant dans les "valeurs" qui ont présidé à la découverte de la gravitation universelle, de la structure de l'atome et de l'ADN, qui nous ont donné la liberté politique, la prospérité et l'instruction généralisée, ou dans celles qui font croupir leurs adeptes dans l'ignorance, l'oppression et la misère ? ». Et quand la réponse viendra sur vos lèvres, demandez-vous si la personne que vous voyez dans la glace exprime un sentiment sincère, ou si elle a juste choisi de ne pas se démarquer de l'air du temps.

De tous les défis que doivent aujourd'hui affronter nos vieux pays, j'ai ainsi tendance à croire que le plus déterminant pour leur avenir est aussi celui auquel mon passé et mon expérience me rendent plus sensible : il s'agit de la relation compliquée qu'ils entretiennent avec le tiers-monde et plus particulièrement avec les peuples issus des territoires ayant fait partie de leurs domaines coloniaux. Après une trentaine d'années d'apaisement, suite à la décolonisation, elle est peu à peu redevenue conflictuelle. Mais, dans la partie qui va se jouer, les atouts pourraient bien avoir changé de mains. Ce qui fait la différence est que le tiers-monde, et pas seulement ses élites, a assez bien décodé la logique des occidentaux pour la retourner contre eux – s'il n'est qu'*un seul* bénéfice que ces pays ont tiré de la colonisation, c'est bien celui-là, et il pourrait se révéler décisif –, alors que peu d'occidentaux se sont souciés de s'initier aux cultures « indigènes » et moins encore ont réussi à en percer les arcanes. Face à la supériorité rhétorique acquise par nos contradicteurs, il ne nous reste peut-être que l'arme de l'humour, un des traits de notre culture auxquels ils se sont pour la plupart révélés réfractaires.

Même si la situation en France a pris un tour plus aigu que dans d'autres pays européens, tant en raison des liens plus étroits ou plus affectifs qu'elle a conservés, ou *s'imagine* avoir conservés, avec ses anciennes possessions coloniales, que du fait de la présence sur son sol d'importantes

communautés issues de ces contrées, elle ne constitue pas un cas isolé. De toute évidence, le problème se pose aujourd'hui au niveau des relations de l'ensemble du monde occidental avec l'ensemble du monde non occidental. Les spectres jumeaux du terrorisme islamiste et de l'aventurisme militaire américain ont mis au premier plan des questions géopolitiques les relations entre la sphère occidentale et la sphère arabo-musulmane, semblant donner raison aux avertissements de Samuel Huntington. Pendant ce temps, l'importance que la question islamique a prise dans le débat intérieur des pays d'Occident, pas seulement en France mais aussi en Angleterre, en Italie, en Espagne, aux Pays-Bas – et même au paisible Danemark – donne l'impression que l'avenir de nos pays dépend de la longueur des barbes ou du droit de respirer l'air du Bon Dieu autrement qu'à travers un pan de tissu.

Non, l'avenir ne dépend pas d'un bout de tissu, mais il paraît désormais clair qu'il dépendra de la manière dont vous gèrerez le défi que vous a lancé, *non pas le seul univers islamique*, objet trop évident de vos alarmes sélectives, mais l'ensemble d'un « tiers-monde » bien plus vaste qui rejette à la fois votre ordre et vos valeurs.

En effet, c'est bien de cela qu'il s'agit, *d'enjeux pour demain*.

Si vous pensez qu'il est temps de « tourner la page », qu'il faut arrêter une bonne fois pour toutes de réveiller les vieux fantômes, qu'il faut « en finir avec les repentances coloniales », pour paraphraser le titre d'un ouvrage récent, excusez-moi, vous êtes « à côté de la plaque ». Que vous cessiez ou non de vous préoccuper de ces vieilles lunes n'a aucune importance. Ce qui importe est de savoir si ces vieilles lunes ont fini de s'intéresser à vous. Et la réponse est : « non ». Les fantômes continueront à vous hanter. Ils sont l'expression de rancunes bien vivantes et le « discours de mémoire » qui les ressasse ne vise pas à obtenir de vous des sympathies lacrymales. C'est *une arme* au service d'un immense désir de revanche et de châtiment concrets. N'imaginez surtout pas que vos repentances écarteront les bras vengeurs. On dirait que vous n'avez jamais assisté à une session de cour d'assises : aveux et regrets de l'accusé n'ont jamais adouci une sentence. Au contraire, comme devant un tribunal, le repentir de l'accusé n'a d'autre fonction que de légitimer le châtiment qu'on lui a préparé et d'innocenter par avance juges et bourreaux de leur sévérité. J'irai plus loin : en vous acculant dans une posture de contrition, vos accusateurs ne cherchent pas à s'offrir une thérapie pour se consoler des souffrances héritées de leurs ancêtres colonisés ; ils ont juste compris qu'ils tenaient enfin l'occasion de vous atteindre au plus profond, de briser ce qui vous reste d'*estime de vous-mêmes*. Alors, une fois que sera éliminé l'obstacle que vous représentez à la réalisation de leurs

espoirs, la voie sera libre pour eux afin de vous supplanter dans ce qu'ils estiment être vos injustes privilèges et d'accéder au rang dont vous avez joui autrefois dans le « Royaume de ce monde[2] ». Cela s'accomplira-t-il ? Je n'ai pas la présomption de croire que ce livre suffira à répondre à la question mais, s'il aide à prendre une plus juste mesure de ce défi, ce ne sera déjà pas si mal. Voilà pourquoi je l'ai écrit.

Cela étant, qu'est ce qui m'autorise, de quelle légitimité puis-je me parer, pour m'inviter dans un débat auquel tant d'autres, plus « qualifiés », ont déjà contribué ?

Mon premier contact – du moins le premier qui s'est imprimé dans ma mémoire – avec les turpitudes du colonialisme date du début des années cinquante. Je vois un pont de madriers grossièrement jeté sur un ruisseau ; tout au bout du chemin, une clairière au sol de sable fin très blanc, entourée d'une brousse rabougrie semée de massifs de bambous. Au milieu de la clairière, des traces noirâtres sur des moignons de charpentes et des grosses pierres dispersées. Au-dessus de tout cela, un silence pesant, de ceux qui donnent consistance à l'expression usée jusqu'à la corde de « silence de mort », à peine troué par les cris de quelques oiseaux qui tournent haut dans le ciel. Un demi-siècle après, ce silence m'habite encore lorsque me reviennent les images de ce lieu perdu. C'était dans l'est de Madagascar, aux environs de la petite ville de Moramanga, et ce décor mélancolique était celui d'un village qui avait été incendié par les troupes françaises lors de la répression menée contre la rébellion de 1947, dont les traces se lisaient encore sans difficulté et sans équivoque cinq ou six ans plus tard. Malgré mon jeune âge, un tel spectacle de désolation, une désolation muette et énigmatique, ne pouvait pas manquer de m'interpeller. Mes interrogations d'enfant ne suscitaient que des réponses elliptiques et embarrassées. Pour la poignée de Français restés à Moramanga après ces événements, celles-ci se limitaient à l'évocation des épreuves qu'ils avaient subies eux-mêmes, l'isolement terrifié au milieu d'une population hostile, l'attente des secours, le soulagement à l'arrivée des « Sénégalais ». Quant aux Malgaches, chez qui se combinaient à l'évidence – c'est du moins la manière dont je l'interprète aujourd'hui – la prudence vis-à-vis de l'autorité coloniale et l'extrême courtoisie qui caractérise ce peuple, ils mettaient ces exactions sur le compte des Sénégalais, « qui étaient venus pour chasser les bandits, mais ils ont été très méchants avec nous tous », et dont la crainte hantait encore la population. Oui, en effet, les pires extrémités de la répression avaient bien été le fait de troupes sénégalaises, mais le commandement et l'encadrement en étaient assurés par des Français. Bien plus tard, j'ai appris, ou j'ai compris, que nombre des officiers et sous-officiers français qui avaient mené

la répression féroce qui s'était abattue sur cette région de Madagascar étaient eux-mêmes issus des maquis de la Résistance, ex-FFI intégrés dans l'armée régulière à la Libération et qui avaient ensuite choisi d'y faire carrière. Ils avaient donc, dans une vie antérieure – à peine trois ou quatre ans plus tôt –, subi et combattu des horreurs semblables à celles dont ils infligeaient la répétition aux paysans malgaches insurgés. Je comprends, même si le raisonnement est un peu court, que beaucoup ne veuillent voir dans le colonialisme qu'une mécanique diabolique qui bouleverse les valeurs et broie l'existence des êtres humains, que ceux-ci soient oppresseurs ou opprimés.

J'ai passé au total trente ans hors de France, partagés entre les États-Unis, l'Asie du sud-est, le Maghreb, l'Afrique, les îles des Caraïbes et du Pacifique. J'ai effectué une partie de ma scolarité en Afrique, aux côtés de petits Africains. À l'âge adulte, j'y ai travaillé de longues années. Il s'est construit peu à peu en moi, par la force des choses, une image de la France en particulier et de l'Occident en général, « décalée » par rapport à celle que peut en avoir un occidental immergé dans son propre monde ; tout aussi décalée peut-être que celle que j'ai de l'Afrique par rapport à celle d'un « vrai » Africain. On aurait tort de croire qu'un tel décalage fausse toujours le jugement : j'aime à penser qu'au contraire, il l'aiguise. « Pour mieux voir, il faut s'éloigner[3] ». Objectivité ? Certainement pas. Il s'agit tout juste d'une subjectivité différente, nourrie d'une accumulation d'expériences et de perceptions contradictoires. C'est de ce décalage, de cette extériorité, que je m'autoriserai pour m'adresser à *vous* lorsque je parle de *nous*, à la manière de quelqu'un qui ne serait pas concerné directement, tout en sachant bien que cet artifice de langage ne m'épargnera pas d'être mis dans le même sac que vous lorsque les « autres » viendront nous demander des comptes. C'est aussi en quoi je me distingue de beaucoup de ceux qui traitent de ces sujets et qui s'imaginent qu'adopter le seul point de vue des « autres » leur vaudra de rester à l'abri de leurs vindictes.

Comme je l'ai déjà laissé entendre, je ne me propose pas de vous retracer l'histoire de la relation coloniale et pas davantage de redresser la vision qu'en donne aujourd'hui le discours dominant. Je n'aurais, au demeurant, aucune légitimité à me livrer à un tel exercice puisque ce serait un travail d'historien et je ne le suis pas. Je ne suis même pas un scientifique, tout au plus un « technocrate » qui s'intéresse à la politique. Mon intérêt pour le politique vient précisément de mon expérience professionnelle de technocrate qui m'a enseigné que bien des problèmes qu'on croit pouvoir régler par des solutions techniques, sont en réalité soumis à des déterminants politiques. Mais je suis aussi quelqu'un qui croit profondément que nous

avons le devoir, à l'instar des générations qui nous ont précédés et qui ont façonné le monde dont nous avons hérité, avec ses accomplissements, ses contradictions et ses menaces, d'œuvrer à bâtir celui où vivront les générations qui nous succèderont, avec la conviction que l'outil le plus puissant dont nous disposons à cette fin est de nature *politique*.

Je souhaite, ainsi que je l'ai mentionné, traiter des rapports entre « l'Occident » et « le tiers-monde » dans leur généralité. En fait j'illustrerai mon propos en traitant surtout de la France pour ce qui est de l'Occident, de l'Afrique pour ce qui est du tiers-monde. Je pense qu'on parle mieux de ce que l'on connaît. De l'Afrique, j'ai une expérience qui ne se cantonne pas au « pré carré » francophone, comme beaucoup de nos compatriotes, mais qui s'étend aussi aux pays anglophones, lusophones et arabophones, sans compter son prolongement d'outre-Atlantique qu'est le monde afro-caribéen. C'est sur ce terrain que j'ai pu, pendant de longues années, observer et éprouver par moi-même l'empreinte laissée par la colonisation – et la lutte contre celle-ci – dans le paysage des campagnes et des villes, la culture, les lois, les structures économiques et institutionnelles, les codes de langage, les conduites individuelles et collectives, les mœurs politiques. En revanche, je ne connais guère l'Inde ou la Chine qu'à travers mes lectures : il en sera donc peu question. Je ne les évoquerai que pour relever en quoi leurs cas s'apparentent à celui de l'Afrique ou s'en distinguent. Ce sera utile pour ne pas tomber dans les pièges que nous tendent les généralisations et les tactiques d'amalgame si chères à nos braves anticolonialistes rétrospectifs, qui aiment mieux lutter sans péril contre les spectres du passé que se mesurer aux défis du présent. Je préfère, chaque fois que je le peux, limiter mon propos à ce que je connais d'expérience et laisser à d'autres plus savants le soin de parler de ce qu'ils connaissent pour l'avoir lu dans les livres. J'ai cependant assez pratiqué l'Angleterre et pas mal de pays de son ex-empire pour avoir lieu de croire que bien des traits relatifs aux « relations compliquées » qu'entretient la France avec son ancien domaine arabe et africain se retrouvent *mutatis mutandis* dans celles, par exemple, des Britanniques avec le monde indien.

La première question qu'appelle le sujet est de savoir de quoi on parle, de quoi est faite la « frontière », à supposer qu'il y en ait une, qui vous sépare de ceux qui persistent à vous appeler « les blancs ».

I

Être ou ne pas être … blanc

« Je veux mon Français … pour le m'manger ! »
Propos d'un « Jeune Patriote » lors des émeutes d'Abidjan,
TV5, journal de 20 heures, 7 novembre 2004

On prête à Confucius l'idée que la meilleure manière d'assurer son pouvoir est de changer le sens des mots. Je n'ai nullement cette ambition mais il est toujours utile de s'interroger sur les significations véhiculées par les mots qu'on emploie, afin de s'accorder sur ce qu'on entend leur faire dire. Le vocable de « blanc » qui figure dans le titre de cet ouvrage mérite un petit exercice d'analyse. Ce qui permettra d'observer en passant que le blanc n'est pas une couleur et que le nord se trouve à l'ouest – ou peut-être l'inverse. Allons ! Ce n'est pas une raison pour nous laisser déboussoler.

Blanc, ce n'est pas une couleur

Les fabricants de lessives vous ont habitués à utiliser des produits différents pour le « blanc » et les « couleurs ». Disons-le tout net : ce n'est pas transposable au sujet qui nous occupe.

Parler des « blancs », ou de qui que ce soit qu'on désigne par une couleur, n'a pas grand sens. On sait en effet, grâce au fameux *Race et histoire* de Claude Lévi-Strauss[4], que les « races » n'existent pas. À telle enseigne que le mot a été évacué du vocabulaire[5]. Bon, c'est vrai que si vous observez l'espèce humaine, tout le monde n'a pas une apparence identique. Et, d'après leur aspect, il y a beaucoup de gens dont vous arriverez à deviner plus ou moins l'origine. Ce que voulait dire Lévi-Strauss, c'est que cela ne vous avance pas à grand-chose dès que vous voulez creuser un peu la question. Les « races », c'est trop vague pour en faire des classifications. Et ce n'est pas avec ça que vous pouvez expliquer les traits culturels, les conduites sociales et les faits historiques. En bref, ce n'est pas un *concept scientifique*. Tout au plus peut-on les mettre au rang de ce que les

philosophes des sciences appellent des « notions naïves » : des évidences trompeuses découlant directement de l'expérience sensible sans être passées au crible de l'analyse rationnelle et qui suscitent des questions farfelues du genre : « et si le soleil se couche du côté de la mer, comment fait-il pour ne pas s'éteindre en trempant dans l'eau ? ».

La première réflexion « moderne » sur le sujet remonte au XVI^e^ siècle, avec la célèbre « controverse de Valladolid » opposant Las Casas à son adversaire Sepúlveda sous l'arbitrage d'un légat du pape. Son enjeu n'était pas qu'intellectuel[6] : il s'agissait de déterminer si les « sauvages » des Amériques appartenaient bien à l'espèce humaine et devaient à ce titre bénéficier des lumières de la foi et se voir reconnaître des droits. Qu'on accole l'épithète de « moderne » à une question formulée dans ces termes et disputée dans l'enceinte d'une succursale de l'Inquisition peut choquer la sensibilité d'aujourd'hui. Bien à tort : le débat n'avait rien de « moyenâgeux », mot devenu un quasi synonyme d'« obscurantiste ». Les interrogations qu'il soulevait – en quoi consiste l'humain ? – étaient d'une nouveauté telle que, quatre siècles et demi plus tard, on se les pose encore. La tonalité théologique du raisonnement – comment ces êtres du bout du monde pourraient-ils être « fils d'Adam » ? – peut nous dérouter : la question n'est autre que celle du « berceau unique » de l'humanité, sur laquelle la polémique n'est pas encore éteinte[7]. À une époque où les mots de « biologie » et d'« anthropologie » n'étaient pas encore inventés, faire intervenir des constatations empiriques sur la fécondité des unions « mixtes » et rechercher les fondements énigmatiques de la spécificité de l'être humain dans des considérations portant sur la « culture », l'aptitude à la « raison » et la capacité d'éprouver des émotions, était d'une audace inouïe, annonciatrice de problématiques tout à fait actuelles. La controverse s'est conclue, faut-il le rappeler, par la victoire de l'avocat des Indiens, Las Casas[8], et de l'idée que les différences ethniques étaient accessoires au regard d'une nature humaine commune. Je vous accorde que le concept de « nature humaine » a été enterré entre temps, et plutôt deux fois qu'une. Par la philosophie – « il n'y a pas de *nature* humaine, il n'y a qu'une *condition* humaine » – et par tout un courant des sciences de la nature pour qui la « raison » n'est guère qu'une aptitude plus vive à agencer des facultés cognitives que nous partageons avec nos cousins du règne animal : une différence de *degré* et non de *nature*. Mais ce sont là des avancées récentes : malgré leurs prétentions scientifiques, les théories du XIX^e^ siècle sur les « races » marquaient une régression par rapport aux réponses esquissées trois cents ans plus tôt à Valladolid. Leurs spéculations oiseuses sur les « aptitudes » des différentes races, voire sur leurs « qualités morales »,

débouchant sur des classements ou des hiérarchies hautement fantaisistes, auraient de quoi nous faire sourire si leurs conséquences n'avaient pas été tragiques. Le lecteur français retient surtout celles de Gobineau, dont la célébrité douteuse en tant qu'auteur d'un *Essai sur l'inégalité des races humaines* a éclipsé la renommée littéraire, au détriment de ses charmantes *Nouvelles* où il fait un usage bien plus convainquant de son talent de conteur, de sa finesse d'observation et de la limpidité voltairienne de son style. Jusqu'au XVIII[e] siècle, le mot de « race » avait un sens neutre, qui n'était pas celui d'« ensemble de groupes humains partageant la même apparence physique », mais de « lignée[9] » : l'Ancien régime parlait ainsi de « troisième race » pour désigner les Capétiens, qui avaient succédé aux Mérovingiens et aux Carolingiens. C'est le XIX[e] siècle qui lui a donné le sens que nous récusons désormais.

L'usage odieux qui en a été fait par les nazis a frappé d'un discrédit total les théories raciales. Il n'y avait pourtant pas besoin d'attendre qu'elles aient produit leurs conséquences extrêmes pour découvrir combien elles étaient perverses. Moralement perverses, cela va de soi. Intellectuellement perverses aussi, car le fait d'imputer à des facteurs « raciaux » les écarts observés entre les sociétés humaines n'est rien d'autre qu'une hypothèse paresseuse qui fait obstacle à la reconnaissance et à la compréhension du rôle des facteurs sociaux, culturels, politiques, historiques. Les travaux des ethnologues de la première moitié du XX[e] siècle ont démontré qu'en s'affranchissant des considérations « raciales », on s'ouvrait des perspectives bien plus fécondes. Sur la base de l'immense catalogue des mythes qu'avaient rassemblé les « pères fondateurs » de la discipline, James Frazer, Marcel Mauss, Lucien Lévy-Bruhl[10], leurs continuateurs, notamment ceux de l'école « structuraliste », comme Claude Lévi-Strauss, ont pu démontrer de manière rigoureuse les profondes similitudes existant entre les mythes des diverses aires culturelles du globe. Un nombre fini – et assez restreint – de cellules narratives élémentaires donne vie à d'innombrables recombinaisons, à l'image de ce qu'on appelle « variations » en composition musicale, à travers lesquelles il reste toujours possible de reconnaître, de repérer, les « thèmes », les « motifs » primordiaux, qui sont communs à toutes les cultures : oui, l'humanité, quand on va à l'essentiel, est bien « une ».

Sur ce point bien établi par les sciences humaines, que nous apprennent les sciences de la nature[11] ? Des études statistiques ont relevé que la dispersion des paramètres biologiques d'une même population pouvait être plus grande qu'entre deux populations distinctes. Selon certains, l'impossibilité de relier les différences entre ces paramètres et les appartenances ethniques serait « la » *confirmation expérimentale* que les

« races » n'existent pas[12]. L'ennui, avec les arguments savants plus ou moins abscons, est qu'ils peuvent se retourner du jour au lendemain par l'effet d'une découverte fortuite. Voilà justement que des travaux récents sèment le doute. Ils révèlent que la fréquence de telle anomalie chromosomique peut être vingt fois plus élevée ou vingt fois plus faible d'un groupe ethnique à un autre, par exemple entre les Afro-américains et les Américains blancs. Ils sont pourtant soumis aux mêmes conditions environnementales et partagent peu ou prou le même mode de vie[13]. Se pourrait-il donc qu'il y ait un zeste de différence génétique ? Des travaux encore plus récents posent une question autrement dérangeante.

Des recherches menées par le très sérieux, et très neutre, Institut Pasteur[14] ont mis en évidence la parenté génétique entre les deux groupes de Pygmées existant l'un dans la région des Grands Lacs, l'autre à l'ouest du bassin du Congo, à plus de deux mille kilomètres de distance l'une de l'autre. Les Pygmées se seraient différenciés des autres Africains, il y a environ cinquante mille ans, avant de se séparer en ces deux groupes il y a vingt mille ans. Il existe ainsi une ethnie pygmée, clairement identifiée par sa signature génétique. Cela ne valide aucunement la vielle théorie des « races » qui divisait de manière sommaire l'humanité en « blancs », « noirs » et « jaunes ». Mais cela est au moins un début de démonstration qu'il existe des groupes humains possédant une homogénéité génétique qui les caractérise et qui s'est lentement bâtie dans des contextes marqués par l'isolement géographique ou par le lien avec des biotopes particuliers. Il est vraisemblable que les groupes qui ont peuplé des régions plus propices aux migrations et aux « brassages » présentent, eux, moins d'homogénéité, ce qui fait que les travaux de l'Institut Pasteur n'invalident pas les études sur la dispersion des paramètres biologiques. Coïncidence ou pas[15], la date estimée de l'apparition des Pygmées au sein du tronc commun *Homo Sapiens* est aussi celle du début de la migration d'une autre branche de ces *Sapiens* vers le nord, pour aller s'établir sur des territoires occupés avant eux par les *Neandertal.*

Les *Neandertal*, issus eux aussi d'une souche africaine, étaient en Europe et au Proche-Orient depuis trois cents mille ans, quand ils ont vu arriver d'Afrique[16] cette nouvelle espèce, *Sapiens*. Les deux espèces ont cohabité quelques milliers d'années, jusqu'au moment où *Neandertal* a disparu. L'écart génétique entre les deux espèces aurait été tel que les spécialistes tiennent pour improbable que leurs unions éventuelles aient fait souche. Il semble en revanche y avoir eu un phénomène de « contagion culturelle ». Au long de son évolution, *Neandertal* avait développé une excellente adaptation physiologique, technique et sociale à l'environnement

des pays froids. Il a pu ainsi faire fonction d'« instituteur » à l'égard des *Sapiens* de l'aire euro-méditerranéenne – dits « Cro-Magnon » –, leur transmettant des savoirs techniques et un ensemble de croyances, de pratiques culturelles – et de tournures linguistiques[17], pourquoi pas ? Non, je vais vous décevoir, pas en leur offrant des stages avec projection d'ombres sur les murs des cavernes : il suffit d'imaginer que *Sapiens*, au physique moins robuste mais à l'esprit plus vif, plus ouvert, plus créatif, observe, sélectionne, imite, perfectionne, de sorte qu'il prend vite le dessus. Est-ce la raison de la disparition de *Neandertal* ? On n'en sait rien. On n'a pas identifié de traces archéologiques de guerres d'extermination, il ne peut pas avoir été submergé par le métissage puisqu'il ne pouvait pas y en avoir. Peut-être était-il, en dépit de l'avantage qu'il semblait avoir au départ, *trop étroitement adapté* à son environnement et n'a pas résisté aux changements climatiques de la fin des ères glaciaires[18] – ni aux microbes apportés des pays chauds par les nouveaux venus. *Sapiens*, pas encore « spécialisé » pour le froid, avait les ressources intellectuelles pour se rendre *adaptable* : au lieu de s'adapter physiologiquement, il a adapté ses pratiques culturelles et sociales[19]. Une nouvelle version de son *logiciel*, pour utiliser une image plus familière aux lecteurs de la « génération *Game Boy* ». Malgré ses lacunes quant aux circonstances de l'extinction de *Neandertal*, le scénario tient la route. Du moins jusqu'à il y a quelques mois. Comme c'est le cas chaque fois qu'on croit tenir le bon bout avec une théorie, des faits nouveaux surgissent. On découvre des restes de *Neandertal* bien plus récents que la date d'extinction supposée, bousculant le consensus sur la chronologie[20]. Comme si cela ne suffisait pas, on trouve des indices ADN qui font soupçonner qu'il a pu y avoir des « échanges de gènes » entre les deux espèces : y aurait-il eu de part et d'autre des individus présentant moins d'« incompatibilité génétique » que la moyenne de leurs populations respectives ? En attendant que les scientifiques aient validé ces faits nouveaux et, le cas échéant, élaboré une variante de la théorie où ils trouvent leur place, on peut échafauder – ou élucubrer. Allez savoir si les Européens, ayant hérité une pincée de leurs traits de ce croisement improbable avec une espèce « arriérée », ne seraient pas « un peu moins » *Sapiens* que les Africains ? J'en connais à qui ça ferait plaisir.

Et quand bien même, qu'est-ce que cela prouverait ? Sans doute *rien*, tant le façonnage culturel semble plus puissant chez les humains que les déterminismes génétiques, à la manière des micro-ordinateurs d'aujourd'hui, où les logiciels priment sur la marque des composants – et sont vendus plus cher. La génétique des populations elle-même est, dans une certaine mesure, subordonnée à la culture. Il n'est pas besoin de postuler que, par quelque

mystérieux mécanisme, un savoir « acquis » puisse s'imprimer dans les gènes pour devenir héréditaire, ce qu'on n'a jamais démontré. Il suffit de décliner le schéma darwinien[21] en assignant aux préférences collectives le rôle que joue le jardinier sélectionnant ses choux et ses navets dans *L'origine des espèces*. Chacun sait que les canons « esthétiques » sont de pure convention sociale. Les caractères visibles associées à une meilleure performance *dans un contexte donné*[22] sont ainsi valorisés par la culture et confèrent à ceux qui les possèdent un prestige supérieur, auquel le langage commun donne le nom de « beauté ». Par exemple, dans une société qui pratique la chasse sur un territoire à la végétation rase, où le gibier se chasse à la poursuite, les individus aux longues jambes qui courent vite sont avantagés ; chez les nomades des steppes, une morphologie propice à l'équitation est préférée. Dans une société aux activités diversifiées, affranchie des nécessités dictées par l'environnement naturel et par un mode de vie uniforme[23], les critères peuvent devenir arbitraires : pourquoi diable le cinéma d'Hollywood des années quarante impose-t-il un type de femme aux gros seins sur un torse étroit, popularisé par les images épinglées – c'est le sens de « *pin up* » – aux cloisons des postes d'équipage de la seconde guerre mondiale ? Peu importe, la sélection fonctionne de la même manière, que les critères aient une base objective ou qu'ils soient purement subjectifs. Les personnes les plus conformes aux modèles « idéaux » sont aussi les plus recherchées en tant que partenaires sexuels et ont donc statistiquement plus de chances[24] de transmettre leur patrimoine génétique. Imaginons une communauté isolée, installée dans un biotope donné, auquel elle a adapté son mode de vie, son organisation sociale et ses « valeurs ». Au fil des générations, ce processus de « sélection culturelle » infléchit les effets de la sélection naturelle et fait augmenter la proportion des porteurs de caractères considérés comme « attrayants » parce que jugés propices pour accéder aux fonctions sociales de domination ou de prestige[25]. L'aspect physique des membres de la communauté évolue au fil des générations pour refléter le système de « valeurs[26] » qui la différencie des autres, jusqu'à constituer un type « ethnique » distinct. Bien entendu, ce phénomène est affecté par les pratiques sociales : celle par exemple, des mariages arrangés qui fait prévaloir les stratégies patrimoniales ou les rapports de force claniques sur les stratagèmes « eugéniques », atténuant ainsi l'effet des préférences spontanées ; ou celle de la polygamie, qui multiplie la descendance des individus jouissant d'une position sociale élevée ; sans parler des sociétés guerrières qui répandent leurs gènes chez leurs voisines et y prélèvent de belles captives.

C'est ainsi par la médiation de la culture que les conditions environnementales façonnent à la longue les particularités ethniques. On peut même dire, en prenant l'exact contre-pied des théories raciales du XIX^e^ siècle, que *ce n'est pas la culture qui est le produit de la race, mais la race qui est le produit de la culture*.

Laissons cela et prenons de la hauteur.

Ne serait-on pas mieux avisé de *s'en tenir une bonne fois pour toutes au postulat philosophique et moral de l'unité de l'espèce humaine et de l'égale dignité de tous les êtres humains* sans chercher à le fonder autrement que par une conviction profonde indépendante de l'état toujours provisoire de nos connaissances ?

Peu importe d'ailleurs pour ce qui concerne la suite de mon propos puisque celui-ci ne fait pas appel à des considérations d'ordre ethnique : les « blancs » que mon titre interpelle ne constituent pas une catégorie raciale.

Il m'a fallu aller jusqu'en Haïti pour mieux comprendre la signification que pouvaient attacher au mot « blanc » des peuples se considérant eux-mêmes comme non blancs. Haïti s'enorgueillit d'avoir été « la première république noire ». La revendication de son héritage africain et de son identité noire – doctrine que le dictateur Duvalier, dit *Papa Doc*, avait voulu pousser à l'extrême sous le nom pittoresque de « noirisme » – a été une constante de la politique haïtienne depuis la proclamation de l'indépendance, conquise de haute lutte sur un corps expéditionnaire français en 1803[27]. C'était quelques années après le retour d'Aristide, le populaire « curé des pauvres ». Les forces américaines qui avaient balayé le régime militaire venaient de passer la main aux contingents des Nations Unies, selon un scénario désormais récurrent. En circulant dans une rue de Port-au-Prince, mon attention avait été attirée par un graffiti qui proclamait sur le mur d'un bâtiment public : « *Okipasyion = lavi chè* », suivi quelques mètres plus loin par un second : « *Fok blan-yo kité peyi-a* ». Je demandai une explication de texte. Le premier slogan accusait, de manière transparente, et tout à fait fondée selon mes propres observations sur la valse des étiquettes dans les rayons des magasins, les troupes « d'occupation » et leurs dollars d'être responsables de la hausse des prix – « la vie chère ». Le second intimait aux forces étrangères de quitter le pays : « *blan* », m'expliqua-t-on, désigne en créole tout étranger, peu importe sa couleur de peau. Oui, certes, mais cela va plus loin qu'une simple question de vocabulaire. L'étranger, en Haïti, travaille souvent pour les organisations internationales ou pour des ONG subventionnées par l'aide extérieure. Il est donc perçu – et, en tout cas, il « fonctionne » objectivement – comme un instrument de l'ordre mondial

dominé par « l'Occident ». Qu'il soit américain, comme ces policiers noirs new-yorkais chargés de former une police nationale sur les décombres de l'armée dissoute, ou indien, comme ces « turbans bleus » dépêchés par les Nations Unies pour protéger l'aéroport, il prend ses ordres au même endroit, à Manhattan : c'est donc, sinon un « blanc » au sens ethnique du terme, du moins un agent des « blancs ».

Si l'on suit cette piste, « blanc » serait donc synonyme de « occidental ». La belle affaire, me direz-vous : il a bien longtemps que, dans les articles de presse consacrés aux conflits du tiers-monde et mentionnant la présence d'un « occidental » dans tel ou tel mauvais coup, « occidental » n'est autre que le terme codé pour ne pas avoir à dire : « blanc », devenu depuis longtemps un gros mot. Nous serions nous fourvoyés dans une tautologie ? Non, car l'« Occident » est une notion moins évidente qu'il y paraît.

Le mot semble aller de soi mais à l'époque de la guerre froide, soit pendant plus de quarante ans quand même, il avait un sens tout autre. Vous ne vous en rendez sans doute pas compte car, pour vous, en disant « l'Occident », dans votre esprit cela signifiait : « nous ». Et c'est encore la même chose aujourd'hui : l'Occident, c'est toujours vous. Ce qui a changé, c'est juste le « eux » auquel ce « nous » s'oppose. En ce temps là, c'était le camp soviétique. La chute du mur a enterré cette signification, et vous avez continué à utiliser le même mot. De quel « non contenu » est-il porteur aujourd'hui ?

L'Occident, disait un humoriste, c'est l'ensemble des terres situées plus à l'ouest. A l'ouest de quoi ? Si le cheval du *poor lonesome cow-boy* pouvait poursuivre à la nage son chemin vers le couchant, il aborderait au pays des samouraïs, dit « du soleil levant[28] ». Bizarre. Lorsque vous marchez vers le nord, vous finissez par arriver au pôle : faites un pas de plus et vous êtes face au sud. En revanche, si vous allez vers l'ouest, celui-ci sera toujours devant vous. La différence saute aux yeux : à l'échelle de notre globe, l'ouest n'est nulle part, ce n'est que pure virtualité, pure tension indéfinie, alors que le nord, lui, est quelque part. Est-ce pour cette raison qu'on s'est mis à parler de « Nord » pour dire « l'Occident » ?

Donc, si je résume, « blanc » signifie « occidental », c'est à dire ressortissant du « Nord ». Ah bon ? Je concède que les termes ne sont pas synonymes puisque, lorsqu'on traite, par exemple, des rapports « nord-sud », le « Nord » désigne l'Occident plus le Japon[29]. Le Japon ayant, n'est-ce pas, importé d'Occident la modernité technologique *sans renoncer à sa culture et à ses valeurs*, ce ne serait pas faire justice à la robustesse de sa civilisation

millénaire et à sa capacité de synthèse que de l'englober indistinctement dans l'ensemble occidental. D'où l'emploi du mot « Nord ». Le Nord s'est d'ailleurs forgé un cadre institutionnel, l'OCDE, organisation discrète mais influente car c'est en son sein que s'élaborent les orientations doctrinales et les compromis d'intérêts que les puissances du « Nord » vont imposer – excusez moi, je voulais dire « proposer » – au reste du monde dans les forums globaux de négociations économiques. Observons toutefois que cette notion de « Nord » englobe l'Australie et la Nouvelle-Zélande, pays « blancs » sans doute, mais pas très septentrionaux, tout en laissant planer un doute quant à la Russie, malgré ses hivers arctiques et son admission récente au Gésept, ainsi devenu Géhuit. En revanche, beaucoup de pays d'Amérique latine, désignés comme faisant partie du « Sud », ont, au moins en ce qui concerne leurs classes dominantes, un caractère « occidental ».

Même si on est encore sur du terrain mouvant, les choses se précisent et la notion commence à prendre forme. Les intellectuels « afrocentristes » qui désignent l'Occident comme leur ennemi ont trouvé une expression qui a le mérite de lever l'ambiguïté sur l'objet de leur hostilité : ils disent « l'aire nord atlantique », ce qui englobe l'Europe et l'Amérique du Nord.

Je ne vais pas insister ici sur la genèse et la formation de la civilisation « occidentale » car nous aurons l'occasion d'en discuter plus avant. Qu'on me permette toutefois d'en rappeler quelques traits. Le mot apparaît dans l'histoire – ou plus exactement sous la plume des historiens – à l'occasion de la division du monde romain au IV^e^ siècle en un empire d'Occident et un empire d'Orient, fracture d'où sortira sept cents ans plus tard le schisme de la chrétienté. L'« Occident » devient ainsi le lieu d'une culture nouvelle, qui n'est pas seulement issue de la synthèse opérée entre la civilisation de l'antiquité gréco-romaine et la tradition judéo-chrétienne. On oublie trop souvent en effet l'apport des cultures « barbares » d'Europe : Scythes, Celtes, Germains. Ces derniers surtout ont marqué de leur empreinte[30] les quelque mille ans qui séparent la chute de l'empire romain de l'avènement de la Renaissance, période qui a vu se développer en Europe deux traditions politiques originales : la féodalité, bien sûr, mais aussi le système parlementaire représentatif qui doit au moins autant à l'héritage des assemblées de guerriers vikings[31] – où se discutaient des questions très sérieuses telles que le partage du butin[32] ! – qu'aux souvenirs de la démocratie antique.

Pouvons nous, arrivant à ce stade, conclure que l'appellation de « blanc » se réfère à un contenu essentiellement culturel ? Être « blanc » serait-ce affirmer son adhésion à la culture de l'Occident ; ne pas l'être, se

positionner à l'extérieur de la sphère culturelle occidentale ? Se limiter au facteur « culturel » risquerait toutefois de faire négliger la portée *politique* de ce qui sépare les « blancs » du reste du monde.

Blanc, une couleur politique ?

Au dix-neuvième siècle, les réflexes sociaux empêchaient que la distinction entre les « blancs » et ceux qu'on appelait encore « les peuples de couleur » fût considérée d'un point de vue politique : aucune compétition pour la conquête et la conservation du pouvoir, ce qui est l'essence de la politique, n'était concevable entre des populations appartenant à des catégories d'humanité aussi étanches l'une à l'autre. Je dis bien « les réflexes sociaux », car il n'est pas nécessaire, pour comprendre ce phénomène, de faire intervenir les théories raciales en vigueur à l'époque. Le comportement affiché par les membres de la bourgeoisie à l'égard de leur propre classe ouvrière, des « gens du peuple » comme ils disaient, n'était en effet pas si différent de celui des colonisateurs vis-à-vis des colonisés[33]. Cela n'empêchait nullement la politique d'avoir joué un rôle dans les conquêtes coloniales. Celles-ci ne se sont pas seulement appuyées sur la force militaire, mais aussi sur des jeux d'influence au sein de l'entourage des potentats exotiques et des combinaisons d'alliances visant à isoler tel ou tel d'entre eux pour mieux le livrer à des convoitises rivales, c'est à dire sur des manœuvres politiques. Simplement, du point de vue des colonisateurs, mais sans doute aussi de beaucoup de colonisés, on n'était pas conscient de cette dimension.

C'est d'abord parmi les élites des peuples colonisés que le clivage entre les « blancs » et les autres a commencé à être envisagé sous l'angle politique. Une telle prise de conscience ne s'est pas opérée partout en même temps. Elle s'amorce dans les années 1890 en Inde et aux Antilles ; vers 1914 en Afrique du Sud ; dès les années 1920 dans les territoires arabes du Maghreb et du Proche-Orient, aux Indes néerlandaises, au Vietnam ; à partir de 1930 en Afrique subsaharienne[34]. En tout cas, ce qui est sûr, c'est qu'elle s'est produite bien plus tôt chez les peuples colonisés que chez la plupart des colonisateurs. Il a fallu du temps à ces derniers, dont beaucoup restaient enfermés dans leurs préjugés, pour se rendre compte que leurs relations avec les « indigènes » s'inscrivaient désormais dans une problématique politique et non plus dans un schéma inégalitaire. Bien entendu, les esprits lucides – plus souvent administrateurs, universitaires ou chercheurs de terrain que membres du personnel politique, à quelques notables exceptions près –

l'avaient pressenti avec vingt ans d'avance, mais ils faisaient figure de *voces clamantes in deserto*.

À partir des années quarante, les événements se sont précipités : éviction des Français du Levant et des Hollandais d'Indonésie, indépendance de l'Inde, guerre d'Indochine, abolition par les « officiers libres » de la tutelle britannique sur l'Égypte, la liste était déjà longue en 1955. Le moment était venu pour les « peuples de couleur » de prononcer solennellement la fin de la suprématie blanche. Bien entendu, la grande conférence « afro-asiatique » réunie à cet effet dans la ville javanaise de Bandoeng devait beaucoup au contexte de la guerre froide et au soutien que le camp soviétique dispensait au « combat anti-impérialiste ». Mais on aurait tort de réduire à cela sa portée géopolitique. Pour les figures emblématiques des luttes de libération qu'étaient Nehru, Soekarno[35], Nasser, Chou En Lai, le mot d'ordre n'était pas seulement celui d'un combat contre le concept abstrait d'impérialisme, mais bien de l'affirmation identitaire du tiers-monde face au bloc occidental « blanc ».

D'ailleurs, à la différence des conférences « tricontinentales » qui se tiendront dans la décennie 1970, l'Amérique latine était absente de Bandoeng. À l'époque, malgré l'importance numérique des populations amérindiennes ou afro-américaines, dans beaucoup des pays d'Amérique du Sud et des Caraïbes, les rôles sociaux à forte visibilité internationale, chefs d'état, diplomates, artistes, écrivains, gens d'affaires, étaient presque tous tenus par des personnes de souche européenne de sorte que les nations du continent pouvaient apparaître aux yeux des Afro-asiatiques comme des états « blancs » pour qui il n'y avait donc pas de place au club.

Et le Japon ? Il siégeait en effet à Bandoeng. En 1905, la victoire japonaise sur la Russie avait été saluée par les progressistes des pays colonisés comme « le début de la revanche des peuples de couleur », mais entre temps la situation avait changé : le Japon était passé de l'autre côté de la barrière en s'emparant de la Corée, de la Mandchourie, de Taiwan et des archipels de Micronésie. Pendant la seconde Guerre mondiale, ses armées avaient durement occupé l'Indochine, la Malaisie, les Philippines, les Indes néerlandaises ainsi qu'une bonne partie de la Chine. L'invitation du Japon à Bandoeng était-elle un renvoi d'ascenseur des mouvements de libération, en souvenir des armes que les généraux japonais vaincus avaient préféré leur livrer plutôt que de les remettre aux forces occidentales ?

C'est le moment de se souvenir de deux bizarreries de la politique « raciale » menée par les autorités coloniales. Dans l'Afrique du Sud de l'apartheid, les Chinois faisaient partie des *coloured* tandis que les Japonais

étaient assimilés aux « blancs ». En Nouvelle-Calédonie, les recensements de l'entre deux guerres classaient les immigrés nippons comme « blancs » alors que les Annamites[36] figuraient dans la rubrique « indigènes ». La différence de traitement ne répondait pas à des considérations « raciales » : les Japonais étaient « blancs » *parce que ressortissants d'une puissance coloniale*.

Nous voyons donc apparaître, en complément du déterminant culturel, un déterminant politique : pour savoir qui est « blanc » et qui ne l'est pas, il faut aussi tenir compte de la position occupée par rapport au fait colonial.

Cette distinction reste-t-elle d'actualité, un demi-siècle après la dissolution du lien colonial ? Dans un contexte marqué par le « choc des civilisations » et par la crise d'identité que traversent bien des nations du « Nord », la réponse me paraît à l'évidence affirmative[37].

J'irai plus loin.

Les personnes nées avant 1960 ont passé toute leur jeunesse et une partie de leur vie d'adulte dans un monde qui était structuré, dans ses rapports de forces, ses intérêts, ses ambitions, ses divisions idéologiques, par les séquelles de la Grande Guerre de 1914-1918 et de la révolution russe. Les personnes qui ont abordé l'âge adulte à la fin du XX^{e} siècle ont toutes les chances de vivre dans un monde qui sera structuré par les rapports « Nord-sud » tels qu'ils ressortent de la dissolution du lien colonial. De même que la période 14-18 a constitué la matrice du siècle qui vient de s'achever et de ses conflits, la décolonisation apparaît d'ores et déjà comme la probable matrice de l'histoire du siècle qui commence. Diable, la prophétie n'est-elle pas aventureuse alors que le siècle n'a pas dix ans ? Et, me direz vous, il ne suffit pas d'affirmer une telle énormité, il faudrait peut-être la démontrer. C'est précisément ce que je me propose de faire tout au long de ce livre et des volumes qui vont le suivre.

Donc, je résume : d'un côté les anciens colonisateurs, de l'autre les anciens colonisés. Le Nord est l'ensemble des nations *qui ont colonisé*, le Sud rassemble celles *qui ont subi* le fait colonial. Même si de nombreux ressortissants des nations du Nord sont maintenant originaires des anciens pays colonisés, l'important n'est pas là : ce qui compte c'est de quel côté de cette barrière chacun entend se situer. La notion de « blanc » se précise donc en tant que catégorie à la fois culturelle et politique : être « blanc » c'est adhérer à la modernité occidentale tout en assumant le passé colonial *dans le rôle du colonisateur*.

Français et « blanc »

Parmi les nations européennes, beaucoup ont goûté à un moment ou un autre de l'aventure coloniale. On pense bien sûr en premier lieu à la France et à l'Angleterre, d'autant plus qu'elles ont encore conservé quelques possessions outre-mer, si modestes soient-elles par rapport à l'étendue de leurs anciens empires[38]. Ce serait oublier que des régions tout aussi vastes avaient été colonisées longtemps avant par les Espagnols, les Portugais et les Russes, tandis que l'Insulinde néerlandaise a pesé presque aussi lourd dans l'économie mondiale que tout l'empire français[39]. L'Italie, la Belgique et l'Allemagne s'étaient emparées de domaines non négligeables. Suède, Danemark et quelques cités baltes de la Ligue hanséatique ont fait flotter leurs emblèmes sur une poignée de comptoirs africains et de confetti antillais[40] – sans parler du Groenland, toujours danois et qui n'a rien d'un confetti, même s'il est tout glacé. Presque aucun parmi les états européens qui existaient à l'époque coloniale n'est exempt du *péché* de colonialisme.

Ce qui permet de se dire que, si la situation actuelle de la France n'est pas nécessairement représentative de ce qui peut s'observer ailleurs en Europe, elle n'en est pas pour autant d'une complète singularité. La Grande-Bretagne, la France, mais aussi la Belgique, le Portugal et les Pays-Bas[41], comptent dans les rangs de leurs populations issues de l'immigration d'importants contingents originaires de leurs anciens territoires coloniaux.

Comment ces populations vivent-elles leur identité duale et de quel côté se situent-elles par rapport à la césure Nord-Sud ? Je pense pouvoir apporter une amorce de réponse à travers la manière dont le ressent une communauté où j'ai mes entrées, celle qui est venue de l'ancien Empire ottoman, car mon épouse en est issue. Son rapport à l'identité française est marqué par un passé particulier – qui est aussi un passé colonial dans le cas de la Syrie et du Liban et même d'une certaine manière de l'Égypte où la culture et les intérêts français ont su prospérer à l'ombre de l'*Union Jack*. Je vois se dégager deux typologies bien contrastées selon l'origine communautaire et sociale et je pense que ces deux types se retrouvent peu ou prou dans les autres groupes issus de l'immigration. Si nombre d'Arméniens rescapés du génocide, de Syro-libanais des milieux occidentalisés qui se sentaient devenir étrangers dans la contrée qui les avaient vu naître ou de juifs d'Égypte chassés par le nationalisme nassérien, ont *naturellement* dirigé vers la France les pas de leurs exils, c'est parce qu'ils étaient imprégnés de culture française et chérissaient votre pays comme leur seconde patrie. Peut-être n'y voyaient-ils pas tous « le berceau des Lumières[42] » et « le phare des droits de l'homme » que ressasse la suffisance

chauvine de vos élites, mais en tous cas une société aux repères familiers, propice à la liberté de l'esprit et à l'épanouissement personnel. Ils avaient coutume dans leur familles de fêter les succès de la France et de s'émouvoir de ses malheurs, à l'instar de ces *Fluminenses* évoqués par Jorge Amado[43] qui, un matin de juin 1940, s'étaient, sans se concerter, vêtus de deuil à la nouvelle de l'entrée des Allemands dans Paris. À l'inverse, parmi les bataillons de Kurdes, d'Albanais ou de Roms balkaniques, eux aussi « post-ottomans », à qui la conjoncture politique offre depuis une quinzaine d'années la perspective d'un statut de réfugiés, on a pu voir qu'il en existe qui n'ont choisi la France que comme un pis-aller, à défaut de pouvoir gagner l'Angleterre ou l'Amérique.

Entre ces deux pôles extrêmes, il faut bien que se dessine quelque part une ligne de partage. Il n'y a aucune raison qu'il n'en soit pas de même dans les groupes d'autres origines.

D'un côté ceux pour qui la France représente une réalité positive, vivante et vécue, un héritage qu'ils ont *en commun* avec les Français autochtones comme avec les descendants d'immigrés de souche européenne. En résumé, ceux qui *assument* l'identité française. Que signifie « assumer l'identité » ? Il s'agit d'abord d'accepter de *se placer du point de vue français à l'égard des rapports entre la France et le pays d'où on est issu*, y compris lorsqu'ils ont pris la forme coloniale. Se placer de ce point de vue ne signifie pas qu'on justifie les politiques menées autrefois par la France ; il s'agit de comprendre la vision qu'avaient ceux qui lui ont donné ce cours particulier *et de reconnaître qu'on en hérite*. Si la France a eu des torts vis-à-vis de ma patrie d'origine, je me dois de *partager* ces torts plutôt que de les *ressentir* en me plaçant du côté des victimes. C'est aussi prendre conscience des fondations historiques sur lesquelles reposent bien des avantages dont on acquiert le droit de jouir en intégrant sa société : les combats menés par le peuple français pour obtenir la liberté et l'égalité, pour construire et défendre son territoire, pour édifier sa prospérité économique et fixer les règles de son partage. De tout cela, les « nouveaux Français » recueillent les fruits. La sagesse populaire a forgé une expression crue qui rend bien compte de ce que cela implique : « ne pas cracher dans la soupe ». Ceux qui assument ainsi l'identité française peuvent être considérés comme des « Français canal historique » au même titre que les soi-disant descendants des Gaulois. Prenons un exemple où l'ensemble de ces critères joue un rôle très clair. Les Antillais ont participé aussi bien aux luttes « républicaines » qu'à la domination coloniale – nombre d'entre eux ont servi dans l'administration des colonies africaines, non comme auxiliaires indigènes, mais en tant que fonctionnaires français. Ils sont ainsi, de plein droit, des « Français canal

historique » et même, si tant est que le terme ait un sens, des Français « de souche[44] ». Ce n'est que depuis une époque récente que certains d'entre eux ont *choisi* de récuser cette appartenance.

C'est d'ailleurs par ce mot de « Gaulois » – ou de « Céfrancs » – que ceux qui se situent de l'autre côté de la ligne désignent volontiers les Français « blancs ». Pour eux, cet héritage ne signifie rien, rien de « positif » en tout cas. Leurs références, voire leurs allégeances, se situent hors de la sphère occidentale : dans les lointaines contrées dont ils sont originaires, au sein de leurs communautés, ou dans un « ailleurs » mal défini et vaguement idéalisé. Peu importe qu'ils aient réussi, comme c'est souvent le cas, à trouver leurs marques dans la société française et à y ménager leurs intérêts pratiques. Peu importe encore qu'ils aient ou non obtenu la nationalité française, simple acte administratif facilitant les démarches et assurance tous risques contre la crainte d'un renvoi au « bled ». Cela ne remplace pas l'élément affectif sans lequel *il n'y a pas de légitimité* à revendiquer une appartenance. Indifférents, parfois hostiles, à ce qui sourd des strates antérieures de l'identité française, leur attitude à l'égard de leur terre d'accueil me fait penser à celle de ces colons caricaturaux de la Troisième république s'évertuant à insuffler à des comptoirs du fin fond des Tropiques un improbable air de sous-préfecture de votre province.

Eh bien, les Gaulois, justement, parlons en.

« Nos ancêtres les Gaulois »

Vers la fin de l'ère coloniale, c'était un lieu commun de moquer ces instituteurs faisant ânonner « nos ancêtres les Gaulois » à des classes de petits noirs aux accents approximatifs. Il y avait là-dedans un peu de caricature et pas mal de contresens.

Un peu de caricature sans doute : au cours de ma scolarité en Afrique, les choses ne se passaient pas ainsi. De toute manière, que l'administration ait utilisé les mêmes manuels aux colonies et en métropole n'était qu'une question pratique de budget[45]. Mais les enseignants savaient faire la part des choses pour éviter le ridicule.

Pas mal de contresens aussi. Depuis quand les Gaulois sont-ils les ancêtres des Français ? Depuis deux cents ans. A peine. Avant cette date, sous l'Ancien régime, les ancêtres des Français étaient les Francs, et plus précisément les Francs saliens, ceux-là mêmes à qui on attribuait la fameuse loi écartant les femmes de la succession dynastique. Le passé qu'on enseigne, à travers l'« histoire officielle », est une reconstruction où les

enjeux politiques ont plus de part que le savoir scientifique. Sans même évoquer le fameux « brassage » censé être à l'origine de la population de l'hexagone et dont on nous rebat les oreilles à longueur de temps, les racines « gauloises » du peuple français sont en partie mythiques. Sans doute les Gaulois, arrivés du moyen Danube avec la vague celte à l'aube de l'âge du fer, avaient-ils eux mêmes envahi un territoire déjà peuplé[46] et étaient à ce titre en minorité face aux souches préexistantes. Sans doute aussi, quatre cents ans de colonisation romaine avaient-ils quelque peu effacé leur empreinte culturelle. Qu'importe, on les veut bien pour ancêtres car nous aimons à nous reconnaître dans les caractères que la légende prête à ces irréductibles : farouchement attachés à leur liberté, intrépides au combat, portés à la ripaille, mais toujours tentés par la division et la contestation de l'autorité. J'ai quelques doutes sur la fidélité de l'autoportrait, surtout en ce qui concerne l'esprit supposé frondeur du Français, que je ne trouve pas plus impertinent que ne l'est l'Italien, le Mexicain ou l'Indonésien, mais passons. Il ne s'agit pas d'étude de mœurs, mais de mythe fondateur.

Adhérer à ce mythe, c'est reconnaître qu'il est apte à fonder le pacte sur lequel repose la communauté nationale. Ce n'est pas une question d'identité biologique, bien difficile à retracer, mais de la permanence de *principes* que nous avons en partage et qui permettent de transcender les différences ethniques, confessionnelles et politiques pour vivre ensemble dans un cadre de solidarité qu'on appelle la « République ». C'est du moins la position défendue par la plupart des membres de la classe politique et de l'intelligentsia françaises. Je ne suis pas totalement convaincu pour ma part de cette primauté donnée à la notion de « république ». La République n'est qu'un court moment dans l'histoire millénaire de la nation, une des formes particulières dans lesquelles l'État s'est incarné. Mille ans de monarchie avaient patiemment bâti l'identité française et qui sait quelle forme politique nouvelle émergera dans les prochaines générations ? Je tiens toutefois pour raisonnable de me rendre aux arguments respectables des tenants d'un consensus qui a le mérite, au moins jusqu'à présent, d'assurer la paix civile.

Si l'on donne acte de leur position aux tenants du pacte républicain, on est amené à s'inquiéter des éventuelles fêlures menaçant de séparer ceux qui y adhèrent de ceux qui le récusent. C'est ainsi que les « Français canal historique » se présentent comme ceux qui veulent bien dire, sans distinction de couleur de peau ou d'origine géographique : « nos ancêtres les Gaulois » sans honte ni sarcasme, au sens d'une filiation *spirituelle* qui ferait remonter ces fameuses « valeurs de la République » dont nos officiels ont aujourd'hui plein la bouche au légendaire amour de la liberté de ces mythiques aïeux.

Quant à ceux à qui l'expression de « filiation spirituelle » donne de l'urticaire, ils peuvent toujours la qualifier d'*adoptive*.

Et les autres, ceux qui n'adhèrent pas au mythe ? Eh bien, quand ils vous traitent de « Gaulois », libre à vous de le prendre pour un sobriquet affectueux. Ou de faire semblant : il vaut toujours mieux laisser croire qu'on est du côté des bien-pensants.

Pas de chance : je ne me sens pas trop de ce bord. Je ne vais pas vous dire dès maintenant pourquoi : lisez la suite.

II

Citations à comparaître

Vous vous êtes accoutumés à une sensation confuse de mauvaise conscience vis à vis du reste de la planète. Assez accoutumés pour ne pas trop en souffrir, à moins que vous n'en tiriez une douce délectation, née de la conviction secrète que votre posture vous vaudrait absolution de fautes auxquelles vous n'avez aucune part. Vous pouviez donc tranquillement savourer les délices de la contrition, assaisonnées de la confortable certitude de l'impunité.

Qui aurait pu penser que des goujats indifférents à la beauté de vos âmes sensibles mouraient d'envie de vous traîner devant le tribunal de l'histoire ?

Les cicatrices de l'esclavage

Dans une émission télévisée récente[47], l'auteur d'une *Histoire de France pour les nuls* était venu présenter son ouvrage. L'animateur et le panel qui l'entouraient félicitèrent leur visiteur d'avoir su traiter sur un mode ludique une matière aride. Jusqu'à ce que l'un des membres du panel[48] vienne interrompre ce concert d'éloges : votre livre est mauvais, car il ne parle pas de la traite et de l'esclavage, c'est une insulte à notre mémoire, nous les noirs. Si, l'auteur en avait bien parlé, mais pas assez et de manière trop incidente. Son tort était de n'avoir pas *centré* son livre sur cette question qui est, tout le monde en est d'accord, une des questions clefs de l'histoire de France. Je le dis sans ironie car le sujet ne s'y prête pas et, en outre, je partage tout à fait cette opinion, quoique avec un léger correctif : pas de l'histoire de la France du XVIII^{e} siècle, *de celle du vingt-et-unième*.

L'auteur est reparti tout penaud, chassé par les applaudissements adressés à son contradicteur. Je me demande tout de même quelle est la part, dans ce genre d'interventions menées au nom de la « mémoire du peuple noir », de vraie souffrance pas encore éteinte et de stratégie d'intimidation visant d'autres objectifs.

La force des symboles

Pour tout visiteur officiel se rendant au Sénégal, l'étape de Gorée est un *must*. Pas parce que cette île, paisiblement ancrée à quelques encablures de Dakar, offre un cadre charmant avec ses maisons coloniales, ses places paisibles, ses boutiques branchées et son église baroque où de gros coquillages[49] servent de bénitiers, cela va de soi. Pas non plus à cause de l'ombre du chevalier de Boufflers qui en avait été le gouverneur du temps de Louis XVI : qui se soucie encore de ses poèmes à la préciosité mièvre ? Ils n'ont pas fait date dans la littérature française et il est difficile de compatir à sa nostalgie de la cour de Versailles, que n'arrivaient pas à adoucir les belles mulâtresses agitant des éventails de plumes d'autruche au-dessus de son hamac. Non, ce n'est rien de tout cela.

C'est à cause de la Maison des Esclaves.

Clinton avait donné le ton, les yeux embués, la main sur le cœur, signe conventionnel remplaçant le salut militaire dans son rôle de *commander in chief* en habit civil. Bush II lui même, visitant l'Afrique au pas de course, avait trouvé le moyen d'aller d'un saut d'hélicoptère y faire filmer sa « compassion » en compagnie de ce vieux renard d'Abdoulaye Wade, non sans que l'île ait été préalablement évacuée pour la journée de tous ses habitants par les services de sécurité. Le vote noir vaut bien une larme … et

quelques coups de trique à de présumés descendants d'esclavagistes qui n'ont que ce qu'ils méritent.

Datant du XVIII[e] siècle, la Maison des Esclaves est une bâtisse cossue avec sa façade en stuc ocre et son escalier à double volute, comme il en a été construit beaucoup à cette époque dans les comptoirs des Tropiques. L'arrière de la maison donne directement sur la mer et on y voit une porte dont la fonction ne semble pas faire mystère : c'est une porte d'embarquement. D'ailleurs, les locaux du rez-de-chaussée, humides et sombres, paraissent tout indiqués pour servir d'entrepôts à la marchandise humaine. Il est difficile de ne pas avoir le cœur serré en pensant aux malheureux confinés dans cet espace étouffant et attendant avec effroi leur passage par la porte qui s'ouvrait sur l'inconnu d'un voyage sans retour.

Mais voilà. Des chercheurs ont fait ressortir deux détails qui avaient échappé jusque là. Le premier est le rôle plutôt mineur joué par Gorée dans le trafic négrier, par rapport aux postes de la Sierra Leone ou du golfe de Guinée. Le second est que le rivage devant la fameuse maison n'est nullement propice au mouillage de bateaux de transport[50], bien moins en tout cas que l'anse où se trouve le port actuel à deux ou trois cents mètres de là. La maison, loin d'être un terminal d'embarquement d'esclaves, n'aurait été que la demeure de quelque commerçant prospère.

On peut contester cette thèse, par exemple en s'interrogeant sur la source de la prospérité du commerçant en question ou en imaginant que la porte s'ouvrait sur un appontement de bois qui conduisait jusqu'à la ligne de sonde correspondant au tirant d'eau des navires négriers. Mais qu'importe ? Après tout le saint Sépulcre serait-il à deux cents mètres de l'emplacement véritable du tombeau du Christ, cela n'enlèverait rien à la vénération dont l'entourent les croyants et au symbole qu'il représente. En l'absence de preuves décisives, considérons donc la Maison des Esclaves comme un lieu symbolique et abstenons nous d'emboîter le pas à ceux qui crient à la mystification[51].

Car la traite n'est pas une mystification et elle doit continuer à être dénoncée comme une des grandes tragédies de l'histoire humaine, au même titre que la Shoah, le goulag stalinien ou l'éviction du peuple palestinien de ses terres ancestrales. Cela n'interdit pas d'essayer de remettre les choses en perspective.

Les recéleurs de la traite

Les thèses afrocentristes laissent parfois paraître des relents d'antisémitisme, par exemple lorsqu'elles attribuent l'invention de la traite négrière aux juifs[52] sous prétexte que ce sont eux qui, ayant appris des Arabes les techniques de la culture de la canne et de la fabrication du sucre, auraient contribué à les introduire aux Amériques où quelques uns avaient cherché refuge après leur bannissement d'Espagne. Pour les historiens afrocentristes, la traite négrière est *mille fois pire* que la Shoah. Mais cette affirmation n'a rien à voir avec leurs inclinations antisémites supposées et ne comporte, selon eux, aucun jugement de valeur sur la cruauté relative des tourments subis par les uns et par les autres, ni sur la férocité comparée des esclavagistes et des nazis : il s'agit d'une constatation « objective ». Examinons leur argumentaire.

Le peuple allemand, doublement écrasé sous les bombes et sous la culpabilité collective dont il a été chargé par ses vainqueurs[53], a, en partie au moins, expié ses fautes. Et rien ne permet d'affirmer que la prospérité et la puissance de l'Allemagne moderne doivent quoi que ce soit aux fruits du crime.

Il en va tout autrement de l'esclavage et de la traite. Il n'y a pas eu de Nuremberg de la traite, tout juste si quelques négriers attardés ont été pendus après 1818[54], mais ça ne fait pas le compte. Et surtout, la traite et l'esclavage ont joué un rôle central dans l'accumulation du capital qui a permis d'amorcer la révolution industrielle en Europe et en Amérique[55]. La prospérité dont l'Occident bénéficie aujourd'hui trouve directement sa source dans l'exploitation honteuse de la race noire par la politique esclavagiste des blancs. L'Occident est donc encore aujourd'hui dans la situation d'un *recéleur* dont la culpabilité dure aussi longtemps qu'il continue à jouir du fruit d'un crime. Les blancs ne s'en tireront pas avec des « repentances » qui ne sont que larmes de crocodile. Ils doivent des réparations et – ajoutent même quelques extrémistes – ils doivent être punis plus sévèrement encore.

Je ne suis pas historien, je n'ai pas la prétention de jouer à l'historien, encore moins celle de vouloir réécrire l'histoire en prenant des distances avec le travail des historiens. Je n'ai pas d'autre ambition que celle d'essayer de tirer des leçons morales et politiques, du « sens » comme on dit dans le langage à la mode, à partir des faits historiques, ou plutôt des *récits* historiques car je n'ai pas accès aux faits eux-mêmes mais seulement aux ouvrages qui les relatent. Du sens, cela veut dire aussi une vision plus « juste » de la mémoire historique ; je ne veux pas dire par là une vision plus

« vraie » du point de vue scientifique, mais plus apte à nous faire prendre la bonne mesure de défis hérités du passé et que nous avons à gérer. Les circonstances ont voulu que je fusse témoin direct de quelques événements historiques, ce qui m'a donné, je ne dirais pas une « conscience historique » ce qui serait présomptueux, mais une sensibilité plus vive aux avatars de l'histoire et à la manière dont ils sont vécus et s'impriment dans la chair et la mémoire des gens ordinaires dont je fais partie.

C'est pourquoi je m'abstiendrai de discuter de la validité historique de la thèse afrocentriste sur la culpabilité collective de l'Occident moderne. Je me contenterai d'observer qu'au plan moral et juridique on peut émettre des réserves sur la légitimité de réparations à accorder aux générations actuelles eu égard aux malheurs causés à leurs ancêtres d'il y a trois cents ans, de même que du châtiment à infliger aux blancs d'aujourd'hui au titre de crimes imputables à une poignée d'armateurs et de trafiquants dont la chute de l'Ancien régime a éteint les lignées. Accepter cette idée reviendrait, par exemple, à légitimer les exactions des nazis dans la France occupée au nom des malheurs subis par l'Allemagne au cours de la guerre de Trente ans et des campagnes napoléoniennes. Les nazis n'avaient pas coutume de se chercher des excuses. Il n'empêche que le souvenir des deux siècles[56] pendants lesquels leur pays a servi de champ de bataille à l'Europe a certainement contribué à nourrir le ressentiment de beaucoup d'Allemands à l'égard de la France tout au long du XIX^e^ siècle et de la première moitié du XX^e^. « Laissez les morts enterrer les morts », dit l'Evangile relayé par la sagesse populaire. Et pourtant il n'en est pas toujours ainsi et il arrive parfois que l'histoire donne raison aux plus extrémistes. En l'occurrence, il y a lieu de croire que cela pourrait bien arriver.

Hypocrisies de l'abolition

La fin du système esclavagiste dans la sphère « nord atlantique » s'est réalisée par étapes. L'Angleterre a pris la tête du mouvement en abolissant l'esclavage chez elle dès 1808 sous la pression de l'opinion publique – mais pas dans les colonies. Il y a eu ensuite l'interdiction de principe de la traite décidée au congrès de Vienne en 1814, puis l'affranchissement des esclaves des colonies britanniques en 1838, après ceux d'Afrique du Sud en 1834. La France a attendu dix ans de plus, les États-Unis les années 1860, et enfin le Brésil et Cuba les années 1880.

Les afrocentristes ont tort d'affirmer que jamais les blancs ne se sont livrés à une dénonciation solennelle des crimes de l'esclavage. Les actes des congrès de Vienne et d'Aix-la-Chapelle, tout comme les lois d'abolition,

contiennent des déclarations sans équivoque sur le caractère immoral de la mise en servitude d'êtres humains. Il est vrai en revanche que les arguments moraux n'ont pas toujours joué à *eux seuls* le rôle déterminant dans le processus de l'abolition. Comme c'est souvent le cas dans des décisions historiques, l'abolition de l'esclavage n'est intervenue que lorsque les arguments d'ordre moral se sont trouvés en convergence avec des *intérêts objectifs* assez puissants, de nature politique ou économique.

En 1814, lorsque le gouvernement anglais a fait inscrire la question de l'interdiction de la traite au menu du congrès de Vienne, il entendait certes donner satisfaction aux ligues philanthropiques, mais sa perspective était aussi d'obtenir un mandat international de police des mers[57] pour la *Royal Navy*, ce qui répondait à un objectif géopolitique évident.

Lorsque Lincoln et le parti Républicain, représentant les intérêts marchands et manufacturiers des états du Nord, ont voulu mettre fin à l'esclavage, les sentiments humanitaires ont sans doute joué un moindre rôle dans leur détermination que le désir de briser la puissance de la classe des propriétaires fonciers du Sud qui avait dominé la vie politique américaine depuis l'indépendance[58]. C'est d'ailleurs pourquoi les afrocentristes, qui ne s'en laissent pas compter, dénoncent, sous le nom d'« oncletomisme », la compassion, à leurs yeux hypocrite, des bonnes âmes blanches émues par le triste sort des noirs comme dans le célèbre roman, ainsi que la passivité des « bons noirs » attendant leur émancipation du bon vouloir de blancs compatissants.

Il y a bien sûr, dans la posture des afrocentristes et des autres militants de la « cause noire » une part de dépit : il n'est pas agréable pour eux d'avoir à admettre que l'émancipation des esclaves dans le monde occidental ne doit presque rien aux noirs eux-mêmes – les nombreuses révoltes d'esclaves qu'ont connues les Antilles et le Brésil ont débouché la plupart du temps sur des défaites, sauf bien entendu dans le cas emblématique d'Haïti. Partout ailleurs, ce sont des décisions unilatérales des autorités blanches ou des débats politiques *internes* à la société blanche qui ont abouti à ce résultat. Quels que soient les excès polémiques des afrocentristes – et les contrevérités que recèlent parfois leurs thèses – on ne peut que leur donner acte sur ce point : tant mieux s'il se trouve des gens de bonne volonté dans le camp des oppresseurs mais ce n'est pas là-dessus que les opprimés doivent compter pour obtenir leur libération. C'est plus sûrement leur propre capacité de lutte politique qui peut faire pencher le rapport de forces, comme l'illustre toute l'histoire du mouvement ouvrier et de l'émancipation des peuples. On peut d'ailleurs penser que le précédent haïtien, ayant démontré

que le rapport de forces pouvait se renverser, a concouru indirectement à déclencher le mouvement d'abolition dans le reste du monde[59]. Ce n'est pas que l'appel à la conscience morale des oppresseurs soit inefficace, loin de là, mais à la condition qu'il soit utilisé dans le cadre d'une stratégie politique cohérente, comme l'a fait Gandhi dans son combat pour l'indépendance de l'Inde.

Vous avez peut-être remarqué dans mes propos une certaine méfiance vis-à-vis de la morale ou, pour être plus précis, du recours aux critères moraux pour analyser une situation politique ou pour juger de décisions politiques déjà prises ou encore à prendre. Je ne me situe nullement dans une perspective cynique, du genre : « la morale est l'excuse des faibles », qui me font horreur autant qu'à vous – du moins je l'espère. Non, il ne s'agit pas de cela. Mais j'estime présomptueux de se targuer de morale. J'y vois trois raisons, dont *chacune* me paraît à elle seule déterminante.

La première est que l'invocation de la morale est trop facile à dévoyer au service de pratiques parfaitement condamnables. Parmi les hommes d'État français, aucun n'a eu plus souvent à la bouche les mots de « morale » et de « vertu » que notre cher Robespierre. Le pire, c'est que lui, au moins, était sincère. Et pourtant, on a beau lui avoir dédié des rues, des places et des stations de métro sans que cela choque personne, son « bilan », mesuré en nombre de têtes coupées, met notre « Incorruptible » national aux tout premiers rangs des *serial killers* de la République. À une époque plus récente, un grand artiste de la perversion terroriste de la morale n'était autre que Hitler. L'issue honteuse de la conférence de Munich en 1938 n'est pas due qu'à la lâcheté de Daladier et de Chamberlain, ni même à leur perception erronée d'un rapport de forces qui, à ce moment-là, était moins défavorable qu'un an plus tard[60]. Elle doit pour une bonne part à la dialectique du *Führer* qui a foudroyé ses interlocuteurs en retournant contre eux un raisonnement moral : « vous qui vous dites démocrates, vous devez être pour le droit des peuples ; vos opinions publiques tiendraient pour immoral de refuser ce droit au peuple allemand des Sudètes[61] ».

En second lieu, le prisme moral obscurcit la compréhension des événements en termes d'intérêts et de rapports de forces qui sont, reconnaissons-le, des facteurs explicatifs autrement puissants.

La troisième raison est … d'ordre moral : il est légitime, avant d'agir, de m'interroger sur la portée morale de mes propres actes ; cela ne me donne aucune légitimité à porter un jugement moral sur les actes d'autrui. « Ne jugez pas, et vous ne serez pas jugés », en somme. Je sais que beaucoup n'y voient qu'un vieux cliché « judéo-chrétien » qui sent le rance. Ils ont tort, et

cent fois plutôt qu'une. Si je m'efforce de me déterminer en fonction de critères moraux, je crois m'assurer de « bien » agir. Jusque là, pas trop de problèmes : c'est une affaire privée entre ma conscience et moi. En revanche, si je prétends faire prévaloir la morale dans la vie publique, je suis tenté de ranger ceux qui s'opposent à moi dans le camp du « Mal ». Au mieux, je pense qu'ils sont dans l'erreur. Au pire, ils font figure de « salauds » contre qui *tout est permis*. La *posture morale* débouche en effet non seulement sur la *diabolisation* de l'adversaire, mais sur la conviction que, puisque je suis l'instrument du « Bien », aucun obstacle à la réalisation de ma volonté ne doit être toléré. L'approche inspirée des principes de la *realpolitik* est bien plus conforme aux bonnes vieilles vertus de *prudence* et d'*humilité*. Assumer le fait que j'agis *d'abord* en fonction de mes intérêts me permet de comprendre qu'autrui a *aussi* ses intérêts qui, selon les circonstances, convergent avec les miens ou entrent en conflit avec eux. Ce dernier cas ouvre deux possibilités. Soit le rapport de forces permet, *à coup sûr*, de faire prévaloir mes intérêts sur les siens – et rien ne m'interdit de faire appel à la morale pour m'inspirer une sage retenue –, ou les siens sur les miens – et je suis forcé de m'incliner en souhaitant que mon adversaire ait assez de sens moral pour ne pas m'écraser. Soit le rapport de forces est incertain, et il ne reste plus qu'à nous employer à trouver un arrangement mutuellement acceptable entre gens de bonne compagnie qui ne se font pas d'illusion les uns sur les autres[62]. À l'opposé d'une telle modestie, trop mesquine pour leurs nobles âmes, les bien-pensants d'aujourd'hui, prompts à énoncer des jugements moraux sur toutes les questions historiques ou politiques, ne « fonctionnent » pas autrement que Bush avec son « axe du mal » : voyez où ça l'a mené.

La *posture* morale n'est trop souvent qu'une *imposture*. Voir la question de l'esclavage sous le seul angle moral conduit à l'évidence à diaboliser les esclavagistes. Rien à en redire, n'est-ce pas ? C'est pourtant le point de départ d'une mécanique bien huilée s'appuyant sur la « mémoire » pour *fabriquer* du ressentiment au service d'une entreprise de diabolisation de l'Occident tout entier.

Géographie du ressentiment

Le ressentiment à l'égard du passé esclavagiste de l'Occident n'est pas l'apanage des militants de la mémoire et du petit cercle des afrocentristes. Il est désormais partagé, quoique inégalement, dans les différentes composantes du « peuple noir ».

Il n'est pas étonnant que ce soit dans le monde afro-américain et afro-caribéen, directement issu de la déportation, que ce ressentiment soit à son maximum. C'est surtout vrai dans l'aire anglophone – de nombreux précurseurs éminents de l'afrocentrisme étaient originaires des Antilles britanniques – et encore plus dans l'aire francophone, moins au Brésil et aux Antilles hispaniques. Est-ce parce que, à ce qu'on dit souvent, la barrière raciale y a été moins sévère ? Je ne connais pas Porto Rico et, à Cuba, j'ai senti les gens mal à l'aise pour discuter de questions se rattachant, même de loin, à des enjeux politiques. Mais en République Dominicaine, que je connais bien, les populations « de couleur » se décrivent comme « créoles » – *criollos* – et leur appartenance à *la Hispanidad* semble prévaloir sur la revendication des racines africaines. Ou serait-ce parce que les enjeux sont différents d'un pays à l'autre ? Dans le contexte des Antilles françaises, l'exploitation du ressentiment est garante de substantiels avantages matériels financés par les contribuables de France métropolitaine, tandis qu'on ne voit pas bien quel bénéfice pourrait en résulter pour les Dominicains.

En Afrique même, la situation est contrastée. Beaucoup d'Africains sont partagés entre la réprobation à l'égard du phénomène de la traite, la volonté d'occulter ou d'oublier qu'ils pourraient être les descendants de groupes qui s'en sont fait complices[63] et la fierté d'avoir su, eux, rester libres. J'en veux, sinon pour preuve, du moins pour illustration, une anecdote datant du début des années 1950 et qui m'a été relatée par un témoin oculaire, alors médecin lieutenant à l'hôpital de Tananarive.

Le chef de service, un médecin commandant martiniquais, avait tancé pour quelque vétille un infirmier sénégalais, par ailleurs homme d'excellente éducation et professionnel consciencieux. L'infirmier s'en était plaint à mon informateur : « ce n'est pas parce qu'il porte quatre galons alors que je ne suis que sergent-chef qu'il a le droit de me traiter ainsi ; il ne faudrait pas que ce *fils d'esclave* oublie que mes ancêtres sont toujours restés libres ».

Il ne serait pas aimable de faire remarquer à certains de ces Africains que si leurs ancêtres ont conservé leur liberté, ils le devaient au fait d'avoir eux-mêmes trempé dans le trafic négrier. La vieille bourgeoisie des villes côtières, que ce soit à Dakar, à Banjul, à Accra ou à Lagos, n'a rien à envier à cet égard aux armateurs nantais ou dieppois. La partie ancienne de Lagos, appelée « *Brazilian Quarter* », tout près de l'hippodrome monumental construit sur les ruines de l'ancien fort portugais, est connue pour son patrimoine architectural du début du XIX^{e} siècle. Il aurait été édifié par des esclaves affranchis ayant quitté le Brésil pour retrouver la terre de leurs ancêtres. Fortune faite, ils auraient alors construit ces belles demeures aux

couleurs pastel aujourd'hui bien défraîchies. Pourquoi pas ? Mais il est tout aussi plausible que l'origine de leur fortune et de leur rang social se soit trouvée dans un rôle d'intermédiaire du temps de la traite et que leurs patronymes lusitaniens soient dus à leur assimilation à la société coloniale portugaise.

Plutôt que de se lancer eux-mêmes dans des expéditions périlleuses et aléatoires, les négriers préféraient en effet garder des relations paisibles avec les chefferies côtières et leur laisser le soin d'aller acheter auprès des tribus de l'intérieur la marchandise humaine capturée à la faveur de querelles intestines ou de guerres interethniques, quand ce n'étaient pas les potentats eux-mêmes qui vendaient leurs propres sujets. « Les mauvais sujets », me précisait une amie ivoirienne, sur la foi de la tradition orale conservée dans sa tribu. C'est ainsi, ajoutait-elle que les chefs locaux se débarrassaient des vagabonds, des petits voleurs, des ivrognes et autres chenapans[64]. Et sans doute, mais là c'est moi qui l'ajoute, de ceux qui menaçaient leur pouvoir : l'expulsion des indésirables par les détenteurs de la puissance politique, quelle que soit la forme qu'elle prend, est un phénomène trop constant pour ne pas s'être *aussi* produit en Afrique.

Que vaut la tradition orale ? La traite, abolie en 1814, a néanmoins continué en Afrique de l'ouest, sur un mode résiduel et clandestin, jusqu'à la fin des années 1830[65]. Ma propre mémoire familiale peut me servir de repère. Mon grand-père paternel était né en 1875. Il m'a rapporté à plusieurs reprises des anecdotes qu'il tenait de son grand-père, lui-même né vers 1820. C'est donc par le truchement *d'un seul* intermédiaire que la mémoire de cette époque peut être transmise jusqu'à nos jours. Il est plausible que, chez des peuples peu versés dans la mémoire écrite et pour qui la tradition orale est, par nécessité, plus vivace, la trace des événements peut se conserver pendant deux siècles sans trop d'altération de sorte que j'incline à tenir pour fiables, au moins dans leurs grandes lignes, les propos de mon informatrice.

Cela explique peut-être le malaise que manifestent certains Africains à l'égard du thème de la traite négrière. Il est vrai que le phénomène de la colonisation, plus récent et dont les sociétés africaines portent l'empreinte visible, a sans doute éclipsé les vieilles lunes de la traite dans l'esprit des Africains d'aujourd'hui.

Excès de zèle au Sahel

Un des épisodes-clefs de l'histoire africaine est l'effondrement des grands empires de la boucle du Niger, Mali, Songhaï et Ghana. « Grands

empires », c'est vite dit : des principautés plutôt, rassemblant autour d'une cité, ou d'un réseau de cités, un ensemble de territoires vassalisés. « Empires » quand même, car étendant leur influence le long d'itinéraires traversant le continent et structurant l'espace à grande distance par leurs relations commerciales. Empires aussi, car ils ont été les foyers de civilisations qui ont su durer et ont marqué les mémoires de leur empreinte. Ils ont disparu sans laisser de successeurs à une époque située peu après la fin de notre Moyen-Âge[66]. Il s'en est suivi une stagnation démographique, économique et culturelle dont cette région de l'Afrique ne s'était pas relevée au moment de la conquête coloniale[67]. Il est probable que la disparition de toute structure étatique d'envergure[68] dans la région a facilité la tâche des conquérants. En effet, contrairement à ce que prétend une imagerie d'Épinal révisionniste qui évoque des combats très durs et une résistance acharnée des Africains, la conquête a été relativement aisée puisqu'elle a pu être menée par les Français et les Britanniques avec des corps expéditionnaires aux effectifs homéopathiques.

Pourquoi ces empires s'étaient-ils effondrés ? Il y a différentes hypothèses, mais il est plausible qu'ils aient été déstabilisés par l'arrivée des Européens sur les côtes du golfe de Guinée au XV^e^ siècle. Ce n'était pourtant pas encore une conquête, juste l'installation de quelques postes et le repérage de points propices à des escales commerciales de temps à autre. Les opportunités offertes par les Portugais ont cependant été assez attrayantes pour que les royaumes de la zone des savanes – une longue bande de territoires situés entre les régions forestières du golfe de Guinée et le Sahel, qu'on appelait « zone soudanienne » dans les manuels de géographie de mon enfance – décident de réorienter vers le golfe de Guinée les courants commerciaux qui jusqu'alors empruntaient les routes transsahariennes et faisaient la prospérité des empires sahéliens contrôlant ces axes[69].

C'est au fond un phénomène analogue à celui que l'Europe a connu à partir de 1498 lorsque l'ouverture de la route maritime des Indes a enlevé à Venise le monopole du commerce des épices, générateur d'énormes plus-values. Et pratiquement à la même époque et à cause des mêmes Portugais. La comparaison appelle toutefois quelques remarques.

La déstabilisation des royaumes sahéliens a été plus brutale et plus complète que celle de la puissance vénitienne. Venise possédait sans doute un dynamisme et une « résilience » supérieurs, ainsi qu'une économie plus diversifiée et donc moins vulnérable – ou plus créative, plus inventive, pour trouver des alternatives à la perte du commerce des épices. Il faut croire que les états sahéliens, assez frustes quoi qu'on en dise, n'avaient pas la même

capacité à rebondir. Il est probable que les termes de l'échange offerts par les Portugais étaient plus avantageux pour leurs partenaires africains de la zone soudanienne, soit parce qu'ils pouvaient payer plus cher grâce au coût inférieur de la voie maritime, soit parce qu'ils proposaient des marchandises plus attrayantes. En effet dès que la route océanique a été ouverte, tout le commerce transsaharien s'est effondré, ce qui n'a pas seulement ruiné les empires du Sahel subsaharien, mais en même temps affaibli leurs partenaires commerciaux du Maghreb, qui n'ont pas tardé à tomber aux mains des Ottomans.

Fort bien, me direz-vous, mais qu'est ce que cela a à voir avec la problématique de l'esclavage ? Les royaumes sahéliens, sans grand potentiel économique propre[70], n'avaient guère d'autres sources de richesse que le commerce. Vis-à-vis de leurs voisins du sud, c'étaient eux qui imposaient les termes de l'échange. Le niveau d'exploitation qu'ils exerçaient ainsi devait être lourd, pour que ces voisins aient aussi complètement réorienté leurs échanges dès que les Européens leur en ont fourni l'opportunité ; et pourtant les Portugais de l'ère des découvertes n'étaient pas des philanthropes ! Le commerce le plus profitable était celui des esclaves, bénéficiant à la fois de la maîtrise des itinéraires commerciaux et de l'hégémonie politique et militaire des sahéliens sur les pays « réservoirs ». La civilisation du Sahel, qui reposait sur le commerce des esclaves et ses profits fabuleux a ainsi été ruinée lorsque celui-ci a été détourné vers le Nouveau Monde. Bonne raison pour que les Africains, à qui la mémoire de ces glorieux empires est si chère qu'ils en ont emprunté les noms pour baptiser leurs nouveaux états au moment des indépendances, en veuillent aux blancs. Ce n'est pas tant de la cruauté de la traite qu'il y a lieu de faire reproche aux Européens, que d'en avoir raflé les juteux profits au détriment de leurs anciens – et « légitimes » – bénéficiaires. Et plus encore vu sous l'angle afrocentriste, comme en témoignent les nombreux ouvrages s'attachant à démontrer que les grandes civilisations de l'Afrique ont été, au moins à une époque, plus avancées et plus raffinées que celles de l'Europe.

Cela signifie également que ce ne sont pas les blancs qui ont introduit la traite en Afrique de l'ouest. Elle existait bien avant et à aussi grande échelle. Les blancs l'ont seulement *captée* à leur profit. Ce ne sont pas non plus les seuls peuples de la côte qui ont trempé dans ce trafic en se faisant les complices des blancs, mais aussi ceux qui ont écrit les pages les plus brillantes de l'histoire ancienne de l'Afrique.

Charbonnier est maître chez soi

Le fait que, loin d'avoir été à l'origine du commerce des esclaves en Afrique, les blancs des siècles classiques n'aient fait que tirer à eux les circuits d'un système déjà établi ne peut pas être une excuse à nos yeux, car ils s'agit de quelque chose d'inexcusable au regard des principes moraux dont nous nous réclamons. Tout au plus cela peut contribuer à relativiser le phénomène de la traite négrière dans le contexte de l'époque où elle a été pratiquée.

Peut-on aller plus loin dans la relativisation, en invoquant l'existence de l'esclavage au sein même des sociétés africaines ? Sans doute pas.

L'Afrique précoloniale, longtemps après l'effondrement des empires négriers du Sahel, pratiquait l'esclavage, ou tout au moins des régimes de soumission que nous baptisons du nom d'esclavage. Ceux-ci présentaient toutefois deux grandes différences avec l'esclavage tel que les Européens l'ont implanté sur leurs domaines coloniaux des Amériques et de l'Océan indien[71].

La première est que l'esclavage à l'africaine – je ne parle pas de la traite transsaharienne – n'impliquait pas une transplantation à l'autre bout du monde, un arrachement de l'esclave à sa terre d'origine. La seconde est que, dans les sociétés africaines, la condition servile était moins soumise à l'arbitraire des maîtres. Il faut, à ce sujet, lire les textes que Joseph N'Diaye, conservateur du musée de la Maison des Esclaves à Gorée, a fait figurer sur les panneaux explicatifs de la salle d'exposition du premier étage[72]. Il y décrit en termes émouvants l'atmosphère de chaude convivialité familiale, presque de « fraternité », et l'extrême sollicitude dont les maîtres entouraient les esclaves dans les anciennes civilisations africaines. Libre aux visiteurs bien intentionnés d'avaler cette propagande si ça leur chante d'entretenir leurs complexes. Néanmoins, comme toute entreprise de désinformation bien conduite, celle-ci comporte sans doute une parcelle de vérité, du moins si j'en crois tant des informateurs africains m'ayant fait état de la tradition orale de leurs tribus, que d'anciens fonctionnaires coloniaux ayant pu observer les formes résiduelles d'esclavage qui subsistaient encore dans les années 1950. L'esclavage était, bien entendu, interdit dans les colonies françaises[73] mais l'administration « tolérait » certaines pratiques afin de ne pas heurter de front les notables locaux : la possession de « captifs » était indispensable à leur prestige social. Les « colonialistes » se contentaient donc de réprimer les abus les plus criants en faisant libérer de force les esclaves victimes de mauvais traitements – déplorable ingérence que les maîtres spoliés ne manquaient pas de mettre au compte de l'« oppression

coloniale ». La coutume fixait les droits et obligations respectifs des maîtres et des esclaves. Ainsi, ces derniers, même s'ils étaient soumis à un statut inférieur et très pénible auquel ils ne pouvaient se soustraire, n'en étaient pas pour autant réduits à l'état de choses, de pures marchandises, comme c'était le cas pour les victimes de la traite négrière européenne. Les avocats de la culture africaine font ainsi valoir que le maître n'avait pas un droit de vie et de mort et avait même un devoir d'assistance vis-à-vis des esclaves vieux ou malades[74].

Il semble également, – en tout cas à une époque plus récente, mais peut-être faut-il y voir l'effet de l'adoucissement des mœurs imposé par le régime colonial – que les rapports entre maîtres et esclaves se soient progressivement apaisés pour ressembler davantage à des rapports de suzerain à vassal. C'est ainsi que l'esclave pouvait, par exemple, être autorisé à quitter la maison du maître pour aller se livrer à une activité sans rapport avec les intérêts de celui-ci, sans pour autant perdre son statut d'esclave ni être libéré de ses obligation, et ce pour sa vie entière, fût il installé à des centaines de kilomètres de distance. Mes informateurs m'ont fait part de deux anecdotes, isolées mais significatives à cet égard, toutes deux datant des années cinquante. La première concerne un ouvrier que son entreprise avait décidé d'affecter à un certain poste et qui l'avait refusé au risque de perdre son emploi : « patron je ne peux pas être sous les ordres d'Untel ; c'est mon *captif* ». L'autre cas est celui d'un employé de maison qui annonce à son patron qu'il va le quitter pour retourner dans son pays : « je suis obligé de partir ; je suis le *captif* de quelqu'un de mon village et il m'a envoyé demander parce qu'il a besoin de moi là bas ». Même si ces situations sont révélatrices d'une contrainte sociale forte, il ne s'agit pas de coercition violente et on est bien loin de l'univers des plantations sucrières de Saint-Domingue au XVIII^{e} siècle.

Tout au plus, l'existence coutumière de l'esclavage en Afrique pourrait expliquer la facilité avec laquelle les trafiquants européens ont pu s'approvisionner en marchandise humaine et recruter à cet effet des collaborateurs parmi les tribus locales. On peut même tenir pour plausible – enfin, c'est vraiment pour leur appliquer le principe de la présomption d'innocence, car seuls les blancs peuvent être coupables à priori – que vendeurs et rabatteurs s'imaginaient que l'esclavage pratiqué par les blancs était de même nature que celui qu'ils connaissaient et n'avaient pas idée de la dureté du sort auquel ils exposaient leurs frères en les vendant. En tout cas, la traite pouvait offrir aux propriétaires d'esclaves en surnombre un moyen commode de s'en débarrasser. La problématique n'est pas si éloignée de celle qu'on observe de nos jours dans les villages africains qui expédient

leur trop plein de population vers l'Europe. Entre-temps, les termes de l'échange se sont dégradés : au XVIII^e siècle, les Européens payaient pour cela, alors qu'aujourd'hui ce sont les communautés villageoises qui doivent se cotiser pour avancer le prix du voyage et des passeurs à ceux dont ils se déchargent. Il est vrai que ce n'est qu'une avance : l'émigré est en mission pour gagner de l'argent chez les blancs et l'envoyer au village. Merci *Western Union*, le système continue à fonctionner et à rapporter.

Une fois bien établi le fait que les Africains eux-mêmes ont non seulement trempé dans le trafic négrier, mais ont pu y trouver leur compte, un mystère demeure : comment se fait-il que tant de profits n'aient pas déclenché dans l'Afrique précoloniale une amorce d'accumulation du capital et donc un décollage économique ? Même si on ne la pose jamais, c'est une vraie question[75]. Mettons-la dans le tiroir pour l'instant.

« Nous ne mériterions pas le nom de chrétiens »

Comment comprendre qu'une pratique aujourd'hui réprouvée au point d'être qualifiée de crime contre l'humanité ait pu paraître, sinon « normale », du moins anodine aux yeux d'une société civilisée, qui plus est en pleine ère des « Lumières », celle où l'on dit que sont nées les « valeurs » dont nous prétendons être les porteurs, en tout cas celle où se sont dégagés les critères moraux et politiques sur lesquels nous fondons notre condamnation ?

Avant de tenter de répondre à cette question, permettez moi deux remarques générales. La première est que, hélas, ce n'est pas l'unique exemple de sociétés dont les pratiques concrètes sont à l'opposé de ce qu'elles prêchent. Des gouvernements « épris de paix » se lançant le cœur léger dans des aventures guerrières, des peuples découvrant la liberté et cherchant à l'imposer aux autres par la force des armes, des adeptes d'une religion toute de douceur s'entretuant pour des subtilités doctrinales, des démocraties « libérales » mettant en place l'appareil de surveillance et de répression le plus perfectionné qu'on ait jamais connu. Pas la peine d'élaborer, c'est un constat banal.

En second lieu, la finalité de la réflexion historique ne se borne pas à établir les faits, elle comprend aussi leur mise en perspective de manière à en dégager du « sens ». Là, on bute sur un problème : on ne peut pas se livrer à une tel exercice sans porter des jugements. En l'espèce, comment répondre à la question posée en tête de ce chapitre sans faire intervenir notre jugement ? Oui, mais sur quels critères juger ? Sur notre propre vision, en particulier sur les paradigmes culturels et moraux de la société et de l'époque auxquelles nous appartenons ? Et comment faire autrement, puisque nous ne pouvons

pas nous empêcher d'en être imprégnés ? Oui, mais si nous choisissons cette voie, nous risquons fort de faire de la morale, voire de la philosophie, mais pas de l'histoire. Pour l'historien « sérieux », une vraie démarche scientifique commence par un effort pour se dégager de son propre cadre culturel afin d'examiner les faits du passé à la lumière des critères qui avaient cours en leur temps, faute de quoi on s'interdit de comprendre ce qui a *motivé* les actes et les comportements des acteurs de l'histoire, et donc les *causes* des événements historiques. Cela n'interdit pas, bien sûr, d'éclairer le passé à l'aide des savoirs accumulés entre temps et des conséquences ultérieures à condition de ne pas s'enfermer dans les cadres normatifs d'aujourd'hui. En bref : éviter les anachronismes.

Moi, je ne fais pas de l'histoire, mais de la politique. Ce que je vise, à travers la réflexion sur la culpabilité occidentale à l'égard de l'esclavage et des conséquences qu'on peut en tirer, c'est à déterminer dans quelle mesure la civilisation dont vous êtes les héritiers souffre d'une perversité fondamentale – auquel cas il n'y a pas d'inconvénient à la laisser mettre à bas – ou si elle mérite encore d'être défendue. Il faut pour cela examiner comment les contemporains de la traite négrière pouvaient « gérer » la contradiction entre leurs postures idéologiques et leurs intérêts pratiques.

Tout d'abord, dans la société du XVIII[e] siècle, la servitude n'était pas si singulière. L'Europe connaissait le servage depuis le Moyen-Âge et, même s'il était tombé en désuétude en France et en Angleterre, il perdurait sur une bonne partie du continent[76]. Les classes aristocratiques et bourgeoises – y compris, bien sûr la bourgeoisie parisienne qui, en ce temps-là, donnait le ton idéologique à l'Europe – pratiquaient sans états d'âme une forme de domesticité[77], assez proche de l'esclavage, qui ressemblait fort à ce système haïtien des « reste avec » que j'aurai l'occasion de décrire dans un prochain volume. Les économies orientales, de l'Empire ottoman à la Chine, reposaient toutes sur le travail servile. On peut estimer que, dans le monde des Lumières, les travailleurs libres rémunérés ne représentaient qu'une petite fraction de l'humanité dont la majeure partie était astreinte à une forme ou une autre de servitude combinant l'absence de droits civils avec l'usage d'une coercition directe. On peut dire que, dans le contexte d'alors « la servitude était le lot commun, la condition libre l'exception »[78]. Faut-il aussi rappeler que la moitié de la population, les femmes – à l'exception de celles des couches supérieures des sociétés les plus « avancées », et encore pas toutes –, était assujettie à une condition qui en faisait à peine plus que du bétail ? Quant à tous ceux qui n'avaient pas la chance d'appartenir aux milieux privilégiés, s'ils voulaient secouer le joug de l'asservissement et quand ils le pouvaient, c'était à leurs risques et périls. Ils n'avaient guère

d'autre perspective que de devenir des errants misérables, mine de caractères pour la littérature de l'époque dont une figure récurrente est celle du *pícaro* popularisée par les romans espagnols et leurs imitateurs[79]. Admettre que l'esclavage des plantations d'Amérique faisait partie de la banalité du monde d'alors n'est pas le justifier ni même le relativiser mais cela explique au moins que la société européenne n'en ait pas fait le thème central de ses préoccupations.

En Amérique même, les noirs n'étaient pas seuls à être asservis. Bien des indigènes l'étaient, comme les Indiens des mines du Potosí. Les plantations utilisaient aussi de la main d'œuvre venue d'Europe, les « engagés », parfois recrutés de force dans les prisons ou, plus souvent, obligés par la misère à accepter des contrats léonins qui les mettaient à la discrétion de leurs maîtres. Ces travailleurs « *covenanted* » étaient plus nombreux que les noirs dans les colonies anglaises d'Amérique du nord tout au long du XVII^e^ siècle, un peu moins aux Antilles où le climat les usait trop vite. Leur sort n'était guère plus enviable que celui de leurs frères de servitude noirs à ceci près que, à l'issue de leur contrat de cinq à dix ans, ils pouvaient recouvrer leur liberté, à deux conditions toutefois : celle d'avoir apuré leurs dettes vis-à-vis de leurs maîtres – condition peu réalisable car leur salaire était fixé pour couvrir tout juste le coût de la location du lopin dont le maître leur laissait la disposition pour se nourrir, les esclaves, eux, n'ayant pas de salaire et ne payant pas de loyer pour leurs lopins, si vous voyez la différence – et celle d'être encore en vie au bout du contrat, pas toujours réalisée. La mortalité était en effet effroyable, pouvant atteindre vingt ou trente pour cent au cours de la première année, ce qu'on appelait « *seasoning* » – « l'amarinage[80] » – le temps de s'adapter au climat et aux maladies locales, paludisme, fièvre jaune, dysenterie. Même parmi les colons libres, comme ceux du *Mayflower*, beaucoup ne passaient pas le cap de la première année. Et sur les navires qui assuraient les relations commerciales avec les Indes occidentales et orientales, comme sur les bâtiments de guerre qui protégeaient ce trafic, la condition des matelots était tout sauf enviable, comme en témoigne l'épisode célèbre de la mutinerie du *HMS Bounty*. Recruté dans les ports européens, parfois de force à travers le système de la « presse », soumis à une discipline de fer imposée par un commandement disposant sur lui d'un droit de vie et de mort et au régime d'une nourriture infecte strictement rationnée, ce prolétariat des mers traînait une existence misérable. Le sort de tous ces gens n'offrait toutefois pas matière à émouvoir les esprits métropolitains car il n'était au fond qu'un cas particulier de l'oppression forcenée des couches laborieuses sur laquelle reposaient l'économie du siècle des Lumières et l'aisance sereine des milieux qui

faisaient l'opinion. Sans doute aussi, le travail servile était une nécessité structurelle de l'économie de plantation, du moins en Amérique du nord et au Brésil où la terre était abondante et les titres de propriété incertains[81]. Sans cela, il était « facile » à des travailleurs agricoles de fuir la plantation pour aller s'établir à leur compte plus loin dans l'intérieur – facilité toute relative : défricher, labourer, ensemencer et puis se serrer la ceinture pendant un an en attendant la récolte, vous trouvez ça facile, vous ?

La dureté du travail et des conditions de vie ne pouvait être imposée aux esclaves qu'au prix d'une répression sévère. Les esclaves étant privés de toute protection juridique, les maîtres disposaient d'eux à leur gré et pouvaient sanctionner sans aucun contrôle les moindres manquements à la discipline des plantations. Pour limiter les abus, certains gouverneurs avaient tout de même été obligés d'interdire « de mettre à mort un esclave sans raison » sous peine d'amende. Ces initiatives restaient largement inopérantes car tout le problème était de prouver que le maître avait agi « sans raison ». En fait, la seule borne à l'arbitraire venait de ce que les esclaves coûtaient cher à l'achat et que les maîtres n'avaient pas plus intérêt à détruire leur capital humain qu'ils n'en auraient eu à abattre « sans raison » leur cheval. Pas forcément rassurant pour une personne à qui on ne s'était pas soucié de faire savoir si on l'avait payée plus cher qu'un cheval.

Là encore, la différence n'est pas si grande avec le sort que connaissaient *nos* ancêtres d'il y a trois siècles. Dans la France d'Ancien Régime, bien des nobles détenaient le privilège de « haute et basse justice » sur leurs terres, ce qui leur conférait un droit de vie et de mort sur leurs paysans ; la plupart n'en usaient pas, quelques uns en abusaient. La justice royale n'était pas plus tendre. Les juges aux ordres des fermiers généraux faisaient rouer en place publique ceux qui avaient enfreint le monopole du sel. Autre exemple : lors de la « guerre des farines », une vague d'émeutes qui avaient éclaté à cause d'une pénurie de grains du temps de Louis XVI, roi bienveillant et progressiste, le tribunal de Paris avait prononcé une fournée de condamnations à mort, dont une à l'encontre d'un homme dont le crime avait été de « donner un coup de pied dans la porte d'une boulangerie pour la faire ouvrir »[82]. La peine de mort signifiait la pendaison dans le meilleur des cas mais, pour les infractions dont on voulait souligner l'infamie ou lorsque les magistrats prenaient fantaisie de marquer avec plus de force la majesté du pouvoir en offrant aux foules davantage de spectacle, ce pouvait être les supplices de la roue, de l'estrapade ou de l'écartèlement dont les récits d'époque nous décrivent la sauvagerie incroyable. Plus incroyable encore pour nous est que cette société policée et brillante trouvait cela « normal » et s'empressait même sur les lieux d'exécution comme pour

un événement mondain. « Normal » car cela frappait surtout les « gens du peuple » et les milieux qui déterminaient l'opinion n'en comptaient aucun dans leurs rangs. « Normal » aussi parce qu'elle savait que la dureté de la justice était garante de ses privilèges. Ne s'en émouvaient que quelques esprits originaux et solitaires, comme l'aristocrate italien Cesare Beccaria et le philosophe anglais Jeremy Bentham, qui réfléchissaient, chacun de son côté, aux moyens de « civiliser » la justice pénale à l'aide du principe, nouveau pour l'époque, de la « proportionnalité des peines ». Dans un registre plus pratique, on ne peut manquer de citer le bon docteur Guillotin. Ce « Géo-trouve-tout » à la compassion tranchante était si choqué par la férocité des supplices en vigueur à son époque qu'il avait inventé une machine destinée à abréger les souffrances des condamnés, sans se douter qu'elle servirait bientôt à en multiplier le nombre et à accroître les rendements dans la droite logique de la révolution ... industrielle naissante. Ce sont des choses qui arrivent, avec les idées qui partent d'un bon sentiment.

Ce qui choque, quand on lit les récits relatifs à cette époque, n'est pas que la cruauté des châtiments infligés aux esclaves dans les colonies des Amériques, ce sont surtout les trésors d'imagination que déployaient les maîtres pour en multiplier les raffinements. L'historien trinidadien Cyril James rapporte une série d'exemples particulièrement édifiants dans le tableau qu'il trace de la colonie française de Saint-Domingue à la veille de la révolte des esclaves[83]. Cela dit, lorsque j'ai lu ensuite *La vie de Toussaint Louverture* de Victor Schoelcher[84] j'y ai trouvé exactement les mêmes récits, ce qui semble indiquer non seulement que James a « pompé » sur Schoelcher mais que, au cours des quelque cinquante ans qui séparent la rédaction des deux ouvrages, les recherches sur archives n'ont guère apporté de faits supplémentaires.

Ces cas d'atrocités extrêmes sont-ils des incidents isolés, des excès commis par une poignée de pervers, ou de simples exemples des pratiques courantes ? Il faut toujours garder prudence en la matière car c'est un procédé éprouvé des propagandes de diabolisation de l'adversaire que d'imputer un caractère générique à des conduites singulières qu'on rapporte sur lui. James lui-même, historien militant, mais honnête, ne tranche pas : ce qui importe, dit-il avec raison, c'est que ces actes condamnent un *système* qui permet qu'ils aient lieu, bien plus, un système qui *exige* la coercition violente sans laquelle il ne pourrait pas se maintenir, un système qui fait de la terreur entretenue chez les esclaves par leurs maîtres une *nécessité structurelle*.

Au-delà même de leur cruauté intrinsèque, la traite et l'esclavage tels que l'Occident les a pratiqués, prenaient une dimension d'autant plus perverse qu'ils allaient à l'encontre des principes qu'affichait *déjà* la société européenne. Les esprits contemporains les plus éclairés en étaient conscients. On peut citer à cet égard la phrase de Montesquieu : « il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes ; parce que si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes chrétiens[85] ». Certains commentateurs qui, soit dit en passant, n'ont cure de passer ou non pour chrétiens, feignent d'y déceler une justification de l'esclavage, ce qui me paraît un contresens évident : c'est bien au contraire une condamnation totale[86]. Il est vrai que le public d'aujourd'hui a perdu l'habitude qu'on use d'ironie ou même du « second degré » sur les sujets graves – un effet, je suppose, du moralisme ambiant. Pire, il a perdu le sens même du discours ironique au point qu'il n'est pas toujours capable de déceler dans un membre de phrase contenant une énormité que celle-ci n'y figure que pour être tournée en dérision ou réduite à l'absurde. Sans doute l'effet de la télé : ce mode de discours est tombé en désuétude parce que nos dirigeants craignent qu'au « vingt heures » on ne passe une séquence coupée au montage pour ne contenir que l'expression incriminée. Sans doute aussi, attaquer Montesquieu c'est dénigrer en même temps la culture occidentale dont il est l'un des représentants emblématiques et une des pensées fondatrices de la modernité, ce qui est toujours bon à prendre quand on a l'une et l'autre dans le collimateur.

Montesquieu n'est pas un exemple isolé : dans la seconde moitié du siècle, des personnages aussi différents que l'abbé Raynal, Condorcet et, surtout, l'abbé Grégoire – inspirateur de la loi d'abolition de 1794 – avaient prononcé la condamnation morale du système esclavagiste.

Désolé pour vos vaches sacrées, Voltaire n'en faisait pas partie. Il détenait, à ce qu'on dit, des actions de sociétés engagées dans la traite négrière, sans en ressentir la contradiction avec sa posture de défenseur de la morale et de la justice et sans que cela nuise à l'image de champion des droits de l'homme qui a été construite de lui. Il avait l'indignation sélective et s'attachait surtout aux causes qu'il pouvait annexer à son combat contre la religion dans laquelle il n'a su voir qu'un « complot sacerdotal », d'où sa béatification laïque par l'histoire officielle et l'enseignement littéraire républicains du siècle suivant. C'est vrai que son aisance de style est éblouissante, tout autant que la mesquinerie du personnage et de sa pensée. Cela dit, je m'interroge encore : est-ce à son style ou à sa mesquinerie que Voltaire doit de rester une référence incontournable pour ses disciples de l'intelligentsia française bien-pensante ?

Si la France a été, à l'initiative de l'abbé Grégoire, le premier pays à abolir l'esclavage, l'Angleterre a connu à cette époque un phénomène très différent : la cause abolitionniste y a entraîné un véritable mouvement d'opinion. C'est même la première fois, dans l'histoire politique anglaise – et dans l'histoire politique moderne – qu'une initiative militante a mis en œuvre les techniques, aujourd'hui familières, de « mobilisation citoyenne ». Ce mouvement a tout inventé : pétitions, enquêtes de terrain, appel aux témoignages vécus, campagnes de presse, conférences, meetings de soutien, souscriptions, boycott de produits de l'économie esclavagiste. Des ouvriers de Sheffield ont effectué la première « grève de solidarité » de l'histoire en refusant de fabriquer des articles utilisés comme monnaie d'échange dans le « commerce triangulaire ». À la différence du mouvement français qui avait été à l'origine du processus d'abolition, la *Société des Amis des Noirs*, dont les fondateurs étaient des figures politiques et des membres de l'*establishment* intellectuel, comme Diderot, Condorcet et l'abbé Grégoire, son homologue britannique a été lancé par de simples citoyens, révoltés par les horreurs du système esclavagiste qui heurtaient leur conscience de chrétiens et qui se sont mobilisés de leur propre chef, comme John Newton, l'auteur du célèbre cantique *Amazing grace* où il relate son itinéraire spirituel d'ancien capitaine négrier à qui la grâce divine avait ouvert les yeux sur l'infâme trafic auquel il se livrait[87] ; Olandah Equinio, esclave affranchi qui aurait pu jouir tranquillement de son statut et qui a préféré mettre la liberté qu'il lui donnait au service des ses anciens frères d'infortune ; Thomas Clarkson, un « jeune homme sans qualité » qui s'est imposé comme le leader du groupe dès la publication de son premier manifeste en 1787. C'est d'« en bas » que l'action a démarré, non d'en haut comme en France. Si elle a vite rallié des partisans au sein de la classe politique, ceux-ci n'ont pas cherché à la récupérer dans un but politicien[88] et ont mené leur combat sur un plan strictement *moral*. C'est pourquoi elle a mis plus longtemps à aboutir, c'est aussi pourquoi elle a produit des résultats plus robustes : l'abolition décrétée en 1808 en Grande-Bretagne, en 1838 pour l'ensemble des colonies, n'a jamais été remise en cause.

Entre-temps s'étaient produits des événements qui ont sérieusement pesé dans la balance : les campagnes menées par les corps expéditionnaires britanniques contre les colonies françaises de Saint-Domingue et de Guadeloupe où ils s'étaient heurtés aux armées levées parmi les esclaves affranchis par le décret Grégoire et dont la combativité a fait de ces théâtres d'opérations un « cimetière des tuniques rouges[89] ». Lorsque les avocats de la « cause noire » mettent les lois d'abolition au compte des « luttes menées par les esclaves », ils n'ont pas tort, à ceci près que c'est un effet indirect, « à

double bande », pourrait-on dire : le fait décisif ne réside pas dans des luttes menées par des esclaves dressés contre leurs maîtres, mais dans la vaillance guerrière manifestée par des *affranchis* de fraîche date mobilisés pour défendre leur liberté toute neuve ; le choc ainsi créé dans l'opinion anglaise a contribué à faire aboutir les campagnes abolitionnistes menées par des militants animés de motivations morales ; l'effet de contagion de l'abolition décrétée dans l'Empire britannique a mis encore dix ans à gagner, pour de bon cette fois, le pays « berceau des droits de l'homme » et « phare des Lumières ». Avouons que c'est trop compliqué. Simplifions : « les esclaves ont conquis leur liberté par leurs luttes ». Au moins, comme cela, on ne doit rien à la conscience morale des « blancs ». En outre, pour les républicains blancs tendance « laïque », cela permet d'escamoter ce que l'abolition doit aux sentiments chrétiens. Cela fait chaud au cœur et on n'a de merci à dire à personne.

C'est donc quelqu'un des tiens

Les militants de la mémoire ont beau avoir réussi à monopoliser l'indignation au service de la « cause noire », l'Afrique n'a pas été la seule à souffrir de la traite à l'âge classique : de nombreux « blancs » en ont aussi été l'objet sans pour autant être admis à titre posthume au statut de victimes de crime contre l'humanité.

La capture d'Européens pour en faire des esclaves en terre musulmane a pris une ampleur inconnue jusque là à partir du XVI[e] siècle, lorsque l'Afrique du nord est passée sous domination ottomane[90]. Les flottes de guerre turques ont alors paru en Méditerranée occidentale et se sont livrées à des razzias sur les côtes provençales, catalanes, sardes et calabraises. Il y a même eu quelques raids des pirates de Salé[91] sur les îles britanniques et jusqu'en Islande. L'Orient connaissait déjà cela depuis longtemps : Grecs, Bulgares, Serbes, Russes avaient payé un lourd tribut, aggravé par la pratique de l'enlèvement des enfants : les garçons pour en faire des soldats dans l'armée du Puissant Souverain[92] – les fameux janissaires – et les fillettes vendues à prix d'or pour servir de concubines aux notables ottomans.

Certains auteurs estiment à un million le nombre d'Européens capturés en Méditerranée occidentale par les Barbaresques pour être vendus comme esclaves entre le XVI[e] et le XVIII[e] siècle. On est certes loin des chiffres de la traite africaine[93] mais ce n'est pas un volume négligeable, surtout au regard des effectifs de population des régions affectées, et pourtant c'est un sujet dont on parle peu. À peine quelques allusions aux

années de captivité passées par Cervantès[94] à Alger, quelques scènes dans *La folie des grandeurs* de Gérard Oury, rien en tout cas qui se puisse comparer à l'abondante production littéraire, cinématographique et historiographique consacrée au thème émotionnellement plus porteur de la déportation des noirs.

N'y aurait-il pas là matière à une revendication de repentance ? Non mais, vous plaisantez ou quoi ? Vous n'arriverez pas à faire admettre que les malheurs subis du fait de l'esclavage étaient assez bien répartis de part et d'autre et que les ardoises s'annulent pour solde de tout compte.

Et puis, soyons sérieux, ce n'est pas un sujet qui intéresse nos bien-pensants. Comme avec *Les fourberies de Scapin* ou *La folie des grandeurs*, la figure du blanc qui se fait prendre et réduire en esclavage par les Barbaresques se prête à un traitement comique ; d'ailleurs, il l'a bien cherché : « que diable allait-il faire dans cette galère ? » En revanche, le mode comique est banni dès qu'il s'agit de la traite africaine par les blancs, thème qu'il est obligatoire de traiter dans les fictions sur le mode de l'indignation véhémente ou de la compassion vertueuse. On peut y trouver une logique et une morale : on a le droit de rire de ses propres malheurs, c'est l'essence même de l'humour ; il est cruel de rire des malheurs des autres et cela confine à l'ignoble lorsqu'il s'agit de malheurs qu'on leur a soi-même infligés. Soi-même ? D'accord, vous aujourd'hui n'y êtes pour rien, c'était il y a deux cents ans et plus, vous ne pouvez rien y changer, mais relisez bien *Le loup et l'agneau*. En vous souvenant que les rôles se sont renversés. L'Europe a été longtemps dans le rôle du loup. Personne ne regrettera qu'elle ait choisi de se faire agneau. D'autant plus que ça fait de la place pour les autres loups. Je vous dis, La Fontaine, c'est rafraîchissant. Et dépêchez-vous de le lire avant qu'on le censure.

Un emplâtre sur une jambe de bois

De quoi au juste les descendants des esclaves ont-ils à se plaindre *aujourd'hui*, pourraient demander quelques esprits chagrins. Si l'on s'arrête aux conditions matérielles d'existence des diasporas afro-américaine et afro-caribéenne, il faut bien reconnaître que celles-ci jouissent d'un niveau de vie sans commune mesure avec celui des populations de l'Afrique subsaharienne. Bien sûr, il y a des exceptions : Haïti figure parmi les états les plus pauvres du monde ; Cuba se serre la ceinture avec dignité ; la Dominique[95] n'est guère plus prospère et, dans les communautés noires de Colombie ou du *Nordeste* brésilien, nombreux sont ceux qui croupissent dans une misère sordide. En revanche, à l'autre extrémité de l'échelle, les

Afro-américains, les Portoricains, les habitants des Antilles françaises sont maintenant citoyens de nations du « Nord » avec les avantages que cela comporte, non seulement en termes de revenus, mais aussi d'accès aux services publics et à la promotion sociale. Parmi eux, ceux qui sont pauvres ne le sont, après tout, pas plus que les blancs pauvres, même si la proportion de ceux qui sont frappés par la pauvreté et la précarité est plus grande que chez leurs compatriotes blancs[96]. Les discriminations dont ils étaient victimes ont partout été légalement abolies, même si en pratique il en reste encore des traces dans les mentalités et les comportements. D'ailleurs, croyez-vous que beaucoup d'Antillais français ou d'Afro-américains échangeraient aujourd'hui leur destin pour celui de leurs « frères » restés en Afrique si l'option leur en était offerte ? De là à dire qu'ils devraient plutôt se féliciter du fait que leurs aïeux aient été capturés par des négriers et transportés aux Amériques, il y a un pas que je ne franchirai pas. Peut-être quand même, en pensant à la chance qu'ils ont aujourd'hui que ceux-ci aient été dirigés vers la Guadeloupe ou la Virginie plutôt que vers Haïti, je ne dis pas … À l'inverse, leur sort doit bien faire des envieux chez les Africains restés « libres » puisque ceux-ci sont aussi nombreux à vouloir le partager en risquant tout pour aller au « Nord ». Tout cela va sans dire et c'est sans doute pourquoi on ne le dit jamais.

Mais voilà : l'homme ne vit pas seulement de pain. Il a aussi besoin pour s'épanouir de liberté, de sécurité, de culture, d'harmonie et de toutes ces composantes immatérielles qui font l'agrément de la vie « civilisée ». Il a surtout besoin de cette chose mystérieuse et fragile que l'argent ne peut pas acheter, que les lois ne peuvent pas fabriquer : l'estime de soi. À en croire ceux qui s'expriment au nom des membres de la diaspora noire, le fait d'avoir à penser que ses ancêtres ont enduré les souffrances de l'esclavage reste comme une tache, comme une blessure sur l'image qu'on se renvoie de soi-même. Cela peut choquer le bon sens terre à terre de plus d'un occidental : en quoi des personnes devraient-elles se sentir humiliées parce que leurs ancêtres étaient esclaves ? Pas plus d'ailleurs que les occidentaux n'ont matière à se sentir coupables de ce que leurs devanciers aient pu, à certaines époques, se trouver du côté des oppresseurs, les descendants d'esclaves ne devraient avoir honte de leurs ancêtres qui, en l'occurrence, n'avaient rien fait de mal pour mériter leur sort. Ce n'est pas de honte qu'il s'agit, mais de souffrance, la souffrance d'avoir été humiliés et, en quelque sorte, de perpétuer cette humiliation à travers leur existence et leur identité. À l'échelle individuelle, à l'échelle d'une vie humaine, nous savons bien que le souvenir d'une humiliation reste vivant longtemps après que les conséquences matérielles des événements qui l'ont occasionnée se soient

effacées. Est-ce vrai aussi à l'échelle d'une communauté, d'une lignée ? Sans doute ne peut-on pas l'empêcher tout à fait. Mais, que diable, ce n'est pas une raison pour le cultiver. Et c'est précisément sur ce point qu'il y a matière à discuter.

Un de mes collègues disait, à propos d'Haïti, où l'on entretient pieusement le souvenir de l'esclavage et où les tentatives pour sortir le pays de la misère et de la gabegie n'ont débouché en deux siècles que sur des échecs : « ce dont le pays a besoin, ce n'est pas de programmes de développement, c'est d'une thérapie ». Avant de prescrire le recours à la psychanalyse, on peut s'interroger sur les raisons du contraste qu'on observe entre, d'une part, l'attitude de Français « canal historique », pas tous de gauche d'ailleurs, fiers de leurs origines ouvrières et donc de leur statut de descendants d'opprimés, fiers des luttes que leurs ancêtres ont menées, fiers même des épreuves qu'ils ont affrontées et, d'autre part, celle des porte-parole de la mémoire de l'esclavage : après tout, leur simple présence aujourd'hui porte témoignage qu'il s'est trouvé assez, parmi les esclaves, d'hommes et de femmes qui ont eu le courage de vouloir continuer à vivre, l'énergie de lutter pour donner à leurs enfants de quoi subsister et les entretenir dans l'espérance de jours meilleurs, sans quoi leur descendance serait aujourd'hui éteinte. Alors pourquoi ce discours de ressassement ?

La réponse nous est apportée, non pas en dissertant sur les ressorts psychologiques de ce discours, mais en examinant sa portée opératoire.

Le souvenir de l'esclavage est douloureux ; entretenir cette douleur c'est maintenir la flamme, c'est un outil puissant pour souder la communauté noire de manière à la constituer en *force politique* en rapprochant ses deux composantes, celle issue de la diaspora afro-caribéenne et celle issue de l'immigration africaine. Si cette mémoire fait cicatrice sur l'estime de soi des noirs, *tant mieux*, car elle fait en même temps tache sur la conscience des blancs et affaiblit leur résistance au discours revendicatif.

Le thème de l'esclavage avait beau être évoqué depuis longtemps, en particulier dans la littérature antillaise[97] qui y puise une riche inspiration, il sortait peu du domaine littéraire. Il a fait son entrée dans l'arène politique lors de la commémoration de l'abolition qu'on a célébrée, Dieu sait pourquoi, en 1998[98], pour le cent cinquantième anniversaire de la loi votée à l'initiative de Victor Schoelcher par la première Assemblée nationale de la Deuxième république, alors qu'on aurait pu tout aussi bien marquer quatre ans plus tôt le bicentenaire de la première abolition décidée par la Convention[99] sur proposition de l'abbé Grégoire, « le plus grand acte de révolution politique que le monde eût jamais connu », selon le mot de

Senghor[100]. Des critiques se sont élevées au motif, pas dénué de fondement, du reste, que sous couvert de « commémorer l'abolition de l'esclavage », la République n'avait fait que se livrer à une autocélébration de sa légitimité morale et de ses « valeurs » : « voyez comme nous sommes de gens bien, voyez comme étaient des gens bien ceux dont nous nous réclamons ». C'était sans doute dans l'idée de rectifier le tir qu'a été lancée la campagne politique visant à faire reconnaître le caractère criminel des tourments infligés aux esclaves. La France a donc adopté en 2002, à l'unanimité des députés et des sénateurs, une loi[101] déclarant la traite négrière et l'esclavage crimes contre l'humanité. Dans l'esprit de beaucoup de ceux qui l'avaient soutenue et votée, cette loi devait clore le débat. Elle n'a été qu'un point de départ pour d'autres revendications.

Celles-ci se développent sur deux plans.

Il s'agit d'une part, et cela paraît *a priori* légitime, d'effacer les séquelles de cette période sombre, notamment d'éliminer ce qui peut subsister encore de discrimination. Comme il n'en existe plus au plan légal, ni en France ni dans les autres pays d'Occident, la tâche est ardue : elle se situe désormais au niveau des mentalités et des pratiques. Extirper de vieux réflexes encore présents dans les esprits, les régimes démocratiques ne savent pas bien faire. Même les régimes totalitaires, communistes ou fascistes, qui avaient essayé de façonner les esprits n'y sont arrivés que de manière imparfaite. Ce n'est pas une raison pour se laisser rebuter car le jeu en vaut la chandelle : va donc pour les bonnes vieilles méthodes totalitaires.

L'effort semble porter sur plusieurs directions. En premier lieu, redonner à l'histoire du « peuple noir » la place qu'elle mérite dans la mémoire collective des Français, et donc faire réécrire les manuels scolaires dans cet esprit : on voit bien à l'œuvre cette obsession de « l'histoire officielle » que la République feint de refuser mais à laquelle elle brûle de succomber. Ensuite, pousser les dirigeants et le peuple français à se livrer à une grande thérapie collective sous la forme de « repentances » solennelles : si vous pensiez que la loi de 2002 valait repentance, vous n'y êtes pas du tout. Et quant à se demander si une telle thérapie vaut aussi pour les victimes, c'est-à-dire si cela ne va pas au contraire raviver les cicatrices qu'on prétend vouloir refermer, la question est inconvenante. Traquer enfin dans les propos et les comportements privés des citoyens les traces les plus infimes d'attitudes et de mentalités discriminatoires, au besoin en montant des opérations pour les piéger : c'est une entreprise à laquelle le législateur et les juges se sont jusqu'ici prêtés de bonne grâce. Le législateur, ça se comprend : mettre de son côté l'opinion bien-pensante, c'est toujours utile

pour les élections ; les juges, ça se comprend encore mieux : pourquoi bouderaient-ils l'aubaine que leur offrent ces nouvelles infractions à la définition floue qui élargissent encore leur pouvoir, et au surplus dans un domaine où l'on n'a pas à s'embarrasser d'enquêtes, de dossiers et de preuves car tout y est affaire d'appréciation à partir de témoignages fragmentaires ? L'intéressant, dans ces orientations, c'est ce qui leur donne leur cohérence : il ne s'agit pas seulement de provoquer chez les Français « canal historique » une autocensure de leurs idées, de leurs propos et de leurs comportements, il s'agit de les *culpabiliser* à l'égard du passé de leur pays, et donc à l'égard de leur identité elle-même. C'est pourquoi j'ai utilisé le mot « efforts » au début de ce paragraphe, de manière à garder pour la fin un mot qui convient mieux pour décrire tout cela : celui de « stratégie ». En fait, une stratégie d'intimidation.

Quel en est le but ? Précisément de faire aboutir le deuxième volet des revendications, qui porte sur les « réparations ». La question des réparations est d'un autre ordre que celle de l'élimination des séquelles. Il est légitime de considérer que, dans la mesure où des personnes continuent à subir un préjudice du fait de conséquences lointaines d'une situation historique ancienne, on doive s'employer à faire disparaître le préjudice ou, au moins, à le compenser. La question se pose d'une façon différente lorsque la revendication porte sur la réparation d'un préjudice qu'on n'a pas subi soi-même, ni directement ni indirectement, mais qui a été subi il y a deux ou trois siècles par des personnes disparues, qu'on n'a pas connues, et dont ils se trouve seulement qu'on en descend. Le vocabulaire juridique possède un mot pour désigner cela : « enrichissement sans cause ».

La France avait pu croire qu'avec l'abolition, l'accès à la citoyenneté et la reconnaissance de l'égalité des droits, elle en était quitte de la réparation morale ; et qu'avec les avantages économiques consentis à ses départements d'outre-mer, qui vont de la péréquation des caisses sociales avec la métropole à l'éligibilité aux aides européennes – obtenue non sans mal et, on l'oublie trop souvent, au prix de concessions dans d'autres domaines – en passant par le sursalaire des fonctionnaires et le versement au Conseil général des taxes sur l'essence[102], elle en était quitte des réparations matérielles[103]. C'est d'ailleurs l'opinion de beaucoup d'Antillais qui craignent qu'un jour Bercy ou Bruxelles ne se lassent de mettre au pot. Peu importe, les militants de la mémoire n'en ont cure : ces privilèges ne sont pour eux qu'un dû basique, une sorte de « Smic citoyen » qui ne vaut pas réparation. Ils n'ont pas tort en un sens : les quelques milliards d'euro que coûtent les DOM restent relativement indolores pour les contribuables métropolitains d'autant plus qu'ils ignorent pour la plupart le montant de

l'ardoise[104] ; il est donc clair qu'ils ne remplissent pas une des fonctions qu'on attend de « vraies » réparations, celle de *punition*. Mais, rassurez-vous : la punition viendra.

Ce qui renforce le soupçon que les revendications présentées au titre de la mémoire de l'esclavage, qu'il s'agisse de leur volet moral ou de leur volet matériel, ont un caractère artificiel, c'est la dissymétrie des attitudes à l'égard de la traite « atlantique » pratiquée par les Européens et de la traite « orientale » pratiquée par les musulmans qui a représenté un prélèvement plus lourd et a duré trois fois plus longtemps. La traite orientale a été officiellement abolie en 1873 par le sultan de Zanzibar, sur les injonctions du consul britannique. Elle pourtant a continué sous diverses formes plus ou moins clandestines, semble-t-il, jusqu'aux années 1950 : rappelez vous *Coke en stock*, oui, l'album de Tintin qui date de cette époque[105]. Plus sérieusement, dans les années cinquante, en Afrique de l'Ouest, les pèlerins de La Mecque ne revenaient pas tous et, parmi les manquants, tous n'avaient pas été volontaires pour rester là-bas. La rumeur soupçonnait des complicités parmi les organisateurs de pèlerinages. Des plaintes étaient parfois déposées auprès des administrations coloniales, mais celles-ci n'y donnaient pas suite pour ne pas envenimer les relations toujours délicates avec l'islam – le *hajj*, c'est intouchable – et aussi parce que « après tout, l'esclavage en Arabie est un secret de polichinelle, et tant pis pour eux s'ils y vont quand même ». Comme pour la galère des *Fourberies de Scapin*.

Alors pourquoi les noms des ports de l'océan Indien, Sofala, Lamu ou Zanzibar, d'où les *négociants* arabes embarquaient leurs prises vers l'Égypte, le Yémen, l'Inde ou la Perse ne sont pas marqués de la même infamie que ceux de Gorée, de Calabar ou de Cape Coast, fréquentés par les *trafiquants* européens ? On vient à Gorée en pèlerinage pour saluer la mémoire des esclaves, on visite Zanzibar pour admirer la culture swahilie, et savourer son « incomparable douceur de vivre »[106] symbolisée par le commerce du poivre et du girofle, en oubliant qu'elle était surtout basée sur les profits de la traite esclavagiste – et par l'exploitation de la main d'œuvre servile sur les plantations d'épices. On oublie tout autant que, si le swahili est devenu langue véhiculaire dans toute l'Afrique orientale et la région des Grands Lacs, c'est parce que c'était l'idiome du commerce esclavagiste et que son usage s'est propagé jusqu'au cœur du continent le long des routes de la traite.

Alors que le « peuple noir » – ou plutôt le petit groupe qui prétend en être le porte-parole – exige des blancs repentance et réparations[107], pourquoi reste-t-il muet à l'égard de ce que lui a fait subir le monde arabo-

musulman[108] ? Est-ce parce que les descendants de la traite orientale sont moins nombreux, les négriers arabes ayant eu, parait-il, pour coutume de charger leurs chirurgiens d'épargner à leurs captifs tout souci de ce côté-là[109] ? Ou est-ce parce qu'on sait d'avance comment la revendication serait accueillie ?

Il est vrai que la traite orientale est absoute d'avance par les principes coraniques : ceux-ci interdisent en effet de réduire un musulman en esclavage. Ils n'interdisent pas en revanche de prendre sous sa protection les prisonniers dont on s'est emparé au cours d'une guerre « juste » – c'est-à-dire menée contre les Infidèles – ; au contraire, c'est même un « bienfait », une preuve de piété et de tolérance, que de ne pas mettre à mort les vaincus et de leur donner une petite chance de racheter leur indignité en se dévouant au service des Croyants. D'ailleurs, les Arabes désignaient indistinctement du nom de « *keffir* », c'est-à-dire : « incroyants », tous les noirs de l'Afrique orientale et australe, à telle enseigne que les auteurs européens du XIX^e^ siècle mentionnaient une imaginaire ethnie « cafre » vivant dans ces régions[110]. Dans ces conditions, c'est la moindre des choses que les militants du « peuple noir » sachent gré de leur clémence à ces marchands bienveillants d'avoir fait grâce aux « prisonniers de guerre » pris au cours de leurs saintes expéditions de capture. Ou alors, serait-ce, mais je n'ose l'imaginer, à l'égard des seuls « blancs » qu'ils entendent régler leurs comptes ? Dans ce cas, évidemment, ils ne vont pas stupidement se priver d'alliés et il est en effet opportun qu'ils évitent d'irriter la susceptibilité des musulmans par des reproches que ces derniers sont peu disposés à entendre.

Remarquez, il en est de même s'agissant des Africains, dont le discours des militants afro-caribéens évite avec soin de relever la moindre responsabilité dans les malheurs qui ont frappé leurs ancêtres.

Tout cela n'est pas innocent.

Ce n'est qu'un début, continuons le combat

Quand on a besoin de mettre de son côté des gens qu'on serait fondé à prendre pour cible, c'est qu'on a une idée derrière la tête.

Pour découvrir en quoi elle peut consister, je vous invite à revenir sur les hypocrisies de l'abolition de l'esclavage et sur le dépit exprimé par les « militants de la mémoire » à l'égard de celle-ci, tel que le révèlent les controverses sur la date à retenir pour sa commémoration. Il faut aller au-delà des considérations sur les ressorts psychologiques de ce dépit pour pousser l'analyse. Le discours de mémoire prend appui sur les thèses

exposées dans les années 1950 par Frantz Fanon. En abolissant l'esclavage *de sa propre volonté*, – et pour des motifs qui tiennent tout autant à ses propres intérêts bien compris qu'aux principes humanitaires –, le « Blanc » a désamorcé les luttes de libération, privant ainsi l'esclave de son droit légitime d'être « le sujet de son émancipation ». La volonté du « Noir » reste donc, à perpétuité, aliénée[111] à celle du « Blanc ». De ce « péché originel », découle qu'il est impossible de refermer la cicatrice. Habile, intellectuellement séduisant, mais, à première vue, un peu tiré par les cheveux. Quoique ...

On comprend mieux si l'on se souvient que le raisonnement de Fanon fait appel à la fameuse « dialectique du maître et de l'esclave » de Hegel. Ce n'est pas le lieu de discuter du sens profond du passage où le philosophe allemand l'expose dans la *Phénoménologie de l'esprit*. J'en suis, du reste, bien incapable. J'avais entrepris, quand j'avais vingt ans, de lire cet ouvrage, mais, dès les premières pages, j'ai conçu le soupçon que je ne comprenais *pas tout* et j'ai beau avoir poursuivi héroïquement la lecture jusqu'au bout, je n'en ai guère tiré que l'impression de n'avoir *rien* compris. J'en suis donc réduit à me rabattre sur la formulation simplifiée qu'en donne une certaine vulgate hégélienne. Peu importe, au demeurant, qu'elle reflète fidèlement ou non la pensée de l'auteur dans la mesure où c'est précisément cette vulgate qui fonde le raisonnement des acteurs engagés dans les controverses actuelles et qui sous-tend le paradigme rendant l'opinion commune réceptive à leur discours. Essayons donc d'en donner un aperçu. Le désir le plus profond de l'être humain est de se voir « reconnu ». Dans sa quête de reconnaissance, il va se heurter à l'« Autre », lui-même animé d'un désir symétrique. Ce choc conduit à une épreuve de force pouvant aller jusqu'à une « lutte à mort ». Celui des deux qui triomphe parce qu'il a surmonté sa crainte de la mort pour livrer combat, accède au statut de maître. Se retrouve esclave celui qui a été vaincu dans l'affrontement parce qu'il a choisi de s'assurer la vie sauve au prix de la servitude. S'il accepte l'émancipation quand le maître se décide à la lui offrir, il restera virtuellement dans la dépendance de la volonté – et des intérêts – du maître. Il ne pourra accéder à une libération authentique que s'il « tue le maître » ou si, à défaut, ce dernier se résigne, afin de sauver sa propre vie, à se laisser à son tour réduire en servitude, auquel cas un nouveau cycle s'enclenche *avec des rôles inversés*.

Si l'on suit cette logique, elle conduit à des conséquences qui sont loin d'être anodines. L'abolition de l'esclavage s'est effectuée sans qu'assez de « colons » aient été tués et même sans qu'ait eu lieu une « lutte à mort » opposant les deux camps. Elle a donc été impuissante à réaliser une « vraie »

libération. Reste donc à *terminer le travail*. Faute de « tuer » physiquement les « Gaulois », ce que, rassurez-vous, personne ne préconise – du reste toutes ces spéculations se situent sur un plan métaphorique, mais allez donc savoir si quelques excités ne pourraient pas les prendre au premier degré – cela ne pourra s'accomplir que lorsque les ex-esclaves auront effectivement renversé *à leur avantage* la relation de domination.

Avez-vous noté, lors du conflit social de février 2009 en Guadeloupe, à quel point les revendications portaient sur la mise à l'écart des « békés » et sur l'élimination des « métropolitains » des emplois publics[112] et des postes d'autorité dans les Îles ? Une stratégie de « nettoyage ethnique », en quelque sorte, visant à ce que les « descendants d'esclaves » restent seuls maîtres chez eux. Bizarrement, cette plateforme revendicative n'a jamais fait mention de ce qui aurait dû en être la conséquence logique, c'est-à-dire l'indépendance. Vous êtes-vous demandé pourquoi ? N'allez pas invoquer des considérations mesquines relatives à la perte du pactole des subventions métropolitaines que risquerait d'entraîner l'indépendance. Il ne s'agit pas d'argent, il s'agit de « dignité ». Bien sûr, des esprits chagrins ont été tentés, face à certaines demandes formulées par les porte-parole du mouvement, de rétorquer en sortant le carnet de chèques : « la dignité, c'est combien ? ». Le fait que tout se soit calmé dès qu'a été accordée l'augmentation salariale réclamée à coups de cocktails Molotov ne doit pas être interprété comme signifiant : « la dignité, c'est deux cents euros », hors taxes bien sûr. Non, le problème est ailleurs. Très souvent, lorsqu'on croit trouver des incohérences dans un discours soigneusement construit, c'est seulement parce que, derrière les contradictions apparentes, il existe une rationalité cachée relevant d'un autre registre. En réalité, il est tout à fait possible de concilier le désir des militants guadeloupéens de purger leur sol de la présence « blanche » et leur silence sur la question de l'indépendance. Ce serait les sous-estimer que de croire que leurs ambitions se bornent aux cent soixante mille hectares de leur archipel. Elles sont bien plus vastes. Et, pour les réaliser, les Antilles *doivent* rester françaises. Afin de renverser le rapport maître-esclave et d'accomplir jusqu'au bout le « devoir de mémoire », il ne suffit pas de s'être rendu maître de l'ergastule et de la basse-cour ; cela exige de s'installer dans le salon des maîtres après leur avoir arraché le titre de propriété du domaine. Il faut, en bref, leur prendre *leur* pays. Voilà quel est l'enjeu final du « discours de mémoire ». CQFD ?

Pas tout à fait.

Reprenons du départ en changeant de vocabulaire. L'esclave est dans une situation que les philosophes qualifient d'un mot – un peu pédant, mais

ayant le mérite d'ouvrir une autre perspective – : l'*hétéronomie*. En bon français : il est soumis à des règles du jeu dictées par quelqu'un d'autre. Lorsque le maître l'affranchit à sa seule discrétion, on reste dans le cadre de cette même règle du jeu qui fait du maître le titulaire de la prérogative de décider de tout de sa propre initiative. L'esclave affranchi peut ainsi craindre que des droits « octroyés » puissent lui être enlevés à tout moment. Rien n'a donc été corrigé de l'asymétrie des conditions entre le maître et lui, il n'est pas sorti de son statut d'hétéronomie. Que vaut l'argument ? Il est peut-être recevable au plan philosophique et psychologique, mais il est faux, et même absurde, d'un point de vue juridique et politique car il fait l'impasse sur les réalités.

Tout d'abord, Haïti a vu le succès, en 1803, d'une lutte de libération « véritable », c'est-à-dire accompagnée de l'élimination physique de la totalité des colons. Cela n'a pas rendu pour autant ce pays « maître de son destin » et ne l'empêche pas, deux siècles plus tard, de cultiver le fantasme d'un retour de l'esclavage. Quant à l'abolition de 1848 dans les colonies françaises, les droits qui en découlent sont désormais garantis par des instruments juridiques trop robustes pour être remis en cause par un caprice du législateur « blanc » : la Constitution, la Convention européenne des Droits de l'Homme. Affranchi, l'ex-esclave est devenu « citoyen » ; il concourt par son bulletin de vote à la formation de la règle, qui s'imposera à son ex-maître autant qu'à lui-même : la symétrie est rétablie. Il obtient en outre le droit d'accéder aux fonctions politiques. Bien sûr, les effets pratiques n'ont pas été instantanés. Le gros défaut de l'approche philosophique de la question est qu'elle néglige le facteur temps : elle ne tient pas compte du fait que les conditions actuelles ne sont plus celles de la fin du XIX^{e} siècle, ni même celles qui prévalaient lorsque Aimé Césaire écrivait ses brûlots dans les années 1930. Sur les anciennes terres d'esclavage, c'est-à-dire les départements d'outre-mer, les fonctions de députés, sénateurs, présidents de conseils généraux, etc. sont aujourd'hui presque toutes détenues par des « descendants d'esclaves ». Enfin, le succès du « discours de mémoire » auprès de l'opinion métropolitaine traduit le fait que les ex-esclaves sont arrivés à faire prévaloir des normes morales conformes à leurs souhaits, jusque dans la formulation de la Loi, ce qui est quand même un indice qu'il n'est plus pertinent de parler d'« hétéronomie ». On peu aller plus loin : les « repentances » démontrent que le rapport de force s'est inversé. Celles-ci, en effet, ne résultent pas seulement d'une prise de conscience par les « blancs » des méfaits de leurs ancêtres, c'est-à-dire d'un progrès moral collectif accompli par les « blancs », mais aussi du fait que les « descendants d'esclaves » ont déjà assez d'influence – ou de

capacité de chantage – pour les leur imposer. Le spectre d'un retour en arrière – même sous une forme sournoise – ne relève donc, là aussi, que du fantasme. Alors, pourquoi celui-ci est-il entretenu avec tant de soin à l'aide de raisonnements spécieux ? Parce qu'il sert la réalisation d'un dessein politique en lui permettant d'avancer caché. Mais, comme c'est souvent le cas, il le révèle en même temps qu'il aide à l'occulter : qu'un mensonge réussisse ou non à travestir la réalité, il est toujours révélateur des intentions de ceux qui le profèrent.

C'est pourquoi la bonne vieille logique « maître-esclave », si prégnante dans l'argumentaire du mouvement revendicatif des descendants d'esclaves, loin de se trouver invalidée par la consolidation progressive des acquis de l'abolition, reste d'actualité. Les tendances à l'œuvre dans la société française font désormais apparaître la possibilité que le renversement du rapport de forces, qui se limite pour l'instant à des manifestations *symboliques*, arrive au bout de sa logique en accomplissant *réellement* l'inversion des rôles dans la relation « maître-esclave », c'est-à-dire la prise du pouvoir par les ex-esclaves. Voilà pourquoi les manipulateurs du discours de mémoire ont besoin d'occuper le terrain tout en faisant front commun avec le reste de la « diversité ». Au sein de celle-ci, l'enjeu de ce qu'on appelle la « compétition victimaire » est en effet très précis : il s'agit de savoir qui en seront les leaders et de fonder la légitimité de ceux qui deviendront les principaux bénéficiaires de ce renversement historique. La réalisation de cette « étape dialectique » est désormais à portée de la main. Ce qui rejoint ainsi notre « CQFD ».

Quand je vous disais que l'esclavage serait une question-clef de l'histoire de la France du vingt-et-unième siècle, vous voyez bien que c'était sans la moindre ironie.

Contentieux colonial et sous-développement

> Les livres d'histoire qui ne mentent pas sont tous fort maussades.
>
> Anatole France, *Le crime de Sylvestre Bonnard*

Le rôle que joue la mémoire de la relation coloniale dans les rapports actuels entre le monde « blanc » et les peuples du tiers-monde en fait une question plus actuelle que les Croisades ou l'esclavage. Alors que l'Asie a réussi à s'affranchir du « complexe colonial » dès qu'elle a acquis son indépendance, les pays du continent africain et ceux qui en sont originaires donnent l'impression de ne pas pouvoir, ou de ne pas *vouloir*, s'en débarrasser. Ce n'est pas seulement parce qu'une forme de domination « néocoloniale » est encore en place à travers l'Afrique, mais aussi parce que l'entretien du complexe nourrit *la justification de l'impuissance de l'Afrique*.

Il nourrit également chez vous, les Européens, un sentiment de culpabilité. La colonisation ne serait pas un phénomène historique parmi d'autres, comme la révolution industrielle, l'émergence de la démocratie ou les conflits armés entre puissances rivales. Elle aurait un caractère spécifique la distinguant des péripéties habituelles de l'histoire, celui d'une entreprise fondamentalement blâmable, sinon « criminelle » – le président algérien Bouteflika n'a-t-il pas usé à son égard de l'expression : « crime contre l'humanité » ? –, viciant tous les effets qu'elle a produits, qui ne sauraient en aucun cas, être positifs ou allégués tels. En somme, « c'est à l'arbre qu'on connaît le fruit », à l'inverse du vieil adage bien connu. La diabolisation du colonialisme n'est ni une question historique, ni un dilemme moral. Elle relève d'un enjeu purement politique. La fonction qui lui est assignée, tout comme pour la mythification des luttes anticoloniales, est celle d'une « arme d'intimidation massive » déployée par les ex-colonisés pour conquérir l'avantage sur les « blancs », au service d'une stratégie aux objectifs bien précis. Il serait prématuré, dans le cadre de cet ouvrage, d'explorer plus avant comment fonctionne et vers quoi tend cette stratégie : il faut bien que je garde de la matière pour d'autres livres, n'est-ce pas ? Contentons-nous à ce stade d'examiner de quels fondements elle tire parti et comment s'articule son discours de justification.

Au premier regard, tout est d'une simplicité « binaire », comme l'aime l'esprit du temps nourri dès le biberon de concepts empruntés à l'informatique. Il paraît évident, au plan des principes, que *la domination*

exercée par un peuple sur un autre est contraire au « droit naturel ». Qui oserait aujourd'hui soutenir l'opinion inverse ?

Cet énoncé appelle cependant plusieurs critiques. Elles sont de trois ordres : théorique, historique et pratique.

Commençons par les arguments *théoriques*. Pour que l'énoncé ait un sens, encore faut-il que les termes qui le composent en aient un. En ce qui concerne la notion de « droit naturel », le moins qu'on puisse dire est qu'elle est controversée. Comme elle est à la base de la pensée du courant qu'on appelle « néo-conservateur[113] », son invocation risque de vous faire taxer de « réac' ». Elle a, en tout cas, des implications philosophiques allant bien au-delà du cadre de cet ouvrage. Je ne m'aventurerai donc pas à la discuter et je passerai directement à celle de « peuple », qui se situe sur un terrain plus politique, celui où je suis plus à l'aise – eh oui, j'ai fait Sciences-Po et pas Philo, personne n'est parfait – et où j'entends me placer. Qu'est-ce qu'un peuple ? Il n'est pas si facile de s'accorder sur la définition. On ne peut que récuser d'emblée celle de « communauté fondée sur les liens du sang » dont je n'ai pas besoin de développer ce qu'elle a de pernicieux. La définition issue de notre héritage révolutionnaire, celle d'ensemble de citoyens liés par un « pacte », empruntée à la notion romaine de *populus* en tant que « corps civique », est à la fois datée historiquement et circonscrite culturellement, de sorte qu'on peut s'interroger sur la légitimité qu'il y a à l'étendre à des sociétés pétries de traditions différentes. Elle repose en outre sur une *fiction*. Fiction commode et intellectuellement féconde, mais on serait bien en peine de répondre aux questions élémentaires qu'elle suscite : où, quel jour, par qui, le pacte a-t-il été scellé[114] ? Je crois qu'il vaut mieux s'en tenir à une définition « subjective », celle d'« ensemble de personnes *ayant le sentiment* de partager une culture et un destin communs ». Elle a l'avantage de « fonctionner » quelle que soit la forme particulière que prend l'idée qu'une société donnée se fait de sa propre identité singulière. Elle suffit à expliquer que, face à l'irruption de gens venus d'ailleurs, apportant avec eux des mœurs, des codes sociaux et des modes de pensée différents, les « indigènes » l'aient ressentie comme une agression à l'égard de ce qui fondait leur « vivre ensemble[115] », rendant par là même, à nos yeux comme aux leurs, cette intrusion inacceptable. Mais, me direz-vous, une telle situation, qui évoque la France d'aujourd'hui face aux vagues migratoires, n'est donc pas spécifique du fait colonial. C'est pourquoi il faut faire intervenir un autre élément de l'énoncé : le rapport de domination. Sur ce point encore, la réprobation exprimée à l'égard de la colonisation repose sur des critères moins évidents qu'il y paraît. Pour nous, il semble aller de soi que le postulat de la liberté humaine a pour conséquence qu'une autorité

n'est légitime que dans la mesure où elle est *consentie*. Cette idée n'a pourtant rien d'universel[116]. Elle fait partie du paradigme démocratique et ne s'est imposée chez nous que depuis deux ou trois siècles. Elle est étrangère à bien des cultures où l'on a coutume de considérer le pouvoir exercé par les uns sur les autres comme un produit de la force des choses ou de la volonté des dieux. Il est facile de répliquer à cette objection. Certes, l'idée que la domination coloniale constituait un viol du consentement des colonisés fait appel à des jugements de valeur basés sur une éthique « occidentale », mais c'est bien vous, occidentaux, qui en avez été responsables et de quel droit prétendriez-vous, en invoquant les principes d'une autre culture, fût-ce celle des colonisés eux-mêmes, vous affranchir des vôtres dont, au surplus, vous n'avez cessé de proclamer le caractère d'universalité ? Serions-nous tombés dans un piège dialectique ?

Si j'en crois l'unanimité des historiens de métier qui se sont élevés contre la « loi scélérate » sur la colonisation, l'énoncé sur la malfaisance intrinsèque de la domination d'un peuple par un autre doit tout aussi aisément passer avec succès tous les tests de la critique *historique*. C'est en marchant sur des œufs que je demande benoîtement à l'un d'eux, dont les inclinations bien-pensantes me garantissent une réponse au-dessus de tout soupçon :

– Même dans le cas de la domination arabe sur l'Espagne ?

– Je vous arrête tout de suite. Là, ce n'est pas pareil, voyons ! Avez-vous oublié tous les bienfaits qu'a répandus la civilisation d'*Al-Andalous*, la tolérance, les progrès scientifiques, tout cet héritage sans lequel l'Europe ne serait pas ce qu'elle est ?

Où avais-je la tête ? Bien sûr qu'on ne peut pas mettre dans le même sac les lumières islamiques répandues sur l'Espagne médiévale et les ténèbres où la colonisation occidentale a plongé l'Afrique. Et voilà qu'il en rajoute une louche, à ma grande confusion :

– D'ailleurs, le fantasme d'une « Espagne éternelle » gémissant pendant des siècles sous le joug des Arabes avant de retrouver son « identité » européenne et chrétienne[117], saviez-vous que c'était un thème cher aux franquistes ?

Bien embêté, que je suis. Tout plutôt que me faire traiter de « franquiste » ; avec ça, tu es mort ! Pas d'autre porte de sortie que de battre en retraite et d'admettre avec mon interlocuteur que c'est affaire de circonstances, de modalités, d'objectifs ... Le critère de validité de notre énoncé serait-il d'ordre *pratique* ?

Pour ne pas rester prisonniers de la notion embarrassante de « droit naturel », je vous propose de l'évacuer. Il suffit de modifier l'énoncé pour y faire figurer l'expression plus consensuelle de « morale naturelle ». Son axiome de base, très simple, peut se formuler ainsi : « il est mal de nuire à autrui ». Ce qui compte alors n'est pas de déterminer si la domination d'un peuple par un autre est bonne ou mauvaise *dans son principe*, mais si elle inflige ou non du tort ou des souffrances aux dominés. On se place ainsi, non plus au plan de la domination en soi, mais de ses conséquences pratiques. Celles-ci ne sont pas les mêmes dans le « vécu » de tous les protagonistes : bonnes pour certains et mauvaises pour d'autres ; bonnes pour ceux qui en tirent profit, mauvaises pour ceux à qui elles causent du tort ou des souffrances, comme on l'observe dans *tous* les bouleversements politiques, qu'ils procèdent du jeu des forces internes ou de facteurs externes. Les effets de la colonisation ont été contrastés. Aux uns, elle a ouvert des carrières dans l'appareil colonial et les a fait ensuite accéder au gouvernement de leur pays ; à d'autres, elle a arraché pouvoir et privilèges. Certains ont été libérés de la tyrannie de leurs anciens maîtres ; d'autres ont vu se dégrader leur statut social ou leurs conditions de vie. Quelques-uns y ont gagné une ouverture sur d'autres savoirs ; beaucoup y ont perdu la sécurité morale que leur offrait leur culture ancestrale. Ce qui veut dire qu'il faut y regarder dans le détail quant aux griefs invoqués par ceux qui traquent la culpabilité occidentale. Ce qui, entre parenthèses, n'est pas pour leur plaire car ils préfèrent, comme tous les Grands Inquisiteurs, qu'on s'en tienne aux pétitions de principe, si commodes pour condamner sans procès. Que m'importe, ce n'est pas pour eux que j'écris.

À la source des malheurs

Commençons en guise de hors d'œuvre par nous offrir le petit plaisir de jouer les sycophantes. Vengeurs et justiciers, aiguisez vos couteaux : la colonisation a une date de naissance, le colonialisme a un berceau, le crime a des instigateurs.

La petite ville celtique de Guimarães, tout au nord du Portugal, dans la région verdoyante qu'on appelle le Minho, est surtout connue aujourd'hui dans le milieu des supporters par sa vaillante équipe de football. C'est de là qu'est sortie la dynastie qui a patiemment entrepris sa propre *Reconquista* le long de l'Atlantique en chassant le Maure au-delà de Lisbonne. Alphonse III, qui vient de conquérir l'Algarve, sait qu'il n'ira pas plus loin : Castille lui barre la route de l'est. Il veut la tranquillité sur sa frontière, épouse la fille de

son voisin pour sceller la paix, et choisit de trouver ailleurs l'avenir du royaume.

Ailleurs, c'est la mer : *o Atlántico*, cet océan qui cogne sans répit sur les côtes du Portugal, dont l'embrun délave ses pavés et dont la pulsation habite les songes et les nostalgies du peuple lusitanien.

Il y a plusieurs siècles que les Arabes se sont rendus maîtres de la mer. « Amiral » ne vient-il pas d'un mot arabe, *emir-al-bahar*, « commandeur de la mer » ? Pour leurs expéditions maritimes, les Arabes ont perfectionné un instrument inventé à l'époque hellénistique[118], l'astrolabe plan, un simple disque de laiton gradué suspendu à un anneau, et qui permet de mesurer la hauteur des astres au-dessus de l'horizon au moyen d'une alidade. En observant chaque jour la hauteur méridienne du soleil, il est facile de suivre en haute mer une route d'ouest en est, par exemple d'Aden en Inde comme le font régulièrement les marchands égyptiens. Mais la hauteur du soleil à midi varie chaque jour, augmentant d'hiver en été, diminuant d'été en hiver. Les savants juifs majorquins mandatés par le roi de Castille Alphonse X le Sage pour lui rédiger une encyclopédie, les *Libros del Saber*, y ont incorporé des tables de déclinaison du soleil, les plus anciennes connues, donnant jour par jour l'angle de l'astre avec le plan de l'équateur. Là où son homonyme castillan n'avait vu que spéculation intellectuelle, le Portugais voit le parti pratique à en tirer : un simple coup d'astrolabe à midi, et il devient facile de calculer sa latitude en ajoutant à la valeur tabulée de la déclinaison du jour le complément à l'angle droit de la hauteur observée[119]. En plein XIII^{e} siècle, la science médiévale a établi comment, d'une représentation de la géométrie de l'univers, on peut faire découler un savoir-faire pratique, utile à la prospérité du commerce et à la puissance des états.

C'est à un descendant d'Alphonse qu'il reviendra de donner l'impulsion décisive. Il s'appelle Henri, il est écarté du trône par l'ordre de primogéniture, il a soif de conquêtes, il s'embarque pour l'Afrique et enlève la presqu'île de Ceuta[120]. C'est un début, mais pour aller plus loin il faut procéder avec méthode. Il met donc en place une organisation solide pour doter les navigateurs d'un efficace outil théorique et technique : l'amélioration des coques, des gréements et du gouvernail, les instruments nautiques, boussole et astrolabe. Il s'entoure d'une académie de savants à Sagres, à l'extrême pointe sud-ouest du pays, qui recueillera, compilera et transmettra les connaissances, établira les cartes et perfectionnera les instruments. Même si le Portugal de ce temps est l'un des premiers en Europe à s'être doté d'un État centralisé aux finances prospères, il n'est pas question de solliciter le contribuable : l'aventure doit être rentable,

l'exploration s'autofinancera par le commerce. Et voilà comment le virus du lucre s'insinue dans l'entreprise pour en faire autre chose que la démarche désintéressée de curiosité pour l'« Autre » que nous aimerions bien aujourd'hui qu'elle eût été. Le système marche d'ailleurs si bien qu'Henri devient l'homme le plus riche du royaume. Au retour de chaque campagne, les capitaines font rapport des nouvelles connaissances acquises, et l'on ajoute quelques centaines de milles de côtes à la description du monde[121]. Ces hommes, dont vous pouvez voir les silhouettes en armure sur les bronzes du Bénin exposés au musée de Lagos[122], n'étaient qu'une poignée. Leurs navigations, éprouvantes et dangereuses, duraient des mois et des mois. Ils ont été portés vers les extrémités du monde par l'admirable persévérance d'une volonté sans faille, s'appuyant sur ce qu'il faut bien appeler une « stratégie du savoir ».

Henri n'assistera pas au triomphe de la puissance portugaise. Ce n'est qu'au siècle suivant qu'on verra flotter l'étendard à l'emblème de la croix du Christ sur un empire s'étendant des côtes d'Afrique au Brésil et à l'Océan Indien, et jusqu'aux lointaines Moluques, puis enfin aux portes de la Chine et du Japon. La réalisation de son dessein a peut-être sauvé l'Europe de la conquête ottomane en coupant les Turcs d'une de leurs sources de richesse, le négoce des Indes. Le Portugal n'aura pas, sauf au Brésil, de stratégie de conquête territoriale : « l'empire lusitanien » n'est qu'une chaîne discontinue de postes fortifiés abritant des entrepôts et des églises. Il y a dix ans, le dernier d'entre eux, Macao, est retourné à la Chine, scellant la fin d'une aventure commencée il y a sept siècles. Il ne reste plus de la présence portugaise en Asie que l'alphabet romain de la langue vietnamienne, des pièces de monnaie à la patine vraie ou fausse dans les échoppes des antiquaires chinois de Ternate et de Penang, les humbles offrandes de pétales d'hibiscus au pied de saintes Vierges en *azuleijos*, l'écho de timides angélus dans des cloîtres ombragés au parfum de cire et de fleur de piment et, sur le rivage de quelques villes endormies léchées par le ressac, de vieilles ancres de marine achevant de rouiller sous les cocotiers et des pans de murailles moussues où paissent des chèvres minuscules.

Que cette parenthèse ne fasse pas illusion, comme un symbole mélancolique de la fin d'une époque car c'est dès 1600 que l'effacement de la puissance portugaise avait laissé la route des Indes au contrôle des Hollandais. Ce qu'il faut plutôt en retenir, c'est que des phénomènes bien contemporains comme la lassitude du « Sud » à l'égard de la suprématie exercée par le « Nord », son rejet de l'acculturation qui lui été imposée de ce fait, mais aussi, à l'inverse, l'intégration de l'Asie dans les circuits globaux de l'économie marchande et la « mondialisation » elle-même, qui n'est au

fond qu'un prolongement de celle qu'avaient amorcée les Portugais des Découvertes et que symbolise la sphère armillaire qui orne encore leur drapeau, peuvent être vus comme les aboutissements lointains d'un projet conçu vers 1270 dans un petit royaume du bout de l'Europe. Donc, pour tout ce qui va mal au « Sud », nous tenons notre coupable, notre « Grand Méchant Blanc » : feu Alphonse III, roi du Portugal.

Je crains que vengeurs et justiciers ne s'en contentent pas et qu'on vous exige d'autres têtes.

Colonialisme et colonisation

Le moment est venu de préciser quelques concepts de base.

On entend souvent dire, dans les débats télévisés, par des blancs comme par des Africains évoquant les temps d'avant l'indépendance : « à l'époque du colonialisme … ». L'expression s'est imposée. Elle témoigne pourtant d'une confusion. Colonialisme et colonisation sont deux concepts différents, liés certes, mais non réductibles l'un à l'autre. Bien plus, je crois que le concept de « colonialisme », tel qu'il « fonctionne » dans le discours et même dans l'analyse, fait obstacle à la construction de ce qui devrait être le vrai objet d'études, c'est-à-dire le fait colonial, en ce sens qu'il empêche d'appréhender correctement celui-ci dans ses dimensions politique, sociale et économique. Je ne vais pas dire tout de suite pourquoi, car c'est précisément ce que je vais m'attacher à démontrer dans la suite de ce chapitre.

La confusion n'a rien d'innocent, le choix des mots n'est pas neutre : cela déplace le lieu du débat. Parler de « colonialisme » au lieu d'« époque coloniale » ou de « fait colonial » a pour effet de changer les outils d'analyse qu'on applique à cet objet – la situation d'assujettissement à une autorité politique étrangère –, d'écarter les considérations historiques ou politiques pour mobiliser les critères moraux qu'on a coutume de faire jouer dans le jugement qu'on porte sur l'ensemble des « *ismes* ».

À l'égard du « colonialisme », on se doit aujourd'hui d'être « contre » si on veut être du bon côté. Cela n'a aucun sens, et pas davantage d'être « pour ». Êtes-vous pour ou contre la disparition des dinosaures ? Êtes vous pour ou contre l'éruption du Vésuve qui a enseveli Pompéi ? Êtes-vous pour ou contre l'invention du sucre de canne par les Arabes ? Êtes-vous pour ou contre les expéditions de Christophe Colomb ? On pouvait, du temps de Disraeli, être partisan ou adversaire des projets coloniaux ; on pouvait encore, à la rigueur, sous la Quatrième république, lutter pour l'émancipation immédiate des colonies, ou s'efforcer de la retarder, ou encore se creuser les

méninges à trouver une formule nouvelle qui fasse perdurer les liens avec l'outre-mer sur des bases plus équitables ; mais aujourd'hui, la messe est dite, alors à quoi bon être pour ou contre ? On peut être « pour » ou « contre » ce dont on peut encore changer le cours par ses choix et par ses actes, pas à l'égard de ce qui a déjà eu lieu sans que nous y puissions rien. En d'autres termes, comment faire que ce qui s'est passé se soit passé autrement ? Par l'intervention miraculeuse de quelque improbable « machine à remonter le temps », comme dans le film *Retour vers le futur* ? Eh bien oui. Car nous disposons d'une puissante machine à remonter le temps. On peut en effet changer le passé, comme par magie, d'une manière assez simple : en le racontant autrement. Car, en le racontant autrement, on peut *aujourd'hui* faire advenir dans le futur des conséquences différentes. C'est en cela que réside la formidable efficacité de l'instrumentalisation politique de l'histoire.

Je ne prétends pas que la colonisation, ses motivations, les conditions dans lesquelles elle s'est exercée ou les effets qu'elle a produits, ne puissent être source de leçons à caractère moral, mais le jugement moral n'épuise pas la question. Bien plus, il en occulte beaucoup de caractères essentiels, précisément ceux qui déterminent aujourd'hui l'avenir des relations qu'entretiennent les peuples autrefois colonisés avec leurs ex-métropoles. Parmi ceux-ci : celui d'un rapport de domination fondé – je ne dis pas « légitimé » – sur un différentiel de puissance et de dynamisme. Occulter ce fondement objectif de la domination coloniale revient à nier la faiblesse relative des sociétés africaines au moment du contact avec les blancs et par voie de conséquence à se dissimuler la composante endogène du sous-développement persistant de l'Afrique. Cela revient aussi à s'interdire d'ouvrir les yeux sur la possibilité d'un renversement éventuel du rapport de domination si d'aventure les facteurs de puissance venaient à s'inverser. On peut l'imaginer de deux manières : soit – ce qui paraît aujourd'hui improbable – parce que l'Afrique connaîtrait une soudaine dynamique de développement ; soit – ce qui semble plus conforme au cours actuel des choses – si l'Europe persistait dans son déficit de vouloir-vivre et de vouloir-être face à une Afrique dont la population double à chaque génération.

La diversité des régimes juridiques mis en œuvre par le système colonial – colonies proprement dites, protectorats, territoires à charte, mandats ou même extensions fictives du territoire métropolitain comme ce fut le cas pour l'Algérie française et l'Asie russe – n'a pas fait obstacle à ce que le fait colonial ait été ressenti de la même manière par les colonisés. Essayons donc d'en préciser la définition pour rendre compte de l'unité du phénomène et de sa spécificité par rapport à d'autres formes historiques de

domination d'un peuple par un autre. Dans la *situation historique* de colonisation, une nation exerce une autorité souveraine sur des peuples appartenant à une sphère géographique et culturelle différente, sans que ceux-ci participent à sa souveraineté et, plus généralement, sans qu'ils aient les mêmes droits juridiques[123]. Cette définition permet de faire la différence entre la colonisation et d'autres formes de sujétion comme l'hégémonie économique – par exemple la domination anglaise sur l'Amérique du sud au XIX^e^ siècle – ou encore l'annexion par un état de territoires limitrophes, comme dans le cas des provinces polonaises de l'Allemagne d'avant 1914 : la distance culturelle n'était pas si grande – les Prussiens ne sont après tout que des Polonais germanisés[124] – et les Polonais du *Reich* étaient des citoyens allemands – presque – comme les autres[125].

Cette différence entre « impérialisme colonial » et « impérialisme de voisinage » entraîne-t-elle une différence de légitimité ? En d'autres termes, en quoi la domination exercée par la France sur le Niger par exemple, était-elle moins légitime ou aussi légitime que celle exercée par les rois de Paris sur le Languedoc, toutes deux ne découlant d'autre chose que d'un droit de conquête ? Celle du Midi ayant été, soit dit en passant, beaucoup plus sanglante que celle du Niger. Il est évident *pour nous* qu'on ne peut pas mettre sur le même plan les Occitans qui, une fois conquis, pouvaient jouir des mêmes droits – ou, en l'espèce, absences de droits – que les autres sujets du royaume et les Nigériens qui se retrouvaient avec un statut inférieur à ceux des citoyens français[126]. L'inégalité juridique entre métropole et colonies était encore renforcée par les mécanismes d'élaboration du droit. Alors que, dans les états européens de l'époque coloniale, celle-ci s'effectuait par voie *législative*, avec débat parlementaire, l'essentiel des règles de droit applicables dans les colonies était à caractère *réglementaire*.

Les dirigeants de l'époque coloniale étaient conscients de tout cela. Ils ont dû élaborer une doctrine pour se tirer d'embarras face à ce genre d'objections. Le colonialisme est en effet *une doctrine*. Pour faire simple, la doctrine prétendant apporter une justification théorique à l'entreprise de colonisation et donner à celle-ci un cadre conceptuel compatible avec les principes directeurs de l'ordre politique, économique et social de son temps.

Il ne s'agit pas d'une argutie sémantique. En effet, contrairement à ce que laissent entendre ceux qui jouent sur la confusion, le fait colonial dans son développement historique est antérieur à la formulation de la doctrine colonialiste. Le colonialisme est au contraire la mise en forme idéologique *a posteriori* d'une logique et d'une pratique qui lui étaient antérieures.

Ainsi, *la colonisation n'est pas le produit du colonialisme*.

Elle ne l'est pas d'un point de vue factuel.

Elle ne peut pas l'être d'un point de vue théorique. Il est du reste tout à fait surprenant que les anticolonialistes d'aujourd'hui n'en soient pas davantage conscients. Beaucoup, en effet, se recrutent dans des cercles qui ont longtemps adhéré au courant marxiste. Auraient-ils si vite oublié l'une des leçons fondamentales de Marx, et qui reste valable même après la chute des régimes et des partis se réclamant de lui, à savoir que *les faits historiques sont le produit de forces économiques et sociales*, et non pas des idéologies[127] ? Il ne s'agit pas d'idolâtrer Marx, et pas davantage d'avaler la potion qu'il a concoctée pour guérir la société de ses maux et qui a eu plus d'une fois pour effet de tuer le malade, mais de reconnaître que c'est à lui qu'on doit les plus formidables outils critiques au moyen desquels on arrive à comprendre quelque chose à la société et à l'histoire. Je vous accorde qu'en l'espèce l'argument théorique est à la limite du sophisme, mais nos chers bien-pensants finissent par devenir tellement « gonflants » qu'on ne résiste pas au petit plaisir de leur accrocher quelques banderilles si l'occasion s'en présente. Je suis le premier à convenir que des idées et même des opinions subjectives peuvent, elles aussi, jouer un rôle *opératoire*. Cela dit, il reste vrai que, pour analyser correctement un phénomène, il faut en priorité s'attacher à détecter comment s'articulent les rapports de forces et les rapports d'intérêts qui le déterminent, avant de convoquer les facteurs faisant appel aux idéologies affichées ou implicites. Vous pourrez d'ailleurs constater que j'ai moi-même recours à une telle démarche dans ce livre.

Dans ces conditions, pourquoi donc nos bien-pensants sont-ils si acharnés à entretenir une confusion qui joue sur l'inversion de l'ordre des facteurs ?

Parce que, grâce à cette confusion, on peut instiller dans l'opinion un amalgame qui fait du colonialisme la matrice des idéologies fascistes du XX^{e} siècle[128]. L'amalgame est tentant ; il repose sur quelques formules bien propres à frapper les esprits : « colonialisme = mépris de l'"Autre" = nazisme », etc. dont on a pu voir la redoutable efficacité dans les débats publics sur la « mémoire coloniale ». Que l'équation ait ou non une part de vérité n'est pas la question. La question est que colonialisme et nazisme, en tant qu'idéologies, n'ont pas eu du tout la même *fonction historique* : le régime nazi a résulté de la mise en œuvre d'une idéologie qui avait été élaborée au préalable, alors que la doctrine colonialiste n'a été forgée que bien après que la dynamique coloniale se soit mise en route. Et, du reste, les états européens qui étaient à la tête d'empires coloniaux, France, Royaume-Uni, Hollande, Belgique, ne sont justement pas ceux où les systèmes

fascistes ont pris racine[129], à croire que l'« entraînement » acquis sous les Tropiques ne leur a servi à rien. Quel est, au final, le but poursuivi ? Il s'agit, en assimilant le fait colonial à un « crime contre l'humanité », d'accabler d'une culpabilité collective imprescriptible les descendants des nations colonisatrices[130] : une stratégie d'intimidation de même nature que celle que nous avons vue à l'œuvre au sujet de l'esclavage. Il s'agit aussi, en suggérant que le nazisme n'est que la « suite logique » du colonialisme, d'accréditer une vision « téléologique » de la civilisation occidentale faisant du nazisme son aboutissement le plus accompli[131] : on est en présence d'une stratégie de dénigrement visant à vous détacher de votre culture et de votre mémoire pour mieux affaiblir vos défenses.

En quoi consiste l'idéologie colonialiste ?

Vous ne trouverez pas en librairie de texte signé de quelque penseur illustre intitulé « *Manifeste du colonialisme*[132] ». Il existe en revanche nombre de déclarations politiques qui y ressemblent fort. L'une d'elles est le fameux discours prononcé par Jules Ferry le 28 juillet 1885 devant la Chambre des députés. Il faut toutefois en relativiser la portée, car il ne s'agissait pas d'un « discours programme ». Les arguments invoqués par Ferry à l'appui de la colonisation en général n'avaient pas pour but de fixer une doctrine. Ils visaient seulement, à travers la rhétorique ronflante qui était d'usage dans les débats parlementaires de l'époque, à le justifier *a posteriori* d'actions malheureuses qui lui avaient valu de perdre le ministère, en l'occurrence le revers subi par les forces françaises à Lang Son, à la frontière du Tonkin et de la Chine. On peut également citer les discours parlementaires des dirigeants britanniques des années 1890, Lord Salisbury et Joseph Chamberlain – le père de « l'homme au parapluie » de Munich. Néanmoins, la doctrine restait encore, à l'époque, inaboutie. C'est pourquoi on ne peut pas se contenter de ces textes emblématiques et il faut puiser aux arguments invoqués par les partisans du système colonial à des stades ultérieurs[133]. Il faut aussi, bien entendu, se référer à ceux de leurs adversaires, qui aident, en négatif, à mieux cerner la doctrine. À ce titre, on a coutume de citer l'intervention de Clemenceau à la Chambre, répondant le 28 juillet 1885 au discours de Ferry et plaçant sa réfutation sur un plan moral. L'embarrassant, avec les belles idées exprimées par le « Tigre », c'est qu'on a du mal à discerner quelle application il en a faite une fois au pouvoir … C'est pourquoi je leur préfère, pour ma part, l'excellent manifeste de l'anticolonialisme, bien antérieur à tout cela, rédigé par La Fontaine dans sa fable *Le paysan du Danube*. Munis de l'ensemble de ce bagage, il ne nous est pas trop difficile de repérer les lignes directrices de la doctrine colonialiste. Il s'en dégage quatre postulats.

Premier postulat : la possession de colonies confère *un avantage* économique et politique aux nations colonisatrices. Simple objectif égoïste, qui appelle peu de commentaires tant il est conforme à l'idée que nous nous faisons aujourd'hui des motivations colonialistes.

Deuxième postulat : une *supériorité supposée* de la civilisation, des mœurs, des « valeurs » des nations européennes. Ce postulat est à l'évidence plus blâmable encore car témoignant, chez les promoteurs de l'entreprise coloniale, d'une mentalité « raciste » qui nous choque à juste titre. Il mérite pourtant une analyse plus fine. Un siècle après les Lumières et la Révolution, les progressistes étaient convaincus de la supériorité que leur conférait cet héritage : pas seulement à l'égard des peuples « attardés » mais aussi vis-à-vis de leurs compatriotes encore englués dans l'obscurantisme clérical. Ceux qui font de Jules Ferry une sorte de Dr Jekill et Mr Hyde, opposant le « bon » Ferry au « mauvais », le père de l'école laïque au colonialiste, se trompent du tout au tout. Les deux facettes du personnage sont en totale cohérence l'une avec l'autre et procèdent de la même idée, une idée à laquelle pouvaient souscrire même des esprits exempts de préjugés d'ordre « racial ». En outre, la conscience de leur supériorité *matérielle* – technique, économique et militaire – donnait aux nations européennes le sentiment que leur domination *de fait* sur les sociétés moins performantes était inéluctable – déclinaison politique du darwinisme qui imprégnait la deuxième moitié du XIX[e] siècle[134]. En découlait la nécessité de donner à cette domination un cadre politique et juridique. Les relations entre colonies et métropoles, ainsi régulées et policées par le système institutionnel de la colonisation, pouvaient apparaître comme un moindre mal en comparaison de l'impérialisme sauvage qui a sévi dans des pays non colonisés. L'exemple de la Chine, où la domination occidentale s'est exercée en dehors de ce cadre, semble aller dans ce sens[135]. Le peuple chinois a en effet subi, au cours du siècle qui va des guerres de l'Opium[136] à la prise du pouvoir par Mao, des épreuves et des souffrances pires que celles qui ont affligé les pays colonisés. Enfin, ajoutaient les « progressistes » d'alors, il serait « immoral » de laisser dormir des ressources naturelles que les peuples exotiques ne savent pas, ne peuvent pas, ou ne se soucient pas d'exploiter, et d'en priver ainsi le reste de l'humanité méritante.

Troisième postulat : il est dans *l'intérêt des peuples colonisés* d'être guidés par les nations plus avancées sur le chemin de la modernité. Voila bien l'arrogance occidentale, n'est-ce pas ? Eh bien, traduisez « colonisés » par « pauvres » et « guidés » par « aidés », et vous avez tracé un programme que les actuels « amis » du tiers-monde, altermondialistes compris, ne renieraient pas. Les colonialistes, eux, insistaient sur l'incapacité des peuples

colonisés à s'administrer eux-mêmes – pas dans l'absolu, car ils l'ont fait pendant des siècles sans éprouver le besoin d'aller se chercher des maîtres ailleurs, mais dans le contexte de l'ouverture à la modernité.

Quatrième postulat : il est dans la vocation des nations les plus avancées de *répandre les lumières du progrès* auprès des nations arriérées. C'est même un devoir auquel elles ne peuvent pas se dérober – le fameux « *white man's burden* » de Kipling. Dans ces conditions, les avantages économiques et géopolitiques retirés du système colonial par la nation colonisatrice ne sont que la « juste » rétribution de la mission qu'elle s'est donnée. Le quatrième postulat ramène ainsi au premier, la boucle est bouclée et la doctrine trouve sa cohérence.

L'expansion coloniale a été objet de débat dans la vie politique des états colonisateurs, surtout à propos du premier postulat. La tonalité générale en était : « pourquoi vouloir à toute force conquérir des territoires qui nous sont hostiles, quand nous pouvons entretenir avec eux des relations commerciales profitables, tout en laissant à leurs potentats la charge d'y faire régner l'ordre et d'y régler comme bon leur semble les questions d'administration courante ? ». Telle était la doctrine qu'on pourrait qualifier d'« anticolonialisme mercantile ». C'était elle, et non la doctrine colonialiste, qui était dominante dans les milieux dirigeants français et britanniques *jusqu'au dernier quart du XIX^e^ siècle*. C'est celle qui a prévalu à l'égard de la Chine. Pourquoi n'a-t-elle pas triomphé ailleurs et en particulier en Afrique ? Parce que l'anticolonialisme mercantile[137], qui postulait qu'on devrait se borner à *commercer* avec les contrées exotiques sans les prendre en charge politiquement, y butait sur une difficulté : comment mobiliser au bénéfice des industries européennes des ressources qu'aucun des royaumes africains, à la différence de la Chine, n'avait la capacité technique et sociale d'exploiter ? Cette problématique n'était sans doute pas clairement perçue dans les milieux politiques car ceux qui défendaient l'option coloniale, comme Jules Ferry en France et Benjamin Disraeli en Angleterre, n'ont pas cessé d'être en butte aux objections des sceptiques. L'opinion publique, quant à elle, était plutôt anticoloniale[138] et l'est restée jusqu'à l'époque des indépendances, sauf pendant une brève période correspondant aux « années Kipling » en Angleterre (1900-1914) et aux « années Lyautey » en France (1925-1935), époque où l'on a vu fleurir un genre littéraire spécifique[139], le « roman colonial ». Les milieux d'affaires n'étaient guère plus chauds, à l'exception du petit nombre de ceux qui étaient directement intéressés à l'exploitation des mines, des denrées tropicales, des lignes maritimes ou … de la crédulité des épargnants.

L'idée selon laquelle la colonisation aurait été engagée pour servir les intérêts d'une bourgeoise industrielle avide d'élargir les débouchés de ses fabrications et de ses capitaux est aujourd'hui bien ancrée dans l'opinion[140]. C'est pourtant une vue largement erronée car elle repose sur une mauvaise interprétation de mécanismes économiques de base.

En ce qui concerne les capitaux, il y aurait eu à l'époque « nécessité » d'investir outre-mer pour trouver une parade à la « baisse tendancielle des taux de profit » prévue par la fameuse loi économique énoncée par Marx. Or, cette période de la fin du XIX^e^ siècle et du début du XX^e^ a été marquée par un rythme soutenu d'innovations techniques, avec les débuts de l'automobile, du machinisme agricole et du téléphone, l'essor des industries chimiques, mécaniques, électriques et agro-alimentaires : un contexte très éloigné de celui où, selon la théorie, se produit la « baisse tendancielle[141] ». Outre les secteurs industriels innovants, la surabondance de capitaux trouvait bien plus d'avantages à se diriger vers les « pays neufs » comme les États-Unis, la Russie ou l'Amérique latine que vers les colonies. Celles-ci, en effet, absorbaient à peine vingt pour cent des capitaux français investis hors de France. Du reste, la rentabilité des investissements coloniaux n'était pas, *en général*, plus attrayante que celle des investissements métropolitains. Les opérations profitables pour les promoteurs des projets et les banques qui plaçaient les émissions de titres, ne l'étaient pas toujours pour les souscripteurs. Si vous avez cédé aux conseils pressants de votre banquier pour acheter des actions *Eurotunnel* en 1987, vous comprendrez sans peine de quoi il retournait cent ans plus tôt avec les spéculations coloniales. *Certains* investissements à caractère monopolistique ont dégagé des profits énormes : les « capitalistes » se les gardaient pour eux, alors que tant des autres _ que les capitalistes avaient eu la prudence de laisser souscrire aux épargnants _ s'envolaient en fumée.

Quant à l'idée d'assurer des débouchés à la production, elle n'est pas sans consistance en ce qui concerne les débuts de la colonisation anglaise en Inde, parce que l'Inde était un pays « riche »[142], mais elle est peu fondée pour ce qui est de l'Afrique. En tout état de cause, l'accès aux ressources a joué un plus grand rôle que les problèmes de débouchés. C'est du reste tout à fait logique dans une optique purement économique – je veux dire par là : « une optique dégagée des circonstances historiques ». Les industriels ne sont pas à l'affût de « débouchés » tout court, mais de *débouchés solvables*. Donc de pays dotés de ressources, ou aptes à en produire, pour régler leurs achats[143]. À l'inverse, une économie industrielle a besoin de matières premières ; elle cherche alors à les payer sous forme de marchandises

exportées plutôt qu'en argent. Qu'on le prenne dans un sens ou dans l'autre, la question des débouchés est toujours *subordonnée* à celle des ressources.

Les promoteurs de l'entreprise coloniale eux-mêmes n'ont pas assujetti leurs actions à une vision idéologique. Ils ne s'en sont inspirés que dans la mesure où cela les arrangeait. Disraeli, qui a tant lutté pour consolider et étendre l'empire britannique, était plus que réservé quand il s'agissait de l'Afrique. Il n'y avait rien de nouveau à cela. Le moins qu'on puisse dire est que la colonisation de l'Afrique s'est effectuée à reculons. Et ce, dès l'époque des Découvertes. C'est du reste une *énigme* sur laquelle on s'est trop peu interrogé. Pourquoi les Portugais ont-ils choisi au XVI^e^ siècle de *coloniser le Brésil* alors qu'à la place ils pouvaient coloniser l'Afrique, plus près de chez eux[144], où ils étaient mieux implantés et depuis longtemps ? Leur manque d'intérêt pour l'Afrique est illustré par une bizarrerie administrative peu connue : leur colonie du Mozambique, à l'époque limitée à la petite île éponyme et à quelques postes isolés comme Sofala et Inhambane, est longtemps restée sous la juridiction du gouverneur des Indes, en résidence à Goa. On peut même poser une question encore plus déroutante. Pourquoi se donner tout ce mal à « transporter » la main d'œuvre africaine vers les Amériques au lieu de l'exploiter *sur place* ? Estimaient-ils l'Afrique trop avare de ressources ? Son climat était-il trop malsain ? Sa population était-elle trop belliqueuse pour être contrôlée avec les moyens de l'époque, de sorte qu'il fallait l'arracher à son sol natal pour espérer la subjuguer ? Quoi qu'il en soit, l'Afrique n'a guère intéressé les Européens avant 1850, à l'exception de l'Algérie, du Cap de Bonne-Espérance et de l'Égypte.

Si les promoteurs de la ligne « coloniale » ont pu l'imposer à leurs Parlements réticents, c'est seulement grâce à la situation personnelle de force qu'ils occupaient dans le jeu politique interne de leurs pays et parce que des raisons circonstancielles, presque fortuites, les y ont poussés.

Ces raisons étaient de deux ordres.

Il y avait d'une part la pression de la situation sur le terrain. Les gouvernements européens du XIX^e^ siècle se seraient volontiers contentés du contrôle de quelques postes bien placés le long des côtes pour servir d'escales charbonnières à leurs navires et de comptoirs commerciaux pour les échanges avec l'arrière-pays. Dans certains cas même, ils étaient bien embarrassés de ces possessions. Après l'expédition lancée par Charles X en 1830, la monarchie de Juillet avait hérité d'Alger. Elle se sentait comme une poule qui aurait trouvé un couteau, ne sachant pas que faire de ce legs encombrant. Et voilà, une dizaine d'années plus tard, que des immigrants

venus de diverses provinces françaises se mettent en devoir d'occuper des terres agricoles dans les environs de la ville. Le général Bugeaud, dont on a fait plus tard une figure emblématique du colonialisme français, s'irritait de cette situation, de peur qu'elle ne l'obligeât à affecter des troupes à la protection des colons et surtout qu'elle n'entraînât de proche en proche la France à engager une conquête territoriale dont ni lui, ni ses chefs ne voulaient. Paradoxalement, c'est l'émir Abdelkader qui, en ouvrant les hostilités contre les Français, a suscité en retour l'occupation complète de l'Algérie. Napoléon III ne s'y est pas trompé lorsqu'il a récompensé l'émir réfugié à Damas de la grand-croix de la légion d'honneur[145]. Au Sénégal, où les Français occupaient Gorée depuis le XVII^e^ siècle et avaient fondé un comptoir à Saint-Louis sous Louis XVI, ce n'est qu'en 1857 que Faidherbe a créé le premier établissement permanent sur la presqu'île de Dakar, parce que Gorée se sentait un peu à l'étroit sur ses dix hectares. Progressivement, les besoins de ravitaillement des comptoirs, le désir d'élargir les périmètres de sécurité, les menaces que faisaient peser les luttes entre les chefferies des alentours, ont poussé les représentants locaux des puissances coloniales à prendre possession de territoires plus vastes, souvent en mettant leurs gouvernements devant le fait accompli. La lenteur des communications de l'époque leur laissait à l'évidence une grande marge d'initiative. S'y ajoutaient pour certains des motifs personnels, l'esprit d'aventure, le désir de s'illustrer par des faits d'armes ou, dans quelques cas, comme chez Savorgnan de Brazza, le sentiment d'un devoir humanitaire à accomplir. Outre les fonctionnaires et les militaires, des acteurs privés s'employaient à gagner des âmes comme les envoyés de la *London Missionary Society* – à laquelle appartenait David Livingstone[146] – ou à faire fortune comme Cecil Rhodes. À l'instar des colons de la Mitidja du temps de Bugeaud, leurs établissements implantés dans l'arrière-pays posaient de sérieux problèmes aux autorités. Mettre de l'ordre pour ne pas se faire déborder par les initiatives individuelles, voilà bien un souci de nature à faire agir les gouvernements.

Le deuxième type de raisons était lié au contexte diplomatique de l'Europe de la seconde moitié du XIX^e^ siècle et à l'équation politique intérieure des états colonisateurs. L'Angleterre et la France, en particulier, ont trouvé convenance à expédier outre-mer, la première ses excédents de population pauvre – mais c'est surtout vers le Canada et l'Australie que cela s'est manifesté – , la seconde des éléments de sa caste militaire dont la République se méfiait. La colonisation et la constitution des empires ont surtout été une projection des rivalités entre puissances européennes. L'exemple le plus caractéristique à cet égard a été la mainmise française sur

le Maroc, visant expressément à empêcher l'Allemagne de s'y implanter. Les états européens ont trouvé dans l'exportation de leurs conflits sur le théâtre africain un moyen commode pour les apaiser à domicile[147]. La question prend une acuité accrue à partir du moment où, vers 1875, les chancelleries prennent conscience de la finitude et de l'étroitesse de l'espace européen par rapport à la puissance des moyens militaires qui y sont accumulés, ce qui fait que leurs conflits risquent de mener à une lutte à mort si on les laissait se développer à l'intérieur de cet espace. On en voit un exemple avec l'affaire de Fachoda : elle a eu beau enflammer les opinions publiques en France et en Angleterre, elle se situait sur un théâtre trop périphérique pour affecter en profondeur les relations entre les deux états. Il est cohérent avec ce schéma que le plus vaste des empires coloniaux ait été édifié par la nation, l'Angleterre, qui n'avait, depuis la fin de la guerre de Cent ans[148], aucune ambition territoriale sur le continent européen alors qu'à l'inverse, la seule puissance qui ait réalisé des gains territoriaux en Europe au cours de la période 1875-1914, l'Autriche-Hongrie[149], ait aussi été la seule à ne pas prendre part au partage colonial. L'âge de l'expansion des empires a été une ère de paix – une paix relative et méfiante, certes – entre les nations européennes. Et dès que le gâteau a été entièrement partagé et avalé, la dernière tranche ayant été le Maroc en 1912, les forces d'expansion ne trouvant plus à s'employer outre-mer ont recommencé à s'exercer en Europe et l'ont fait exploser. Tout cela n'est que de la géopolitique tout à fait classique et ne doit rien à l'idéologie colonialiste.

Quelle a donc été la fonction de la doctrine colonialiste ? De justifier *a posteriori* une expansion coloniale qui n'avait pas été voulue pour elle-même et dont l'opinion mettait en doute le bien-fondé – on est en démocratie, que diable. Tellement *a posteriori* qu'elle n'achève de se construire et ne trouve son expression – telle que je me suis efforcé de la formuler – que dans l'entre-deux guerres, dans cette période de latence des années 1920 qui précède le reflux des empires à partir des années 1930. Tellement même *a posteriori* qu'on peut se demander si sa fonction ne va pas jusqu'à tenter de dissimuler que le temps des empires approche de sa fin.

C'est bien en effet du début des années trente que date le reflux des empires[150]. Ce n'est pas seulement à cause de l'affaiblissement de la France et de la Grande-Bretagne consécutif à la saignée de 14-18, pas seulement à cause de la montée d'une conscience nationale chez les peuples colonisés, c'est aussi à cause de l'effacement de la logique politique qui avait nourri la dynamique coloniale, celle de l'exutoire aux tensions européennes : les empires ayant épuisé leur objet, il ne restait plus qu'à s'en défaire en essayant de gérer le processus en douceur. Les Britanniques l'ont plus vite

compris que les Français. L'année même où la France célébrait son empire à travers la grande exposition de Vincennes, aujourd'hui tant décriée, la conférence de Westminster rédigeait le mode d'emploi du désengagement progressif de l'Angleterre de ses possessions d'outre-mer[151].

Les Africains seraient ainsi fondés à adresser aux conquérants coloniaux un reproche pire que ceux de s'être emparés de leurs pays, d'avoir « pillé » leurs richesses et exploité leurs habitants : celui d'avoir fait de l'Afrique l'enjeu fictif des querelles entre puissances européennes. Dans l'esprit des dirigeants européens, l'Afrique elle-même ne comptait en réalité que pour du beurre[152].

Avouons que, vu d'Afrique, c'est vexant.

Nous cultivions en paix d'heureux champs

Colonisation et sous-développement sont liés. Les pays sous-développés et les anciens pays colonisés sont, à quelques exceptions près[153], les mêmes. De ce constat difficile à contester, sont sorties deux thèses inverses. Pour l'une, le sous-développement est la conséquence de la colonisation. Pour l'autre, les pays coloniaux devaient déjà être sous-développés à l'époque de la conquête pour que celle-ci ait été possible. Formulées de cette manière, elles seraient toutes les deux fausses si on voulait leur donner un caractère de généralité.

Aujourd'hui, plus personne ne se risque à évoquer la seconde[154] et la première occupe seule le terrain. Elle présente l'avantage de rendre les pays colonisateurs seuls responsables de l'arriération et de la pauvreté du tiers-monde, et donc de légitimer les « droits » de ceux-ci à réparation et de les décharger de toute responsabilité propre à cet égard. On ne s'étonnera donc pas qu'elle soit professée par les bénéficiaires des « réparations » en question, en l'occurrence les milieux dirigeants des pays anciennement colonisés et les acteurs du *development business*. On pourrait s'étonner davantage qu'elle soit si bien partagée dans l'opinion occidentale, au point d'être devenue un lieu commun qui ne souffre pas la discussion. Cela relève, j'imagine, de la délectation que vous éprouvez à vous sentir coupables, ce que j'appelle le « mea-culpisme ». Quant aux fondements objectifs censés étayer la thèse, il n'ont pas place dans le débat : on parle de morale, n'est-ce pas ? Comme si le fait qu'elle soit plus « morale » la rendait d'office « vraie ». Ce n'est pas le cas.

La « paupérisation par le colonialisme » s'est effectuée par le jeu de deux catégories de facteurs, les uns d'ordre économique, les autres d'ordre social et moral.

Je ne m'étendrai pas pour l'instant sur l'impact social et moral qu'a eu la colonisation sur le sous-développement, non pas que le sujet soit moins important, bien que moins évoqué par les contempteurs de « l'œuvre coloniale », mais parce qu'il fait l'objet de discussions plus approfondies dans un prochain chapitre. Je me bornerai à une remarque : il y a, dans la paupérisation des pays africains un aspect *subjectif*. L'Afrique précoloniale n'était pas « pauvre », elle était frugale. Elle était constituée de sociétés traditionnelles, avec un mode de vie jugé comme « normal » par ses habitants qui ne soupçonnaient pas qu'il pût en exister d'autre, faute d'élément de comparaison. La colonisation a mis ces sociétés en contact avec une civilisation qui avait déjà atteint un niveau incroyable de prospérité matérielle : par contraste avec le monde des « blancs », celui des noirs apparaissait soudain comme « pauvre », sans qu'en termes objectifs *rien n'ait encore été changé à sa condition*. L'Europe a connu un phénomène analogue au lendemain de la seconde guerre mondiale quand elle a été confrontée à l'irruption du mode de consommation américain. Le système colonial a ainsi créé chez les colonisés des attentes, des désirs, des besoins, qu'il était incapable de satisfaire et, d'ailleurs, ne s'en souciait guère. C'est donc par l'effet du changement de « référentiel » imposé par les blancs que l'Afrique s'est sentie pauvre : la pauvreté et la richesse étant choses relatives, on peut se dire que la colonisation, avant même d'avoir eu le moindre impact économique mesurable, a eu aussitôt pour résultat de paupériser l'Afrique, sans l'avoir, pour autant « appauvrie ».

Passons aux aspects objectifs. Les colonisateurs ont orienté la mise en valeur – c'était le terme consacré à l'époque coloniale – des territoires colonisés *en fonction de leurs intérêts propres* auxquels ils donnaient bien entendu la priorité par rapport à ceux des populations locales[155]. Concrètement cela s'est surtout traduit de deux manières. Dans l'agriculture, par le délaissement des productions vivrières au profit de cultures spéculatives dont l'industrie des puissances coloniales avait l'utilité, comme les oléagineux, le coton, l'hévéa, le tabac, le café ou le cacao. Dans le domaine de l'industrie et de l'artisanat, par le démantèlement des activités manufacturières locales sous l'effet de la concurrence des produits importés, quand ce n'était pas en raison de réglementations imposées par la puissance coloniale. On cite à cet égard l'exemple classique de l'Inde anglaise des années 1830 où les paysans ont été forcés de planter du coton pour alimenter les filatures de Manchester tandis que les tisserands indiens se voyaient

interdire d'agrandir et de moderniser leurs ateliers. L'Inde a été obligée de s'approvisionner en cotonnades auprès des négociants britanniques alors qu'elle en produisait depuis des siècles, de meilleure qualité et à moindre coût. Certains historiens estiment que l'Inde du XVIII[e] siècle avait un revenu par tête d'habitant supérieur ou pour le moins équivalent à celui de l'Europe. Deux cents ans plus tard, il lui était devenu inférieur dans un rapport de un à trente. L'exemple est impressionnant et impossible à réfuter. Il est pourtant loin d'être général. La preuve en est que, lorsqu'on aborde cette question, c'est toujours le cas de l'Inde qui est invoqué[156].

L'Afrique a bien été affectée par ce mécanisme, mais à un degré moindre. Dans les colonies portugaises, le régime de Salazar avait décrété qu'on ne produirait du café qu'en Angola et du thé qu'au Mozambique. Non seulement cette spécialisation rendait chacun des deux territoires plus vulnérable, mais la métropole se réservait de capter les plus-values en obligeant les échanges entre eux à transiter par Lisbonne. Du coup, il n'y a toujours pas d'usine de torréfaction au Mozambique : si vous commandez un *expresso* dans une pâtisserie de Maputo, il y a toutes les chances qu'il soit importé du Portugal et, soit dit en passant, bien meilleur qu'au Kenya ou en Tanzanie où l'on cultive de l'excellent café et on en sert de l'infâme[157]. Cette survivance de l'arbitraire colonial n'est qu'un cas anecdotique dont on ne peut pas tirer de conclusions d'ensemble. Bien plus représentatif est le cas du Sénégal. On y a étendu la production d'arachides au détriment des cultures vivrières[158]. Aujourd'hui, ce pays importe riz et blé en grosses quantités, tandis que l'arachide a perdu ses débouchés au profit des oléagineux cultivés dans les régions tempérées. Il existe des situations comparables dans presque toute l'Afrique. Les cultures introduites par les colonisateurs se sont développées parce qu'elles bénéficiaient d'un accès préférentiel aux marchés métropolitains, pas par altruisme certes, mais parce que les intérêts qui contrôlaient leur négoce avaient les moyens d'obtenir ce privilège. Elles constituent aujourd'hui une source majeure de revenus pour plusieurs pays du continent : cacao en Côte d'Ivoire, coton au Mali, noix de cajou en Guinée-Bissau, thé en Ouganda, café au Kenya, tabac au Zimbabwe – du moins, pour ce dernier pays, avant que le régime Mugabe se soit mêlé de saboter sa richesse agricole. Une fois abolie la préférence coloniale, les paysans africains doivent affronter la concurrence des producteurs asiatiques ou latino-américains de denrées tropicales, plus performants en prix et en qualité. La combinaison de la mévente de leurs produits et de leur déficit vivrier est devenue pour ces pays un casse-tête ingérable. Le paradoxe est que ce désastre est directement lié à la dissolution du lien colonial. Il trouve néanmoins sa source dans les mutations provoquées par la colonisation. À

l'origine, ce n'était pas un problème de disponibilité des sols. Il y avait peu de monde et autant de place qu'on voulait. Les spéculations agricoles coloniales ne se sont d'ailleurs pas toujours développées sur les terres déjà cultivées par les paysans africains mais sur des défrichements forestiers comme les plantations de cacao et de palmiers à huile des pays du golfe de Guinée, ou sur les terres marécageuses des vallées fluviales, comme les casiers rizicoles et les champs de canne à sucre du Sénégal et du Mali. Le vrai problème résidait dans le faible peuplement de ces régions. La main d'œuvre attirée – de gré ou de force – sur les plantations commerciales a fait défaut dans les campagnes et c'est surtout par ce mécanisme que la production vivrière a été frappée et que s'est installée une dépendance alimentaire qui n'a cessé de s'aggraver. Depuis lors, la croissance démographique a renversé l'équation, mais le résultat reste le même, car il continue à coûter moins cher, par exemple, d'importer du riz en le payant avec les exportations de coton que d'en produire soi-même. Et, avouons-le, quand on pris goût au riz et au pain, le manioc, c'est pas terrible.

Les activités artisanales, moins développées en Afrique qu'en Inde, n'ont été que peu affectées par la concurrence de la pacotille importée. Si aujourd'hui l'artisanat utilitaire a disparu au profit des articles venus d'Asie à bon marché, le phénomène est récent et postérieur à la décolonisation. Les investissements industriels se sont en général limités aux activités de première transformation des produits agricoles ou miniers, ainsi qu'à la production de biens de consommation à faible valeur ajoutée locale, de sorte que, en dehors de quelques pays comme l'Algérie, l'Égypte ou l'Afrique du Sud, la colonisation n'a légué qu'un patrimoine industriel fort modeste. La question des ressources minières nous fournit un bon exemple de l'ambivalence des effets économiques de la colonisation. À leur indépendance, les nouveaux états ont hérité des installations techniques, mais leur capital de réserves minérales avait été amputé par le prélèvement – le « pillage », disent certains – opéré tout au long des années coloniales. L'exploitation minière n'avait guère concerné qu'une demi-douzaine de pays[159] ; ailleurs, c'est surtout *après* l'indépendance qu'elle s'est développée. En compensation, le patrimoine matériel des pays colonisés s'est enrichi d'investissements dans les infrastructures et les services d'utilité publique, en partie financés par des transferts des métropoles[160] et en partie par les revenus miniers, de sorte que, au moment de l'indépendance, les puissances coloniales ont restitué ces pays à leurs peuples avec des équipements collectifs modestes mais honorables, alors qu'il n'en existait pas l'ombre d'un à leur arrivée. Elles s'estimaient donc en droit d'en être félicitées. Il est vrai que beaucoup d'infrastructures créées par les colonisateurs, entre autres

les chemins de fer, sont aujourd'hui hors d'usage. Cela est-il à mettre au compte de la négligence des nouveaux états ou du fait que ces équipements implantés par les blancs au service de leurs propres intérêts économiques[161] n'étaient d'aucune utilité pour les populations ? Je ne saurais pas répondre à la question dans ces termes mais on peut observer qu'il en a été de même pour les hôpitaux et les écoles auxquels on peut difficilement faire le même reproche. Je crois bien qu'il y a d'autres explications dont je vous ferai part si le succès de cet ouvrage me permet de faire publier le suivant.

En tout cas, ce qui fausse le débat sur le bilan économique de la colonisation et rend stériles les querelles de chiffres, c'est que, sauf cas particuliers, les pays africains se sont retrouvés, à l'issue de la période coloniale, largement plus développés, voire plus « riches », qu'avant d'être colonisés et que c'est *après* l'indépendance qu'ils se sont le plus appauvris. Refuser de l'admettre, comme le font les champions de l'anticolonialisme rétrospectif, est un travestissement de la réalité. Cela parait, au demeurant, d'autant plus stupide que ce constat n'interdit en aucune manière de reconnaître que bien des mutations économiques induites par la colonisation figurent au nombre des facteurs de leur appauvrissement ultérieur. Dans leur optique, cela ne l'est pas, car celle-ci consiste justement à escamoter le débat au profit de la répétition infatigable de « vérités » assénées et l'expérience montre que ça marche.

Sans chercher à dresser un bilan global de l'impact économique de la domination coloniale, peut-on la considérer comme acceptable dans la mesure où elle aurait eu pour résultat d'améliorer le sort des colonisés par rapport à ce qu'il aurait été si elle n'avait pas eu lieu[162] ? L'exercice paraît vain : on ne peut pas savoir ce qui se serait passé si l'histoire avait été différente. On peut, en revanche avoir une idée de ce qui avait *peu de chances de se passer*. Lors d'un récent débat télévisé[163], l'un des participants[164], lui-même avocat véhément de la « cause noire », protestait :

– On nous jette toujours à la figure ces routes, ces écoles, ces hôpitaux que vous avez construits chez nous. Qui vous dit que si nous étions restés indépendants, nous ne les aurions pas construits nous-mêmes ?

Bien entendu, l'argument a fait mouche auprès du public de l'émission, acquis d'avance. Mais, à coup sûr, pas pour les bonnes raisons. La question, en effet, est pertinente car elle invite à dépasser la constatation générale sur l'impossibilité de réécrire l'histoire de ce qui n'est pas advenu. Je crois que la réponse est négative. En premier lieu, aucun des états restés indépendants à l'époque ne l'a fait, mais l'argument n'est pas, à soi seul, probant. Ensuite, plus fondamentalement, parce que les sociétés africaines *ne*

pouvaient pas le faire. Pas pour des raisons techniques : ce n'étaient pas des sauvages, rappelons-le encore et encore, ils disposaient d'assez de savoir-faire pour bâtir des ouvrages relativement élaborés[165] ; ils auraient toujours pu, à défaut, recourir aux services d'experts mercenaires[166]. Parce que ces ouvrages, « routes, écoles et hôpitaux », ne répondaient à aucune *nécessité sociale* dans l'univers qui était le leur.

Plutôt qu'un bilan des « plus » et des « moins », ou qu'une spéculation sur ce qui se serait passé si la colonisation n'avait pas eu lieu, je pense qu'on peut transporter le débat sur un autre terrain. Celui de la *spécificité* du fait colonial à l'égard des mutations économiques dont il s'est accompagné. J'ai évoqué les misères faites aux tisserands indiens et aux planteurs de café des colonies portugaises. Il y a bien d'autres cas similaires mais pas au point d'en tirer généralité. Les deux exemples cités se situent, au demeurant, dans des contextes précis, l'un et l'autre propices aux abus, l'administration de l'Inde par une compagnie privée jouissant du monopole des échanges pour le premier, les « petits arrangements entre amis » du régime de Salazar pour le second.

Dans le contexte général, la mécanique du système colonial est celle de toute relation asymétrique. Si vous y occupez la place du plus faible, cela vous met en situation de dépendance à l'égard d'une volonté extérieure sur laquelle vous n'avez pas prise et qui donne naturellement la priorité à ses propres intérêts. Quand bien même serait-elle animée d'assez de bienveillance pour ne pas tenir les vôtres pour négligeables, vous avez souvent peine à les reconnaître dans l'idée qu'elle s'en fait. Les ados ou ex-ados à qui leurs parents ont cherché à imposer quelque contrainte « pour leur bien » comprendront sans mal. Ce constat d'évidence, banal au niveau individuel, reste valable au niveau collectif. Il ne s'applique pas, loin de là, qu'à la relation coloniale. On peut faire le même à l'égard de n'importe quelle forme de rapport asymétrique, qu'il s'agisse d'une domination économique, des importunités qu'on vous inflige « pour votre confort et votre sécurité » ou de la politique menée par les pouvoirs publics à l'égard de telle catégorie sociale. Ce qui a donné un tour particulier à la situation coloniale est la *distance culturelle* qui avait pour effet, y compris dans le cas où les colonisateurs auraient été bien intentionnés, d'accroître l'écart entre les perceptions des uns et des autres. Mais on est là dans le champ du *subjectif*.

Sur un plan objectif, peut-on mettre en évidence une spécificité de la relation coloniale dans le domaine économique ? La conquête coloniale, comme toute conquête, met en contact les « modes de production »

respectifs – au sens que Marx donne à cette expression – du conquérant et du conquis. Lorsque ceux-ci sont identiques ou similaires, comme dans la plupart des cas d'impérialisme de voisinage, on n'est pas dans une situation « coloniale ». En revanche, si les modes de production ne sont pas les mêmes, il peut en résulter deux situations différentes : soit le conquérant s'adapte au mode de production du conquis – comme l'ont fait les Mongols en Chine ou les Arabes au Levant et en Mésopotamie – , soit il impose au conquis son propre mode de production. Qu'est-ce qui détermine le cours que prennent les choses ? Ce n'est pas le rapport de domination induit par la conquête qui peut seul donner la clef de l'alternative. Le critère déterminant, celui qui s'impose *à la fois* au vaincu et au vainqueur, n'est autre que la supériorité d'un des modes de production sur l'autre. Celle-ci réside dans l'aptitude à produire davantage de surplus direct, ou à démultiplier les surplus par l'échange. C'est ainsi le mode de production le plus performant qui finit – presque – toujours par prévaloir. Il peut, certes, se constituer une économie « mixte » où cohabitent des éléments relevant des deux modes de production en présence, mais, invariablement, le plus performant domine l'autre qui ne subsiste plus que sous une forme *subordonnée*. Dans le cas des conquêtes coloniales, l'appareil productif occidental n'était pas nécessairement le plus performant. C'était même, semble-t-il, l'inverse avec l'Inde et la Chine au XVIII^e^ siècle, mais, à l'évidence, pas à l'égard de l'Afrique au XIX^e^. La supériorité relative des puissances expansionnistes d'Europe était l'effet de leur intégration à un système d'échanges à grande échelle – une échelle qui était, sinon « mondiale », mais déjà étendue à pas mal de régions des « quatre parties du monde » –, jouant sur une large gamme d'avantages comparatifs entre des aires géographiques variées.

L'irruption d'un mode de production nouveau et plus performant est profondément déstabilisante pour celui qui l'est moins. Elle a, en outre, des effets destructeurs sur les structures politiques et sociales basées sur celui-ci. Mais un tel effet se manifeste *dans tous les cas* de collision entre deux modes de production de performance inégale, *qu'il y ait ou non conquête et prise de contrôle politique*.

Aux premiers temps de la présence européenne en Afrique, celle-ci ne se traduisait que par un simple effleurement épisodique sur quelques points où mouillaient des vaisseaux d'à peine soixante tonneaux. C'est tout juste si quelques postes permanents avaient été établis çà et là sur les côtes du Golfe de Guinée, un entrepôt, une chapelle et la frugale demeure d'un « facteur », entourés d'une palissade, exceptionnellement d'un château-fort incongru, comme à St Georges de la Mine – Elmina, au Ghana – : rien qui ressemblât à une conquête territoriale, mais il n'en fallait pas davantage pour faire vaciller

les orgueilleux empires du Sahel à mille kilomètres de là. À l'autre bout du monde, les modestes comptoirs des Portugais sur les côtes de Chine – et, plus tard, ceux des Anglais – ont suffi à semer les germes de destruction d'un empire millénaire et sûr de lui. Seuls les Japonais, qui ne font jamais rien comme tout le monde, s'étaient méfiés. Bien que cela ne leur fît courir aucun risque d'être conquis, ils avaient senti le danger de la présence des négociants et des missionnaires portugais à Nagasaki et les avaient chassés : cela ne leur a pas trop mal réussi[167].

Les réticences, les résistances, des communautés rurales africaines à l'introduction de nouvelles cultures et de nouvelles techniques par les agronomes « modernes » relèvent d'une problématique similaire. Il ne s'agit pas de « refus du progrès », d'un « obscurantisme borné », comme le disent les bons esprits, révélant ainsi, à leur propre insu, leur vision « impérialiste » dissimulée derrière les bons sentiments. Non, c'est la conscience que le « progrès », lorsqu'il n'est pas endogène, lorsqu'il est apporté d'ailleurs – fût-ce sans contrainte – et qu'il est porteur d'autres valeurs et d'autres logiques, est toujours gros de dangers pour l'ordre social, pour les harmonies séculaires, pour tout ce que, à tort ou à raison, des sociétés ainsi « agressées » tiennent pour le fondement de leur modeste bonheur. Ou, sinon de leur bonheur, du moins d'une forme familière et apprivoisée de ce que nous jugeons, de l'extérieur, être un sort misérable.

Les impacts subis depuis l'arrivée des Européens par les réserves minières, l'agriculture et l'artisanat des pays africains sont réels, mais ne tiennent pas au lien colonial en soi. Le fait que les peuples d'Afrique aient été dépossédés des moyens de maîtriser leur destin a résulté du jeu de forces économiques auxquelles ils n'étaient pas en mesure de s'opposer . Le poids de leur sujétion politique et de l'appareil coercitif colonial n'a joué qu'un rôle *secondaire* dans le phénomène. Ce n'est pas le cadre politique et institutionnel de la colonisation qu'il faut rendre responsable des dommages qu'ils ont subis – si dommages il y a – mais la domination économique exercée alors par l'Europe *à travers sa maîtrise absolue des courants d'échanges*. Peut-être même ce cadre a-t-il protégé l'Afrique des excès de l'« anticolonialisme mercantile » dont la Chine de l'époque a donné le spectacle.

Je ne vais pas revenir sur le cas de la Chine mais proposer à vos méditations un parallèle avec une situation qui, sans avoir rien de « colonial » ni tenir à un quelconque statut d'assujettissement politique, illustre l'étonnante puissance qui découle de la maîtrise des flux du commerce international et l'inconvénient d'en être privé.

La France de Louis XIV, pays le plus peuplé et détenteur des terres les plus vastes et les plus fertiles d'Europe, prétendait haut et fort à l'hégémonie sur le continent. Elle n'y est jamais parvenue, pas plus qu'à tirer parti à plein de sa richesse agricole. Sur les deux plans, elle a été mise en échec par la petite Hollande. Cela faisait tant enrager Louis XIV qu'il vouait à ce pays une rancune tenace. Il a cherché à plusieurs reprises à le détruire, et y a ruiné la France. Du reste, son absence de modération, qui faisait désordre par rapport à l'esprit « honnête homme » du Grand Siècle, est largement responsable de l'image détestable que la France traîne encore en Europe. Pourquoi tant de haine ? En ce temps-là, il y avait d'autres motifs d'être irrité par les Bataves que le risque de se faire écraser, en circulant à pied dans les rues d'Amsterdam, par des grands gaillards de cyclistes sur le mode : « dring, dring, c'est moi que je suis un écolo qui roule à vélo pour sauver la planète ; hors de mon chemin, piétaille mécréante ! ». C'était parce que les marchands hollandais avaient la maîtrise des échanges « globaux ». Non seulement cela leur rapportait de quoi financer sans peine l'entretien de forces militaires capables de défier celles que le Roi Soleil se payait à crédit, mais c'étaient eux qui tiraient les profits du commerce des blés, des vins et de la laine que la douce France produisait et exportait en abondance[168]. En d'autres termes, la France, pas encore sortie du mode de production « féodal », se trouvait en état d'infériorité par rapport à la Hollande où le mode de production « capitaliste » était déjà à l'œuvre. Et, à la fin du règne, les campagnes françaises étaient si appauvries que la famine y faisait ravage. Mais, que diable, nous avions Versailles, nous étions les plus beaux et les plus intelligents. Et « indépendants », sacrebleu !

Alors, le discours du « si nous étions restés indépendants » …

Peut-être en votre place ils auraient la puissance

Ce n'est pas cela qui en fera démordre ceux qui le tiennent. Du reste, ils le transposent dans une autre logique, à travers une question dont la portée ne se limite pas à l'aspect économique : la colonisation a-t-elle arrêté dans leur élan des pays qui détenaient déjà les ingrédients d'un essor de leur civilisation matérielle ? Là encore la réponse est contrastée selon le cadre géographique.

Le cas du Japon est parfois cité en contre-exemple : celui-ci, dit-on, aurait réussi à se développer parce qu'il n'a pas été colonisé. Non, il a conservé son indépendance parce qu'il avait la capacité militaire et politique de mettre les entreprises coloniales en échec et qu'il était protégé par son insularité ; cela ne l'a pas empêché, bien au contraire, de tirer parti du

contact avec l'Occident pour mettre en place ses propres modalités de passage au stade capitaliste. En empruntant les savoirs scientifiques et techniques dont il ressentait le besoin tout en rejetant le reste du *package,* il est ainsi devenu dès le début du XX^e^ siècle une puissance industrielle et militaire avec laquelle il a fallu compter. Sans entrer dans une discussion sur les caractères de la culture et de la société japonaises, il est clair que son cas n'est pas transposable. Au demeurant, plusieurs autres pays, comme la Perse, le Siam, le Yémen, le Tibet, l'Afghanistan, l'Abyssinie – jusqu'à 1935 pour cette dernière – ont pu conserver leur indépendance. Les uns parce qu'ils auraient été trop difficiles à conquérir, à cause de la géographie ou de leur capacité militaire à s'y opposer[169]. Les autres en jouant du contexte international[170]. Ce n'est pas pour autant qu'ils ont trouvé à l'époque le chemin du développement[171] : il devait leur manquer encore certains des ingrédients nécessaires que le Japon, lui, possédait. Celui-ci était, exemple presque unique hors de l'aire européenne, un pays homogène, centralisé et discipliné[172], dont la population avait en outre déjà atteint un niveau d'instruction aussi élevé qu'en Europe.

Aucun de ces traits ne se retrouve dans aucune des régions d'Afrique, y compris au Maghreb et en Égypte où l'éducation raffinée des couches urbaines lettrées ne doit pas faire illusion quant au reste de la population. Ainsi, l'exemple du Japon prouve exactement l'inverse de ce qu'on veut parfois lui faire dire : ce n'est pas parce que le Japon est resté indépendant qu'il s'est développé. Il est au contraire resté indépendant parce qu'il en avait les moyens et ce sont *ces mêmes moyens* qui lui ont donné la capacité de se développer. Peut-on en déduire en retour que les pays qui n'avaient pas la capacité de préserver leur indépendance n'avaient pas *non plus* la capacité de se développer par leurs propres forces ?

Les historiens actuels discernent dans l'Inde des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles les prémisses d'un essor industriel et d'une dynamique sociale de modernisation auxquels la perte de l'indépendance a mis un coup d'arrêt. Quand on observe la formidable capacité de croissance que ce pays manifeste depuis quelques années, on peut se dire que c'était sans doute le cas et que la machine ne demandait qu'à se remettre en route après les quelque quarante ans passés à consolider son indépendance et à renforcer son appareil économique à l'abri d'une politique protectionniste. L'Inde avait de quoi se développer par elle-même, seul lui manquait *un cadre politique* apte à valoriser son potentiel et à préserver son indépendance.

Encore une fois, rien de cela ne semble s'appliquer à l'Afrique.

Les sociétés traditionnelles africaines sont souvent qualifiées de « statiques ». C'est un cliché. Il n'est pas sans fondement, du moins si l'on en reste aux apparences. J'en veux pour illustration la difficulté qu'il y a pour un non-spécialiste à dater les artefacts, qu'il s'agisse d'objets utilitaires ou d'objets rituels – c'est à dessein que j'évite le mot d'« art » : quelle que soit la qualité artistique de ces objets et l'émotion esthétique qu'ils peuvent nous procurer, ils ne sont pas conçus pour être « beaux » mais pour répondre à une utilité fonctionnelle d'ordre rituel ou magique[173]. À plusieurs siècles de distance, les objets se ressemblent dans leurs formes immuables. Sans doute, l'impression ne résiste pas à une analyse plus fine et à un regard plus éduqué. Il en est de même pour le cliché selon lequel « l'Afrique n'était pas entrée dans l'histoire » avant l'irruption des colonisateurs. L'Afrique subsaharienne a eu une histoire, riche et complexe, mais cette histoire n'a pas « cristallisé » en formant de vastes entités politiques aptes à jouer un rôle « global ». Elle n'a pas davantage donné lieu à ces ruptures spectaculaires au plan culturel ou social qu'on résume par des grands mots tels que « Révolution » ou « Renaissance ». Cela ne s'explique pas, à mon sens, par des caractères particuliers qu'on pourrait prêter à l'« homme africain ». J'y vois plutôt un effet de l'immensité du cadre géographique par rapport au caractère clairsemé de l'occupation humaine, empêchant que les luttes concurrentielles aient pu s'exacerber[174] et induire des bouleversements comparables à ceux qui se sont produits dans d'autres régions du. Cela ne signifie pas que des changements considérables ne s'y sont pas produits au cours des siècles mais ils ne sont détectables, eux aussi, qu'à l'aide d'analyses fines, difficiles à conduire du fait de la rareté des documents, mais aussi difficiles à traduire en grands scénarios simplificateurs. Raison de plus, soit dit en passant, pour que les scénarios simplificateurs soient réservés à l'Afrique *coloniale*. Si l'Afrique *précoloniale* est « absente de l'histoire », – traduisez : « absente des livres » – ce n'est pas parce qu'elle n'en a pas, c'est parce que l'histoire – en tant que discipline scientifique et genre littéraire – a encore du mal à s'en saisir.

Ce qu'on peut dire sans verser dans les clichés est que les sociétés africaines étaient très conservatrices[175], et qu'elles le sont restées aujourd'hui, bien que sous des formes différentes. Elles n'étaient certainement pas prêtes à laisser pénétrer chez elles, si elles avaient eu la liberté d'en décider, une culture aussi étrange que celle de l'Occident. Au moment des conquêtes coloniales, il y avait déjà quatre cents ans qu'avaient eu lieu les premiers contacts avec les navigateurs et les marchands européens. Les Africains auraient eu le temps d'emprunter leurs « secrets » aux étrangers et ils ne manquaient pas non plus de ressources financières,

grâce aux profits de la traite. Et pourtant ils ne se sont guère intéressés qu'aux artefacts, les fusils et quelques outils rudimentaires, et pas du tout aux composantes « culturelles » de la modernité. D'ailleurs, c'est dès l'époque précoloniale que se sont diffusées en Afrique les plantes que les blancs avaient apportées d'Amérique – manioc, tomate, maïs, pomme de terre, haricot, arachide, piment – ou des Indes – mangue, igname, cocotier. Elles ont été intégrées dans les pratiques culturales existantes sans produire de bouleversements économiques et sociaux. Manquaient sans doute les structures politiques qui auraient permis à un Pierre le Grand ou un empereur Meiji africains d'imposer à leurs compatriotes une modernisation venue « d'en haut ». Il est tentant d'imaginer que, si l'Afrique avait été épargnée par la domination coloniale, elle aurait pu s'approprier les savoirs techniques de l'Europe et en tirer parti en vue d'un essor économique dont elle aurait maîtrisé elle-même le rythme et l'orientation. On aura du mal à démontrer que c'est autre chose qu'une illusion.

Pressentant qu'ils sont sur un terrain fragile dès que l'on aborde la question de la capacité propre de l'Afrique à se développer, les accusateurs de l'Occident arrivent souvent à détourner la discussion à ce stade en évoquant les dégâts causés au tissu social africain par l'économie de traite préalablement aux conquêtes coloniales. Comme nous l'avons vu, l'existence de la traite est établie depuis des époques très antérieures aux premières expéditions européennes en Afrique subsaharienne. Cette antériorité n'exonère pas les Européens de l'époque de la responsabilité morale d'avoir tiré profit de la traite transatlantique, comme je l'ai déjà dit. Elle invalide cependant la thèse selon laquelle la traite aurait affaibli les sociétés africaines et les aurait bloquées sur la voie du développement. En effet, les régions réservoirs – celles où les esclaves étaient prélevés – ont simplement changé de clients et d'intermédiaires. On ne peut même pas dire qu'il y ait eu changement d'échelle puisque la traite européenne aurait déporté de l'ordre de onze millions d'Africains sur trois cents ans, soit entre trente et cinquante mille par an[176], contre *dix-sept millions* – sur une période plus longue il est vrai – pour la traite transsaharienne et la traite arabe de l'Océan Indien. Oui, certes, la réorientation du commerce a ruiné les empires sahéliens, mais elle a été neutre pour les royaumes de la zone des savanes et elle les a même plutôt émancipés de la tutelle de leurs voisins du nord. Si maintenant, le reproche porte sur le fait d'avoir causé la perte des états esclavagistes du Sahel – pour lesquels nous savons que les militants de la « cause noire » ont une tendresse particulière – c'est un grief que l'Occident devrait pouvoir assumer sans en éprouver de remords excessif.

De toute manière, la faiblesse majeure de la thèse justifiant le sous-développement par la domination coloniale est que, non seulement elle est impuissante à répondre à la question : « pourquoi donc ces pays sont-ils tombés aux mains des colonisateurs ? », mais *elle ne permet pas* qu'on la pose.

La question se pose pourtant et la réponse n'est pas si simple.

Cent ans d'amitié

Il y a une trentaine d'années, au Togo, une marque locale de bière, filiale d'une brasserie allemande, avait édité des supports de verre en carton proclamant : « 1881-1981 : cent ans d'amitié germano-togolaise ». Fort bien, mais de quoi s'agissait-il ? Cent ans auparavant en effet, un croiseur de la marine impériale avait paru devant la petite ville d'Aného, où se trouve aujourd'hui le poste-frontière avec le Bénin. On avait détaché une chaloupe à terre et le commandant en grand uniforme s'était rendu auprès du potentat local pour lui signifier la prise de possession des lieux au nom du *Kaiser* et lui intimer de se soumettre. Le chef du village, ne voyant pas bien qui pouvait être ce *Kaiser Wilhelm* qu'aucun des ses parents ne lui avait encore présenté, trouva la requête tout à fait déplacée et fit signe à son hôte que l'entretien était terminé. Le capitaine de frégate salua très poliment, remonta à bord et fit ouvrir le feu sur la bourgade avec tous les canons du navire. Une fois la fumée dissipée, il envoya son officier en second rendre une nouvelle visite au chef qui, cette fois-ci, trouva que le *Kaiser* était décidément quelqu'un de tout à fait respectable et signa tous les papiers qu'on voulut d'autant plus volontiers qu'il n'entendait rien à l'écriture gothique. Ainsi débutèrent cent ans d'amitié.

Si le roi d'Aného a si facilement accédé à une demande présentée de manière si aimable par les Allemands, il n'est pas nécessaire d'aller chercher des théories compliquées : c'est parce que les Allemands avaient des navires de guerre armés de canons alors que lui n'en avait pas, et qu'il était homme de bonne éducation et d'assez de perspicacité pour en avoir assez vite perçu les conséquences.

Peut-on généraliser et dire que si c'est l'Europe qui est allée coloniser le reste du monde et non l'inverse, c'est parce les Européens avaient des canons et des navires aptes aux longues navigations et que les autres n'en avaient pas ? L'explication est sans doute un peu courte car elle appelle aussitôt une autre question : mais pourquoi donc les Européens avaient-ils des canons et des navires, et pas les autres ? Avant de chercher à y répondre, observons d'abord que ce n'était pas toujours le cas. C'est vrai en ce qui

concerne la colonisation des Amériques par les Espagnols au XVI^e^ siècle et celle de l'Afrique au XIX^e^ siècle, cela ne l'est pas dans le cas des pays d'Asie. Les Chinois auraient lancé au XV^e^ siècle, selon une théorie bien argumentée[177], une expédition de circumnavigation avec une puissante flotte de guerre. Après avoir reconnu l'Australie et les côtes occidentales de l'Amérique, ils auraient doublé le Cap Horn et remonté l'Atlantique. Ils avaient l'outillage intellectuel adéquat[178] – leurs savants souscrivaient à l'idée de la rotondité de la Terre – pour intégrer leurs découvertes dans le *corpus* de leurs savoirs. Ils disposaient des moyens techniques et humains d'engager des conquêtes, ils ne l'ont pas fait parce que cela ne les a pas intéressés, l'empereur ayant estimé avec beaucoup de sagesse qu'il avait d'autres priorités à régler à l'intérieur de son pays et à ses frontières. L'Inde fabriquait, au XVIII^e^ siècle des canons de meilleure qualité que les Européens et en possédait plus que les troupes de la compagnie britannique des Indes, cela n'a pas empêché ses armées d'être défaites et l'Inde d'être conquise. Ce n'est pas la supériorité technique qui a assuré la victoire anglaise. Alors, quoi ? Il est clair que personne n'a *a priori* envie d'être envahi par des gens venus d'ailleurs – à l'exception, peut-être, des bien-pensants de chez nous, et encore c'est plus par aveuglement que du fait d'une vraie envie. Si l'Inde et les autres pays coloniaux ont été colonisés, c'est parce qu'ils n'étaient pas en état de s'y opposer, donc qu'il existait chez eux un facteur de faiblesse *relative* par rapport aux nations occidentales.

Guerre en dentelles sous les Tropiques

Le niveau technique ou, pour être plus général, le degré de développement matériel a joué un rôle, mais il n'a été qu'un des éléments qui ont assuré la suprématie européenne à l'époque de l'expansion coloniale.

Aux débuts de celle-ci, la supériorité technique n'était pas toujours du côté des Européens. L'arrivée des Espagnols en Amérique et la pénétration des Portugais dans l'océan Indien sont contemporaines des grandes conquêtes ottomanes dans le sud-est de l'Europe. Un des facteurs des succès des Turcs réside dans la puissance de feu de leur artillerie : c'est eux qui ont les plus gros canons, les plus solides, ceux qui tirent le plus loin les projectiles les plus lourds, parce qu'ils ont les meilleures fonderies et qu'ils maîtrisent le mieux l'art métallurgique. Avec une petite réserve. La supériorité des canons turcs se manifeste surtout au niveau de l'artillerie *de siège* et *de forteresse*. En revanche, les arsenaux européens ont mis au point des pièces plus légères, donc plus mobiles, qu'on peut monter sur des navires ou dont on peut doter des unités d'artillerie *de campagne*. Dans le

même temps, Machiavel expose, dans son *Art de la guerre*, une doctrine d'emploi du feu qui s'intègre dans un schéma d'organisation transposé de l'ordre de bataille des armées romaines. C'est ainsi qu'une certaine infériorité *matérielle* des Européens est compensée par l'emploi de méthodes différentes, c'est-à-dire par un facteur qui relève de ce qu'on appelle aujourd'hui le « *logiciel* ».

Poussons un peu l'analyse en portant notre regard sur les conflits qui ont marqué la période des grandes conquêtes anglaises en Inde[179]. Les Indiens avaient des armées puissantes, dotées d'une artillerie de meilleure qualité, et les Anglais ont pourtant gagné. Cet apparent paradoxe fait apparaître deux caractéristiques.

La première est que les Britanniques, dont les forces militaires étaient relativement modestes, ont su jouer avec une grande habileté des rivalités entre les royaumes et entre les différents princes à l'intérieur d'un même état pour rallier l'un, provoquer l'autre, intervenir dans les querelles de succession et éviter chaque fois qu'ils le pouvaient les affrontements directs. Ils ont pu le faire parce que les agents de la Compagnie des Indes qui ont été les acteurs de ces manipulations savaient exactement où ils voulaient en venir, qu'ils disposaient de directives assez précises pour ne pas perdre le fil conducteur de l'objectif final, mais en même temps assez souples pour garder la marge d'initiative nécessaire pour tirer parti des opportunités et faire face aux imprévus.

La seconde est la manière dont ont été menées les batailles. Les princes indiens arrivaient au combat revêtus de leurs plus beaux atours, encombrés de convois de courtisans à dos d'éléphant et accompagnés de troupes innombrables dont une bonne partie n'était là que pour rendre les honneurs dus à leur rang, quitte à gêner la manœuvre. Les Anglais, eux, livraient bataille *pour vaincre*. Dans la société indienne du XVIII^{e} siècle, de même que dans pas mal de sociétés traditionnelles, la guerre était mise en scène à la manière d'un cérémonial de cour, d'un rituel servant à affirmer le prestige social du souverain. Il y avait de cela dans la forme de guerre que la société occidentale pratiquait en Europe à la même époque. La prétendue « guerre en dentelles » n'en était pas moins féroce et les généraux étaient jugés selon la fortune des armes. *A fortiori*, dans le contexte de l'Inde du temps de la conquête coloniale, les Anglais n'avaient que faire du cérémonial princier et n'étaient nullement impressionnés par les démonstrations de puissance symbolique de leurs adversaires. Cela les faisait certes apparaître aux yeux des Indiens de haute caste comme des barbares grossiers et des « tricheurs » pour ne pas respecter les hiérarchies sociales et

le cérémonial guerrier au profit d'un utilitarisme mesquin, mais c'étaient eux qui gagnaient les batailles[180]. Plus tard, une fois la conquête achevée, quand la *East India Company* aura cédé la place au *Raj*, l'armée britannique des Indes ne sera plus en priorité un instrument de conquête mais aura pour fonction d'en imposer aux populations, il sera temps de restaurer son prestige symbolique par un cérémonial impressionnant.

En outre, et on retrouve cette caractéristique dans tous les combats de conquête soutenus par des armées coloniales en infériorité numérique – ce qui était généralement le cas – l'armée anglaise surclassait les armées indiennes par la force de sa discipline et de son organisation. On voit ainsi apparaître deux traits constitutifs de la suprématie militaire occidentale au moment de l'expansion coloniale : la discipline et la priorité donnée à la recherche de l'efficacité[181].

Mon sentiment est qu'on peut généraliser à partir de l'aspect strictement militaire. La supériorité manifestée sur le champ de bataille n'est souvent que la conséquence, le sous-produit pourrait-on dire, de facteurs déterminant la puissance et le dynamisme d'une nation dans un ensemble de domaines : économique, politique, technique et même culturel. La discipline guerrière des armées coloniales serait ainsi le reflet du niveau beaucoup plus élevé de discipline sociale atteint par l'Occident en comparaison des sociétés qui allaient être colonisées. Quant à la priorité donnée au résultat, elle ne serait qu'un cas particulier de la primauté que les occidentaux – les occidentaux « modernes » – accordent à la *réussite matérielle* par rapport aux *satisfactions symboliques*.

Si l'on admet que ces deux traits, discipline sociale et recherche de l'efficacité, sont parmi les facteurs-clefs du « développement » tel que l'Occident l'a connu au cours des deux ou trois derniers siècles, il faut reconnaître que la faiblesse *relative* que manifestaient dans ces deux domaines les sociétés qui allaient être colonisées était bien une forme de « sous-développement ».

Les racines de l'arbre à Cham en tête

Quelles que soient les raisons matérielles, historiques et sociales qui expliquent la conquête, on peut estimer que la domination coloniale est moralement « injuste ». Elle l'est d'autant plus, selon les militants de la cause noire, que les sociétés africaines étaient loin d'être « sauvages » comme le prétendaient les colonialistes. Peut-être même, ajoutait dans les années 1950 l'intellectuel sénégalais Cheikh Anta Diop, étaient-elles plus

« civilisées » que l'Europe[182]. Les plus radicaux de ses disciples omettent le « peut-être ».

Il est temps de s'intéresser de plus près à cet afrocentrisme, que nous avons déjà rencontré à plusieurs reprises au coin d'un bois. Pour commencer, les afrocentristes récusent ces appellations : pour eux, on doit dire « afrocentralité » et « afrocentré ». Les terminaisons en « *isme* » et « *iste* » peuvent en effet faire croire qu'il s'agit d'une *opinion* alors que, selon eux, la place centrale que l'Afrique occupe dans la civilisation humaine ne relève pas d'une position doctrinale parmi d'autres, c'est une *vérité scientifique* objective et indiscutable. Je dis bien « indiscutable », et non « irréfutable », ce qui supposerait qu'on puisse discuter la théorie et qu'elle résiste à la réfutation : on n'a pas le droit de la discuter sauf à s'attirer les foudres de cette école de pensée[183].

Vous vous souvenez sans doute du curieux incident de la rue des Rosiers, où une certaine« Tribu Ka » a fait la « une » des journaux, au printemps 2006. Des amis juifs qui en ont été les témoins oculaires m'ont appelé le soir même pour me faire part du sentiment d'inquiétude qui les avait saisis :

– Nous sortions juste d'un petit bistrot à *falafel*, quand nous avons vu débouler une vingtaine de gaillards qui nous toisaient avec arrogance et se sont mis à nous insulter avec la dernière grossièreté.

– Quel genre de gaillards ?

– Des « blacks », super excités et, sans doute, bien « allumés ». Je ne sais pas pourquoi, c'est comme si nous nous étions donné le mot, on a compris qu'il ne fallait absolument ni réagir ni répliquer : ils n'attendaient qu'un geste ou un regard de travers pour nous tabasser et tout casser dans le quartier. Bien nous en a pris, nous étions tous avec des enfants, et nous nous sommes aperçus après que ces types étaient armés de coups de poings américains. J'en ai vu certains tenant une barre de fer sous leur blouson.

– J'avais entendu dire que vous aviez une sorte de service d'ordre, comme j'en ai vu accompagner les enfants des écoles juives dans le quartier de la porte de la Chapelle ?

– Oui, ils étaient là, mais ils ont compris que c'était une provocation et qu'il ne fallait pas tomber dans le panneau. Parce que, au final, c'est nous qu'on aurait traités de « racistes ».

À sa manière inimitable, *Le Monde* du lendemain a livré de l'affaire un récit édulcoré, évoquant sur un ton badin un « défilé identitaire », tandis que d'autres journaux la traitaient au plus près de la version que m'en

avaient donnée mes amis. Et tous de s'interroger sur cette mystérieuse identité « kémite » revendiquée dans le galimatias de la « tribu ». Il n'y a rien de mystérieux là-dedans pour peu qu'on fasse appel aux connaissances qui devraient être requises pour avoir le droit d'écrire dans les journaux sur un tel sujet. « *Kemet* » est le mot qui désigne l'Égypte en langue pharaonique. Les afrocentristes y reconnaissent le nom de Cham, fils de Noé, ancêtre mythique de la « race » noire selon la tradition biblique, et en tirent argument afin de « prouver » le caractère « nègre » de l'Égypte ancienne. Ils le rattachent aussi à une racine signifiant « noirci par la cuisson » dans plusieurs langues africaines et dont serait sorti le mot arabe qui a donné « chimie » – « art de combiner ou de dissocier les éléments en les chauffant ». Ils l'ont repris pour l'appliquer au « peuple noir » afin de lui rendre « sa vraie identité ». Je ne prétends pas que la « Tribu Ka » est une émanation directe du mouvement afrocentriste, ni même qu'elle lui est affiliée. Mais la présenter comme un groupe d'hurluberlus isolés relève d'une analyse un peu courte, car il est facile de voir dans quel terreau les idées dont ces « fils de Cham » ont la tête farcie plongent leurs racines. Cela montre à quels dérapages peut conduire une idéologie qui postule la supériorité de la civilisation « nègre » et d'où certains excités peuvent être tentés de tirer une revendication de supériorité de la « race noire ». Du reste, l'intention des costauds de la rue des Rosiers de « casser du Feuj' » n'est pas sans rappeler l'orientation antisémite du mouvement afrocentriste, dont la secte Farakhan aux États-Unis – *Nation of Islam* – n'est qu'une frange extrême. C'est pourquoi il me semble erroné d'analyser la thématique développée en France par l'humoriste Dieudonné et ses soutiens au prisme d'une « concurrence des mémoires entre victimes » : c'est plutôt le sous-produit inquiétant de tout un courant idéologique cohérent aux ambitions bien plus vastes.

En effet, le noyau dur des théoriciens de l'afrocentrisme a beau n'être qu'un petit clan retranché dans une poignée d'universités américaines, leurs thèses ont été largement diffusées. Ils les ont fait adopter en tant que dogme – disons : de « paradigme », pour être aimable – par un congrès international d'égyptologie qui s'est tenu au Caire en 1974. En version érudite, elles forment la base du *cursus* des facultés d'*African Studies* où les étudiants afro-américains peuvent décrocher les plus hauts diplômes sans avoir eu à se mesurer à la concurrence des autres. Sous une forme vulgarisée, elles inspirent peu ou prou une grande partie des militants de la « cause noire » aux États-Unis, aux Antilles et en Europe. Elles ont acquis un quasi statut d'idéologie officielle dans les universités africaines – celle de Dakar porte le nom de *Cheikh Anta Diop* – de sorte que la génération actuelle des leaders

d'opinion dans les pays subsahariens en est profondément imprégnée. Leur influence a pénétré en Occident : j'ai relevé, en voyant le gentil dessin animé *Kirikou et la sorcière*, que l'auteur – un « Gaulois » bon teint – a représenté comme une chose allant de soi le vieux sage africain, grand-père du petit et sympathique héros, avec un costume inspiré de l'iconographie pharaonique. Le grand projet politique africain connu sous le nom de *Nepad* puise son inspiration dans le thème de la « Renaissance africaine » développé par Cheikh Anta Diop. La question n'est donc nullement celle d'une obscure chapelle d'intellectuels.

A la base de la pensée afrocentriste, se trouve la « théorie de la vallée du Nil ». C'est là que serait apparue « la » civilisation, lorsque l'avancée du désert dans ce qui est aujourd'hui le Sahara aurait contraint divers peuples de la région à se réfugier dans la vallée fertile du fleuve. De ce « brassage » est née la culture pharaonique. Il en découle trois conséquences : l'Égypte ancienne était « nègre » ; toutes les autres civilisations qu'a connues l'humanité sont issues de ce berceau[184] ; l'Afrique noire, jusqu'à la destruction de sa civilisation par le colonialisme, était la légitime et brillante héritière de la culture pharaonique. Cheikh Anta Diop, le premier à avoir exposé cette théorie, n'appartenait pas au mouvement « afrocentriste » puisque celui-ci n'existait pas encore. Il en a été le précurseur. Son œuvre majeure, *Nations nègres et culture,* est en effet antérieure d'un quart de siècle à l'apparition du vocable dans un ouvrage publié en 1980 par un universitaire américain d'origine africaine, Molefi Kete Asante, sous le titre *Afrocentricity*.

Bien que Cheikh Anta Diop consacre de longs développements à dénoncer les « falsifications » des historiens blancs, désespérément obstinés à nier le caractère « nègre » de la civilisation égyptienne, personne ne contestait que l'Égypte est située en Afrique et que la langue égyptienne n'est pas sémitique. Le grief de falsification, déclinaison de la « théorie du complot », est d'ailleurs devenu un thème récurrent de l'école afrocentriste, fort commode car il permet d'écarter comme « truqués » tous les éléments de preuve ou de doute que ses adversaires voudraient lui opposer.

Les silhouettes élancées des Peuhls d'Afrique de l'ouest, des Masaï du Kenya, des Éthiopiens ou des Tutsi des grands lacs, leurs traits creusés, leurs nez longs et droits, leurs yeux en amande ne sont pas sans évoquer les personnages des fresques pharaoniques. J'avais donc moi-même été tenté d'accorder crédit aux spéculations de Cheikh Anta Diop sur ce point, jusqu'à ce que j'aie pu constater *de visu* sur les bas-reliefs de l'allée qui mène au grand temple d'Abou Simbel, à quel point les Égyptiens représentaient les

« subsahariens » avec des traits physiques différents des leurs et reconnaissables au premier coup d'œil. Cela ne prouve pas qu'ils *étaient* si différents des noirs, mais, au minimum qu'ils *se percevaient* comme différents. À partir de cette observation, peut-être peut-on soutenir une opinion quelque peu tirée par les cheveux – vous voyez à quel point je m'efforce de disculper Cheikh Anta Diop et ses disciples du reproche de nous faire prendre des vessies pour des lanternes. Le fait que les différences entre Égyptiens et noirs soient si évidentes sur les bas-reliefs pourrait éveiller le soupçon que les différences *réelles* étaient si peu perceptibles que l'artiste a dû les accentuer pour rendre son œuvre « lisible ». Sans aller jusqu'à cette extrémité, contentons-nous de rappeler que s'appuyer sur une perception subjective de différences physiques pour les « objectiver » est un procédé classique de propagande : les caricatures anglaises de l'époque napoléonienne mettaient en scène des Français noirauds et faméliques, faisant contraste avec des Anglais gras et roses. Il n'y aurait rien d'étonnant qu'on trouve la trace d'une intention similaire dans un site auquel Ramsès avait donné une fonction politique aussi évidente. Et qui vous dit que ces bas-reliefs « vieux de trois mille ans » ne sont pas, tout simplement, des « faux grossiers » fabriqués par des archéologues blancs aux noirs desseins ? L'avantage des « théories du complot » est qu'elles ont réponse à tout. Admettons donc que les anciens Égyptiens aient, *peut-être*, été des noirs, pourquoi pas[185] ? Et qui cela dérange-t-il ?

Il est vrai que l'historien sénégalais n'aime pas beaucoup les Sémites, et peut-être pas seulement parce qu'ils font concurrence à ses chers Égyptiens en matière d'antériorité dans la civilisation, ce en quoi il n'est pas aimable à l'égard des ancêtres ougaritiques de mes enfants, dont la culture avait fleuri au bord de la Méditerranée il y a huit mille ans, mais depuis le temps il y a prescription … Jouant avec les chronologies, quitte à les brouiller un peu, il fait de la « prétendue civilisation mésopotamienne[186] » « une fille tardivement née de l'Égypte[187] ». Il ne lui reste plus alors qu'à ajouter que toutes les civilisations méditerranéennes dont dérive celle de l'Occident ne sont que des sous-produits des cultures nègres pour amener sa conclusion : « il est impossible de disputer au Nègre le rôle de premier guide de l'humanité dans la voie de la civilisation[188] ». Les Grecs eux-mêmes n'ont jamais caché ce qu'ils devaient aux Égyptiens[189] mais il serait audacieux de prétendre qu'ils leur doivent *tout* et de leur nier la paternité de la synthèse originale qu'ils ont élaborée en intégrant à leur propre culture des apports sémitiques – l'écriture alphabétique ! – et égyptiens, qu'ils avaient reçus par l'intermédiaire des Minoens. C'est pourtant ce que font Cheikh Anta Diop et ses successeurs en affirmant que les Grecs auraient « volé » l'héritage de

l'Égypte[190]. On savait que Malraux avait dérobé des sculptures au Cambodge – péché de jeunesse – et que Lord Elgin avait acquis les frises du Parthénon en soudoyant un gouverneur ottoman – le *British Museum* se trouvant ainsi coupable, pour le moins, de « recel de corruption active »[191]. Voilà qu'on apprend qu'un héritage culturel *immatériel* pouvait être volé. D'autres avaient pensé au contraire que les acquis culturels étaient à la disposition de l'ensemble de l'humanité pour les faire fructifier, c'était sans doute l'idée réactionnaire d'eurocentristes bornés. Pourquoi donc tant d'acharnement à dénigrer la contribution occidentale à la civilisation ?

Le troisième corrélat de la thèse afrocentriste nous apportera la réponse à cette question. La civilisation égyptienne est née dans la vallée du Nil, mais pas en Égypte même – surtout pas dans le delta où elle aurait pu être « corrompue » par le contact avec les Sémites. On peut situer son origine dans la vallée du Nil Bleu qui traverse les hauts plateaux de l'Éthiopie, où l'on trouve des traces archéologiques très anciennes de peuples déjà évolués ayant dominé la domestication des animaux et la culture des céréales[192], ou bien, à votre choix, dans la région dite des « sources du Nil », entre les monts de la Lune et l'actuel Burundi. Il serait inconvenant de relever que notre Dumézil du Sahel – paix à son âme – succombe à la même tentation que les partisans de la thèse « aryenne » qui voulaient aussi à toute force faire dériver les civilisations « indo-européennes » des montagnes de la haute Asie, comme si les origines d'altitude étaient plus « nobles » que les origines de plaine. Il est vrai, quand on connaît les hauts plateaux des Tropiques, leur éternel printemps, leur lumière de matin du monde, leur végétation édénique et leurs eaux limpides, qu'il est agréable d'imaginer que cette région pourrait être le berceau de la civilisation, après avoir été celui de l'espèce humaine quelques millions d'années plus tôt. L'important n'est pas là.

L'important est que la civilisation soit née au sud et qu'elle soit descendue vers le nord – en suivant la pente du fleuve – de manière à acquérir assez d'élan pour se porter jusqu'au monde barbare « blanc ». Mais pourquoi donc la civilisation égyptienne s'étiole-t-elle, pourquoi les peuples de l'Afrique noire n'ont-ils pas pris le relais ? Parce que les Perses, en s'en emparant en 525 avant Jésus-Christ, arriment l'Égypte au Proche-Orient, coupant ainsi le contact mutuellement fécond qu'elle entretenait avec les régions subsahariennes[193]. Les Perses ? Des aryens, donc des blancs, animés de « l'instinct de conquête parce qu'ils avaient tendance à s'évader de leur milieu hostile[194] » : en effet « l'homme de ces régions est resté longtemps nomade. Il est cruel[195] », à la différence du « Nègre, [de] nature douce,

idéaliste et généreuse, pacifique, imbue d'esprit de justice[196] ». Cinq siècles avant l'ère chrétienne, tout est *déjà* de la faute des Grands Méchants Blancs.

Voilà donc le but poursuivi, et voilà pourquoi, dans les écrits de Cheikh Anta Diop, l'homme de science s'efface souvent derrière le militant[197]. Reconnaître que son maître-ouvrage présente davantage le caractère d'un *manifeste* que d'une étude scientifique impartiale et conclusive n'est pas le déprécier, c'est juste en apprécier la véritable portée. La doctrine afrocentriste n'est pas spéculation intellectuelle désintéressée, mais arme de combat ; n'hésitons pas à le dire : *une idéologie*. Au moment de la publication de *Nations nègres et culture*, l'ordre du jour était à la lutte anticoloniale, bien que les indépendances fussent déjà inscrites, sinon dans le calendrier, du moins dans une perspective proche. Il fallait fonder la légitimité des « nations nègres » à exister, rendre à l'Afrique la fierté de son identité et de ses racines. Aujourd'hui, l'indépendance est acquise, les états africains sont constitués. Il ne reste plus qu'à régler les vieux comptes. Si vous trouviez que la traite et la colonisation, c'était déjà de l'histoire ancienne, tranquillisez-vous : les durs de l'afrocentrisme sont bien décidés à vous faire payer *aussi* le mauvais coup des Perses. Avec deux mille cinq cents ans d'intérêts composés, même au taux de la Caisse d'Épargne, ça promet de faire mal.

Les invasions barbares

Savoir si l'insistance que met Cheikh Anta Diop à imputer à l'invasion de l'Égypte – « nègre » – par les Perses – « blancs » –, puis par les Macédoniens et les Romains, la responsabilité de la relative stagnation de l'Afrique subsaharienne est historiquement fondée ou non n'est pas évident et ce n'est certes pas moi qui apporterai la réponse. Je n'aurai pas davantage l'indélicatesse de faire remarquer qu'elle conduit en fait à admettre que, lorsque la colonisation a commencé, l'Afrique était « arriérée » depuis deux mille ans. Ce qui est évident, en revanche, c'est que la thèse fonctionne comme une métaphore de la conquête coloniale de l'Afrique par les Européens vingt et quelques siècles plus tard.

Je me suis efforcé, dans un chapitre précédent, de porter un regard politique sur la diversité des motivations de la conquête et sur les circonstances dans lesquelles elle a parfois été décidée par les gouvernements, et parfois s'est imposée à eux par le jeu des rivalités européennes ou d'initiatives mal contrôlées. Mais *comment* s'est-elle déroulée ? Assez d'ouvrages en dévident le récit ; je n'ai aucun titre à y ajouter le mien. Ce que je me propose en la matière est de m'emparer des

clichés récurrents dont se repaissent les controverses actuelles afin de les mettre à l'épreuve de quelques observations de bon sens, de la connaissance du terrain et de la vigilance que m'ont enseignée vingt ans de pratique du « dialogue interculturel ». Dans cet exercice, qui s'apparente plus souvent au poker menteur qu'à l'assaut d'amabilités qu'on se plait à imaginer, l'important est de débusquer les enjeux qui se cachent derrière le discours de façade et il faut s'être plus d'une fois laissé « mener en bateau » avant d'acquérir les bons réflexes.

Nos chers anticolonialistes rétrospectifs ont réussi à imposer dans les esprits l'équation : « colonisation » égale « guerre ». Elle est fausse. Non qu'elle ne recèle une part de vérité, mais en tant qu'affirmation *générale*, elle est trompeuse. Toute conquête, certes, est un phénomène conflictuel, qu'elle se présente ou non sous l'aspect guerrier. Les peuples qui la subissent la vivent comme un choc, et donc comme une violence qui leur est infligée. C'est, de la part de leurs descendants, un grief qu'ils mettent en exergue. On les comprend : l'origine violente du système colonial[198] suffit, à elle seule, à discréditer tout ce qu'il a produit, de « bon » – à supposer qu'il y en ait – comme de mauvais et dispense donc du « devoir d'inventaire ». Comment ne pas souscrire à cet argument ?

Il faut, pour aborder la question, prendre la mesure du cadre géographique et humain de l'Afrique précoloniale. Et, tant qu'à aborder, choisissons notre rivage. Tenez, je vous propose celui de Chidenguele, au Mozambique. Non pas que l'abordage y soit facile, à cause de la ligne de brisants qui frange le littoral et de la houle puissante qui la frappe sans discontinuer, mais parce que l'endroit est superbe et parce que, derrière un haut cordon de dunes couvert d'un maquis de cycas, on y trouve des étangs qui offrent en abondance une eau douce de bonne qualité. C'est pourquoi, du temps de la marine en bois, les navires avaient coutume d'y faire relâche pour se ravitailler. Aussi loin que porte le regard, sous le ciel bleu de l'hiver austral, le ruban de sable blond qui s'étend entre le pied de la dune et les dalles de grès ruisselantes de l'estran, n'est peuplé que par les crabes, les oiseaux de mer et des bandes de petits singes criards qui viennent y jouer aux cabrioles. Soixante kilomètres de plage déserte d'un côté, et autant de l'autre. Le décor rêvé pour jouer à *La naissance d'Aphrodite* en s'offrant une thalasso naturelle dans la fraîcheur de l'écume. C'est tout juste si vous arrivez à apercevoir, sur la crête de la dune, un groupe de touristes armés de jumelles venus observer sur l'océan les ébats des orques ou des baleines à bosse, en attendant de dîner d'une pizza sous la paillote d'un *lodge* frugal tenu avec bonhomie par un couple de « Sudafs ». Imaginez-vous il y a cent cinquante ans, alors que ces pays étaient *dix fois moins peuplés*

qu'aujourd'hui et que les sites de ce genre étaient foison sur les milliers de kilomètres de côtes du continent : des colons n'auraient eu aucun mal à s'y installer tranquillement sans rien demander à personne, puisqu'il n'y avait personne à qui demander quoi que ce soit. L'image idéalisée d'une colonisation paisible sur une terre vierge.

Eh, bien, si vous vous la représentez de cette manière, laissez-moi vous dire que vous avez « tout faux ». Les premiers colonisateurs n'étaient pas venus pour faire du tourisme ni de la thalasso, mais du commerce. On ne fait pas du commerce avec les crabes et les oiseaux de mer. On fait du commerce avec des gens. C'est pourquoi ils se sont d'abord établis dans des endroits déjà occupés, où existait un minimum de vie économique et de réseaux de négoce avec l'arrière-pays. Et pour cela, il faut traiter avec ce qui existe d'autorités locales. La méthode du capitaine de frégate d'Aného, à l'origine des « cent ans d'amitié germano-togolaise », n'est pas à la portée du premier venu car on n'a pas toujours à sa disposition un croiseur de la *Kriegsmarine* armé de trois tourelles doubles de 140 mm. Un arrangement à l'amiable peut être – presque – aussi efficace, avec une meilleure économie de moyens.

C'est ainsi que de nombreuses implantations coloniales se sont effectuées sur la base de traités signés « librement » avec des souverains africains. Des blancs, mi-aventuriers, mi-négociants, créaient des comptoirs commerciaux, obtenaient en général d'être exemptés des obligations les plus rebutantes de la coutume locale et étaient souvent autorisés à entretenir quelques gardes armés pour protéger leurs entrepôts des maraudeurs ou pour les escorter dans l'arrière-pays. Au fond, rien de très différent de ce que les marchands italiens avaient pratiqué pendant des siècles en Méditerranée ottomane et ceux d'Amsterdam sur les côtes de la Baltique. Et pas si éloigné des conditions qu'obtiennent de nos jours les investisseurs japonais sur les friches industrielles du Nord-Pas-de-Calais. Du reste, le schéma était rodé : c'était celui des postes de traite qui avait fonctionné à la satisfaction mutuelle des négriers et des chefferies de la côte du Golfe de Guinée. Selon certains juristes africains d'aujourd'hui, ce genre d'accords ne pouvait que déboucher sur des conflits d'interprétation, du fait de l'écart des conceptions juridiques de part et d'autre. En effet, la plupart des sociétés africaines ne connaissaient pas la notion de propriété privée, la terre restant en tout état de cause un bien collectif de la communauté que ses chefs n'avaient pas le pouvoir d'aliéner, *a fortiori* au profit d'étrangers. Les règles forgées par la coutume étant l'expression d'un droit *ratione loci* qui prévalait de manière quasi transcendante sur la volonté des potentats, toute disposition contraire acceptée par ceux-ci était frappée de nullité car *ultra vires*. Pour les colons,

en revanche, nourris de théories juridiques faisant de la volonté des parties la loi suprême, ce qui en l'espèce les arrangeait bien, l'établissement emportait droit de propriété. Du point de vue africain, les concessions accordées aux blancs étaient des actes assujettissant les nouveaux venus et leurs implantations à la juridiction locale sous réserve de privilèges définis de façon limitative. Du point de vue des colons, elles constituaient des enclaves où ils entendaient faire prévaloir leur propre ordre juridique. Il leur suffisait donc de les étendre pour se muer progressivement en envahisseurs. Un schéma, si l'on y regarde bien, pas si éloigné[199] de celui que nous observons chez nous avec nos « cités » et autres zones de « non-droit ».

Le raisonnement de ces juristes tient la route ; j'ai pourtant du mal à m'en satisfaire. Je perçois la logique de ce schéma d'une spoliation imposée par tromperie à des structures politiques *consentantes*, mais n'ayant pas saisi la portée de leur consentement, ce qui est une forme de violence *soft*. Mais c'est une logique abstraite, un squelette auquel manquent le muscle et le gras. Je n'imagine pas trop les protagonistes de l'époque, négociants blancs aussi bien que chefs africains, entretenant un débat sur ce terrain dans le docte vocabulaire d'une soutenance à la fac de droit du Panthéon avec, au milieu de l'amphi, un « fossé culturel » qu'on a fait livrer en kit par une jardinerie. Non, franchement, je ne le sens pas. Je vois l'affaire sous la forme d'un scénario concret nettement plus terre-à-terre, dont on trouve d'ailleurs de nombreux exemples dans les chroniques des débuts de la colonisation. Avec, en outre, l'avantage d'expliquer pourquoi un système qui a fonctionné pendant les trois cents ans qu'a duré la traite se met soudain à déclencher d'innombrables conflits à partir des années 1850. Ce n'est pas parce qu'à ce moment-là les Européens se sont enfin décidés à se lancer à la conquête du continent. Une telle résolution n'interviendra que trente ans plus tard. C'est parce que la disparition de la traite négrière modifie en profondeur le *modèle économique* des rapports entre marchands blancs et chefferies africaines.

Dans le négoce esclavagiste, les souverains locaux ont le monopole de l'offre car ce sont eux qui détiennent les moyens de coercition nécessaires au fonctionnement de cet infâme trafic. Ils sont donc eux-mêmes les vendeurs et incorporent leur profit au prix qu'ils demandent aux acheteurs blancs. Par ce mécanisme, ils contrôlent le volume de l'activité et prélèvent d'office leur quote-part de la plus-value. Leur enrichissement va de pair avec celui de leurs partenaires blancs. Après la fin de la traite, la donne change. Le blanc ne commerce plus avec le seul chef mais avec tout le monde, car tout le monde peut avoir des marchandises à proposer : les sujets du chef, les tribus voisines, des négociants de l'arrière-pays. Bien entendu, les privilèges que le potentat concède aux blancs par traité ne sont pas gratuits : il encaisse des

loyers pour les terrains, voire des redevances sur les transactions mais il n'a pas les moyens de contrôler le volume de celles-ci et n'a surtout, au départ, qu'une idée très vague des profits futurs que vont réaliser les blancs. Quand il se rend compte que leurs entreprises prospèrent au-delà de tout ce qu'il avait supputé, par exemple à la faveur d'une grosse sottise que le blanc ne peut pas manquer de commettre – des fous, ces blancs, je vous dis ! – comme de se faire construire une maison plus vaste ou plus haute que son « palais » à lui, il se fâche, invoque l'offense à son rang, l'outrage aux coutumes sacrées. Traduisez : il veut une plus grosse part du gâteau. Bien entendu, les blancs renâclent, en s'abritant derrière les clauses du traité, chose difficile à admettre pour un chef dont les sujets ne discutent pas l'autorité et qui estime avoir été « grugé » par le fait que les blancs ne l'ont pas correctement prévenu à l'avance des profits qu'ils allaient réaliser. Sa réaction naturelle est alors de se servir par la force en faisant piller les magasins et de punir ces insolents comme ils le méritent, par exemple en capturant un commerçant blanc pour le faire débiter en morceaux à la machette sous les cris de joie de la foule – je vous fais grâce des détails plus folkloriques car ils varient d'un exemple à l'autre. Et pourquoi s'en priverait-il, puisque la coutume l'y autorise avec ses propres sujets ? Du reste, ces blancs installés chez lui ne sont-ils pas *ipso facto* devenus ses sujets par application du *jus loci* ?

Et qu'on ne dise pas que c'est une manifestation de la « mentalité africaine ». La même logique est à l'œuvre dans la doctrine de l'« abus de droit » tel que l'entend le fisc français : si vous bénéficiez d'un avantage fiscal prévu par la loi, mais qu'il vous rapporte « trop » par rapport à l'idée que s'en faisait au départ l'administration, elle vous redresse, s'affranchit de la charge de la preuve, vous dépouille du droit de contester et peut même vous poursuivre en justice[200].

Mais les blancs d'alors n'avaient pas encore appris à se glisser dans la peau de moutons prêts à se faire tondre. Du coup, ils crient très fort que le traité a été violé et appellent leurs gouvernements à la rescousse. Ceux-ci lancent des représailles qui vont se solder par un nouveau compromis, accordant aux blancs des privilèges accrus et leur donnant des gages qui réduisent la capacité d'action du potentat. Bien entendu, comme les blancs sont incorrigibles – les Africains aussi –, le processus se répète avec le nouvel accord, jusqu'à l'établissement d'un pouvoir de fait des blancs, bien bons s'ils consentent à garantir à l'ancien potentat une pincée de privilèges symboliques. L'intéressant dans un tel schéma, c'est qu'il offre à chacun de quoi taxer la partie d'en face de « perfidie » et lui faire porter la responsabilité des dérapages violents. Un autre aspect intéressant tient au fait

du rapport inverse des armements et des effectifs : une poignée de blancs bien armés contre des cohortes de guerriers peu organisés . Dans ces conditions, le bilan respectif des heurts chez les uns et chez les autres – du genre : un blanc tué contre cinquante Africains – permet une réinterprétation facile de l'incident par la « mémoire ». Celle-ci pourra alors décrire sous les couleurs d'un « massacre perpétré de sang-froid par les colonialistes » ce qui avait commencé comme un accroc dans l'arrangement d'affaires conclu par des compères cupides. Et ce, en toute sincérité.

Il y a eu aussi, bien entendu, des conquêtes engagées de propos délibéré à la force des armes sans qu'aucun incident préalable ait pu servir de prétexte pour les « justifier ». Et à cette occasion, des actes de massacre, de pillage, de cruauté, de barbarie, commis au surplus sur des gens sans défense ou qui se défendaient peu, ou qui avaient cessé de combattre. Assez choquants pour qu'ils aient, en leur temps, suscité la réprobation dans l'opinion publique des pays colonisateurs et, moins souvent, hélas, des sanctions contre leurs auteurs. Assez nombreux pour entacher l'ensemble de l'entreprise, mais assez exceptionnels cependant pour que chacun ait marqué les mémoires et pour qu'on puisse en dresser des listes détaillées. Dans de bien plus nombreux cas, en effet, les colonisateurs ont étendu leur domination par un jeu d'alliances et de ralliements, quelquefois par la corruption ou la trahison. Vous voyez à quelles pratiques immorales je fais allusion : la « méthode Iznogoud », consistant à suborner le vizir qui rêve d'être calife à la place du calife. Parfois, la violence est restée virtuelle, au stade de l'intimidation, ce que Gallieni appelait : « montrer sa force pour ne pas avoir à s'en servir[201] », déclaration passablement hypocrite démentie par la brutalité de son action à Madagascar[202].

Il faut pourtant y regarder de plus près. L'Afrique précoloniale n'était pas un Éden. Les Africains étaient assez grands pour se faire la guerre tout seuls sans qu'on le leur apprenne : ils n'ont pas attendu les blancs pour connaître conflits et conquêtes. En quoi la conquête par les blancs était-elle plus féroce ou plus injuste que la conquête par une tribu voisine ? Il faudrait que les pourfendeurs du colonialisme nous l'expliquent, s'ils le peuvent, ou plutôt, s'ils condescendent à en débattre. Elle l'a été, en tout cas, bien moins que celle de l'Amérique du nord, où quatre-vingt dix pour cent de la population indigène a disparu ; rien de tel ne s'est produit en Afrique : si cela avait été le cas, elle n'aurait pas près d'un milliard d'habitants un siècle à peine après la colonisation.

Je voudrais, pour aller plus loin dans le raisonnement, tenter un parallèle osé. La France a subi en 1944 des bombardements meurtriers de la

part, non de ses ennemis, mais de ses alliés. La Normandie, les villes portuaires de la façade atlantique, mais aussi Orléans, Toulon, Compiègne, Vitry-le-François et tant d'autres. Cela n'empêche pas la France, *dans son ensemble*, de considérer aujourd'hui que c'était certes un prix terrible à payer, mais que cela valait mieux – ou plutôt était *un moindre mal* – que d'avoir dû rester sous la domination nazie. Les victimes directes, bien sûr, ne sont plus là pour en tirer consolation mais leurs descendants préfèrent, je crois bien, voir au fronton de leurs mairies la devise « liberté, égalité, fraternité » que le drapeau à croix gammée. Et ne me dites pas que nos alliés qui ont effectué ces bombardements n'étaient animés que du désir altruiste de nous rendre notre liberté : ils poursuivaient aussi leurs propres objectifs géopolitiques. Toutes proportions gardées, on peut déceler en Afrique des situations comparables. Les souffrances causées aux Africains par la conquête coloniale ont-elles toujours été plus grandes que celles que leur infligeaient les potentats dont elle les a libérés ?

Il faut, pour répondre à cette question, revenir sur la facilité relative de la conquête lorsqu'elle s'est opérée par les armes. Certes, les conditions étaient dures, le théâtre d'opérations immense et paré du prestige du mystère, les combats parfois féroces et presque toujours menés en situation d'infériorité numérique propice à susciter des récits héroïques[203]. Parmi les officiers qui ont mené ces campagnes, on trouve les noms de presque tous ceux qui exerceront les grands commandements et atteindront les plus hauts grades pendant la guerre de 14, dont quatre des maréchaux de France : Joffre, Foch, Gallieni et Lyautey. La vulgate colonialiste de la Troisième république et les manuels scolaires français jusqu'aux années soixante avaient donc motif à décrire l'entreprise sur le ton de l'épopée. Celui-ci ne fait plus recette chez nous. Les patriotes africains, eux, ne trouvent rien de ringard à continuer d'user du langage épique, mais dans la perspective inverse, bien entendu. Tout cela est très exagéré. Les combats étaient sporadiques et les opérations d'ampleur limitée.

L'une des campagnes les plus dures est celle qui a été menée contre Samory Touré, figure emblématique de la résistance à la conquête française du Mali, dont la geste est honorée par la mémoire africaine jusque dans les paroles des hymnes nationaux et des chants de griots qu'on trouve en CD aux rayons « musique du monde ». Samory n'était évidemment pas le « chef de bande de pillards » que décrivait la propagande colonialiste, mais sans doute un authentique « patriote » – ainsi que vrai despote, cela va de soi. Cela étant, la guerre qu'il a menée n'avait rien de la levée en masse des peuples évoquée par la légende dorée anticolonialiste. J'ai eu l'occasion d'en discuter avec le père de mon épouse. Celui-ci, en effet, avait été, lorsqu'il

servait en tant qu'« officier indigène » dans l'armée française du Levant dans les années 1920, en poste à l'état-major du général Gouraud avec qui il avait noué des relations cordiales. C'était ce même Gouraud qui avait défait et capturé Samory en 1898, un « fait d'armes » auquel il n'attachait pas une importance excessive lorsqu'il évoquait ses campagnes au mess des officiers d'Alep entre deux batailles contre les Turcs. Du reste, le grade qu'il avait alors, celui de capitaine, est assez révélateur de l'effectif avec lequel il avait eu raison de l'immense Samory : une compagnie, soit 150 à 200 hommes, dont moins d'une douzaine de gradés français, le reste recruté sur place. Ce sont en effet des troupes africaines – les fameux « tirailleurs sénégalais » – qui ont assuré l'essentiel des conquêtes coloniales : c'est dire, une fois de plus, que l'Afrique ne s'était pas tout entière dressée comme un seul homme contre l'invasion.

Les aspects militaires doivent toujours être mis en perspective à la lumière du politique. À cet égard, il est instructif de s'intéresser aux régions qui ont plus que d'autres connu des phénomènes de résistance *populaire* : c'est le cas, par exemple, du pays Mossi, à l'est de l'actuel Burkina Faso. Ce sont aussi les régions citées par les historiens comme exemples de nations précoloniales bien administrées par un pouvoir débonnaire. Là où, en revanche, la population était excédée par la cruauté et la cupidité de ses maîtres, elle avait motif à s'accommoder plus facilement de leur remplacement par les nouveaux venus. De même dans les tribus vassales, « captives » comme disent les Africains, qui pouvaient en attendre d'être affranchies de leur assujettissement[204]. Il ne s'agit pas de prétendre que les conquérants coloniaux ont été accueillis en « libérateurs ». Les scènes de liesse figurant sur certaines images d'Épinal – oui, il en existe – relèvent à coup sûr de la propagande : à niveau d'oppression *équivalent*, on peut préférer être opprimé par des gens de chez soi, dont on connaît le mode d'emploi, que par des gens d'ailleurs aux réactions imprévisibles. Il doit toutefois y avoir une part de vérité dans les récits des conquérants affirmant qu'ils avaient été bien accueillis dans pas mal d'endroits : c'étaient des militaires de carrière, soucieux d'avancement et de médailles, qui avaient intérêt à mettre en avant les difficultés de la conquête pour se glorifier de leur bravoure plutôt que les éléments qui l'avaient facilitée.

Quel était le poids relatif des régions aisément conquises et de celles où la colonisation s'est heurtée à des résistances ? Il a suffi de deux décennies aux Français, *grosso modo* de 1880 à 1900, pour s'emparer du territoire qui forme aujourd'hui le Mali, le Burkina Faso, le Niger et le Tchad[205]. Cela représente une superficie de plus de quatre millions de kilomètres carrés, équivalente à celle qui s'étend du Mississipi à l'océan

Pacifique, dont la conquête a pris un demi-siècle aux États-Unis en mobilisant bien plus de forces – ce qui s'explique aussi par le fait que les soldats américains se donnaient beaucoup plus de travail car il ne s'agissait pas seulement de soumettre les peuplades rencontrées à mesure de leur avance vers l'ouest, mais de les éliminer. Vu la dureté du climat, les « fièvres », les distances énormes, les obstacles naturels, jamais la Troisième république n'aurait pu parvenir aussi vite et avec si peu de moyens à se constituer un domaine aussi vaste si ses soldats s'étaient heurtés à une opposition tant soit peu organisée et déterminée de la part de populations uniformément hostiles. Même avec l'immense supériorité de leur armement : ni les arcs et les flèches, ni les fusils de traite, ne font le poids en face des mitrailleuses, mais la mitrailleuse est bien plus une arme *défensive* qu'une arme offensive. D'une efficacité redoutable lorsqu'elle est mise en œuvre à partir d'une position retranchée – par exemple pour arrêter net une charge de cavalerie –, elle est de moindre secours pour mener des assauts[206]. Elle consomme en outre beaucoup de munitions, il faut les transporter avec soi et c'est très lourd[207], de sorte qu'on ne peut y recourir qu'avec parcimonie.

La faiblesse de la résistance opposée – à quelques exceptions près[208] – par les peuples africains à la conquête coloniale, la manière dont elle a même été acceptée en bien des endroits – pas toujours de gaîté de cœur, certes, mais au moins à la façon dont les sociétés traditionnelles sont accoutumées à se résigner aux calamités tombées du ciel –, les complaisances dont elle a bénéficié ici et là de la part de ceux qui y ont vu une occasion de s'affranchir de leur condition coutumière, le fait qu'elle a été accomplie, pour l'essentiel, avec des troupes recrutées sur place, ont quelque chose de profondément vexant pour les militants de la « *black pride* ». On les comprend. On peut même compâtir. Et sans hypocrisie ni condescendance car nous connaissons nous-même ce sentiment : c'est celui que nous éprouvons lorsqu'un Américain goguenard, fatigué d'un excès de rodomontades franchouillardes, se permet l'impolitesse de rappeler la défaite de 1940 à notre bon souvenir[209]. Alors, quand les troubadours de la mémoire nous « gonflent » avec leurs discours politiquement corrects sur la « résistance héroïque des peuples d'Afrique aux invasions barbares des colonialistes », sachons ne pas être dupes, mais, je vous en prie, faisons semblant, par courtoisie, de les croire.

L'enfer à l'ombre des fusils

Après la conquête, le régime colonial s'est installé dans la durée. Les colonisés ont trouvé dans l'ensemble matière à s'en accommoder tant bien

que mal. Ils n'avaient pas le choix, me direz-vous ? Une vulgate révisionniste veut nous faire croire que leurs révoltes ont entretenu pendant trois quarts de siècle un état de siège permanent[210]. Des révoltes, il y en a eu, mais sporadiques et localisées, assez nombreuses pour que les empires coloniaux n'aient presque jamais connu la tranquillité *partout en même temps*, mais assez rares pour que *chaque endroit* ait été en paix la plupart du temps[211]. Quant à l'« état de siège », excusez-moi, on se demande bien avec quels moyens les autorités coloniales auraient pu le soutenir. Les anticolonialistes d'aujourd'hui, d'autant plus virulents qu'ils ne risquent rien, même pas d'être contredits, utilisent à l'envi le terme d'« occupation » pour désigner la période coloniale. Le mot est bien choisi pour frapper les esprits, surtout dans le contexte français où il ne manque pas d'évoquer une époque douloureuse, mais il est trompeur. Dans l'ensemble des territoires français d'Afrique tropicale, face à une population indigène d'une vingtaine de millions d'habitants, il y avait à peine trente mille européens, civils, militaires, familles, colons et missionnaires compris[212] : même pas de quoi former « une minorité visible » en dehors de quelques quartiers des capitales. L'effectif des fonctionnaires britanniques, lui, était d'environ mille deux cents pour l'ensemble de leurs colonies africaines[213]. La « poignée d'hommes » évoquée par Kipling n'était pas qu'une figure de style. Comme le système était tout de même potentiellement porteur d'une violence rentrée que la moindre étincelle risquait de faire exploser, les autorités coloniales étaient plus soucieuses de prévenir ou d'éviter les incidents que d'en provoquer.

L'un des ingrédients de cette violence sourde était le « fossé culturel » qui pouvait singulièrement faciliter l'exploitation et les spoliations en livrant des populations candides à la merci des systèmes complexes – et opaques pour elles – inventés par les bureaucrates blancs. Je vais en donner un exemple qui se situe en Océanie, une région dont on parle rarement, mais où l'exploitation coloniale a connu une intensité et une brutalité plus grandes qu'en Afrique. Un de mes amis, établi au Vanuatu, m'avait raconté la mésaventure qui était arrivée à ses grands-parents tahitiens – ou arrière grands-parents, je ne me souviens plus – dans les années 1910. Ceux-ci possédaient une propriété agricole sur la côte est de Tahiti et étaient entrés en relation d'affaires avec un *Farani* – un Français – installé là-bas. Un beau jour, ce dernier, sous prétexte de contrat pour la vente de leur prochaine récolte, leur avait fait signer une volumineuse liasse de papiers. Quelque temps plus tard, un huissier s'est présenté à eux pour leur notifier qu'ils étaient expulsés de leur maison et de leurs terres. Ce qu'ils avaient signé, sans savoir de quoi il retournait car ils ne savaient pas lire, était tout

simplement l'acte de vente de la totalité de leur propriété et la petite somme d'argent qu'ils avaient reçue n'était pas un acompte sur la vente du coprah mais le prix stipulé pour la cession foncière. Bien entendu, en droit strict, la vente était nulle puisque frappée d'un vice de consentement. Allez donc le prouver quand vous ne maîtrisez pas les arcanes d'un système juridique étranger à votre tradition, quand vous n'avez pas de quoi financer les procédures et, au surplus, quand toute la société « blanche », notaire, juges, administration et y compris vos avocats, se coalise pour faire échouer votre réclamation ! C'est ainsi que ses grands-parents, spoliés de leur bien, s'étaient trouvés réduits à la misère. Lui-même, qui revendiquait pourtant avec fierté sa citoyenneté française, qui arborait un drapeau français sur sa maison de Port-Vila chaque 14 juillet, ne manquait pas d'en ressentir de l'amertume, près d'un siècle plus tard.

Les conséquences du « fossé culturel » pouvaient aussi se manifester d'une autre manière : par la réprobation sociale qui frappait ceux qui « collaboraient » avec les colonisateurs, qui « suivaient la voie du blanc », comme l'exprimait le langage de l'époque. Elle n'était pas générale en Afrique mais assez répandue pour causer ici et là de sérieux problèmes dont les conséquences lointaines sont tout sauf éteintes. Elle ne frappait que rarement ceux dont l'autorité s'exerçait au sein de structures collectives, policiers ou bureaucrates, à moins d'occuper des postes isolés où ils étaient vulnérables – les gardes-chasses, par exemple, ont été nombreux à payer de leur vie pour s'être dévoués à leur tâche.

À cet égard, on ne peut pas avoir une juste vision du régime colonial sans se rappeler tout ce qu'il devait au dévouement de ses milliers d'agents indigènes, instituteurs, infirmiers des services de lutte contre les grandes endémies, chefs de chantier des travaux publics, laborantins des centres de recherche scientifique, comptables et caissiers à l'intégrité sans faille, postiers, techniciens de vulgarisation agricole, assistantes de protection maternelle et infantile, malgré leurs salaires modestes et le peu de perspectives que leur offrait le système. Demandez aujourd'hui à un ancien du « temps béni des colonies » quel est le souvenir le plus précieux qu'il en garde. La volupté de la puissance ? Les mondanités ? Les chasses à l'éléphant ? Allons donc : c'est bon pour les films mais, dans la réalité, très peu avaient l'occasion de goûter à cela. Il y a bien plus de chances que vous l'entendiez évoquer avec émotion ses collègues et collaborateurs africains, leur conscience professionnelle, leur abnégation. Le discours dominant, confisqué par les bien-pensants, a pour effet de nous empêcher de comprendre les motivations de ces personnes. Seule une infime minorité pouvait caresser l'espoir d'« intégrer », par des concours difficiles et

sélectifs, les corps « nationaux » de la fonction publique pour accéder aux mêmes statuts que leurs homologues envoyés de métropole. Quant aux autres, qu'est-ce qui les motivait ? La « fidélité à leur chef » comme le prétendait le cliché colonialiste bien connu ? Sans doute cela existait-il, mais encore fallait-il qu'ils aient la chance de tomber sur un chef qui la méritât … L'adhésion aux « valeurs de la République » ? Soyons sérieux … Le prestige pratique d'être investi d'une parcelle de l'autorité du blanc – en dépit de l'image négative supposée attachée à leur qualité de « collabos » ? La conscience de participer à une œuvre collective qui, tant bien que mal, s'inscrivait dans le sens du « progrès » ? Le sentiment de servir leur peuple ? La sécurité d'un emploi stable assurant un modeste confort de vie auquel la plupart de leurs compatriotes n'avaient pas accès ? Je crois assez à cette dernière motivation, mais elle ne doit pas nous cacher que les autres ont joué leur rôle. L'une des grandes injustices de la « mémoire coloniale », telle qu'on s'emploie à nous la faire avaler, est de l'oublier. Il ne reste plus qu'une poignée de « colonialistes » à la retraite pour en garder le souvenir. Il disparaîtra avec eux.

Pouvaient aussi être victimes de l'ostracisme communautaire de simples citoyens, dont le tort était d'avoir cru aux promesses du blanc. On l'a observé dans de nombreuses régions où des agriculteurs avaient succombé à la tentation de mettre en pratique les conseils que leur prodiguait l'administration coloniale en matière d'hygiène, de méthodes culturales, de vaccination du bétail, et à qui leurs voisins réfractaires s'amusaient, par réaction « patriotique », à faire des niches – outils volés, récoltes saccagées, bêtes abattues – : oh, rien de bien méchant, mais on ne brave pas impunément la coutume. Et si, par malchance, le succès est au rendez-vous, on aggrave son cas. Là, fini de rire, les sanctions peuvent devenir plus sérieuses. La mort, souvent par empoisonnement, est alors le salaire de l'imprudent qui s'est élevé au-dessus de la condition commune parce qu'il a augmenté ses récoltes en adoptant les sortilèges du blanc. À n'en pas douter, selon le credo actuel, il ne s'agissait pas de « sabotages » ou de « crimes », mais d'« actes de résistance » dont la répression est, bien entendu, à mettre au compte de la violence colonialiste.

Une autre forme de « résistance » diffuse s'est manifestée en matière de scolarisation. L'administration coloniale ne pouvant pas scolariser tout le monde, elle s'était intéressée en priorité aux enfants issus des milieux dirigeants et avait même créé des écoles dites « de fils de chefs », pour donner une éducation « moderne » au moins à ceux qui étaient promis à un rôle social « structurant ». Certains chefs avaient d'emblée vu le parti à en tirer : initier leurs enfants aux savoirs des blancs était un atout de plus à leur

donner pour le moment où ils prendraient la relève. Et peut-être arriveraient-ils à percer les mystères dont s'aident les blancs pour dominer si facilement. Mais tous ne l'entendaient pas de cette oreille, en particulier dans des régions aux « mentalités arriérées » ; traduisez : des régions aux structures sociales très hiérarchisées et où les chefs tribaux pouvaient considérer qu'il était dangereux de laisser s'insinuer dans l'esprit de leurs sujets l'idée subversive que le savoir des blancs pouvait conférer une légitimité concurrente de celle qui découlait de la coutume. La solution pour le chef était alors de substituer les enfants de ses esclaves – pardon, de ses « captifs » – aux siens pour les envoyer à l'école des blancs. Retour de bâton : au moment des indépendances, les « fils d'esclaves » se sont retrouvés à la tête des appareils politiques et se sont offert le petit plaisir de laisser croupir leurs anciens maîtres. Certains des conflits actuels, en particulier dans les régions des confins sahariens, tirent leur origine de là.

– Tout ça c'est bien gentil, vous nous parlez de violence feutrée, mais on est loin du compte. Et la violence colonialiste « dure », la vraie, nue, brutale, celle qui a pour but l'exploitation économique des colonies et de leurs peuples par les métropoles ? Quand allez-vous en parler ?

– Oui, elle a existé, elle était même inhérente au système colonial. Du reste, elle avait commencé dès la première vague de colonisation, celle des Espagnols aux Amériques, des Portugais puis des Hollandais dans l'océan Indien. Au XVII^e^ siècle, la VOC, Compagnie néerlandaise des Indes orientales, ne reculait pas devant les méthodes les plus cyniques. Elle forçait d'un côté les habitants des Moluques à travailler sur ses plantations de poivre et de cannelle et de l'autre elle détachait des forces militaires pour effectuer des raids sur les archipels voisins afin d'y détruire les cultures similaires qui auraient pu concurrencer son monopole.

– Les Hollandais aux Moluques, les Portugais au Brésil … Je vois que vous évitez avec un soin suspect de mentionner les Français en Afrique. Ils ne se sont pourtant pas privés de faire suer le burnous. Vous voudriez passer sous silence le travail forcé au profit des compagnies privées en Afrique équatoriale française et autres horreurs du même genre ?

– « Suer le burnous », c'est l'Algérie. En Afrique tropicale, personne ne porte de burnous pour travailler aux champs.

– Vous répondez à côté, comme d'habitude.

– Non, pas du tout. La violence à objectif économique a existé. Mais on ne peut pas en parler « en l'air » et dans le vague. Il faut en relativiser la portée, en rappelant, par exemple, que des « colonialistes » aussi convaincus que Savorgnan de Brazza se sont dévoués[214] à faire cesser les abus. Il faut

surtout l'analyser. On peut commencer par repérer les phénomènes sur lesquels elle s'articulait et voir quelle était la logique propre de chacun. L'accaparement de terres, avec éviction des ayants droit antérieurs, soit par la force, soit par des acquisitions à des prix injustes. Mais beaucoup de régions étaient peu peuplées et la plupart des terres n'étaient ni exploitées, ni même occupées[215]. Les recrutements de travailleurs *manu militari* avec des contrats léonins, et pas seulement pour l'agriculture, mais aussi pour les mines, pour les chantiers. Et enfin, la manière dont les travailleurs étaient traités au quotidien : mal payés, parqués, encadrés à la trique. Tout ça c'est vrai. Il y a de pleines bibliothèques sur la question. Mon propos n'est pas de dresser des inventaires, mais de repérer les problématiques et les mécanismes qui ne sont pas appréhendés par le discours bien connu, sur ce sujet comme sur les autres : les motivations du projet colonial, la conquête, les relations entre colonisateurs et colonisés, le processus d'émancipation, tout ce que vous voudrez. L'exploitation à la trique, c'est tellement en plein dans le discours que je ne vois pas quelle serait ma « valeur ajoutée » si je m'en tenais à cet aspect.

– Et c'est quoi, sa problématique à elle ?

– Eh bien c'est justement ce dont on va parler maintenant. Elle ressemble beaucoup à celle de l'exploitation en général, qui n'est pas spécifique au contexte colonial mais qui existe dans toutes les sociétés. Et quand aucun contrepoids ne limite la puissance des détenteurs du pouvoir, rien n'empêche l'exploitation de devenir de l'oppression.

Présenter le travail comme un « facteur d'épanouissement », c'est gentil, mais on a du mal à y croire. Ce n'est pas à vous, citoyens du pays des trente-cinq heures, que je vais l'apprendre. L'être humain ne travaille pas pour le plaisir, mais parce qu'il y est contraint. La preuve, c'est que les hommes ont, de tout temps, cherché à s'en décharger sur les femmes ainsi qu'à accéder à des positions sociales où ils peuvent recueillir le fruit du travail des autres. Les contraintes qui poussent au travail sont de trois ordres : économique, moral et physique.

La contrainte économique, cela tombe sous le sens : « pour vivre, il faut avant tout manger et boire, se loger, se vêtir et maintes autres choses encore[216] » et donc produire de quoi répondre à ces besoins. Pas la peine d'en écrire des tartines[217]. La contrainte morale découle de la vie en société et de la division sociale du travail. Elle fonctionne en négatif, par l'opprobre qui s'attache à celui – et encore plus à *celle* – qui ne s'acquitte pas de la tâche que lui assigne la communauté ; et en positif, par les gratifications symboliques que procure la réussite matérielle au-delà de la satisfaction des

nécessités élémentaires : le sentiment d'accomplissement personnel, la sécurité du lendemain, l'envie ou le respect qu'on suscite, l'accès aux consommations somptuaires et tout ce qui concourt au « standing ». La contrainte physique, c'est la trique, pour faire bref.

Au départ, la domination coloniale ne pouvait faire usage ni de la contrainte économique ni de la contrainte morale pour mobiliser les populations indigènes au service de ses objectifs. La pression morale joue sur des ressorts internes qui sont les produits de la culture et du système de valeurs de la communauté. Les premiers colonisateurs, extérieurs au tissu social africain et ignorants de ses mystères, ne pouvaient guère avoir de prise là-dessus, sauf à soudoyer les chefs tribaux pour qu'ils s'en chargent à leur place. Je reconnais, c'est très mal, mais la méthode a fait ses preuves. Le travail forcé, par exemple sur les plantations d'Oubangui-Chari – l'actuelle République centrafricaine –, fonctionnait en général selon ce schéma. À vrai dire, ce n'était guère que le prolongement en version *soft* de la traite négrière. En outre, les sociétés traditionnelles, en Afrique comme ailleurs, reposent sur un équilibre d'autosuffisance assez robuste pour ne pas ressentir d'autres besoins que ceux qu'elles savent satisfaire par elles-mêmes : c'est en cela qu'elles ne sont pas « pauvres » ; c'est en cela aussi qu'elles demeurent statiques[218]. « Pourquoi aller gagner des sous chez le blanc alors que nous avons tout ce qu'il nous faut ? » Réflexion de bon sens, mais très étrange aux yeux des blancs. Les observateurs bienveillants en ont admiré la sagesse et en ont même fait un éloge ambigu à travers le mythe du « bon sauvage » ; les autres l'ont interprétée comme la marque d'une mentalité « arriérée » et réfractaire au « progrès », quand ce n'était pas comme de la « paresse », cliché stupide qui a néanmoins prospéré.

Ne restait-il donc plus, comme voie ouverte aux colonisateurs, que la contrainte physique ? Cette nécessité logique – cette fatalité, pourrait-on dire – à quoi elle était condamnée, emporte condamnation de la relation coloniale elle-même : le raisonnement semble imparable. Il s'était du reste imposé dans la première époque des empires, de l'Amérique espagnole aux Indes néerlandaises en passant par les Antilles françaises et anglaises : c'était celui de l'économie esclavagiste précapitaliste, projection « tropicale » de l'ordre féodal basé sur le servage. C'est ainsi que les auteurs militants ont fait de la « chicotte[219] », mot qui revient sans cesse sous leur plume, le symbole du système. La caricature plutôt : au moment où s'amorçait la colonisation de l'Afrique, la méthode tombait en désuétude. L'ordre capitaliste naissant était en train d'en inventer de bien plus performantes. Ce qui a déterminé sa supériorité sur le mode de production féodal, aux colonies comme dans les métropoles[220], c'était justement de faire l'économie de la

contrainte physique. C'est pourquoi il s'était mieux qu'accommodé de l'abolition de l'esclavage, il l'avait encouragée. Quel intérêt aurait-il eu à ressusciter celui-ci sous d'autres formes ? En fait, la mise en œuvre progressive d'une pression économique, jouant sur l'attrait que les marchandises proposées par les blancs ont vite exercé, était une stratégie beaucoup plus profitable[221] : que diable, c'est le moment de se souvenir que les colonisateurs cherchaient *aussi* des débouchés pour les industries des métropoles ! La logique du capitalisme était trop puissante pour ne pas prévaloir sur celle de la domination coloniale « à l'ancienne ». Elle s'est révélée bien plus efficace pour attirer la main d'œuvre vers les entreprises des blancs – et, à terme, bien plus dévastatrice : c'est elle, en effet, qui a entretenu le phénomène de paupérisation que j'ai évoqué plus haut.

Les stratégies d'exploitation économique, pourtant, n'expliquent pas tout. Il y a eu des exactions aussi cruelles qu'absurdes, dont on se demande si elles ne relevaient pas d'une férocité gratuite ou d'un coup de folie soudain de gens livrés sans contrôle à leurs pulsions de domination. Dans les possessions françaises, le pire exemple a été celui de la construction du Congo-Océan dans les années vingt[222]. Ce chemin de fer relie Brazzaville au port de Pointe-Noire en traversant la chaîne de montagnes du Mayombe, noyée sous des pluies permanentes et couverte d'épaisses forêts. Les conditions de travail était si dures et la population d'alentour si peu nombreuse que les chantiers ne trouvaient personne à recruter. Qu'à cela ne tienne, les autorités coloniales ont eu recours au travail forcé. Des milliers d'ouvriers sont morts d'épuisement, d'accident ou de mauvais traitements[223] sur ce chantier, tout cela pour un ouvrage qui n'a jamais été rentable. Il est vrai que, lorsqu'il n'est pas coupé par un glissement de terrain, un convoi en panne, un déraillement, une grève ou une attaque d'ex-guérilleros reconvertis dans le banditisme, il fonctionne cahin-caha et transporte jusqu'à la capitale congolaise le carburant sans lequel elle ne pourrait pas faire tourner ses brasseries. Moyennant quoi le gros des activités économiques du pays reste concentré à Pointe-Noire. Brazzaville n'est qu'une ville fantôme, plutôt agréable pour l'ambiance de ses « buvettes » d'où se déversent des flots de musique – et de bière[224], merci le Congo-Océan – jusque tard dans la nuit. Mais ce serait trop beau si de tels ingrédients suffisaient à développer un pays.

C'est un travers du discours contemporain sur la colonisation de la représenter de manière générique à travers le prisme de cas, odieux certes, mais constituant des *exceptions*. Cela évoque une tactique de désinformation bien connue, celle de l'amalgame, révélatrice des antécédents staliniens de bien des inspirateurs de ce discours. Relever le caractère exceptionnel des

abus les plus criants ne revient pas pour autant à exonérer la domination coloniale de ses torts intrinsèques. Si l'on suit la logique de Cyril James au sujet de l'esclavage[225], l'important n'est pas de savoir si les exactions étaient le lot commun des colonisés ou si elles relevaient de cas limites à caractère quasi pathologique, mais *que le système ait permis qu'elles aient lieu*, ce qui suffit en soi à condamner celui-ci. Je n'ai jamais entendu les contempteurs de la colonisation évoquer cet argument pourtant plein de bon sens. Il est vrai qu'ils ne montrent guère de considération pour le bon sens et que cela pourrait ouvrir la porte à un débat. Ils n'aiment pas le débat, ils aiment trop les anathèmes. Si l'on va au bout du raisonnement de James, la cruauté des maîtres était une *nécessité* du système esclavagiste ; en revanche, le système colonial *permettait* des exactions, parfois les *encourageait*, il ne les *exigeait* pas : il avait plutôt intérêt à *se faire accepter* des populations qu'à créer des situations d'affrontement. Les empires qui durent sont ceux qui savent se faire accepter des peuples qu'ils dominent. Les colonisateurs, français et britanniques, étaient assez réalistes pour en être conscients. Ce constat d'évidence faisait partie de l'idéologie colonialiste et des doctrines inculquées aux futurs administrateurs à travers l'enseignement de l'École coloniale, dont la vocation n'était tout de même pas de former des gardes-chiourme obtus[226]. Il est de fait que les formes extrêmes d'exploitation n'ont pas concerné tous les territoires, loin de là. Il est significatif que, dans l'empire colonial français, les deux pays où la décolonisation a été obtenue à l'issue d'une lutte armée[227], le Vietnam et l'Algérie, sont aussi ceux qui présentaient le plus d'enjeux économiques pour la France[228]. En Afrique occidentale française, le territoire le plus « riche » – c'est-à-dire celui dont la métropole tirait le plus de profits, le boom ivoirien n'ayant pas encore commencé – était la Guinée : ce n'est sans doute pas un hasard s'il a été celui où le mouvement nationaliste s'est le plus radicalisé. Sans doute l'exploitation coloniale était-elle moins pesante là où il n'y avait rien, ou si peu, à exploiter, ce qui était le cas d'une bonne partie des possessions françaises. Dans ces territoires, il y avait peu de colons et bien des « coloniaux » en étaient à se demander à quoi cela rimait de continuer à les tenir, à les administrer et à y investir[229].

Le capitalisme, ses succursales et ses commis

Je viens d'utiliser deux mots dont le sens n'est pas identique, bien que la différence se soit perdue dans le langage courant. Selon la terminologie d'autrefois, les « colons » étaient des Européens établis à demeure outre-mer comme agriculteurs, industriels, commerçants. Il y avait même, on l'oublie

parfois, nombre d'ouvriers et d'artisans[230]. Les métropolitains en poste aux colonies pour un temps déterminé dans le secteur privé, l'armée ou les administrations étaient qualifiés de « coloniaux ». La tendance actuelle est d'utiliser indistinctement le terme de « colons » pour les désigner tous. Il ne s'agit pas d'un pinaillage de vocabulaire sur un détail anecdotique. L'amalgame a pour effet d'introduire un concept *hétérogène* qui brouille l'analyse politique et sociale[231] du contexte colonial sur un point essentiel : les deux groupes n'avaient pas *les mêmes intérêts*. J'ai pu lire, sous la signature d'un historien sérieux, spécialiste reconnu des questions coloniales qui plus est, les lignes suivantes qui illustrent bien sur quelles erreurs de perspective débouche la confusion :

« *La différence entre impérialisme et colonialisme est considérable. Parce qu'il peut exister un colonialisme sans colons, et c'est cela l'impérialisme. L'impérialisme peut se développer sans que des colons viennent* incarner *la puissance dominante*[232] ».

Non, les *colons* n'« incarnaient » pas la puissance dominante : ils ne roulaient que pour eux-mêmes. C'étaient aux *coloniaux* que revenait d'incarner la puissance dominante en tant que gardiens des intérêts métropolitains. Entre « colonialisme » et « impérialisme », la différence réside dans le cadre institutionnel, pas dans la présence ou non de colons. Dans la Chine ou l'Empire ottoman du XIX^e^ siècle, qui n'étaient pas des « colonies », il y avait des colons occidentaux qui avaient établi des activités commerciales très profitables, alors que dans bien des colonies, il n'y en avait presque pas.

Pourquoi cette confusion ? Elle me semble révélatrice du fait que le discours actuel sur la question coloniale s'est approprié un *point de vue subjectif*, supposé être celui des indigènes pour qui tous les « blancs » peuvent superficiellement apparaître comme étant « à fourrer dans le même sac ».

– Et que reprochez-vous à la subjectivité des indigènes ? Ne vaut-elle pas celle des colonisateurs ? N'est-elle pas la clef de la seule vision « juste » qu'on peut donner du fait colonial ? Pendant des siècles, il n'a eu d'histoire que celle écrite par les Européens. Il était temps qu'on écoute enfin la parole des colonisés.

– Je ne nie pas ce qu'elle a de légitime. Je dis seulement que, si on ne veut entendre qu'elle, on obscurcit plus qu'on n'éclaire *certains aspects* de la question. Prenez le cas des Antilles. Ce sont bien, que je sache, les militants de la « cause noire » qui prétendent porter la parole des colonisés ?

– Et alors ? Oseriez-vous prétendre que leur cause n'est pas juste ?

– Ce n'est pas là le problème. Imaginez un instant que vous vous mettiez dans la peau des Arawaks, les premiers habitants des îles : les seuls vrais « indigènes », pour le coup. À leurs yeux, noirs et blancs, c'était tout comme : des intrus, des envahisseurs ; d'autant plus que les blancs se sont servis des noirs pour éliminer les derniers Arawaks[233].

– Ça n'a rien à voir. Les noirs avaient été amenés de force[234] et étaient esclaves des blancs.

– C'est ce que je voulais vous entendre dire. Mais reconnaissez que ce n'est pas du point de vue subjectif des Arawaks que vous tirez votre compréhension de cette question.

Admettons que j'ai poussé le bouchon un peu loin. Je reconnais à la vision subjective des colonisés la capacité d'ouvrir à une meilleure intelligence de la question : l'opprimé a toujours une conscience plus claire de l'oppression, alors que l'oppresseur a facilement tendance à ne même pas s'apercevoir qu'il opprime[235].

En outre, les clivages au sein de la société blanche des colonies n'avaient pas la radicalité de celui qui séparait maîtres et esclaves dans les Antilles de l'Ancien régime. C'est, du reste, pourquoi ils sont plus difficiles à repérer. Et c'est pourquoi la confusion entretenue par la vulgate en vigueur arrive à prospérer. Elle a cependant pour effet d'occulter un élément qui a joué, à certaines époques, un rôle-clef dans l'évolution politique des pays colonisés. L'administration coloniale inclinait *en général* à épouser les intérêts des colons, mais *pas toujours*. Il lui arrivait aussi de chercher à tenir une apparence de balance plus ou moins égale. Pas pour les beaux yeux des indigènes certes, mais de manière à pouvoir jouer sur eux si elle y trouvait son compte afin de tenir les colons en lisière lorsque ceux-ci défiaient son propre pouvoir ou pouvaient porter atteinte aux intérêts de la métropole. L'administration coloniale n'était pas au service des colons, elle était avant tout au service de la classe dirigeante métropolitaine. Je reconnais que l'affirmation s'accorde mal avec le discours dominant et qu'elle a de quoi faire sursauter plus d'un mais les exemples qui la corroborent sont tout sauf anecdotiques. Ils correspondent à chaque fois à des situations de crise ou de tensions sérieuses ; ils sont à chaque fois porteurs de conséquences historiques d'importance. Laissez-moi vous en donner quelques uns.

L'extension du droit de vote aux indigènes par les Britanniques dans la colonie du Cap au XIX^e^ siècle[236] avait pour objectif évident d'affaiblir le poids politique des colons hollandais. Rien d'étonnant à ce que ces derniers aient aboli la mesure dès qu'ils ont repris la main. On connaît la suite.

Entre 1789 et 1791, le jeu de bascule des gouverneurs français de Saint-Domingue entre les planteurs, le prolétariat blanc et la classe moyenne mulâtre a semé un désordre qui a directement contribué au déclenchement de l'insurrection haïtienne. Le gouverneur avait en effet commencé par appuyer les revendications des mulâtres pour contrer la puissance des planteurs qui avaient tenté de tirer parti des troubles révolutionnaires pour s'affranchir de la tutelle de la métropole. Lorsque le pouvoir à Paris a basculé en faveur des républicains, les planteurs ont alors pris le parti des royalistes lors de l'épisode de l'« assemblée de Saint-Marc ». La révolte des esclaves de 1791 a fait fond sur ces dissensions. L'engrenage de la déstabilisation était en place[237].

Plus inattendu, le texte de la déclaration d'indépendance des États-Unis a conservé dans un paragraphe – à la deuxième page que personne ne lit jamais – la trace d'une curieuse accusation à l'égard du « roi George », celle d'avoir armé les « sauvages Indiens » contre les colons. On devrait suggérer aux Américains de la réécrire en éliminant ces mentions peu aimables pour qu'on puisse la lire en entier aux enfants des écoles. On n'a pas hésité à gommer la cigarette de la photo de Sartre, on peut bien faire ça.

En Inde, c'est la prise de conscience que leurs propres intérêts ne se confondaient pas avec ceux de la métropole qui a amené des colons anglais « libéraux », à fonder le parti du Congrès en 1859. Ils ont vite appelé à les rejoindre des membres de l'intelligentsia indienne, dont l'avocat Motilal Nehru[238], dans le but de faire entendre *ensemble* leur voix auprès du *Raj*. Le parti s'est ainsi construit en tant qu'expression politique des nouvelles classes moyennes qui formaient l'armature de l'Inde britannique, avant de devenir le moteur du mouvement d'émancipation[239].

On peut ajouter le cas de l'Algérie au début des années 1950, où les « ultras » voyaient dans les timides tentatives d'amélioration du sort des musulmans un projet machiavélique par lequel Paris cherchait à maintenir la suprématie de la métropole au détriment des intérêts et du statut social des pieds-noirs.

Cela nous conduit à penser que ce n'est pas à partir du paradigme d'une opposition binaire entre « colonisateurs » et « colonisés » qu'on peut accéder à l'intelligibilité du système colonial et de son évolution politique mais davantage en se représentant celui-ci comme un jeu à participants multiples : agents des intérêts métropolitains, colons et indigènes. Ces derniers ne formaient d'ailleurs pas un « bloc », mais se partageaient eux-mêmes entre trois pôles aux intérêts divergents : les hiérarchies coutumières, ménagées ou tenues à l'écart par les autorités ; les nouvelles élites

« occidentalisées », elles-mêmes parties prenantes de l'ordre colonial tout en étant à l'avant-garde de sa contestation ; et, enfin, la masse du peuple. Pour compliquer encore le jeu, deux autres composantes non-indigènes intervenaient dans l'équation. Il y avait d'une part les *missionnaires*, dont le positionnement vis-à-vis du clivage « colonisateurs - colonisés » était ambivalent et, en tout cas, non réductible à celui des « colons » ni des « coloniaux ». Et d'autre part les *diasporas* arrivées avec la colonisation mais d'autres pays que de la puissance coloniale : Syro-libanais en Afrique de l'ouest et aux Antilles ; juifs d'Europe de l'est en Égypte ; Grecs anatoliens ou chypriotes en Afrique centrale et orientale ; Indiens en Afrique anglophone, au Mozambique, aux Antilles et à Fiji ; juifs *bagdadis* à Singapour et à Hong-Kong ; Chinois et Vietnamiens en Océanie. Elles s'efforçaient de se faire une place dans l'entre-deux et y ont souvent réussi brillamment[240]. Entre ces différents acteurs s'élèvent des conflits et se tissent des alliances au gré des circonstances et des changements de rapports de force.

Plus déterminantes que le clivage entre « blancs » et indigènes, les oppositions de classe font ressortir d'un côté, ceux qui contrôlent les circuits de l'échange ; de l'autre, ceux dont l'activité est subordonnée aux intérêts des premiers, qu'ils soient propriétaires de plantations ou simples salariés, qu'ils soient « blancs » ou indigènes. Il n'est pas question de nier que les colonies ont été exploitées, mais on aurait tort de considérer l'exploitation coloniale comme un phénomène *sui generis* sans le replacer dans la perspective plus vaste du système global que l'ordre capitaliste avait réussi à mettre en place à la fin du XIX^{e} siècle. Cette remise en perspective concerne en particulier deux questions. La première porte sur le bilan économique de la colonisation. On a vu qu'il n'était pas évident de déterminer dans quel sens penche la balance pour les pays colonisés. Peut-on alors le faire pour les pays colonisateurs ? Ceux-ci se sont-ils tant enrichis au détriment de leurs colonies ?

En Angleterre, qui pourtant s'était emparée des territoires les plus riches et avait mis en place un système bien mieux organisé et bien plus profitable, les adversaires de l'expansion coloniale n'ont pas cessé de dénoncer les dépenses énormes occasionnées par l'Empire qu'ils mettaient en regard des maigres avantages que celui-ci procurait à la métropole[241]. Ils pressentaient ce qui se révèlerait à long terme comme le défaut majeur de cette politique : en troquant son hégémonie économique sur les trois-quarts de la planète contre l'illusion de puissance que lui donnait le contrôle politique exercé sur l'Empire proprement dit, l'Angleterre affaiblissait en fait sa suprématie[242]. Il faut, bien entendu, faire la part de ce qui relève du

débat politicien et observer que, lorsque les anticolonialistes arrivaient au pouvoir, ils se gardaient bien de démanteler l'Empire, mais le simple fait qu'au moins à deux reprises cette posture leur ait fait gagner les élections[243] montre bien que les avantages du système colonial n'avaient rien d'évident aux yeux du public britannique[244]. Du reste, les investissements massifs réalisés au Canada, en Inde, en Australie – ainsi qu'en Amérique du sud et en Chine, qui ne faisaient pas partie de l'Empire et, surtout, aux États-Unis – ont absorbé jusqu'à cinquante pour cent de l'épargne nationale. Cela s'est fait au détriment de l'investissement en métropole, facteur qui a largement contribué au déclin *relatif* du pays[245] : première puissance industrielle du monde tout au long du XIX^e^ siècle, la Grande-Bretagne a perdu ce rang au profit de l'Allemagne dès 1900, avant d'être dépassée par les États-Unis quelques années plus tard. Il est vrai que, grâce précisément à son portefeuille d'investissements outre-mer, elle est restée la première puissance *financière* mondiale jusqu'à la crise de 1929 qui, du fait de l'ampleur de ses engagements aux États-Unis, a frappé la City de plein fouet. C'est ainsi qu'au final, la place de New York, d'où était partie la crise, en a paradoxalement été la principale bénéficiaire. Et, bien sûr, la part des dépenses militaires consacrée par le Royaume-Uni à la protection de ses colonies et des lignes de communications avec celles-ci – la moitié des bâtiments de la *Royal Navy* était stationnée en permanence outre-mer – a retardé la modernisation de ses forces armées, jusqu'à la laisser « à poil » face à Hitler dans les années 1930, avec les conséquences tragiques que l'on connaît. La politique de l'*appeasement* et la honte de Munich doivent au moins autant aux engagements coloniaux de l'Angleterre qu'à l'aveuglement et à la pusillanimité de Chamberlain.

En ce qui concerne la France, je vous invite à une observation simple à la portée de tout un chacun. Si vous vous promenez à travers le pays, vous ne manquerez pas de relever le nombre et l'aspect imposant des constructions publiques et privées datant de la période du Second empire et des deux premières décennies de la Troisième république : préfectures, casernes, hôtels de ville, lycées, grands hôpitaux, gares, théâtres et ces alignements d'immeubles bourgeois de style « haussmannien[246] ». À la même époque s'est constitué un énorme patrimoine d'infrastructures, chemins de fer, ponts, ouvrages d'adduction d'eau, canaux du « réseau Freycinet », phares maritimes, sans compter le reboisement des Landes et des massifs montagneux. Et tout cela malgré la ponction sur la richesse nationale entraînée par la politique belliqueuse de Napoléon III et l'énorme indemnité de guerre imposée par l'Allemagne après la défaite de 1871, que Thiers a réussi à régler en moitié moins de temps que le prévoyait le traité de

Francfort. C'est révélateur de la remarquable prospérité atteinte par la France à partir du « décollage économique » intervenu au milieu du XIX^e^ siècle. L'examen de la chronologie montre que cette prospérité ne doit pas grand-chose aux profits coloniaux puisque ces constructions et ces ponctions financières sont *antérieures* aux grandes conquêtes ou, pour les plus tardives, contemporaines de celles-ci, trop tôt donc pour que les colonies aient commencé à rapporter quoi que ce soit. Le trop-plein de richesse de la France d'alors a nourri l'expansion coloniale, *et non l'inverse*.

Si vous n'avez pas le temps de faire du tourisme à travers la France pour vous en convaincre, vous pouvez vous référer aux travaux approfondis menés par Jacques Marseille[247] qui confirment, chiffres à l'appui, que la France est bien loin d'avoir tiré de l'exploitation des colonies le profit qu'on imagine. Le bilan économique global de ses relations avec ses possessions d'outre-mer a été négatif. Au-delà de cet aspect comptable, le Pr. Marseille estime même que le « boulet colonial » a été un frein majeur à la modernisation de ses structures industrielles[248]. Sachant que deux colonies, le Vietnam[249] et l'Algérie, absorbaient à elles seules les deux tiers des exportation françaises vers l'« Empire », on imagine quel devait être le bilan pour la France à l'échelle de ses territoires d'Afrique subsaharienne. Ce n'est certainement pas *le* capitalisme français qui a bénéficié du colonialisme, ce sont *des* capitalistes, ne représentant qu'une toute petite fraction de l'ensemble, l'ardoise ayant été payée, non par les colonies, mais *par le reste de l'économie métropolitaine* à travers le surcoût imposé par la préférence coloniale, c'est-à-dire les privilèges consentis aux productions des colonies sur le marché français[250]. Il y a de quoi apporter de l'eau au moulin de ceux qui estiment que la colonisation n'a eu aucun aspect positif : elle a eu des impacts négatifs *même pour les pays colonisateur*s.

Permettez-moi d'y ajouter une observation personnelle relative, non à la période coloniale proprement dite, mais aux années soixante-dix, époque où les séquelles postcoloniales étaient encore bien visibles. Au Nigeria, avec qui la France n'avait *aucun* lien hérité de la colonisation et où elle ne dépensait pas un sou au titre de l'aide au développement, les entreprises françaises réalisaient plus de profits que dans tout le reste de l'Afrique de l'ouest. Bien plus, les firmes britanniques, implantées, elles, depuis bien avant l'indépendance, étaient loin de manifester le dynamisme de leurs concurrentes françaises, italiennes ou allemandes, comme si la relation coloniale avait été à l'origine d'une sorte de léthargie les affectant encore vingt ans après sa rupture. Dans le secteur bancaire, dominé par les filiales de groupes anglais, celles-ci se contentaient du train-train des opérations courantes, tandis qu'une banque française[251] d'implantation plus récente était

parvenue à capter l'essentiel du marché bien plus rémunérateur des financements de projets. À tel point qu'elle avait réussi à monter – oui, c'est très vilain ! Sautez les lignes qui suivent si vous avez peur d'être choqués – un système habile de compensation entre des majors du BTP, surfinancés en devises[252], et des entreprises encaissant des recettes en monnaie locale qui, elles, avaient des besoins non couverts en devises, de manière à contourner le contrôle des changes. Quand on sait que les infractions à celui-ci étaient passibles de la peine de mort[253], on mesure ce que cela représentait d'imagination et d'audace. Dans le cocon protecteur du système colonial, qui se serait soucié de prendre de tels risques[254] ?

Deuxième question : peut-on dire que le régime auquel étaient soumis les peuples coloniaux était plus dur que l'oppression subie par la classe ouvrière des pays colonisateurs ? Si l'on souscrit au raisonnement sur le caractère en quelque sorte « accidentel » de la colonisation d'une bonne partie de l'Afrique[255], qui n'avait pas été voulue pour elle-même mais résultait de la « projection » d'enjeux géopolitiques purement européens, il n'y avait pas de raison qu'il en fût ainsi, du moins dans les territoires où les intérêts économiques étaient marginaux. Le sort des pauvres dans la France de Jean Valjean ou l'Angleterre d'Oliver Twist n'était sans doute pas plus enviable que celui *de la majorité* des masses colonisées. À l'apogée de la domination coloniale un siècle plus tard, les choses avaient bien changé dans les pays européens. Seraient-ce les surplus dégagés par l'exploitation coloniale qui ont permis le progrès social en Europe ? Encore eût-il fallu qu'il y ait des surplus mais, pas de chance, c'était l'inverse. Et comment se fait-il que des pays qui n'avaient pas d'empire aient, non seulement connu eux aussi le progrès social, mais soient, comme la Suède, allés plus loin encore que les puissances coloniales[256] ? En vérité, croyez vous que les bénéficiaires des profits coloniaux, un groupe restreint d'industriels, de négociants et de banquiers[257], avaient envie de les partager avec leurs compatriotes ? C'est plutôt grâce à la montée en puissance politique des partis ouvriers et des syndicats que la voie du progrès social a été ouverte. Il faut reconnaître que ce contrepoids n'existait pas encore dans les territoires coloniaux. Il en existait pourtant un autre. Il était possible, dans le contexte européen, d'isoler un groupe social pour exercer sur lui une répression ciblée : Clemenceau l'avait fait dans les années 1900 en envoyant la troupe contre les grévistes. Le recours à ce genre de méthodes était bien plus délicat dans le contexte colonial[258], vu la disproportion entre une poignée de colonisateurs et la masse des peuples colonisés. Les autorités avaient ainsi tout avantage à éviter le risque d'affrontements à l'issue incertaine, de peur de rompre le fragile équilibre de forces sur lequel reposait la domination

coloniale. Comme elles n'avaient pas les moyens de soutenir une politique *permanente* de confrontation avec les populations colonisées, leur intérêt bien compris était de faire preuve de retenue *la plupart du temps*. Les exceptions étaient néanmoins trop fréquentes, de même que l'usage de méthodes condamnables, interdites par les législations métropolitaines, comme les arrestations arbitraires, les sanctions collectives ou la torture. Cela n'a pas peu contribué à précipiter la fin du système colonial. Plus que les considérations théoriques sur le « droit des peuples » ou l'exploitation économique, c'est l'abus des méthodes violentes par les autorités coloniales qui a rallié des proportions croissantes des populations colonisées aux mouvements nationalistes.

Se demander si les colonisés étaient plus opprimés que les prolétariats métropolitains, c'est mal poser la question car la réponse n'est pas la même tout au long de la période coloniale. Si on se place, par exemple, au temps de la Commune et des débuts de la Troisième république, la réponse est sans doute négative. Mais, cinquante ans plus tard, alors que les progrès du mouvement ouvrier avaient bien amélioré le sort des classes populaires des métropoles, rien de tel ne s'était produit outre-mer. L'écart n'a fait que se creuser jusqu'à la Seconde guerre mondiale. En outre, la dureté d'une oppression ne se mesure pas qu'en termes économiques ou par la fréquence et le degré de violence des brimades. Elle dépend largement de facteurs subjectifs, c'est-à-dire de la manière dont elle est ressentie par les acteurs et les victimes. C'est sur ce point que la critique anticolonialiste insiste le plus en faisant valoir que l'oppression coloniale était bien pire que l'exploitation capitaliste subie par les couches populaires des pays colonisateurs parce qu'elle lui ajoutait une dimension *sui generis* : le racisme.

Des races et des classes

L'inégalité juridique entre les ressortissants de la puissance coloniale et les indigènes contribuait bien entendu à confiner ceux-ci dans un statut économique inférieur. Or, à l'époque coloniale, il existait *au sein même de la société métropolitaine* une inégalité fondamentale, qu'on a trop oubliée : celle entre hommes et femmes. Privées du droit de vote, écartées des fonctions politiques et maintenues dans un statut de quasi-mineures par le Code civil, les femmes étaient maintenues dans une situation juridique d'infériorité, longtemps jugée « normale » par nombre de bons esprits d'alors mais presque aussi choquante, selon les normes d'aujourd'hui, que celle des peuples colonisés. Du reste, la proclamation de l'égalité civique des femmes et des hommes – ordonnance du 8 mars 1944 – ne précède que de

deux ans l'abolition du statut de l'« indigénat » par la constitution de la Quatrième république.

On a tendance à attribuer aujourd'hui à des préjugés racistes le fait que les Européens se réservaient les métiers ou les postes les plus rémunérateurs, ne laissant aux indigènes que les fonctions subalternes. C'est un raisonnement erroné : ils ne se réservaient pas les meilleurs postes parce qu'ils croyaient à leur propre « supériorité congénitale » sur les colonisés, ils le faisaient parce qu'ils détenaient le pouvoir et que, de tout temps, le pouvoir sert à se garder la meilleure part du gâteau. En outre, à l'époque, il y avait encore peu d'Africains possédant les qualifications qui leur eussent permis d'occuper ces postes ; cela va sans dire, ce n'est pas une raison pour l'oublier. Certes, il existait du racisme. La doctrine colonialiste, qui postulait une « infériorité » de la civilisation des peuples colonisés par rapport à la civilisation occidentale, ou qui niait parfois que ces peuples puissent avoir leur civilisation propre, contenait à l'évidence une bonne dose de racisme[259].

Le système républicain se voulait, officiellement du moins, intégrateur. Pas de manière générale, mais à l'égard des indigènes que le vocabulaire paternaliste d'alors qualifiait d'« évolués », c'est-à-dire instruits et manifestant dans leurs mœurs et leurs conduites leur *allégeance* aux codes occidentaux. Cette posture se heurtait aux différences de statut juridique liées au code de l'indigénat – aboli en 1946. D'où le malaise éprouvé de part et d'autre lorsque des « évolués » se trouvaient piégés dans des situations les exposant à ces dispositions discriminatoires. Et d'où le jeu compliqué auquel devaient se livrer les acteurs des deux bords s'ils voulaient éviter les dérapages conduisant à ce genre de tensions. Alors que la plupart cherchaient à se garder des « faux pas », comme on disait dans le langage du savoir-vivre petit-bourgeois de l'époque[260], quelques uns se faisaient un malin plaisir de les provoquer. Quand c'étaient des blancs, ils passaient pour des butors et compromettaient leur avancement. Quand c'étaient des indigènes, ils passaient pour des fortes têtes dont les noms risquaient d'aboutir sur des rapports de police. Les récits recueillis auprès de personnes ayant vécu de tels épisodes, sur lesquels je me suis appuyé pour restituer ce climat assez « spécial », m'évoquent la société levantine d'autrefois où l'on était rompu à de tels exercices d'équilibrisme dont la maîtrise était la clef de la considération sociale. Il en était d'ailleurs de même dans les milieux « comme il faut » de province de chez vous – lisez Mauriac – sans qu'il y eût de facteur « racial » ni de répression policière à la clef. Tout cela était très hypocrite, passionnant à observer et assommant à vivre : voyez les films de Chabrol. Il est compréhensible que la jeune génération actuelle, qui n'a rien connu de ces atmosphères, ait du mal à en saisir les finesses et les

ambiguïtés. Bien entendu, il n'y en a guère de traces dans les archives, d'où la difficulté des historiens à appréhender ces phénomènes[261] dont la mémoire s'éteindra avec les derniers témoins.

Cela étant, il faut distinguer les pratiques française et britannique. Il n'y avait pas de ségrégation raciale institutionnalisée dans les colonies françaises où *des* indigènes étaient admis dans les mêmes écoles et les mêmes lieux publics que les colonisateurs. Bien entendu, les indigènes n'étaient pas tous dupes de l'hypocrisie de cette politique. On peut mieux comprendre en quoi consistait la méthode française en la comparant à celle qui était utilisée du temps de l'apartheid en Afrique du Sud. On sait que les grandes émeutes de Soweto en 1976 qui ont inauguré le cycle de révolte des noirs ont été déclenchées en réplique à une décision imposant l'afrikaans au lieu de l'anglais comme langue d'enseignement dans les écoles noires. Si les dirigeants afrikaners avaient au contraire reconnu, au nom du respect de la « différence culturelle » recommandé par l'Unesco, le droit de chacun de recevoir l'enseignement dans sa langue maternelle[262], la répartition des élèves entre les écoles en afrikaans et les écoles en langues bantoues pouvait s'effectuer d'elle-même sans qu'il eût été besoin de mesures voyantes de ségrégation. Dans les établissements secondaires des territoires français, comme autrefois en métropole, existaient des sections « classiques » où l'on enseignait le latin et le grec et des sections « modernes » sans langues anciennes. De cette manière, les enfants blancs étaient surtout inscrits en section classique et la plupart des enfants africains en section moderne[263] : l'administration pouvait jurer la main sur le cœur qu'il n'existait pas de ségrégation dans les écoles de la République. Au demeurant, il n'y en avait pas davantage qu'en métropole : dans les lycées républicains d'avant-guerre et jusqu'aux années cinquante, les fils de bourgeois fréquentaient les sections classiques et les fils d'ouvriers les sections modernes[264]. Les bourgeois voulaient pour leurs enfants un enseignement élitiste, ils se méfiaient de la mixité sociale et l'organisation des écoles fonctionnait d'une manière qui répondait à leurs attentes[265]. Le système scolaire colonial ne faisait que reproduire ce modèle.

On aurait tort de voir dans les préjugés racistes[266] l'origine du comportement de domination à l'égard des colonisés. La relation de cause à effet me paraît même plutôt inverse. Lorsque, dans un système inégalitaire quel qu'il soit, une caste détient des privilèges, elle cherche à en profiter et à les conserver. Pour cela, elle a besoin de *légitimer* sa suprématie. La société coloniale était très inégalitaire, pas seulement entre Européens et indigènes, mais aussi au sein de la communauté blanche elle-même. Dans un tel contexte, le racisme – ou, pour être plus exact, les sous-entendus racistes et

les pratiques racistes qui s'abritaient derrière un discours évitant avec soin les références racistes explicites – remplissait une fonction précise. Elle s'exerçait à deux niveaux.

Il s'agissait de « légitimer » le statut privilégié dont jouissaient les blancs, statut qui n'était qu'une expression particulière de la domination exercée par la métropole et des structures de domination *internes* de la société métropolitaine dont les blancs en poste outre-mer étaient les agents. C'est d'ailleurs une constante du système colonial de projeter sur les territoires coloniaux le « mode de production » qui prévaut en métropole. Cela avait commencé dans l'Amérique espagnole du XVI^e^ siècle, où le système de l'*encomienda*, loin d'être une invention originale, n'était que la simple extension de l'encellulement féodal[267]. Voila de quoi sérieusement battre en brèche la théorie du caractère spécifique et irréductible de la domination coloniale. Le racisme fonctionnait donc à ce titre comme un outil politique servant à camoufler la réalité de l'exploitation capitaliste dans sa déclinaison coloniale.

Du point de vue interne de la communauté blanche, le racisme servait à évacuer les tensions entre une couche supérieure de hauts fonctionnaires et de patrons d'entreprise et les couches plus populaires composées d'employés de rang modeste, de petits gradés de l'armée, de colons tirant le diable par la queue et d'aventuriers repentis besognant dans des métiers incertains. Les penchants racistes étaient instrumentalisés par les bénéficiaires de l'ordre social pour dissimuler aux yeux de leurs agents d'exécution blancs qu'ils étaient *eux-mêmes* exploités. Par rapport au contexte métropolitain, l'éloignement géographique et les faibles moyens de communication de l'époque rendaient plus difficile le contrôle social sur les échelons d'exécution. Consentir aux « coloniaux » des privilèges matériels et symboliques par lesquels ils s'isolaient de la masse des colonisés était un bon moyen pour l'ordre social capitaliste de les rendre solidaires de ses intérêts[268]. Cela servait aussi à maintenir une cohésion de façade entre les différentes composantes de la communauté blanche, cohésion qui était indispensable au maintien de la domination coloniale. Une alliance éventuelle entre des couches sociales faisant figure de « prolétariat blanc » et les éléments les plus politiquement conscients de la population indigène aurait été désastreuse pour la stabilité du système[269]. Les théoriciens des partis ouvriers européens avaient bien perçu l'enjeu. Analysant, à la suite de Lénine, la domination coloniale comme la simple projection outre-mer du système capitaliste qu'ils combattaient, ils ont fait du soutien aux mouvements de libération une composante essentielle de leur stratégie. À l'évidence, la solidarité avec les opprimés des pays colonisés était en pleine

cohérence avec leur idéologie mais peut-être celle-ci jouait-elle, dans l'esprit des plus « pragmatiques » de leurs leaders, un moindre rôle que l'objectif concret d'affaiblir le capitalisme et les régimes bourgeois en les frappant à travers leurs intérêts coloniaux.

De même que, dans la perspective du capitalisme à l'ancienne, le racisme était instrumentalisé au service des mécanismes de domination de la bourgeoisie, dans celle du capitalisme rénové par le *lifting* néolibéral, *l'antiracisme joue exactement le même rôle*. Le discours antiraciste et anticolonialiste a trouvé sa place dans le dispositif idéologique du néolibéralisme qui vise à soustraire les antagonismes de classe à notre vue pour mieux dissimuler la réalité du pouvoir exercé par les classes dominantes. Dénoncer le caractère « raciste » de l'exploitation coloniale sert à détourner l'attention de l'exploitation tout court et du fait que, sur ce plan, rien n'a changé. En encourageant la posture antiraciste, on occulte la dimension *sociale*. Les classes dominantes n'ont cure de la couleur de ceux qu'elles oppriment. Le capitalisme « mondialisé » préfère de loin qu'on lutte contre le racisme que contre l'exploitation capitaliste.

La légende dorée des luttes de libération

Avant d'entrer dans le vif du sujet, je vous propose une anecdote pour vous préparer à accepter cette expression de « légende dorée » qui risque d'en choquer plus d'un quand on pense à ce qu'ont représenté de souffrances les luttes pour l'indépendance des colonies. Elle se situe en 1960. Le Sénégal était à l'époque membre de la Fédération du Mali aux côtés du Soudan, l'actuelle République du Mali. La radio de Dakar, contrôlée depuis bien avant l'indépendance par les autorités « maliennes » sans que les « occupants » coloniaux s'en offusquassent le moins du monde, suivait avec docilité la ligne politique du président de la Fédération, Modibo Keita, « ami » de l'URSS et ouvertement « anti-impérialiste ». Tous les soirs, son éditorialiste vedette, Lamine Diakhaté, prêchait la bonne parole dans une rubrique intitulée *Le fait du jour*, précédant de cinq minutes le « journal parlé » de vingt heures. Dans la nuit du 19 au 20 août, deux mois jour pour jour après l'indépendance, les dirigeants sénégalais, Léopold Senghor, Lamine Gueye et Mamadou Dia, décidés à mettre fin à la tutelle que le clan de Modibo Keita exerçait sur la Fédération, avaient fait proclamer par l'Assemblée nationale sénégalaise réunie en urgence la sécession du pays et avaient fait mettre aux arrêts les ministres soudanais du gouvernement fédéral. Quelques mouvements de foule s'étant produits en ville suite à l'arrivée de « militants » amenés en camion des campagnes pour soutenir le

trio des conjurés, j'avais été dispensé d'aller au lycée. Le soir venu, gros suspense : qui va présenter l'éditorial à la radio ? Et que va-t-il dire ? À l'heure habituelle, la voix familière de Lamine Diakhate ouvre l'éditorial par ces fortes paroles prononcées avec une assurance tranquille, dont, cinquante ans après, le souvenir me fait toujours rire : « *pendant des années, à ce micro,* on *vous a menti* ». Le « *on* » en question n'avait rien d'un « second couteau ». Intellectuel respecté, écrivain et poète, Lamine Diakhaté avait occupé à Paris les fonctions de patron des programmes « Afrique » à la RTF, avant de revenir au pays jouer les *usual suspects* pour le compte du régime Modibo Keita comme directeur de l'information à la radio nationale. Il a fini sa brillante carrière dans les années soixante-dix comme ambassadeur du Sénégal à l'UNESCO[270].

Les aspirations à l'indépendance ne se sont pas manifestées en premier dans les couches populaires de la société indigène. Les mouvements nationalistes se sont formés dans les classes moyennes, voire dans les milieux de la bourgeoisie locale quand il en existait une[271]. La plupart du temps, ces partis ont soigneusement évité de radicaliser la lutte anticoloniale, même si des débordements n'ont pas toujours été évités. Mais, quoi ? On ne peut pas faire monter la pression en agitant la base sans courir quelques risques, non ? Il faut savoir ce que l'on veut.

La revendication d'indépendance des nationalistes bourgeois fait plutôt figure, rétrospectivement, de message adressé aux couches dirigeantes du capitalisme occidental pour leur dire : « vous n'avez plus besoin du système colonial ; nous sommes là pour assurer un relais à vos intérêts. Nous saurons être plus efficaces que la superstructure administrative et militaire que vous êtes obligés d'entretenir et cela vous coûtera moins cher puisque nous nous paierons nous-mêmes sur le pays ». Un message d'offre de services en quelque sorte.

C'est d'ailleurs comme cela que les dirigeants des puissances coloniales l'ont reçu et s'en sont fort bien accommodés. Vous en doutez ? L'Algérie, l'Indochine, ce n'est pas tout à fait ce schéma, me direz-vous. Ces deux conflits pèsent lourd dans la mémoire des Français. Mais ce sont des exceptions. En y ajoutant l'Indonésie, les colonies portugaises, Israël et le Zimbabwe, à peine dix pays, sur plus de cent qui ont acquis leur indépendance depuis 1945, le doivent à la lutte armée[272]. On aurait tort de voir le processus général de décolonisation à travers le prisme de ces cas particuliers. Dans l'ensemble, les choses se sont passées de manière assez consensuelle.

Tenez, je vous propose un petit jeu à tire de récréation, le temps de vous habituer à l'idée que les « luttes de libération » n'ont pas toutes été si dures qu'on se l'imagine. Vous connaissez la fameuse phrase de Sartre devant laquelle se pâment de plaisir les actuels « militants de la mémoire », avec la bénédiction des bien-pensants. Elle est tirée de sa préface pour *Les damnés de la terre* de Frantz Fanon, une des bibles de l'anticolonialisme : « *il faut tuer : abattre un Européen, c'est faire d'une pierre deux coups, supprimer en même temps un oppresseur et un opprimé* ». Avouez qu'il n'y allait pas avec le dos de la cuillère, le Jean-Paul[273] ! Même en un temps où il n'y avait pas de loi Gayssot pour réprimer l'« incitation à la haine raciale » – eh oui, la « haine raciale », les blancs *aussi* peuvent en être la cible –, c'était un pur et simple *appel au meurtre* qui aurait dû lui attirer des poursuites judiciaires[274], en application de l'argument qu'il avait avancé pour réclamer la peine de mort contre les intellectuels collaborationnistes : « les mots sont comme des pistolets chargés ». Eh bien, rien du tout : il a continué à prendre son café à la terrasse du *Flore* en fumant ses *Boyards* sans être inquiété le moins du monde[275]. Vous êtes-vous demandé pourquoi ? À la manière des tests de caractère sur questionnaires chers aux magazines de la « presse populaire », veuillez cocher votre réponse préférée dans la liste suivante :

(a) Sartre avait raison, les blancs sont tous des salauds ; à mort les salauds !

(b) La liberté d'expression, c'est sacré et c'était la moindre des choses que les autorités de l'époque l'aient respectée ; vive les valeurs républicaines !

(c) Sartre, c'était Sartre ; bien sûr que c'était un salaud, mais il était intouchable à cause de son prestige international et de son influence sur la jeunesse lycéenne ; ça aurait déclenché des manifs sur le thème « libérez Sartre ! ». Avouez que ça aurait fait désordre.

(d) Sartre, c'était Sartre ; on était tellement habitué à ce qu'il profère des âneries qu'on n'était plus à une près.

(e) Pourquoi lui aurait-on fait des misères ? Ça ne dérangeait en rien les intérêts dirigeants français qui avaient déjà fait leur deuil du système colonial et passé les colons par pertes et profits.

La réponse (b) ne tient pas la route. Les gouvernements de l'époque laissaient la permission de fumer dans les cafés, mais la conception qu'ils avaient de la « liberté d'expression » ne les empêchait pas de faire saisir les livres qui leur déplaisaient et d'imposer une « fermeture administrative » aux librairies qui les vendaient. Vous avez peut-être gardé le souvenir des manifs

devant les éditions Maspero chaque fois qu'elles étaient frappées par une interdiction. Voyons les autres.

Le discours bien-pensant d'aujourd'hui affiche volontiers des thèses proches de la réponse (a). Quant à moi, à titre personnel, j'avoue un faible pour la réponse (d). Cela dit, la réponse (e) a le mérite de donner une explication « objective » à l'impunité dont a bénéficié notre philosophe national et elle n'exclut pas (b), (c) et (d). Victoire aux points donc.

Les exceptions elles-mêmes ne tiennent pas toutes à une moindre bienveillance des gouvernements colonisateurs à l'égard des propositions alléchantes que leur faisaient les élites colonisées. Elles tiennent surtout à la situation politique à l'intérieur de leur propre camp, qui les empêchait d'entendre. Par exemple lorsque existait sur place une communauté de colons forte par le nombre – comme en Algérie ou en Rhodésie – ou par la puissance économique – comme en Indochine ou aux Indes néerlandaises – et pour qui la revendication indépendantiste faisait figure d'agression frontale, non pas à cause de l'idée d'indépendance en tant que telle[276], mais parce que l'offre de services de la bourgeoisie indigène entrait en conflit avec ses intérêts et menaçait son existence.

Les couches populaires indigènes avaient sans doute encore mieux compris tout cela. Quand on est tout en bas, avoir du sens pratique et ouvrir les yeux, c'est une question de survie. Plusieurs anciens « coloniaux » m'ont ainsi fait part de l'inquiétude que leur manifestaient leurs employés africains à la fin des années 1950 en voyant arriver l'échéance de l'indépendance : « Qu'allons nous devenir ? Il ne faut pas que les blancs partent ». Je ne conteste pas l'authenticité des témoignages[277] mais on est bien entendu en droit de se demander quel était le degré de sincérité de ces déclarations qui vont tellement à l'encontre du credo anticolonialiste, et dont on a bien du mal à trouver la trace dans les attitudes *collectives* des Africains d'aujourd'hui vis-à-vis des blancs. Il est possible qu'il y ait eu pour une part un désarroi sincère à l'idée de voir s'en aller ceux qui leur versaient leurs salaires et pour une autre, l'habitude de tenir à leurs interlocuteurs le discours que ceux-ci ont précisément envie d'entendre, exercice auquel les pauvres et les humbles sont obligés d'être rompus. Mais il est vain de spéculer sur la sincérité de déclarations. De toute manière personne ne sait jamais ce qu'un être humain pense vraiment. Tout ce que l'on peut faire, et c'est souvent plus révélateur, est d'examiner si les paroles s'accordent avec les conduites et quelle réalité objective peut se dissimuler derrière le propos.

Dans les pays promis à l'indépendance, le peuple était trop clairvoyant pour ne pas pressentir qu'en changeant de drapeau il ne ferait que changer de

maîtres et que les nouveaux n'avaient aucune raison d'être plus tendres que les anciens. Les élites elles-mêmes devaient être conscientes des sentiments populaires, puisqu'elles se sont employées à reconstruire, avec le succès qu'on connaît, le récit des horreurs du régime colonial et des luttes pour l'indépendance au point de le transformer en « légende dorée ». Le fait que c'est au sein des couches ayant fait fonction de collaborateurs et de relais du pouvoir colonial que se sont recrutés les militants nationalistes et que s'est élevée la revendication de l'indépendance explique la radicalité de leur discours. Celle-ci ne vise à rien d'autre qu'à faire oublier leur passé « collaborationniste » et leur condition antérieure de bénéficiaires de l'ordre colonial. Le discours a prospéré et fait aujourd'hui office de mythe fondateur pour les nouveaux états issus de la décolonisation en même temps qu'il alimente la mauvaise conscience des anciens colonisateurs.

Il existait en Afrique des organisations syndicales, notamment la puissante Union générale des Travailleurs d'Afrique noire, très présente dans les chemins de fer, les ports et d'autres organismes du secteur public. Au cours des années 1950, l'UGTAN a peu à peu mis au second plan ses revendications sociales au profit d'une revendication politique, l'indépendance. Faut-il y voir l'effet d'un noyautage par les milieux nationalistes ou de la prise de conscience – de l'illusion, peut-on dire rétrospectivement – que les revendications sociales ne pourraient être satisfaites qu'à l'occasion d'un changement politique abolissant le régime colonial ? Je ne saurais pas trancher : la seconde hypothèse correspond, certes, à ce qu'on peut lire dans les programmes officiels du syndicat à cette époque, mais cela n'invalide pas la première. J'observe simplement qu'après l'indépendance, les nouveaux régimes ont été obligés de composer quelque temps avec les syndicats, qu'ils ont ensuite souvent réussi à les neutraliser en les faisant absorber par les structures de parti unique qui se sont généralisées dans le courant des années soixante, avant de laisser dépérir les entreprises à forte implantation syndicale. Il n'en reste aujourd'hui plus grand-chose[278]. Tout s'est passé comme si les colonisateurs, trop pressés d'en finir avec leurs encombrantes responsabilités, avaient abandonné les couches populaires africaines à la cupidité de leurs élites.

La décolonisation bâclée

Parmi les griefs formulés par les Africains à l'encontre de leurs anciens colonisateurs, le plus paradoxal est celui d'avoir « bâclé » le passage à l'indépendance.

On peut objecter que, puisqu'ils réclamaient l'indépendance, ils sont mal fondés à se plaindre qu'on la leur ait accordée. Il ne sert à rien de leur opposer l'adage *nemo a sua turpitudine auditur*, ils le récusent. Le paradoxe n'est en effet qu'apparent. Au premier degré, on peut interpréter le reproche de deux manières. On peut se dire que, face à une revendication qu'elles estimaient prématurée, il était de la responsabilité des nations colonisatrices de ne pas y faire droit. Après tout, c'étaient les blancs les patrons, c'était à eux de savoir. Les Africains, eux, ne pouvaient pas avoir tort de revendiquer une indépendance qui était pour eux un droit légitime. Si les torts ne peuvent pas être du côté des Africains, il faut bien qu'ils soient quelque part, donc du côté des blancs. Le raisonnement semble un peu tiré par les cheveux, mais il possède une certaine cohérence logique. La deuxième manière d'interpréter le reproche paraît avoir un fondement plus solide : si l'indépendance était prématurée en 1960, c'est parce qu'elle n'avait pas été préparée assez en amont. En réalité, cet argument n'est guère plus convaincant. Aujourd'hui, en 2009, nous savons que les indépendances africaines sont intervenues en 1960. En revanche, comment les administrateurs coloniaux de 1945 ou de 1930 auraient-ils pu, eux, savoir que l'échéance était fixée pour cette date, plutôt que pour 1950 ou 1980 ? Qu'importe, c'est le blanc qui a la science, c'est le blanc qui commandait à cette époque, c'était à lui de savoir. Inutile d'argumenter sur ce terrain, vous n'aurez pas raison contre l'acharnement dialectique africain. Et, au fond, comment lui donner tort ? En effet, « le blanc savait ». Certains, en tout cas. Les esprits clairvoyants des années cinquante ne nourrissaient aucune illusion sur les perspectives qu'offraient à leurs peuples les « mouvements de libération ». Rappelez-vous *Les racines du ciel*. Ce n'est qu'une fiction, mais elle remplace avantageusement des rayons entiers d'ouvrages savants – et « politiquement corrects » – pour accéder à une bonne compréhension de la question. Romain Gary, pourtant de tempérament plutôt « anticolonialiste », y brossait en 1955 un tableau prophétique des futurs malheurs de l'Afrique à travers le portrait saisissant d'un leader charismatique engagé dans la lutte armée. On lui a donné le prix Goncourt et on s'est empressé d'oublier sa leçon.

Au-delà des intuitions d'un romancier qui avait tout compris avant les autres parce qu'il connaissait « son » Afrique et parce que son expérience personnelle des déchirures de l'histoire lui donnait une lucidité exceptionnelle, essayons de déterminer dans quelle mesure les reproches relatifs à « l'indépendance bâclée » sont fondés en examinant comment les faits se sont enchaînés pour arriver à ce résultat.

Il faut sans doute remonter jusqu'à la crise de 1929. Face à une situation économique difficile, les gouvernements des puissances coloniales

ont été obligés d'arbitrer entre les intérêts coloniaux et métropolitains. Il ne faut pas se laisser tromper par le vocabulaire : les empires coloniaux n'étaient pas des « empires » comme ont pu l'être à une époque de leur histoire l'empire romain ou celui des Habsbourg, soumis à un pouvoir autocratique plus ou moins obligé d'être impartial[279]. Ils étaient des conglomérats de territoires placés sous la domination d'une métropole, elle-même soumise à un régime *démocratique*. Lorsqu'on est un dirigeant élu et qu'on doit arbitrer entre les intérêts d'une métropole dont les citoyens votent et ceux de territoires qui ne votent pas, il n'y a pas de marge de manœuvre. À partir du moment où la situation impose de toujours faire prévaloir l'intérêt de la métropole, on enfreint le troisième postulat de la doctrine colonialiste, celui de l'intérêt des peuples colonisés. Du coup la légitimité de la domination coloniale s'en trouve entamée. On peut même dire, si l'on admet le caractère de cohérence attaché à l'édifice idéologique du colonialisme, que c'est cet édifice tout entier qui s'écroule[280].

L'Empire britannique avait sans doute mieux pris la mesure du problème. La crise de 1929 avait montré que les intérêts nationaux de l'Angleterre et de ses dominions étaient antagoniques : l'une devait exporter pour soutenir l'activité de ses usines ; les autres avaient besoin de s'industrialiser pour diversifier leur économie, alors essentiellement agricole et minière, à cause de la chute des cours des matières premières. La conférence de Westminster en avait pris acte. Cela ne concernait certes que les *dominions*, Canada, Australie, Afrique du Sud et Nouvelle-Zélande, à qui était pleinement reconnu le droit de déterminer leur politique sans ingérence de Londres[281]. Mais la voie était tracée, le « cadre logique » était mis en place et pouvait être peu à peu transposé aux autres territoires. C'est ainsi que, dans un pays comme le Nigeria qui ne devait pourtant pas figurer au nombre des priorités stratégiques de Whitehall[282], c'est dès 1946 qu'étaient engagées les premières mesures d'africanisation des cadres[283]. Après l'indépendance quinze ans plus tard, la machine a donc pu tourner sans recours massif aux « coopérants[284] ». Peu importe que les résultats n'aient pas été probants au vu du parcours chaotique connu par ce pays, il n'en demeure pas moins qu'il n'est pas aussi obnubilé[285] par le « complexe du colonisé » que les états francophones voisins.

Du côté des territoires français, les espoirs qui avaient été éveillés par le discours du général de Gaulle à Brazzaville ont été déçus et il s'est passé une dizaine d'années, jusqu'à la loi Deferre de 1956, avant que les choses bougent. Avec la constitution de 1958 une étape supplémentaire a été franchie. Les pays africains ont obtenu satisfaction sur presque toutes leurs revendications immédiates : transfert aux gouvernements élus des

compétences encore exercées par les gouverneurs coloniaux, représentation accrue dans les assemblées parlementaires de la métropole[286], égalité des droits civils et politiques avec les citoyens de la puissance coloniale, autonomie interne, participation à toutes les décisions concernant leurs territoires y compris dans les domaines relevant de la responsabilité de l'État. Leurs ressortissants bénéficiaient de l'accès gratuit à la santé et à l'école. Des programmes de grands travaux ont été lancés avec le soutien financier de la métropole. Les ingrédients d'un équilibre durable semblaient avoir été trouvés, de manière à permettre une consolidation des structures économiques et politiques, ainsi que la construction progressive des consciences nationales dans le cadre de la « Communauté », avant de passer à l'étape suivante. Mais il manquait l'essentiel : l'indépendance. Au-delà de l'attrait symbolique du mot, quel contenu pratique les Africains donnaient-ils à cette notion ? Pour les dirigeants, c'était sans aucun doute la souveraineté. Traduisez : le fait qu'aucune autorité au-dessus d'eux ne pourrait plus exercer de contrôle sur leurs décisions, sur leurs lois, sur leur manière de gouverner et de gérer, voire, pour certains, d'opprimer ou de voler. C'était aussi la reconnaissance internationale de leurs identités, faire flotter leur drapeau devant le siège de l'ONU, être admis au club de ceux qui ont leur mot à dire sur les affaires du monde. Pour les classes moyennes instruites, l'indépendance représentait un enjeu très concret : s'emparer des emplois tenus jusque-là par les Français. Quant à l'opinion des couches populaires, j'ai dit ce que j'en pensais.

La voie engagée par les statuts de 1958 était confortable pour les nouvelles républiques autonomes. Elles faisaient l'économie des dépenses de souveraineté. Elles étaient assurées que la métropole continuerait à fournir les moyens financiers et humains nécessaires à leur développement. Les autorités métropolitaines n'intervenaient plus dans les affaires politiques internes tout en restant un recours au cas où les querelles locales menaceraient d'aller trop loin. Elles étaient représentées sur place par une génération d'administrateurs qu'un minimum de réalisme obligeait à se comporter davantage en diplomates qu'en proconsuls, et qui en outre étaient souvent liés par des compagnonnages maçonniques avec les dirigeants des régimes africains autonomes. Le système de répartition des pouvoirs entre le centre et la périphérie était sans doute plus proche de celui de l'Union soviétique que de celui des États-Unis – les loges jouant en l'espèce un rôle plus souple que celui dévolu au Parti en URSS. Bien sûr, parmi les états de la Communauté, l'un, la métropole, était à l'évidence « plus égal que les autres », mais le système était d'autant plus acceptable que tout le monde convenait qu'il était transitoire. Combien de temps était destinée à durer la

transition jusqu'à l'indépendance pure et simple ? Les plus optimistes pensaient qu'une quinzaine d'années suffiraient pour conforter la dynamique de développement et l'expérience de gestion qui permettraient à l'indépendance de ne pas être un désastre. Les pessimistes évoquaient vaguement l'horizon de la fin du siècle. Les uns et les autres avaient tort. La transition ne dura pas deux ans.

Il y a peut-être eu dans la manière dont s'est déroulée l'accession à l'indépendance une part d'erreur de calcul. Les dirigeants des états autonomes n'étaient sans doute pas si pressés[287]. Mais ils ne pouvaient pas l'avouer sous peine de perdre le soutien de leurs militants. Ceux-ci, en effet, issus des classes moyennes et formés dans les universités françaises, attendaient surtout de l'indépendance qu'elle libérât pour eux les postes encore occupés par des métropolitains dans l'administration et les entreprises publiques. Comment maintenir la pression, tout en gagnant du temps ? La mise en œuvre de l'autonomie exigeait de nombreuses sessions de concertation avec les autorités françaises. Les délégations africaines mettaient sans cesse sur le tapis la question de l'indépendance, tout en veillant à ce qu'aucun progrès ne soit enregistré dans ce sens. Et ça, je vous assure qu'ils savent faire ! Tout le temps passé à négocier l'avenir radieux – qu'on espère aussi lointain que possible – est du temps qu'on n'a pas à consacrer aux tâches fastidieuses et subalternes de la gestion au jour le jour. Quant à l'impatience de la « base » sur la question de l'indépendance, ce n'était dans leur esprit qu'un bon prétexte à agiter pour faire pression sur « les blancs » afin de leur soutirer un maximum de concessions financières.

Oui, mais ce petit jeu ne pouvait pas marcher avec le général de Gaulle. On ne fait pas le chantage à la France, on ne fait pas le chantage à de Gaulle. Il n'a pas été long à siffler la fin de la partie. « Vous voulez l'indépendance ? Arrêtez de tourner autour du pot, prenez la, et *basta* », tel était en substance le message qu'il délivrait à l'Afrique dans un discours prononcé le 13 décembre 1959 à Dakar[288]. L'affaire était réglée. La suite ne serait qu'une « mise en musique », rondement menée dans les premiers mois de 1960.

Bon prince, de Gaulle leur concédait la Coopération, c'est-à-dire le « service après-vente » du régime colonial, pendant que les nouveaux états étaient encore « sous garantie » : il fallait bien passer le mode d'emploi aux Africains. Evidemment il ne pouvait s'agir que du mode d'emploi de la machine administrative, pas de celui du gouvernement d'une nation. Logique, le Général : une nation ne peut se construire que par les nationaux eux-mêmes. À supposer qu'ils en aient envie.

C’est en ce sens que l’indépendance a été « bâclée ». Frustrant des peuples de la satisfaction d’être les acteurs de leur propre destin, accordée soudainement, presque par surprise, à des pays qui la réclamaient très fort … sans vraiment la vouloir pour tout de suite et qui ont été pris à leur propre jeu, elle ne faisait pas figure de cadeau ou de reconnaissance d’un droit naturel, mais de *gifle*. Ça, dites vous bien qu’ils ne sont pas près de vous le pardonner.

III

Douleurs rentrées

> On me parle de progrès, de réalisations, de maladies guéries, de niveaux de vie élevés au-dessus d'eux-mêmes. Moi, je parle de sociétés vidées d'elles-mêmes, de cultures piétinées (...), d'extraordinaires possibilités supprimées.
>
> Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*

Il en est de certains griefs comme du bruit des avions. La comparaison est bizarre, mais elle vaut qu'on y réfléchisse.

Les riverains des aéroports constituent un lobby actif qui se plaint de la gêne subie et la perte de valeur des propriétés. Et pourtant, au moment où les projets aéroportuaires sont placés sur la carte, les planificateurs y tracent les zones d'exposition au bruit et veillent à ce qu'on y interdise les constructions. Au fil des années, les dérogations s'accumulent et ce sont souvent leurs bénéficiaires qu'on retrouve parmi les protestataires les plus véhéments. Les autorités s'emploient alors à les amadouer, en imposant des procédures de décollage à puissance réduite, en édictant des normes qui ont diminué de moitié les émissions sonores des moteurs et en percevant des taxes sur les voyageurs pour financer l'insonorisation des locaux. Et pourtant rien n'y fait. En réalité, le cœur du problème, c'est que le bruit n'est qu'un prétexte. Prétexte à traire la vache à lait des indemnisations ? Oui, mais il n'y a pas que cela. On invoque la gêne causée par le bruit, mais ce n'est qu'un *langage codé* pour ne pas avoir à nommer la vraie préoccupation : celle d'avoir des engins de quatre cents tonnes qui passent toutes les deux minutes au-dessus de leur tête et qui pourraient bien, qui sait, par malchance … On entre dans le domaine de l'indicible.

Eh bien, l'indicible, il est temps d'en parler.

Ce dont il faut prendre conscience, c'est que les traumatismes les plus profonds dont ont souffert les peuples colonisés n'ont pas été constitués par la formule politique de domination qu'ils ont subie, et pas davantage par la confiscation supposée d'opportunités économiques par les colonisateurs, mais par le simple contact avec une société occidentale dont les « valeurs » ont pris un caractère oppressif par le fait même qu'elles recélaient un

immense potentiel de déstabilisation et de destruction de tout ce qui donnait aux sociétés du « Sud » leur sens et leur capacité à durer.

Le complexe identitaire

La question du complexe identitaire frappant les peuples du tiers-monde et les personnes qui en sont originaires fait l'objet d'assez de publications en presse et en librairie pour que la notion soit devenue familière. La théorie dominante est la suivante : un individu soumis à une agression extérieure réagit normalement par une pulsion agressive dirigée contre son agresseur. Si la réaction se trouve impuissante à parer l'agression, elle peut alors se retourner contre l'individu lui même. Lorsqu'une personne ou une communauté se sent agressée pour *ce qu'elle est,* elle risque d'en venir à prendre en haine ce à cause de quoi elle est agressée : donc ce qu'elle est. Les peuples du tiers-monde en butte au racisme des blancs auraient ainsi développé un malaise, un mal-être, dont les manifestations vont de l'impuissance de l'Afrique à se développer à la flambée de guerres suicidaires absurdes qui l'ensanglantent. On ne pourrait se libérer de ce complexe qu'à travers une revendication visant à valoriser et faire reconnaître son identité. La théorie tient debout. Je ne me propose pas de la discuter en tant que telle, mais plutôt de donner quelques éclairages qui laissent soupçonner que le problème fait peut-être aussi appel à d'autres mécanismes.

Identité et responsabilité

Avant de parler de complexe identitaire, peut être faudrait-il s'accorder sur ce qu'on doit entendre par « identité ». Admettons-le : ça commence à confiner à l'obsession, cet acharnement à décortiquer le sens des mots. Serait-ce un effet de la méfiance que j'éprouve à l'égard des phénomènes de « novlangue » qui pullulent dans le discours contemporain ? Peu importe, j'assume. Je vous propose une définition : l'identité est faite de *l'ensemble des caractères attachées à une personne sans qu'elle l'ait choisi*. Notons bien que cela ne recouvre pas la distinction aristotélicienne entre l'« essence » et les « accidents » pas plus que cela n'est lié au débat récurrent entre l'« inné » et l'« acquis ». Ces oppositions se situent à des niveaux plus profonds, celui de la métaphysique pour la première, celui de la biologie pour la seconde, terrains où je ne prétends pas m'aventurer.

À vrai dire, il suffit de creuser un peu pour se rendre compte que cette définition n'est pas satisfaisante. La première raison tient au statut des « choix » que j'évoque. Il existe en chacun des caractères tellement ancrés en lui qu'on pourrait croire qu'ils se sont imprimés « naturellement » alors qu'ils ne sont en fait que la conséquence de la somme des choix opérés au cours de sa vie, de microdécisions dont aucune n'est à elle seule

déterminante et qui pourtant façonnent à la longue sa personnalité. Il y a aussi à l'inverse des choix, apparemment assumés par un individu, qui ne sont que le résultat de déterminations extérieures, de nature sociale ou culturelle. Il en est ainsi des goûts esthétiques : le goût pour l'art chinois ou pour l'opéra italien peut très bien avoir été suscité par une décision délibérée de s'y intéresser, encore faut-il que le contexte culturel dans lequel on a baigné y ait prédisposé. La deuxième raison tient au fait qu'une identité n'est pas figée, elle se construit à travers le vécu de sorte qu'elle incorpore l'ensemble des expériences, des savoirs et des souvenirs par lesquels on a été marqué, qu'on en ait ou non conscience.

Toutefois, pour imparfaite qu'elle soit, cette définition nous suffit au regard de ce qui nous occupe car elle a l'avantage d'être *opératoire* par rapport à un critère qui relève du sens commun et d'une certaine conception de la morale naturelle : on peut reprocher à une personne de mal agir, on ne peut pas lui reprocher *ce qu'elle est*. Elle fait ainsi appel à une notion de responsabilité qui postule qu'on est comptable de ses actes, pas de son identité.

Cette définition a aussi l'avantage de pouvoir être transposée du niveau individuel au niveau collectif. L'identité d'une entité sociale – une nation, une communauté – est faite des caractères que possède en commun l'ensemble de ses membres et qui ne relèvent pas de leurs décisions individuelles ou collectives. Bien sûr, il faut ajouter à ce « plus grand dénominateur commun » de l'ensemble des individus des caractères collectifs tels que les pratiques sociales, les représentations culturelles, les codes normatifs, mais il est réducteur de prétendre que l'identité sociale se limite à ces caractères collectifs. Il en est bien entendu de même qu'avec l'identité individuelle : une identité collective n'est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit par un processus qui s'appelle *l'histoire*. On peut en prendre une photo instantanée, mais existe-t-il pour autant une « identité » s'attachant de manière, sinon permanente, du moins durable, à une communauté humaine ? On peut essayer d'y répondre par l'affirmative à l'aide d'une méthode simple : ajoutons une étape supplémentaire de filtrage pour ne retenir que *les caractères qui se conservent au fil du temps* et le tour sera joué. Le fait qu'on ait ainsi construit une définition recevable au plan conceptuel ne signifie pas qu'elle corresponde à une réalité. Beaucoup d'ailleurs le nient. Pour eux, il n'existe pas d'« essence intemporelle » de la « nation française », du « christianisme », de « l'islam », du « judaïsme » mais seulement un ensemble de caractères et de pratiques observables *à un moment donné* et qui déterminent une *incarnation temporaire* de cette identité, cette incarnation *seule* méritant d'être objet d'étude car seule

empiriquement saisissable. On peut en disserter à l'infini, cela ne sert à rien : seule peut répondre à cette interrogation une enquête minutieuse pour faire l'inventaire de ce qui se conserve sur la très longue durée, sans être assuré à l'avance que la réponse ne sera pas : « rien ».

Les débats actuels sur l'identité sont faussés par l'emprise sur le discours contemporain d'un paradigme dont on peut faire remonter l'origine à la thèse exposée par Sartre dans ses *Réflexions sur la question juive*[289] et qu'on peut résumer ainsi : « une identité n'existe pas en tant que telle ; elle ne se forme que dans le regard des autres ». Il parait ainsi aller de soi que « on ne naît pas noir, on le devient[290] », paraphrase de la fameuse formule de Simone de Beauvoir dans *Le deuxième sexe* : « on ne naît pas femme, on le devient ». La thèse est soutenable, je ne le conteste pas. Mais elle revient à nier l'aspect subjectif de la question – le « vécu » des intéressés –, tout ce que le sentiment de participer d'une identité collective peut comporter d'attachement à celle-ci, et qui se traduit par la plus grande aisance de communication qu'on éprouve à l'égard des personnes avec qui on peut user des mêmes codes et des mêmes références culturelles, par le supplément de « convivialité » que l'on ressent lorsqu'on est « entre soi », par l'effet « madeleine de Proust » d'un ensemble de perceptions enfouies au plus profond de nous-mêmes – la sonorité d'une langue, les couleurs des vignes à l'automne, la fraîcheur d'une fontaine, la saveur d'un plat de fête, le parfum des feuilles de tabac séchant doucement dans la pénombre des granges – et que nous avons davantage de chances d'avoir en commun avec ceux qui partagent notre identité.

La propension contemporaine à faire intervenir à tout propos des jugements moraux appelle une question : est-il « bien » ou « mal » de se retrouver dans une identité ? Là aussi on peut en discuter, mais je n'hésite pas à apporter une réponse nette et directe. Les identités ne sont *ni bonnes ni mauvaises*. Elles sont moralement neutres puisque l'identité est précisément faite de ce qu'on reçoit ou dont on s'imprègne *sans en être responsable*. Tout autant qu'il n'y a pas matière à reproche au motif d'une identité quelle qu'elle soit, il n'y a pas lieu d'en tirer une quelconque fierté. « La naissance est un pur effet du hasard, ou pour mieux dire de la providence divine. Elle nous fait naître comme il lui plaît, sans que nous ayons de quoi nous en vanter[291] ».

Un des lieux communs bien-pensants du discours officiel est de présenter le « pacte républicain » comme le seul socle légitime de l'identité française. C'est défendable pour un pays comme les États-Unis où un tel pacte a revêtu un évident caractère fondateur, mais pour la France ? D'abord,

de quelle république parlons nous ? De la Première, de la Deuxième, de la Troisième, si différentes entre elles par leurs principes fondateurs et leurs pratiques politiques ? Notez que je ne mentionne pas la Quatrième, trop décriée pour qu'on s'y intéresse, bien qu'elle soit en réalité à l'origine de bien des traits distinctifs de notre « modèle social ». Et pourquoi pas de la sixième qu'on nous annonce poindre à l'horizon ? Pourquoi donc ceux-là même qui nient à la nation française une « essence intemporelle » accorderaient-ils ce privilège à la « République » ? Et par quel mystère Racine ou La Fontaine, antérieurs au « pacte républicain », conservent-ils pourtant leur place parmi les « vaches sacrées » de l'identité française[292] ? Parce que, répondent les tenants de la théorie du pacte, l'école républicaine se les est « appropriés » et a ainsi préservé leur mémoire jusqu'à nos jours alors que, par exemple, son filtrage idéologique et esthétique a laissé de côté Guez de Balzac – défenseur de Corneille dans la querelle du *Cid* – ou Honoré d'Urfé – celui que moquait Molière à travers ses *Précieuses ridicules*. Cela se défend, dans une certaine perspective. Cela nous épargne au moins d'avoir à nous interroger sur les raisons qui font que Racine et La Fontaine parlent encore à notre sensibilité d'aujourd'hui et pas les deux autres[293]. Mais est-ce à dire qu'ils n'étaient pas *déjà* porteurs de caractères déterminant une singularité française qui a fait que la République est apparue d'abord *ici* et pas ailleurs[294] ? On peut en discuter à l'infini[295]. Ce n'est pas le lieu. Assez de théorie, passons au concret. Direction : le « Sud », pour aller à la rencontre de l'identité de l'« Autre », tellement plus passionnante que la nôtre.

Navase ! Navase !

Commençons par examiner ce qui ressemble fort à un paradoxe. Je vais l'illustrer par une anecdote personnelle.

Il y a trente ans, avant de partir nous installer aux États-Unis, j'ai accompagné mon épouse à Damas où elle voulait rendre aux membres de sa famille restés là-bas une visite qui serait peut-être la dernière, vu leur âge avancé. La Syrie, liée au bloc soviétique, soumettait sa population à une intense propagande anti-américaine. Plusieurs des personnes que nous avons rencontrées, informées de notre projet, nous ont suppliés : « Emmène moi avec toi, je ferai tout ce que tu voudras, je serai ton domestique, je laverai ta voiture, même sans recevoir de salaire, mais emmène moi, tout ce que je veux c'est sortir d'ici ».

Tant qu'à faire, une autre anecdote où je ne joue aucun rôle mais qui s'est déroulée quasiment sous mes fenêtres. Elle date d'il y a une dizaine

d'années et se situe en Haïti. Il existe un contentieux territorial entre ce pays et les États-Unis au sujet d'une île située à deux ou trois cents kilomètres en direction de la Jamaïque, la Navase, un gros pavé de roche, inhabité et inhabitable. Haïti en revendique la souveraineté en se fondant sur un argument juridique impeccable, à savoir qu'elle avait été reconnue à la France par le traité de Ryswick en 1685, confirmé par le traité de Bâle en 1795 et donc, ayant fait partie de la colonie française de Saint-Domingue, était de plein droit haïtienne[296]. Mais voilà : aucun Haïtien – et a fortiori *aucune Haïtienne*, le détail a son importance pour la suite de l'histoire – n'y a jamais mis les pieds parce que son accès est presque impossible à cause des falaises tombant à pic sur la mer des Caraïbes. Les Américains si. Ils estiment même, leur marine ayant « pris possession » de la Navase du temps de Theodore Roosevelt, que cela leur crée des droits de sorte que, sur les cartes officielles de l'Institut géographique haïtien – produites par le service géodésique de l'*US Army* – elle figure sous la mention « *Navasa (US)* ». Pas de quoi fouetter un chat, d'autant plus qu'il n'y a rien, aucune ressource digne d'intérêt à part quelques espèces d'oiseaux marins à protéger, pas de moyen d'y faire un port et pas la place pour un aérodrome. Oui, mais. La Navase est située pile en face de Panama : l'îlot est donc un amer sur la route maritime de New York à San Francisco et peut éventuellement avoir un vague intérêt stratégique. À Washington, on ne rigole pas avec les intérêts stratégiques, fussent-ils « vagues ». Une mission du Congrès se rendant en visite en Haïti avait fait un crochet pour se faire déposer en hélicoptère sur le rocher contesté et le soir même, à peine arrivé à Port-au-Prince, le chef de délégation déclarait solennellement : « la Navase est bien un territoire des États-Unis », comme s'il venait tout juste de le vérifier, en interviewant les mouettes et les pélicans, peut-on supposer. Le lendemain une foule se pressait devant l'ambassade américaine aux cris de « Navase ! Navase ! ». Étaient-ils venus manifester contre cette insulte à la souveraineté et à l'honneur de leur pays ? Pas du tout. Ils avaient tous à la main un extrait de naissance « authentique » – je suppose que les fonctionnaires de l'état-civil avaient prêté leurs tampons pendant la nuit – attestant qu'ils étaient nés à la Navase et ils venaient tout simplement réclamer … « leur » passeport américain.

Soleils, ombres et mirages

Ainsi le paradoxe est que le pays qui cristallise dans l'ensemble du tiers-monde l'hostilité à l'Occident est aussi celui qui suscite le plus d'attirance quand il s'agit du destin individuel de chacun. En fait, l'hostilité

et l'attrait ne sont pas contradictoires. Je ne me situe pas ici à un niveau conceptuel : j'ai bien dit « en fait », c'est un simple constat. Parmi ceux que vous voyez brûler des drapeaux aux premiers rangs des manifestations anti-américaines, ou plus largement anti-occidentales, qui se multiplient à travers le monde, il n'y en a *pas un seul* qui ne serait aussitôt candidat si vous lui proposiez un « plan » pour émigrer en Europe ou aux États-Unis.

Il est possible d'interpréter ce constat dans les termes de la psychologie qui connaît bien les rapports complexes de fascination et de répulsion qui peuvent s'attacher au même objet. Mais avant de convoquer cette discipline que je considère comme un dernier recours[297] lorsqu'on effectue une analyse politique, examinons les données empiriques du débat, car elles sont assez simples.

La force d'attraction de l'Occident découle naturellement des avantages évidents qu'il y a à en être ressortissant et qui suscitent le désir de le devenir : la prospérité matérielle en premier lieu, des dispositifs d'assistance sociale garantissant la sécurité des lendemains et le prestige véhiculé par la production cinématographique. Les *telenovelas* mexicaines ou brésiliennes jouent un rôle particulier à cet égard car l'action de ces films ne se situe pas dans le contexte du « Nord » mais dans celui des classes dominantes de pays émergents d'Amérique latine – des classes réellement intégrées à la sphère culturelle occidentale et non pas « occidentalisées » comme on en voit dans les téléfilms égyptiens. Elles présentent une version idéalisée du mode de vie du « Nord »[298]. Elles se situent ainsi dans une sorte d'« entre-deux » qui fait apparaître leur univers comme plus familier donc accessible, même si c'est illusoire : il y a mille fois plus de probabilités pour un ressortissant du tiers-monde de pouvoir forcer les portes du « Nord » pour aller y faire la vaisselle ou même pour y obtenir une chaire dans un institut de recherche que de pénétrer le milieu des élites de son propre pays. Quant à des facteurs d'attirance plus immatériels comme la liberté politique, la liberté de mœurs, l'accès à l'éducation et à la culture que peut offrir l'Occident, il y a gros à parier que ce sont des motivations accessoires pour la plupart. Le détour par le monde des *telenovelas* nous permet de mieux appréhender ce qui fait la force d'attraction de l'Occident aux yeux des masses du tiers-monde : sa capacité fantastique à fabriquer des illusions et à vendre du rêve.

À l'inverse, le tiers-monde fait figure de repoussoir. Il y a un sentiment de désespoir chez les jeunes face à l'absence d'avenir offert par leurs pays dits « en développement », mais qui ne développent rien du tout et ne leur offrent pas d'autre perspective que de « tenir les murs », un demain

semblable à aujourd'hui où rien ne changera jamais et où il n'y en aura toujours que pour les mêmes. C'est une ambiance étouffante, et pas seulement dans les pays subissant un régime despotique, mais dans beaucoup d'autres à travers l'Afrique et le Proche-Orient, pour ne parler que de ceux que je connais.

Laissons de côté pour l'instant le rôle supposé de la domination du « Nord » sur la persistance de la pauvreté au « Sud ». À un niveau plus spontané, il est bien évident que le contraste entre l'image d'aisance du « Nord » et le sentiment d'accablement qui prévaut au « Sud », donne matière à l'éprouver comme une injustice et à en concevoir de la rancune à l'encontre du « Nord » tout en étant fasciné par son mirage. Il y a, certes, contradiction entre les deux attitudes, rancune et fascination. Comme toute contradiction, il faut ou la résoudre ou se résigner à la « gérer ». Les membres de l'élite fortunée du tiers-monde n'ont pas trop de mal à la résoudre, ou pour le moins, à la surmonter. Leur statut économique et social leur donne accès à toutes les facilités qu'offre le Nord pour y trouver leurs aises sans même avoir à faire allégeance à ses codes culturels. Ces gens-là se sentent très bien dans leur peau – on parlera justement de peau dans un instant – et ne paraissent nullement atteints de complexe identitaire. Pour les autres, la masse, il faut gérer. Gérer, cela veut dire ressasser, se morfondre. Gérer des contradictions est un exercice douloureux. D'autant plus qu'il est sans issue, sans espoir. Le fait que la contradiction soit vécue de manière très différente selon qu'on est riche ou pauvre me donne à penser que la source du problème n'est pas qu'identitaire : elle est avant tout économique et sociale.

Oyibo, idey brain-o too much

Vous voyez Michael Jackson, oui, le chanteur ? Enfin celui qui ne gagne plus d'argent en chantant mais, au contraire, qui en dépense beaucoup parce qu'on le fait chanter. Vous vous souvenez peut-être, à ses débuts il était noir. Oh, pas très noir mais d'une couleur bien brune et maintenant il est tout pâle, avec une mauvaise mine, genre blanc cassé. Oui c'est ça, pas étonnant puisqu'ils l'ont « cassé ». Les méchantes langues de la presse à potins[299] disent qu'il passe des heures chaque jour à se faire blanchir. Je ne sais pas si c'est vrai mais, en tout cas, il a été blanchi des accusations. Tant mieux pour lui. Dommage pour ceux qui espéraient lui soutirer quelques millions de dollars supplémentaires : on ne peut pas gagner à tous les coups, n'est-ce pas ?

Il n'y a pas que Michael Jackson qui veut se faire blanchir. Je ne parle pas des accusations, je parle de la peau. À travers le continent africain, le business des crèmes blanchissantes est parmi les plus profitables, avec la drogue, les armes et – ce n'est pas peu dire – celui du concentré de tomate en boîte[300]. Il doit y avoir un problème. L'impression qu'on a parfois est qu'il n'y a pas un noir si riche et si puissant soit-il qui ne donnerait la moitié de sa fortune ou de son pouvoir pour devenir blanc – non peut-être pas de son pouvoir, parce que c'est là-dessus qu'il compterait pour récupérer la ponction sur sa fortune. Je crois que cette impression est fausse et pas seulement parce que la moitié, c'est quand même cher payé. Je soupçonne qu'elle fait partie du complexe de supériorité des blancs : contrairement à ce que croient complaisamment les blancs, les femmes noires qui se font blanchir la peau ne cherchent pas à ressembler à des blanches, mais aux icônes de la culture « black » qui sont pour la plupart des afro-américaines ou des afro-caribéennes au teint clair, mais « blacks » tout de même.

Le complexe de supériorité des blancs aurait-il provoqué, par effet de miroir, un complexe d'infériorité chez les noirs, de sorte que le malaise identitaire des noirs serait le résultat du racisme des blancs ? Je n'ai pas la réponse mais cela semble être une opinion assez répandue chez les auteurs contemporains. Laissons répondre les psychologues et avançons de notre côté avec des moyens plus rudimentaires.

Pour moi, le mécanisme est, une fois encore, relativement simple. Il n'est pas nécessaire de faire appel au complexe de supériorité des blancs. Il a existé autrefois mais il s'est largement effacé depuis que l'édifice visible de leur domination a disparu, d'autant plus que la majorité des blancs d'aujourd'hui juge sa disparition positive. On veut nous faire croire que se dessine depuis quelques années un mouvement de retour de la nostalgie coloniale dont témoignerait, par exemple, le vote de l'amendement sur « les aspects positifs de la colonisation[301] ». Je n'y crois pas du tout. Si nostalgie il y a, elle ne concerne qu'une frange ultra minoritaire ou alors, à la limite, il s'agit d'une posture esthétique sans portée politique[302]. Le complexe de supériorité a peut-être même fait place à un certain complexe d'infériorité dont témoigne aujourd'hui la survalorisation de la culture « black » par les médias. Par contre, le malaise identitaire du « peuple noir » n'a pas disparu pour autant. En effet, l'effacement de la domination politique visible des blancs n'a pas comblé le fossé économique. Bien au contraire, alors que la prospérité du « Nord » a continué à progresser, les masses africaines n'ont fait que s'enfoncer davantage dans la pauvreté et le contraste est non seulement plus grand, mais plus choquant et sans doute plus traumatisant car il a perdu la justification logique[303] que lui donnait l'inégalité politique et *il*

oblige les ex-colonisés à s'interroger sur eux-mêmes. Un mouvement de doute semblable avait saisi l'Orient musulman au lendemain des Croisades[304] : « qu'avons nous fait pour mériter ça ». Et comme dans le cas de l'Orient médiéval, les ex-colonisés ont le choix entre deux réponses : soit « les blancs se sont débrouillés pour perpétuer leur domination au-delà de la dissolution du lien colonial » – il y a bien sûr du vrai là-dedans ; soit « il y a en nous, dans notre culture et notre identité quelque chose qui nous empêche de progresser ». Mais cette interrogation ne trouve pas place dans le débat africain[305]. Les élites africaines occupent le terrain avec la première réponse, ce qui contribue d'ailleurs à véhiculer le stéréotype « là, vraiment, le blanc il est plus fort[306] » et veillent à ce que la seconde ne soit pas évoquée. Les masses africaines, qui sont plus perspicaces que le croient les blancs et leurs propres élites, ne se satisfont pas de la réponse. D'où, malaise.

« Il y a un blanc qui court ! »

Quand vous traversez les plateaux d'Afrique du Sud, si vous voyez une station d'essence ne regardez même pas votre jauge, arrêtez-vous et faites le plein car vous ne savez pas si la prochaine est à deux cents ou quatre cents kilomètres. Peu importe la marque, elles sont toutes pareilles et fonctionnent de la même manière. Elles sont souvent implantées « au milieu de nulle part » et servent d'épicerie et de maison de la presse aux fermiers d'alentour. À peine votre véhicule est arrêté à la pompe, vous êtes entourés par une équipe de trois ou quatre *attendents* en uniforme qui se mettent en devoir de vérifier vos niveaux, de gonfler vos pneus et de laver consciencieusement vos vitres – pas un coup de raclette vite fait sur le pare-brise, non, tout y passe, la vitre arrière, les phares, les feux stop, et on rince et on sèche et on astique. Le tout avec le sourire, des phrases aimables et une politesse appuyée qui confine à l'obséquiosité. Limite gênante : on se croirait dans *Tintin au Congo*. C'est tout juste si on ne vous donne pas du « *bwana* ». Non mais je rêve, je suis dans la *nouvelle* Afrique du Sud, pas dans celle des *Boers* en short kaki la cravache à la main[307] ! La scène est assez déconcertante pour susciter la réflexion.

Premier niveau : « eh bien, *ils* les ont dressés ! ». Réaction typique d'une mentalité colonialiste attardée, direz-vous. Non car elle se décline en deux variantes : « quand même ces Afrikaners, ils ont été forts pour couler ces gens dans un moule qui résiste encore après dix ans de gouvernement noir », ou bien à l'inverse : « il faut que les blancs les aient fait souffrir et qu'ils aient gardé une sacrée position sociale pour que ces gens fassent

preuve d'une telle crainte révérencieuse », en quelque sorte, excusez-moi, le syndrome du « chien battu ».

Deuxième niveau : « c'est curieux, ils ont un comportement infantilisé, à quoi cela peut-il tenir ? ». Là aussi déclinez deux variantes : si vous pensez « au fond c'est peut-être vrai que les Africains sont de grands enfants », vous êtes en plein dans les vieux clichés du type *Tintin au Congo* ; si vous pensez au contraire « ils ont dû subir des traumatismes qui les ont infantilisés, ce doit être une séquelle de l'oppression », ça vous donne à coup sûr une meilleure opinion de vous-même, mais avez-vous pour autant trouvé la clef ?

Lorsqu'on peut donner d'un phénomène des interprétations qui laissent place à des conclusions diamétralement opposées c'est qu'on n'est pas arrivé au bout du raisonnement. On peut soit essayer de résoudre dialectiquement les contradictions, soit poursuivre l'analyse en nourrissant le dossier d'investigations supplémentaires. Va pour la deuxième méthode.

Troisième niveau, donc : continuons notre trajet et intéressons-nous à d'autres petites scènes de la vie quotidienne. Le comportement des employés de station-service fait un contraste complet avec celui des « équipiers » des chaînes de *fast-food*, plutôt désinvoltes, pour ne pas dire plus, à l'égard de la clientèle. À quoi tient la différence ? Au recrutement ? Oui, c'est vrai, la restauration rapide emploie davantage de personnel féminin avec une moyenne d'âge plus jeune, donc des personnes qui n'ont pas connu l'époque d'« avant » et n'ont vu des cravaches que dans les téléfilms. Aux méthodes de formation ? Toutes les grandes chaînes sud-africaines, pétroliers ou *fast-foods,* doivent faire appel pour leur *training* aux mêmes kits pédagogiques importés d'Amérique. Non, la réponse n'est pas là.

C'est l'examen des petits détails pratiques de l'acte d'achat qui donne la clef de la différence : au *fast-food*, vous commandez, vous payez, on vous rend la monnaie et vous emportez ; dans la station d'essence, l'usage est de donner un pourboire *en fonction des services rendus*. Tout l'art du pompiste est de maximiser le montant du pourboire et c'est d'autant plus compréhensible que, dans les activités où le pourboire est d'usage, les salaires sont souvent plus faibles : à chacun de se débrouiller pour le compléter. C'est donc *la pression économique* qui est le déterminant de l'attitude des employés de station-service sud-africains. Mais à ce point, quand même ? Là intervient de nouveau le facteurs « grands enfants ». Il ne s'agit pas d'un complexe, mais d'un *jeu de rôles*. Les noirs sont bien conscients du cliché ; et donc, puisque les blancs n'en sont pas totalement libérés et attendent de nous que nous nous comportions conformément au

cliché, eh bien, servons-en leur, et au besoin rajoutons-en leur une louche, ça ne coûte rien et ça peut rapporter cinq rands. On est ainsi en présence d'une stratégie *parfaitement rationnelle* consistant à jouer en face d'un client le rôle qu'on *suppose* que celui-ci attend[308]. On n'est dupe ni d'un côté ni de l'autre, mais ça fonctionne. Quoique … Irai-je jusqu'à dire qu'au cliché « les noirs sont de grands enfants », répond en miroir le cliché, courant chez les Africains : « les blancs sont de grands naïfs » ? Oui en effet, ils sont bien naïfs de prendre les noirs pour de grands enfants. Non seulement la stratégie de ces braves pompistes est rationnelle, mais elle est particulièrement perspicace et pas dénuée d'humour. C'est pour cela qu'elle fonctionne.

Il y a aussi un facteur qu'il ne faut pas négliger, dans le registre de ce que j'ai qualifié de « jeu de rôles ». Un de mes amis m'a conté une anecdote datant des années soixante-dix. Il était à l'époque animateur d'un centre culturel français à Enugu, grande ville du sud-est du Nigeria. Un soir, lors d'une projection de *À bout de souffle* de Godard, la salle éclate de rire pendant une scène dramatique[309]. L'animateur, intrigué, demande alors à quelques spectateurs ce qui les amuse tant. Dix ans après, il riait encore de la réponse : « il y a un blanc qui court ». En quoi est-il comique de voir un blanc courir ? Pour qui est familier de l'Afrique, la réponse coule de source : un blanc qui court est une incongruité ; un blanc ne court pas, parce qu'il incarne le sérieux ou, du moins, il se prend trop au sérieux[310]. Complexe post-colonial, me direz-vous ? Peut-être, mais pas seulement. La société africaine, comme toute communauté hiérarchisée et conservatrice[311], fabrique des rôles sociaux stéréotypés et attend de chacun qu'il se conduise conformément à son stéréotype. Ce sont les petites gens qui doivent courir, pour échapper aux coups de bâton ou pour prouver leur dévouement quand ils ont reçu un ordre. Les gens sérieux ne courent pas. Peu importe leur couleur.

Est-ce à dire que le « complexe identitaire » est une invention de la mauvaise conscience des blancs ? En tout cas, on peut avoir des doutes.

Profession : victime

Si l'on adhère à la logique du complexe identitaire, celui-ci est le produit du complexe de supériorité des blancs. C'est d'ailleurs dans leur complexe de supériorité qu'il faut trouver la source du racisme. L'avantage de cette logique est qu'il en découle que le racisme est un phénomène spécifiquement « blanc » dont les autres se trouvent donc absous. Tout au plus peut-on trouver des traces de racisme chez les peuples qui en ont historiquement dominé d'autres, les Chinois à l'égard de leurs populations

périphériques, les Japonais peut-être, du temps où leur pays était une puissance coloniale. Mais, jamais, au grand jamais, le racisme ne peut exister chez des peuples sortant d'une situation où ils étaient dominés. Ceux-ci ne peuvent souffrir que d'un « complexe identitaire ». Est-ce à dire que « complexe identitaire » est un terme politiquement correct employé pour désigner quelque chose qui pourrait bien ressembler à du racisme mais qui ne peut pas en être parce que le racisme est une spécialité blanche ? Excusez-moi, je ne connais pas la réponse : il y a trop longtemps que je n'ai pas fréquenté les milieux politiquement corrects des dîners parisiens et j'ai sans doute quelques lacunes de vocabulaire.

Laissons ces arguties sémantiques et allons plus loin. Si le complexe identitaire, réponse logique au racisme, est le simple produit du rapport de domination, il devrait se retrouver à l'identique chez tous les peuples ex-colonisés. Or ce n'est pas le cas.

Une curieuse observation peut être faite à partir d'une enquête interne réalisée dans une grande organisation internationale. Elle portait sur la « diversité » au sein du personnel, terme codé pour traiter de manière politiquement correcte la question politiquement incorrecte de la répartition du fromage entre les ressortissants des différents pays et ensembles ethniques ou culturels. Dans les premiers chapitres, l'étude s'attache à comparer les effectifs des différents groupes de nationalités agrégés selon leur origine géographique, dans les différents départements et aux différents niveaux hiérarchiques. Elle fait ressortir de façon objective que certains de ces groupes sont plutôt surreprésentés et d'autres plutôt sous-représentés par rapport aux critères retenus, population des pays correspondants, contribution financière de ces pays, volume des activités de l'organisation dans les différentes parties du monde. Elle montre aussi que les femmes sont sous-représentées dans les niveaux hiérarchiques les plus élevés. Classique, jusque là, rien de surprenant. Arrive le moment de passer à l'analyse des perceptions subjectives. Quelle que soit la question posée, « avez-vous le sentiment d'être aussi bien reconnu dans votre travail ? », « estimez-vous avoir accès de manière équitable aux postes les plus attrayants ? », un groupe se détache par son insatisfaction, celui des « SSA/CR », sans que ce sentiment puisse être corrélé avec une sous-représentation numérique, ni globalement, ni dans les différentes strates du spectre hiérarchique. Mais de qui donc s'agit-il ? Il faut arriver jusqu'aux deux tiers du document pour trouver, de manière incidente dans une note de bas de page, que « SSA/CR » signifie « *Sub-Saharan Africa / Caribbean Region* » c'est-à-dire, précise la note, un ensemble d'origines géographiques correspondant plus ou moins à la désignation « noir »[312]. Allez donc savoir s'il s'agit d'un malaise réel ou,

tout simplement, d'une stratégie collective visant à obtenir une plus grosse part du fromage.

En tout cas, que ce soit dans les tribunes internationales, dans les médias, ou dans les revendications politiques internes, ce sont toujours les mêmes qui se plaignent. Les Vietnamiens, les Indiens, les Indonésiens, les Égyptiens, ne passent pas leur temps à gémir, eux.

Les nations de l'Asie du sud et du sud-est, qui ont été colonisées plus longtemps et plus durement que l'Afrique[313] – concédons les deux exceptions de l'Algérie et de l'Afrique du Sud, seuls pays du continent où la situation coloniale a duré plus d'un siècle[314] – ne tiennent pas de discours de lamentation. Ce n'est pas que le passé colonial y ait été oublié, mais l'attitude générale y est plutôt celle de la fierté d'avoir recouvré la liberté d'action et d'avoir aussitôt tourné la page. Ce qui m'a d'ailleurs frappé en Asie du sud-est où j'ai habité un moment – et même en Inde où je n'ai effectué qu'un séjour trop bref pour en trier des conclusions autres que superficielles – c'est la faible empreinte perceptible laissée par la colonisation, comme si elle n'avait été qu'une parenthèse de leur histoire. Certes la Malaisie et l'Inde ont hérité du système administratif britannique, les grandes avenues des capitales, de Delhi à Phnom Penh, ont été tracées par les proconsuls coloniaux, mais les comportements, les références politiques ou les figures de raisonnement n'y révèlent pas une acculturation aussi obsédante qu'en Afrique. En Indonésie, où les Hollandais sont tout de même restés trois siècles, non seulement personne ne parle le néerlandais – il est vrai que les Hollandais se servaient de l'indonésien dans leurs relations avec la population – mais l'impression générale est que la colonisation a glissé sur ce pays comme l'eau sur les plumes d'un canard. J'avais déjà éprouvé cette impression en Syrie, où on serait bien en peine de deviner, si on ne le sait pas à l'avance, que ce pays a été autrefois administré par la France. La francophonie et la séduction de la culture française restent vivantes dans une frange de la bourgeoisie, mais cet héritage doit bien plus à l'action séculaire des congrégations religieuses depuis le temps de l'Empire ottoman qu'à l'empreinte du mandat français de l'entre deux guerres. Certes, le régime du mandat n'a duré que vingt ans. Mais je ne crois pas que la durée seule explique cela. Risquerai-je une interprétation osée ?

L'Orient ottoman se sentait dépositaire de l'héritage d'une très vieille culture. Il était conscient de sa propre singularité car il savait parfaitement que sa civilisation ne s'étendait pas à l'univers et que, ailleurs, en Europe ou en Inde par exemple, existaient d'autres peuples avec d'autres mœurs, d'autres cultures et d'autres régimes politiques. Il connaissait trop l'histoire

pour ne pas savoir que les hégémonies vont et viennent et que les frontières bougent. Il croyait sa civilisation assez robuste pour absorber les apports de la modernité occidentale sans renoncer à être elle-même. Sans doute avait-il tort sur ce point car il a sous-estimé le ferment de déstabilisation que le contact avec l'Occident allait introduire dans les fragiles équilibres qui faisaient le charme et la finesse du monde levantin[315]. Mais la conscience de l'avance, essentiellement technique et politique, des nations européennes n'a rien induit chez les peuples du Levant qui ressemble même de loin à la fascination stupéfaite manifestée par les Africains à l'arrivée des blancs. J'imagine qu'il en a été en Asie de même qu'au Levant. Ces vieilles civilisations « en avaient vu d'autres », elles n'avaient pas besoin de la colonisation en tant qu'événement fondateur de leurs nations, elles étaient assez sûres d'elles-mêmes pour espérer reprendre possession du cours de leur histoire aussitôt que leur émancipation politique le leur permettrait, sachant que les hégémonies sont éphémères et que l'essentiel est de durer en restant soi-même.

Le viol des cultures

> La façon dont l'Europe a fondé des colonies prouve sa nature de bête de proie.
>
> Nietzsche

Parmi les précurseurs de la critique radicale de la colonisation, je veux dire une critique qui ne se contente pas d'en relever tel ou tel aspect, mais qui s'attaque à son principe même, il en est un à qui revient une place particulière : c'est Nietzsche. L'époque où il écrivait était justement celle où se forgeait la doctrine colonialiste, où l'expansion coloniale atteignait son plein régime. Certes, des observateurs attentifs ou des esprits réfractaires aux idées dominantes de leur temps n'hésitaient pas à dénoncer vivement les effets pervers dont on pouvait déjà faire le constat[316]. Le colonialisme faisait néanmoins figure d'idée « moderne », il ne représentait pas une vision du monde ringarde comme c'est le cas aujourd'hui. Nietzsche ne se souciait certes pas d'être « moderne » et sa vision se situait à contre-courant des idées de son temps. Il a ainsi fait preuve d'une clairvoyance étonnante pour annoncer un siècle à l'avance l'impasse où la domination européenne mènerait le monde colonisé et les colonisateurs eux-mêmes. Il était lui même plutôt anticolonialiste mais, bien entendu, ni pour des raisons humanitaires ni pour des raisons utilitaires. Il estimait que l'Europe n'était pas fondée à imposer ses valeurs au reste du monde. Il pensait – déjà – que toute la conception héritée des Lumières avait conduit l'Europe à une telle décadence que le système colonial ne pouvait rien apporter d'autre que d'en répandre les ferments. Ce qu'il pensait au niveau individuel, que c'est à chacun de découvrir en lui-même ou de se construire ses propres valeurs, il le pensait aussi au niveau des collectivités humaines.

Tant qu'à respirer l'air des hauteurs philosophiques, profitons en pour aller rendre visite aux dieux.

Les dieux assassinés

Si le Dieu des monothéismes est, à en croire Nietzsche, mort du chagrin d'avoir été abandonné par ses fidèles, les dieux de l'Afrique sont morts assassinés.

Les religions traditionnelles africaines, qu'on range sous le vocable commode mais réducteur d' « animisme[317] », sont complexes et diverses. Pour les afrocentristes qui, en l'occurrence, sont sans doute mieux placés que quiconque pour en parler, cette diversité apparente cache en réalité la

profonde unité des aspirations spirituelles des peuples noirs. N'entrons pas dans le débat.

Les missionnaires occidentaux de la première évangélisation, qu'il s'agisse des ordres catholiques, comme les pères du Saint Esprit ou les maristes, du clergé anglican ou des sociétés missionnaires protestantes « non-conformistes », se sont heurtés aux mêmes interrogations. Comment apporter la foi chrétienne à des peuples dont les coutumes, totalement imprégnées de religion « païennes », leur paraissaient incompatibles avec la doctrine de leur église ? Comment lutter contre ces coutumes alors qu'elles forment la substance même des rapports sociaux et de la relation qu'entretiennent les Africains avec leur terre et leur milieu ? Comment convaincre les Africains d'adopter des croyances apportées du dehors par des gens qui pouvaient leur apparaître comme des supplétifs des conquérants coloniaux ?

Ce que j'appelle la « seconde évangélisation », qui se développe depuis une trentaine d'années sous l'impulsion des multiples églises évangéliques d'inspiration américaine, n'a pas ce genre de soucis car elle bénéficie du défrichage déjà effectué par les premiers missionnaires et des difficultés créées par les réponses parfois maladroites qu'ils avaient apportées à leurs dilemmes. Si l'on en juge par le succès de cette évangélisation « secondaire », au moins dans les régions où l'islam lui laisse du champ pour se développer, on peut penser que ces difficultés devaient être grandes.

Beaucoup des missionnaires des débuts de l'ère coloniale se sont inspirés du modèle inventé au XVIII[e] siècle par les jésuites au Paraguay[318] et repris par les franciscains en Californie espagnole, consistant à combiner la prédication avec une action à caractère social, attirant à eux un noyau de gens à qui ils offraient des possibilités de travail rémunéré, des soins de santé et une formation aux savoirs « occidentaux » : lecture, écriture, calcul, techniques artisanales et règles d'hygiène. La seconde génération, formée depuis l'enfance dans les écoles des missions, pouvait alors fournir un contingent de catéchistes qui assureraient le relais pour démultiplier l'action missionnaire au cœur des sociétés indigènes. La première entreprise de ce genre menée à grande échelle sur le continent africain[319] l'a été par les Frères Moraves auprès des Khoisan d'Afrique du Sud dans les années 1820. Cette congrégation protestante originaire d'Europe centrale a créé un réseau de missions dans l'Overberg, une région dont les paysages aux lignes souples, les terres ocres et les horizons lumineux évoquent le Lauragais, située de part et d'autre du cap des Aiguilles, *Cape Agulhas*, le point le plus au sud du

continent. On visite à Genadendal – « la Vallée de l'espérance » en néerlandais – un ensemble toujours en activité qui tient à la fois du monastère bénédictin et des établissements que la Marine avait construits à Porquerolles ou à Belle-Île : une place centrale carrée, ombragée par de vieux chênes, dominée par la façade de la chapelle et entourée de long bâtiments bas où s'alignent les salles de classe et les ateliers. Le petit musée présente au visiteur un exemplaire de la première Bible traduite en langue khoisan et imprimée sur place, des échantillons de productions artisanales, des témoignages sur la culture khoisane et la vie des premiers missionnaires. La lecture du règlement en vigueur il y a un siècle est édifiante : interdiction de boire de l'alcool, de sortir des locaux d'habitation après la tombée de la nuit, de faire de la musique le dimanche hormis dans le cadre du culte. Le contrevenant s'exposait à être rejeté dans les « ténèbres extérieures », c'est à dire retourner errer dans le *bush* à manger des feuilles, retrouver en somme la vie que menaient les Khoisan depuis vingt mille ans. L'atmosphère de sérénité et d'aisance frugale qui règne dans ce lieu ne peut pas dissimuler ce qu'il a fallu d'autorité pour imposer l'ordre autarcique et paternaliste qui lui donne son caractère.

Dans la plupart des missions chrétiennes en Afrique, on n'a pas adopté une formule aussi extrême que dans les phalanstères cléricaux des Frères Moraves. Elles représentent néanmoins, au milieu des campagnes africaines ou des banlieues des grandes agglomérations, des oasis d'ordre et de paix, avec leurs allées bien ratissées, leurs alignements de végétation et leurs bâtisses austères mais entretenues avec soin. Encore aujourd'hui, on y sent la présence d'une autorité sans doute bienveillante mais ferme. Pour exister, il leur a fallu s'imposer. Et cela n'a pas été sans souffrance. L'option qu'ont en général adoptée les missionnaires a été de refuser de transiger avec les cultes ancestraux, de peur de laisser s'instaurer une dérive syncrétiste qui aurait porté atteinte à l'unité des églises[320]. Ils ont ainsi lutté avec la dernière énergie pour asseoir leur autorité en sapant celle des prêtres des cultes traditionnels – qu'ils qualifiaient de « sorciers » – et en encourageant leurs fidèles à détruire les « idoles », c'est-à-dire les objets rituels en qui s'incarnait la mémoire culturelle des peuples africains[321]. Leur démarche n'était pas sans rappeler celle des administrations coloniales qui estimaient, elles aussi, que l'accès des peuples indigènes à la civilisation moderne passait par l'éradication de leurs « superstitions » et leurs coutumes « archaïques », au besoin par la force. On m'a montré au musée de l'université de Vancouver un rapport établi par un « officier des affaires indiennes » qui rendait compte avec fierté de la campagne menée en 1934 – oui, 1934 ! – dans les tribus de Colombie britannique pour confisquer leurs

objets de culte au motif qu'ils servaient à « des cérémonies barbares bien indignes de loyaux sujets de sa Majesté ». Ces pratiques nous choquent, bien sûr, mais j'invite les bons esprits « laïques » et « progressistes », avant de prononcer une condamnation rétrospective, à se souvenir de ce que les révolutionnaires de 1793 dont ils se réclament pieusement avaient fait dans les églises de pas mal de villages français.

Au-delà de la dépossession culturelle qu'a représentée pour les Africains une action reléguant au rang d'articles folkloriques des objets que leurs ancêtres tenaient pour vecteurs de pouvoirs magiques, leur conversion à la « religion des blancs » les a coupés de leurs modes traditionnels de pensée et de ce qui faisait l'originalité de leur rapport à l'univers. Certains des dégâts que l'on peut observer un peu partout en Afrique en matière d'environnement sont peut-être, au moins en partie, imputables à ce « désenchantement du monde » qui a transformé les arbres autrefois sacrés en banales sources de combustible.

Plus profondément, on peut aussi se demander si la doctrine chrétienne, en prêchant le mépris des richesses matérielles et des ambitions de puissance, n'a pas « fonctionné » comme un instrument de l'oppression coloniale. C'était l'opinion de Nietzsche : « le christianisme est la grande malédiction, la grande dépravation intrinsèque », parce qu'il enseigne à se résigner à la pauvreté et à la domination des faibles par les forts, parce qu'en apportant aux faibles la consolation de leur faiblesse et les espoirs de l'au-delà, il les détourne de la lutte pour sortir de leur état de sujétion et de misère. Il n'est pas sûr qu'elle soit fondée. Cette problématique, dénoncée dans les années 1960 par Malcolm X[322], n'est pas si éloignée de celle du « ils sont trop verts » de la fable – ce n'est pas la dernière fois que nous la rencontrerons. Je dénigre ce à quoi je n'ai pas accès – la richesse et la puissance – pour mieux parer de valorisations positives ce dont il me faut me contenter – la pauvreté et l'humiliation. Elle n'est pourtant pas spécifique au christianisme puisqu'on la retrouve aussi bien dans le bouddhisme que dans des philosophies antiques, épicurisme et stoïcisme. Dans la tradition chrétienne, elle est plus particulièrement la marque d'un courant « doloriste » qui privilégie la rédemption par la souffrance. On imagine mal comment les bâtisseurs énergiques qu'étaient ces Don Camillo en casque colonial auraient pu appartenir à un tel courant[323].

Tant qu'on y est, une question impertinente. Le christianisme a assassiné les anciens dieux de l'Afrique, d'accord. Mais, là où il était arrivé le premier, l'islam n'en avait-t-il pas fait autant ? Et qui songerait à le lui reprocher ? D'ailleurs, Malcolm X et ses disciples se sont bien faits

musulmans. Par conviction ou par vengeance ? Au demeurant, il est constant que, dans les pays islamisés, il n'y a eu ni zèle missionnaire de la part des églises chrétiennes, ni politique de « laïcisation » de la part des autorités civiles : sans doute, la puissance du « logiciel » de contrôle social constitué par la doctrine coranique lui donnait une formidable capacité d'intimidation devant laquelle le « rouleau compresseur » colonial a capitulé d'emblée.

La famille et l'école

Allez donc, maintenant qu'on a fait plaisir aux bouffeurs de curés, si on tapait sur les instits ?

L'une des réalisations à mettre au crédit de la colonisation a été le développement de l'instruction. Celle-ci a permis par exemple l'accès des Africains aux emplois dans les secteurs modernes et le recul des maladies endémiques par la diffusion de pratiques d'hygiène. C'est elle qui rend possible l'existence d'une presse relativement libre et d'une vie politique animée. Je ne voudrais pas oublier, bien entendu, la contribution de l'Afrique à la littérature mondiale, telle que l'illustrent les noms de Léopold Senghor et de Wole Soyinka pour ne citer qu'eux, ainsi qu'aux découvertes scientifiques et à la diplomatie internationale. J'ajouterai même que le fait d'avoir été formés aux savoirs occidentaux facilite grandement aujourd'hui la migration d'Africains vers les pays du « Nord », si tant est que ce soit d'un effet positif pour l'Afrique comme pour l'Europe.

Pourtant, le bilan global est moins incontestable qu'il y paraît. Parmi les effets négatifs les plus perceptibles, on ne peut manquer d'observer l'hypertrophie bureaucratique et, sans doute, l'accélération de l'exode rural, résultant l'une et l'autre de l'illusion que les éléments scolarisés peuvent être plus utilement employés que dans des tâches agricoles. Je ne parle pas, bien entendu, de la fuite des plus qualifiés vers les pays développés. Je voudrais citer à cet égard un fait curieux et peu connu : dans les années soixante, donc en pleine guerre froide, l'administration française aux Comores – l'archipel n'est devenu indépendant qu'en 1975 – distribuait des bourses aux bacheliers pour aller poursuivre leurs études supérieures *en URSS*, afin de s'assurer que leur diplôme soviétique ne leur permettrait pas d'exercer en France métropolitaine et qu'ils ne seraient donc pas « perdus » pour le territoire. Il est clair que si la scolarisation avait été faite dans les langues locales, il y aurait eu moins besoin de recourir à ce genre d'expédient bizarre.

Le choix opéré par les autorités coloniales de dispenser l'instruction dans les langues européennes ne se fondait pas, comme on le dit trop

souvent, que sur la croyance en la « supériorité » de la culture occidentale, mais surtout sur trois idées en partie fausses dont le caractère pratique semblait pourtant évident. La première était, bien entendu, la facilité que cette option apportait à l'administration pour ses relations avec la population. On peut noter à cet égard que les Hollandais avaient adopté en Indonésie l'option contraire en choisissant comme langue administrative le *bahasa melayu*, idiome des côtes du détroit de Malacca, déjà langue véhiculaire dans une partie de l'archipel[324]. Les colons la pratiquaient dès l'enfance et les « coloniaux » venus des Pays-Bas étaient encouragés à l'apprendre[325]. La deuxième était que la fragmentation linguistique des territoires africains était telle que seule la langue coloniale pouvait permettre aux membres des diverses ethnies de communiquer entre eux. Or dans plusieurs régions, certaines langues dépassaient un niveau purement vernaculaire pour jouer un rôle véhiculaire sur des zones assez vastes : c'était le cas du ouolof au Sénégal, du bambara au Mali, du swahili en Afrique de l'est et, bien entendu, de l'arabe au Maghreb.

La dernière de ces idées était que les langues africaines, n'ayant pas d'écriture, ne pouvaient pas servir de véhicule à l'enseignement. Ce n'était évidemment pas le cas en Afrique du Nord, mais aussi dans bien d'autres régions. Toute la bande sahélienne, de la Mauritanie au Tchad, était initiée depuis des siècles à l'écriture arabe, comme en témoignent les riches bibliothèques de Tombouctou et de Chinguetti, et l'utilisait soit pour écrire en langue arabe, soit pour transcrire des langues locales. Il existait aussi des écritures plus spécifiquement africaines. Au Nigeria, j'avais été intrigué en voyant mon gardien de nuit passer des heures à tracer des signes mystérieux sur une planchette de bois à l'aide d'un pinceau fin. Il appartenait à l'ethnie bouzou, qui habite une région soumise à l'influence des Touareg. Comme il ne parlait ni français ni anglais, mon épouse communiquait avec lui dans un arabe rudimentaire qui lui permit d'expliquer qu'il rédigeait une lettre pour la faire acheminer à son village par un compatriote. Les signes en question n'avaient en fait rien de mystérieux : c'était du *tifinagh*, alphabet d'origine berbère dérivé du punique. Plusieurs régions d'Afrique ne se sont pas contentées d'emprunter des scripts aux Arabes ou aux Berbères, elles possédaient leur propre écriture. À l'inverse de l'Éthiopie où l'alphabet national est toujours en usage, dans la plupart des autres cas ces écritures se sont perdues avec l'irruption de la colonisation, d'autant plus qu'elle n'étaient la plupart du temps connues que d'une minorité d'initiés pour qui elles faisaient partie du savoir ésotérique sur lequel se fondait leur pouvoir. On peut citer ainsi les « idéogrammes-rébus » du Mali, ou l'écriture

nsibidi[326], employée par la société secrète des *ékpé* ou « hommes-léopards » de la région de Calabar à l'extrême sud-est du Nigeria.

Un effet plus pervers encore de la politique scolaire de l'époque coloniale a été de déstabiliser les structures sociales et en particulier l'autorité familiale. Pour différentes raisons, on a préféré mettre l'accent sur la scolarisation des enfants plutôt que sur l'alphabétisation des adultes. De la sorte, les enfants initiés au « savoir des blancs » étaient tentés de considérer leurs parents comme des ignares et de dévaloriser les connaissances et l'éducation que ceux-ci pouvaient leur transmettre. C'est un phénomène qui s'est également produit en France dans les populations immigrées. Nombre des mères algériennes venues directement du « bled » dans les années soixante-dix, femmes méritantes et d'excellente éducation traditionnelle, n'ont jamais eu le loisir ni d'apprendre le français ni *a fortiori* d'apprendre à le lire parce qu'elles se dévouaient entièrement à leurs tâches familiales. Conscientes de la nécessité pour leurs enfants de faire leur chemin dans la société française, elles les ont poussés à faire des études. Tant d'efforts et de sacrifices pour que la deuxième génération, la tête gonflée de son instruction toute neuve, se croie fondée à contester et à dénigrer l'autorité et les valeurs familiales.

On ne peut pas dire qu'il s'agisse d'un sous-produit fortuit, d'un « dommage collatéral » de la politique scolaire coloniale. Elle visait au départ à former les futurs agents subalternes de la bureaucratie dont l'administration et le secteur privé avaient besoin, but purement utilitaire que les enseignants ont progressivement transformé en une mission plus « noble ». Il est sûr que les enfants offraient une matière plus malléable que les adultes et que l'administration pouvait se contenter avec eux de transposer les méthodes pédagogiques métropolitaines. Mais cet aspect pratique n'a pas été déterminant à lui seul. Les dirigeants « colonialistes » se sont appropriés les objectifs du corps enseignant parce qu'ils y ont trouvé un bénéfice politique[327]. Incapable de pénétrer la culture des sociétés africaines pour jouer sur ses ressorts internes, le régime colonial avait souvent besoin du relais des chefs tribaux pour asseoir sa propre emprise sur les populations. Cette situation de dépendance était inconfortable pour les autorités coloniales et elles cherchaient à s'en affranchir. Avouons-le : la déstabilisation des structures sociales traditionnelles, qui gênaient le pouvoir colonial, était inscrite dans le programme qui se proposait d'arracher les enfants à l'ignorance et à la superstition[328]. Traduisez « ignorance » par « savoirs coutumiers » et « superstition » par « traditions culturelles » et vous avez à peu de chose près ce que devait être la perception du programme républicain par les Africains et surtout par les hiérarchies tribales[329].

L'intention semblait bonne. Le résultat a été désastreux. Et, rassurez-vous : les enseignants « colonialistes » n'y étaient pour rien. Ils ont fait de leur mieux avec un total dévouement républicain. Et d'autant plus d'abnégation qu'ils ne se faisaient pas d'illusions, sachant très bien qu'en éveillant les enfants des colonisés aux notions de liberté, d'égalité et de droits des peuples auxquelles ils croyaient, ils préparaient l'enterrement du système colonial. C'est d'ailleurs pourquoi, sachant bien que le régime colonial n'aurait qu'un temps, ils avaient à cœur de former ceux qui prendraient la relève : ils ont ainsi fourni aux futures élites des outils intellectuels qu'elles ont mis à profit pour piller et opprimer leurs compatriotes, puis, plus tard pour gruger les blancs en les prenant pour des imbéciles.

L'instituteur dit le sorcier est un âne

Vous connaissez tous cette blague de potache jouant sur l'inversion du sens de la phrase selon la ponctuation. Pour les instituteurs républicains, les détenteurs du savoir traditionnel, qu'ils appelaient « sorciers[330] », n'étaient que des charlatans ; pour ces derniers, l'école des blancs apportait des savoirs sans utilité et même destructeurs pour les communautés traditionnelles.

Pour comprendre la portée de cette opposition, il faut placer la question de l'école et des politiques scolaires coloniales dans un contexte plus large : celui du statut du savoir dans les sociétés traditionnelles et dans la société moderne. On aurait tort de croire que le respect du savoir est un caractère attaché à la culture occidentale et, plus particulièrement, à la modernité. Dans toutes les communautés structurées, qu'elles soient « archaïques » ou « modernes », le savoir joue le rôle de clef de voûte de l'édifice social[331]. Ne font exception que des sociétés en état de crise où prévaut l'impression que seules comptent la force ou la richesse. Et encore. Disons plutôt que, lorsque la force et la richesse viennent au premier rang des facteurs qui déterminent le prestige social, c'est un symptôme assez sûr de crise profonde.

Dire que le pouvoir, dans les sociétés « historiques » était fondé sur la combinaison de la puissance guerrière, de la propriété des moyens de production et de la maîtrise du savoir, est un lieu commun[332]. Encore faut-il se poser la question : de quel savoir s'agit-il ? Les platitudes contemporaines sur la prétendue « dictature de la science » nous dissimulent une réalité permanente : les savoirs pertinents ne sont pas tant faits des connaissances

scientifiques que de celles dont on a besoin pour exercer l'empire sur les hommes.

Dans les sociétés archaïques, le savoir est incarné par les prêtres, seuls initiés à décrypter les messages envoyés par les dieux, souvent seuls habilités à connaître et à interpréter la loi. Dans l'Europe médiévale, c'est tout naturellement dans les rangs du clergé, détenteur d'un quasi-monopole de l'instruction, que se recrutaient les cadres de l'embryon de bureaucratie sur lequel les rois ont pris appui pour consolider le pouvoir arraché par les armes à leurs vassaux. Dans l'Amérique ou l'Europe contemporaines, le pouvoir est de plus en plus entre les mains de ceux qui savent interpréter la loi pour l'utiliser à leur avantage. Le caractère commun des différentes formes qu'ont prises à travers les âges les savoirs déterminant la puissance sociale est d'être *ésotériques*. Diable, me direz-vous, c'est faire bon marché du système de « méritocratie » qui est devenu à l'époque moderne la base du recrutement des élites dirigeantes. Pas du tout. Je m'explique.

Il a déjà longtemps en Occident, dès l'époque médiévale en fait, qu'a été formulée l'idée[333] qu'il n'est de savoir *authentique* que celui qui accepte de se soumettre à l'activité critique[334], celui qui privilégie les *rationes* par rapport aux *auctoritates*. Cela impose, pour faire recevoir un énoncé, de révéler les détails des observations, des expériences et du raisonnement, de prendre le risque de la réfutation. Publicité des résultats et transparence à l'égard des étapes qui ont permis de les dégager, tels sont les critères qui légitiment la connaissance[335]. Ce qui s'applique à un énoncé particulier vaut aussi du savoir pris dans son ensemble et plus encore des modalités de sa transmission. Dans cette perspective, le rôle de l'Université ne se borne pas à transmettre des *contenus* mais à former à l'activité critique, indispensable pour mettre à l'épreuve les propositions d'énoncés nouveaux, c'est-à-dire pour produire du savoir. Ce n'est qu'à ces conditions et dans ce contexte que le savoir est capable d'évolution, d'accumulation ou de révision, en un mot de « progrès ».

À l'inverse, un savoir ésotérique, transmis de manière sélective aux seuls initiés, choisis en général selon le critère de leur soumission à l'autorité des maîtres et au caractère indiscutable des énoncés, est un savoir qui ne peut ni évoluer ni être mis à l'épreuve de la réalité – non, je ne décris pas l'ENA, méchantes langues que vous êtes. Il est faux de prétendre qu'un tel savoir n'a pas de prise sur le réel. Même – cas extrême – lorsqu'il prétend à une domination des forces naturelles par des pratiques magiques, c'est un savoir utile et non pas futile. Il permet en effet la domination sociale par la manipulation de l'imaginaire des hommes. Il est ainsi instrument de

domination du monde parce qu'il peut susciter la transformation effective du réel à travers l'action sur l'imaginaire des acteurs de cette transformation. Ce qui le différencie du savoir « ouvert » est son caractère dogmatique : c'est le savoir favori des systèmes totalitaires, comme l'ont illustré à travers les âges l'Inquisition, les systèmes fascistes ou communistes, les ulémas ; c'est aussi celui que privilégient les sociétés traditionnelles[336].

Dominer la nature ou dominer les hommes : c'est en ces termes que se présente l'alternative entre les deux types de connaissance. Dans la perspective de ceux pour qui le « gouvernement des hommes » prime sur « l'administration des choses », il est clair que le mode de connaissance « ouvert » hérité de la tradition critique occidentale revêt un caractère éminemment subversif. C'est pourquoi la société néolibérale d'aujourd'hui se méfie de la tradition critique. Elle maintient un système de sélection fondé sur la performance scolaire, parce qu'elle a besoin d'éléments aptes à absorber et à manipuler de grosses quantités d'information. Parmi ceux-ci, elle coopte, à mesure qu'ils donnent des gages de fidélité et de conformité, le petit nombre de ceux à qui elle choisira de transmettre le savoir-faire caché donnant accès aux vraies fonctions d'élite, celles du contrôle social. La version néolibérale de la « méritocratie » fonctionne à la manière des sectes ésotériques, pas à la manière dont se transmet le savoir ouvert.

C'est aussi pourquoi l'irruption de savoirs apportés de l'extérieur par la modernité occidentale a été si déstabilisante pour les sociétés traditionnelles. Je voudrais l'illustrer par un exemple qui nous ramène au contexte de la prise de possession coloniale. C'est l'exemple classique des « danses de la pluie » tel que l'ont observé et commenté de nombreux ethnologues.

Dans la perspective des colonisateurs, imprégnés du scientisme mécaniste de leur temps, l'idée qu'un rituel puisse être efficace pour faire tomber la pluie est évidemment absurde. Or, nous disent les ethnologues, le rituel est singulièrement efficace. Pas pour faire tomber la pluie, certes[337]. Mais la pluie n'en est pas l'enjeu. L'enjeu véritable est la pérennité de la communauté confrontée au défi d'une sècheresse. Pas la survie des individus. La communauté n'est pas une collection d'individus, mais une réalité complexe faite des vivants, des ancêtres disparus et de la postérité à venir qui prolongera la vie les ancêtres dans l'au-delà, à la double condition que les ancêtres se reconnaissent en elle et qu'elle perpétue le culte. Dans ce contexte, la survie de tel ou tel individu ne fait pas sens. La pérennité de la communauté, dans sa singularité par rapport aux communautés rivales et dans sa capacité à assurer une descendance aux ancêtres, ne tient pas à

quelques centaines de calories en plus ou en moins dans la ration quotidienne, ni à quelques décès de plus ou de moins à l'occasion d'une famine. Elle dépend beaucoup plus de son aptitude à maintenir sa cohésion et sa solidarité pour faire front devant l'épreuve de la sècheresse. Et si la danse de la pluie est plus efficace pour cela, va pour la danse de la pluie, quitte à ce que la moitié du village périsse faute d'actions plus concrètes. Vous, citoyens d'un pays qui n'a pas hésité entre 1914 et 1918 à sacrifier un million et demi d'individus afin de continuer à exister en tant que nation, ne devriez pas avoir de mal à le comprendre.

Quand les instituteurs coloniaux se sont mis en devoir d'inculquer aux petits enfants africains la science des blancs qui démontre l'absurdité de l'idée de faire tomber la pluie en dansant, ils pensaient faire œuvre utile en extirpant des superstitions ridicules et oppressives. Ils ont eu d'autant plus de succès dans leur entreprise que leur savoir conférait des avantages tangibles à ceux qui l'assimilaient, par exemple en leur facilitant les calculs arithmétiques ou en leur ouvrant des emplois rémunérés. Ils ont ainsi contribué à saper les bases des sociétés rurales africaines : aujourd'hui, les arrière petits-enfants de leurs élèves ne croient plus aux danses de la pluie, de sorte que lorsque la sècheresse frappe, ils ne dansent plus, ils fuient vers les villes à la rencontre des camions du Programme alimentaire mondial.

On ne peut pas reprocher aux instituteurs d'il y a trois-quarts de siècle de ne pas avoir lu les travaux des ethnologues démontrant l'efficacité sociale de ces rituels : à l'époque les ethnologues en question étaient encore, sinon en culottes courtes, du moins en apprentissage sur les bancs de la Sorbonne ou de Cambridge[338]. Le malheur pour l'Afrique est que son premier contact avec la science des blancs s'est produit pendant la brève parenthèse historique où les blancs ont cru, non seulement à la science, mais surtout à son rôle social. Heureusement, ça leur a passé. Les blancs, ou plutôt les grands chefs des blancs, ont bien compris qu'il ne sert à rien de dominer la nature : il suffit de payer des scientifiques et des ingénieurs qui s'en chargent à leur place. Ainsi ils peuvent se consacrer à ce qui est réellement important, à ce qui procure les vraies satisfactions : dominer les hommes. Mais c'est trop tard pour les sorciers de la pluie. Du moins pour ceux des villages d'Afrique : ceux des beaux quartiers de chez vous ont encore de l'avenir.

La rupture des équilibres

Où en était l'Afrique au moment du contact avec les Européens et des conquêtes coloniales ? La question n'est plus posée aujourd'hui, mais elle était centrale à l'époque coloniale qui n'hésitait pas à qualifier le continent noir d'« arriéré » pour légitimer ses propres entreprises. Il est clair qu'il s'agissait d'un pur jugement de valeur s'appuyant sur une échelle propre à l'Occident et qui n'a aucun sens en dehors de celle-ci. Mais, après tout, on accepte fort bien aujourd'hui que l'Europe de l'an mil ait été « arriérée » par rapport à la florissante civilisation arabo-musulmane de l'époque. Alors pourquoi ne pas appliquer à d'autres ce que nous acceptons qu'on applique à nous-mêmes ?

Plutôt que d'essayer de caractériser en quoi consistait, et consiste peut-être encore aujourd'hui, l'« arriération » de l'Afrique, intéressons nous un instant aux aborigènes australiens, car cela nous éclaire à la fois sur le caractère relatif de cette notion d'arriération et sur les causes sous-jacentes du phénomène.

La mesure et la fin de toutes choses

Dans la culture des aborigènes d'Australie, le jeu des rapports familiaux et des structures de parenté est d'une complexité incroyable. Pour inventer et édifier ce système, il leur a fallu investir des trésors d'ingéniosité et d'imagination. Tout le chemin que les occidentaux ont passé à perfectionner leurs outils de connaissance et de domination matérielle de l'univers, les aborigènes l'ont passé à perfectionner leurs structures sociales. Mais, dans la mesure où celles-ci leur paraissent participer intimement de l'ordre du monde, rien ne dit que ce n'était pas leur façon à eux de se forger des outils de connaissance et de domination, à la différence près que celles-ci se situaient dans l'imaginaire alors que nous situions les nôtres dans le « réel ». Du moins, notre forme de domination nous paraît, à nous occidentaux, « réelle », mais pour les aborigènes, elle n'a peut-être aucun sens par rapport à un monde qui, à leurs yeux, est plus « réel » que celui que nous avons construit et dans lequel nous les forçons à vivre. Et d'ailleurs, qu'a-t-il de « réel », ce monde moderne où des jeux de codes électroniques valent des sommes d'argent tellement immenses qu'il n'existe pas sur la planète assez de marchandises à acheter pour les dépenser ? Est-il plus réel que le monde des aborigènes fait de pierres, d'oiseaux, d'arbustes et de racines ? Leur manque d'intérêt pour les réalisations matérielles avait déjà frappé le naturaliste anglais Dampier au XVII[e] siècle[339], le premier occidental à les avoir observés. La vision magique du monde dont l'Occident s'est

péniblement, et incomplètement, extirpé, reste pour bien des cultures « prémodernes » la seule « vraie » vision du monde qui vaille la peine qu'on s'y intéresse[340].

Ne me dites pas que le succès historique des blancs, qui ont réussi entre l'ère des découvertes et la chute des empires coloniaux à dominer l'ensemble des sociétés prémodernes de la planète, prouve que leur vision du monde était la plus pertinente. L'argument a certes le mérite de la simplicité : les blancs ont vaincu les aborigènes, donc leur civilisation était la plus forte. Mais il est trompeur : les Barbares germaniques ont bien eu raison de l'Empire romain et personne ne prétend que leur civilisation était « supérieure[341] ». Si l'on interprète les succès occidentaux selon le paradigme darwinien qui avait cours à l'apogée des conquêtes coloniales, ils ne sont que l'application du principe de la survie des plus aptes – *the survival of the fittest*[342]. Mais il n'y a pas de raison que les blancs soient intrinsèquement les plus aptes ; ils ne l'ont été que dans un certain contexte, celui des conditions matérielles de la première phase de l'ère industrielle. La population était déjà trop nombreuse et trop dense pour vivre de chasse et de cueillette, trop nombreuse même pour que l'agriculture pût employer tout le monde. L'espace n'était pas encore exploité au point d'épuiser les ressources naturelles, mais déjà assez pour qu'il fallût dépenser beaucoup d'efforts pour les chercher, au besoin chez les autres. Placez un blanc seul, un blanc du XIX^e^ siècle – et *a fortiori* un blanc d'aujourd'hui – au fond du *bush* australien sans même un couteau ou une gourde d'eau : il ne survit pas vingt-quatre heures. Un aborigène se débrouillera : depuis vingt mille ans qu'il vivent de cette manière, ils sont toujours là. Dans le contexte d'un pays désertique, peuplé de trop peu d'hommes pour pratiquer la division du travail et pour occuper l'espace, en ne disposant que des technologies du paléolithique, il est clair que les aborigènes sont les *fittest*.

Si les premiers explorateurs européens de l'Australie jugeaient que les aborigènes avaient des millénaires de retard sur l'échelle du progrès, c'est juste parce qu'ils jugeaient *à l'aide de leurs propres critères* et que leur capacité matérielle de domination leur permettait de les faire prévaloir. Selon les critères des aborigènes, excusez-moi, les blancs sont « nuls graves ». Changez de perspective et adoptez un point de vue « postmoderne » : au plan de l'« harmonie » avec la nature, c'est-à-dire de la capacité à faire vivre une société humaine sans porter atteinte à l'environnement et sans bouleverser les équilibres naturels[343], la supériorité s'inverse et les Aborigènes sont bien les meilleurs. Quel est le critère pertinent ? Ni les critères des uns ni ceux des autres ne sont d'ordre scientifique : dépendant de l'observateur, ils violent le principe de relativité – qui est aussi principe d'objectivité –

postulant que « les lois de la nature sont indépendantes de l'observateur ». Ce sont donc des critères qui ne reposent que sur des *valeurs*. Quelles valeurs révélait le jugement des premiers explorateurs ? Pas les « valeurs » morales et humanistes revendiquées par la culture occidentale, mais celles précisément qui ont directement déterminé la domination des blancs, *celles qui font de la réussite matérielle « la mesure et la fin de toutes choses »*.

Le ciel sur la tête

Si l'on applique les critères de la maîtrise technique, de la puissance matérielle de la société et de sa capacité à former des structures politiques stables, on peut dire que l'Afrique du début de l'ère coloniale, vers 1850, était comparable à la Gaule du temps de la conquête romaine. Du moins dans certaines régions, alors que d'autres étaient plus proches de l'état de l'Europe du nord-ouest à l'âge du bronze, soit mille ans plus tôt[344]. Le *De bello gallico* nous décrit des sociétés tribales, déchirées par toutes sortes de discordes, vivant d'une agriculture de pure subsistance, ne pratiquant qu'un commerce à petit rayon, ignorant l'écriture et fondées sur des concepts politiques rudimentaires. Les travaux récents nous ont certes permis de nuancer le tableau dressé par César : des courants de commerce au long cours étaient déjà établis, mais souvent exploités par des étrangers, Grecs ou Phéniciens ; une société déjà relativement complexe mais déstabilisée par le contact avec les Grecs et les Romains établis depuis trois ou quatre siècles sur des points du littoral méditerranéen ; une utilisation embryonnaire de l'écriture ; la maîtrise de techniques originales comme la tonnellerie ; un art raffiné mais ne correspondant pas aux critères esthétiques du réalisme latin. Vous n'avez que quelques mots à remplacer dans les lignes qui précèdent pour avoir le tableau qu'offrait l'Afrique subsaharienne aux yeux des Européens qui entreprenaient de la pénétrer.

Si on analyse les « indicateurs de développement » des pays africains d'aujourd'hui, comme les taux d'alphabétisation masculin et féminin, le pourcentage de population urbaine, la part respective de l'agriculture et de l'industrie dans le PIB, l'accès à l'eau potable, l'espérance de vie[345], on trouve une situation qui peut se comparer à celle de l'Europe de la révolution industrielle. Ajoutons à cela des éléments non quantifiables, le degré d'émergence des consciences nationales[346], la stratification sociale, le niveau des libertés publiques, la difficulté à implanter un ordre juridique accepté par tous, la fragmentation linguistique, cela ne fait que confirmer le diagnostic.

Je suis conscient de deux faiblesses de la comparaison : l'application d'échelles de valeurs exogènes par rapport à la culture africaine et le changement de critères entre les deux tableaux. Cela n'importe pas pour le point où je veux en venir. La comparaison entre les deux situations n'a pas pour but d'évaluer le « retard » de l'Afrique et de combien il a été comblé, ni de positionner l'Afrique sur une échelle du « progrès » qui n'a de sens que dans une perspective occidentale, mais de montrer *l'ampleur du traumatisme* qu'a subi l'Afrique du fait d'une « modernisation » imposée par le régime colonial et prolongée par les politiques de développement depuis l'indépendance.

Il n'a fallu que cent cinquante ans à l'Afrique pour connaître, par le jeu de forces extérieures sur lesquelles elle n'avait pas de prise, des *changements* – je ne dis pas : « des progrès » – d'une ampleur comparable à ceux qui ont pris près de deux mille ans en Europe occidentale sous l'effet de sa dynamique interne, soit un facteur de douze. Installez-vous dans un engin spatial soumis à des accélérations douze fois supérieures à la force de pesanteur et vous aurez l'impression que le ciel vous tombe sur la tête. Il n'y a rien d'étonnant à ce que cette évolution si rapide ait été douloureusement ressentie par toutes les composantes sociales et qu'elle suscite des réactions de rejet ou des stratégies d'évitement. Ce n'est pas vous, Français, qui pourrez prétendre le contraire, vous qui avez subi au cours des années cinquante et soixante un rattrapage mené au pas de charge par la Quatrième et la Cinquième républiques pour vous faire récupérer les malheureux dix ans de retard que vous aviez pris par rapport à l'évolution du monde moderne, et dont vous n'avez pas supporté le choc au point de presque perdre la tête en mai 1968.

Étonnez vous après cela que l'Afrique vous en veuille.

Paix coloniale et luttes tribales

L'Europe médiévale avait gardé la nostalgie de la *pax romana*. Le XIX^e^ siècle colonisateur avait cru la faire revivre à l'échelle de la planète. Le Jules Verne du *Tour du monde en quatre-vingt jours* nous dépeint un univers ordonné, administré et policé par les vertus combinées de la navigation à vapeur, du télégraphe, de la ponctualité et des canonnières de sa Majesté. David Livingstone, atterré par le spectacle qui lui offraient des contrées dévastée par les guerres de capture des esclaves, se prenait à rêver d'y implanter une bienfaisante *pax britannica*, lui qui avait débuté sa carrière africaine juste armé de sa Bible et de sa trousse de médecin dans le seul but

d'aider les Africains à trouver *leur propre chemin* vers le progrès. Cette image de la paix impériale faisait aussi partie de la vision politique de Jules Ferry et de Benjamin Disraeli. A-t-elle jamais correspondu à une réalité ?

Il faut bien entendu la relativiser.

Si vous allez en Polynésie, ne manquez pas le musée de Tahiti et des îles à Punaauia. Il est moins connu que le musée Gauguin – où il n'y a d'œuvres de Gauguin que quelques bois sculptés au couteau – mais il est instructif. Vous y verrez un témoignage troublant : des photographies du front de mer de Papeete – l'actuel boulevard Pomaré – en ruines après le bombardement allemand de 1914. Une escadre rappelée des îles Samoa par un télégramme de l'état-major de Berlin n'avait pas voulu manquer l'occasion en passant devant Tahiti, de frapper cette cible facile. L'Europe a exporté ses conflits jusqu'aux extrémités du monde.

On connaît le rôle qu'ont joué les troupes coloniales sur les fronts des deux guerres mondiales ; on pense moins spontanément aux extensions qu'ont connu ces conflits jusqu'au cœur de l'Afrique. Il a fallu le film de Jean-Jacques Annaud, *La victoire en chantant*, pour qu'on se souvienne que des soldats noirs, en casque à pointe d'un côté, en bleu horizon de l'autre, s'étaient disputé des tranchées aux frontières du Cameroun. Devant la gare de Maputo, un monument aux morts rappelle la participation des colonies portugaises à la Grande Guerre. Le Portugal avait déclaré la guerre à l'Allemagne en 1916 dans l'espoir d'en être récompensé par quelques territoires à prélever sur le Tanganyika et la Namibie. Mal lui en a pris. Les Allemands ont pénétré profondément en territoire mozambicain et n'ont été arrêtés sur le Zambèze que grâce aux renforts dépêchés d'Afrique du Sud par les Anglais qui, du coup, n'ont rien voulu entendre des prétentions portugaises au traité de Versailles. Au cours de la seconde guerre mondiale, Italiens et Britanniques se sont durement affrontés en Érythrée et en Éthiopie, tandis qu'un petit contingent de la France libre – le fameux bataillon du Pacifique, recruté en Nouvelle-Calédonie et à Tahiti – participait à l'offensive britannique sur Addis-Abeba. L'Afrique australe se préparait à faire face à des raids japonais venus de Java : vous pouvez encore voir, sur les îles qui ferment la baie de Maputo, les reliques de batteries côtières que le sable est en train de finir d'avaler. Bien entendu, je n'oublie pas l'Afrique du nord, qui a été en 1941 et 1942 le principal théâtre d'opérations du front ouest, ni l'épopée de la colonne Leclerc à travers le Tchad et la Libye.

Oui, le continent africain a payé un lourd tribut aux conflits entre pays du « Nord ». Cela dit, c'est précisément à ces conflits et à l'affaiblissement qui en est résulté pour les puissances coloniales, que l'Afrique doit d'avoir

pu s'affranchir de leur tutelle quinze ans après la fin de la seconde guerre mondiale. De là à dire qu'elle devrait plutôt s'en féliciter …

Il n'y a pas eu que les deux guerres mondiales. À l'aube du siècle, la guerre menée par l'Angleterre contre les républiques *boers* n'a pas seulement été la première dans la chronologie, elle a inauguré des méthodes qui connaîtront une sinistre fortune à travers le monde : emploi massif du feu d'artillerie, déchaînement de la propagande, prise en otage des populations civiles, invention des camps de concentration. Si on y ajoute la guerre de conquête lancée par l'Italie fasciste contre l'Éthiopie, les épisodes de répression violente et les guerres de libération qui ont ensanglanté l'Algérie pendant huit ans, la Rhodésie pendant dix ans et les colonies portugaises pendant quinze, il y a de quoi sérieusement écorner le mythe de la « paix coloniale ».

Cela dit, quand on prend la mesure de ces événements par rapport à l'échelle de temps et l'étendue du continent, la période coloniale en Afrique a été globalement plus paisible que la période correspondante en Europe et en Extrême-Orient. Elle a sans doute aussi été plus paisible que la période qui l'avait précédée et, à coup sûr, que celle qui l'a suivie.

Les afrocentristes et leurs sympathisants propagent le mythe d'une Afrique précoloniale exempte de conflits et vivant dans la fraternité et l'harmonie. En particulier, le tribalisme ne peut, selon eux, qu'être le produit du colonialisme car les divisions ethniques n'existaient pas en Afrique, elles sont pure invention, pur fantasme de blancs pétris d'idéologie « raciale » qui ont fabriqué des différences artificielles, « divisé pour régner » en quelque sorte. Il est difficile de les suivre sur ce terrain. D'abord parce que la fragmentation ethnique correspond aussi à des différences de langues, de mœurs, de croyances, de modes de vie et d'organisation sociale parfaitement repérables. Ensuite parce que la culture africaine, comme beaucoup d'autres cultures d'ailleurs, est remplie de récits mettant en valeur la bravoure des guerriers et les hauts faits d'armes. Il faut bien entendu remettre les choses en place pour faire la part de l'effet grossissant bien connu des légendes et des épopées qui ont vite fait de vous transformer une grosse bagarre entre les costauds de deux villages en une guerre aux dimensions cosmiques. Les guerres tribales de l'Afrique ancienne[347] étaient sans doute des conflits sporadiques et de basse intensité quoique, aux dires des récits transmis par la tradition populaire, d'une grande cruauté. Il y a lieu de penser qu'elles faisaient régner une insécurité larvée. Ce qui est certain, en revanche, est qu'elles s'inscrivaient dans la culture sociale dont elles étaient une composante normale et n'avaient pas, au plan moral, l'effet dévastateur que

peut avoir un conflit auquel les protagonistes ne peuvent pas donner du *sens*. Je veux bien croire, pour faire plaisir aux tenants d'une Afrique précoloniale harmonieuse et fraternelle, que les vieilles guerres tribales n'étaient pas plus marquées par la « haine de l'autre » et la volonté d'exterminer l'adversaire que peut l'être chez nous le *derby* annuel entre Dax et Mont-de-Marsan. À ceci près que l'enjeu n'était pas d'aller déposer un ballon ovale derrière la ligne d'en-but. Il était de rapporter de l'expédition conduite chez la tribu voisine ses réserves de mil, ses filles nubiles et assez de têtes coupées pour démontrer sa vaillance. Admettons que les « têtes coupée », c'est une façon de parler : lorsque la distance devenait un peu longue, comme les têtes pèsent lourd à transporter, on pouvait préférer prélever sur les corps des vaincus des trophées moins encombrants et tout aussi chargés de symboles. Je n'évoque pas ces détails pratiques par goût du pittoresque mais pour montrer à quel point tout cela se déroulait dans une ambiance de camaraderie et de bonne humeur, garante d'un prompt retour à des relations paisibles jusqu'à la récolte de l'année suivante.

C'est à ces belles et nobles traditions marquées au coin de l'authenticité que la conquête coloniale a mis fin en imposant une morne tranquillité que l'Afrique n'avait jamais connue auparavant et qu'en son for intérieur elle jugeait oppressive. Enfin, quoi ? On ne peut plus rigoler entre copains ? Ces blancs sont vraiment des goujats qui ne comprennent rien et qui ne savent rien des vrais plaisirs de la vie.

N'en restons pas à ce plan superficiel. Ces guerres traditionnelles, quasi rituelles, jouaient un rôle de ciment au sein de chaque communauté et d'équilibre avec les communautés voisines, permettant d'évacuer périodiquement les tensions avant qu'elles ne s'accumulent jusqu'à un paroxysme de violence. Elles ne semblent pas avoir participé d'une dynamique évolutive comme les guerres féodales en Europe et n'ont, en tout cas, pas débouché sur les mêmes résultats. Outre le fait que l'irruption des blancs a interrompu le processus, on peut y voir l'effet de deux différences entre l'Afrique précoloniale et l'Europe médiévale. L'une tenait à l'abondance de l'espace africain et à la faible densité de son occupation, ce qui limitait les collisions entre communautés rivales. L'autre était que les guerres féodales se déroulaient entre groupes qui partageaient le sentiment d'appartenance commune à des ensembles plus vastes, le royaume, l'empire, la chrétienté, de sorte que la victoire d'une entité sur une autre pouvait se traduire non seulement par l'agrégation des domaines du vaincu à celui du vainqueur, mais aussi par l'agrégation de la communauté vaincue à l'entité victorieuse pour former des unités territoriales et humaines relativement homogènes, de plus en plus vastes et de plus en plus puissantes. Ce

phénomène de consolidation progressive ne pouvait sans doute pas se produire aussi naturellement dans la société traditionnelle de l'Afrique. En effet, quoiqu'on puisse dire au plan théorique sur l'unité globale ou le fonds commun des « nations nègres »[348], chaque communauté locale formait une aire culturelle distincte avec sa langue, ses mythes fondateurs, ses dieux, ses rites et ses lieux sacrés que chacune pouvait considérer comme les pivots d'un ordre du monde dont elle estimait être, sinon le centre, du moins un élément singulier[349]. Il leur était ainsi quasi impossible de s'agréger pour constituer des états.

On ne peut pas comprendre le caractère irrationnel que peuvent revêtir certains conflits africains si on n'appréhende pas la dimension ludique qu'ils avaient autrefois et qui n'a peut-être pas disparu des conflits actuels[350]. Sans avoir besoin de remonter à l'*Iliade* et aux chansons de geste, il suffit de se souvenir des âneries proférées par les propagateurs de l'exaltation patriotique dans les années précédant 1914 pour se rendre compte que cela existait aussi dans l'ancienne culture de l'Europe. Les excités d'avant quatorze n'avaient pas compris que cela n'était plus de mise dans un contexte où la puissance des machines étatiques pouvait jeter des millions d'hommes sur le front et où les mitrailleuses tiraient cent coups à la minute.

On peut voir dans les conflits qui déchirent l'Afrique depuis l'indépendance le prolongement de haines artificielles provoquées par la domination coloniale et d'intérêts économiques et géopolitiques extérieurs au continent. Il ne faut pas sous-estimer leurs racines endogènes et le phénomène de *compensation* qu'ils représentent après trois quarts de siècle de « paix coloniale » oppressive. Leur explosion aussitôt après les indépendances fait penser à l'expansion soudaine de la vapeur d'une marmite dont on a trop longtemps pressé le couvercle. On a pu voir un phénomène analogue au cœur de l'Europe avec l'explosion de la Yougoslavie post-titiste. Le malheur pour l'Afrique n'est pas seulement que les *kalach'* et les RPG ont remplacé les arcs et les flèches – l'exemple rwandais a montré que les machettes, qui ne sont même pas des armes, mais des instruments agricoles, peuvent suffire à causer de grands dégâts – c'est aussi qu'en un siècle l'espace s'est singulièrement rempli – la population s'est multipliée au moins par deux entre 1900 et 1950, et de nouveau par quatre depuis 1950 – et que l'urbanisation a mis en contact des individus issus de communautés autrefois séparées par des *no man's lands* qu'on ne pouvait franchir qu'en plusieurs jours de marche.

Croissez et multipliez

De tous les facteurs de déstabilisation que le contact avec l'Occident a introduits en Afrique, le plus grave, celui dont les conséquences sont les plus évidentes et les plus directes sur la vie des habitants, est aussi celui dont on parle le moins : la rupture de l'équilibre démographique. Comme si le sujet était tabou.

Non pas que le choc culturel, les bouleversements économiques et sociaux, l'irruption de formes politiques sans ancrage historique dans la tradition africaine, ne soient pas importants, mais tout cela aurait eu une chance d'être maîtrisé ou géré par les Africains s'ils ne s'étaient pas trouvés confrontés à un défi sans précédent : la multiplication explosive de leur population.

Après tout, l'Afrique a réalisé des performances économiques tout à fait honorables au cours de la période 1950-1980 qui fait là-bas aussi figure de « trente glorieuses », avec des taux de croissance qu'on estime entre 4 et 5% par an, chiffre assez comparable à ce qui a été observé dans les pays développés à la même époque[351]. Mais elle a connu simultanément une croissance de la population à un rythme annuel de 3 à 4%, voire supérieur à 4% dans quelques pays[352]. De la sorte, même pendant la période de relative prospérité de la dernière décennie coloniale et des premières années de l'indépendance, le revenu par tête a stagné pour la grande masse de la population, le petit différentiel ayant été pour l'essentiel capté par une frange sociale privilégiée. Dès que la tendance s'est retournée, à partir des années quatre-vingt, le revenu moyen n'a fait que régresser. Les couches privilégiées n'ont pas réduit leurs prélèvements sur le gâteau global, bien au contraire. De ce fait, les classes populaires rurales et urbaines ont subi une aggravation incroyable de leur pauvreté. Juste pour donner un exemple, à Dakar en 1959 le salaire mensuel d'un employé de maison était de sept ou huit mille francs CFA – soit cent cinquante francs français, environ la moitié du Smig métropolitain de l'époque. Compte tenu de quarante ans d'inflation et de la dévaluation du CFA intervenue en 1994, c'est au moins cent cinquante mille francs CFA qu'un salarié occupant le même emploi devrait toucher aujourd'hui pour avoir un niveau de vie équivalent. Or le minimum légal actuel est inférieur à trente mille francs CFA[353], soit une division par cinq du pouvoir d'achat. Il est difficile d'imaginer quelle serait la situation politique, sociale et morale de la France d'aujourd'hui si le pouvoir d'achat des Français de base – je ne parle pas de la frange la plus pauvre – avait connu la même évolution. Eh bien, c'est le lot d'une grande partie de l'Afrique.

Dans le même temps, l'explosion des besoins sociaux – services publics, écoles, santé – causée par l'accroissement accéléré de la population, aurait exigé un énorme effort d'investissements publics ne dégageant pas de rentabilité économique immédiate. C'était à l'évidence hors de portée des nouveaux états qui avaient en même temps de gros besoins d'équipement dans les infrastructures et le secteur productif. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il n'ait pas été réalisé. Ce qui l'a été a dû être financé par des ressources externes, donc en générant de la dette. Certes, les investissements publics à caractère social ne sont pas, et de loin, les seuls responsables de la crise de la dette qui a frappé l'Afrique à partir des années quatre-vingts – il y eu d'autres mécanismes sur lesquels je reviendrai dans un prochain volume – mais ils y ont contribué pour une part significative. À l'origine du cercle vicieux de la dette et de la paupérisation massive de l'Afrique, la question démographique joue un rôle clef.

Pourquoi évoque-t-on si peu ce problème, à tel point qu'on est venu à le considérer comme une sorte de fatalité, une « donnée exogène » avec laquelle il faut compter mais sur laquelle on n'a aucune prise ? Sans doute parce qu'il faudrait s'interroger sur ses origines et ni les états africains, ni leurs relais d'opinion dans le monde développé n'y tiennent tant que cela.

Pourtant, la vitalité démographique fait partie de la réalité africaine. Pour l'expliquer, il n'est nul besoin de faire appel aux spéculations selon lesquelles les mœurs subsahariennes, supposées exemptes des inhibitions « judéo-chrétiennes », opposeraient moins de freins à la libido[354]. Il est encore moins pertinent d'en chercher une explication « essentialiste » à l'aide du cliché d'une prétendue « lubricité » congénitale des Africains[355]. Il suffit d'observer que, dans beaucoup de cultures traditionnelles à orientation machiste, *ce dont l'Afrique n'a pas le monopole*, le fait de donner naissance à de nombreux enfants est preuve de « virilité », donc facteur de prestige social. Il existe en outre des raisons *objectives*, relevant du cadre socio-économique, que je crois bien plus décisives. Dans une société agraire peu encline à l'innovation technique[356] où la terre est abondante mais peu fertile, le volume de production n'est fonction que de la superficie qu'on peut cultiver, elle-même en proportion directe de l'effectif de main d'œuvre disponible. Dans un contexte où l'appropriation privée du sol ne s'est pas encore imposée _ du fait même de l'abondance de celui-ci _, la richesse d'une famille est liée à la superficie qu'elle peut défricher et mettre en valeur, et donc au nombre de ses membres. Les enfants sont d'abord une *main d'œuvre* et un élément du statut social avant de devenir plus tard une *assurance vieillesse*.

On sait que les communautés humaines sont sujettes à une forte hystérésis : des comportements sociaux déterminés par des conditions matérielles peuvent survivre plusieurs générations à la disparition où à la transformation de ces conditions matérielles. Les comportements démographiques n'y font pas exception. Un des mes collègues africains me disait un jour : « mes parents ont eu douze enfants. Aujourd'hui, ce ne serait pas raisonnable. Tu comprends, les frais de logement, le coût des études … Moi, je ne veux pas en avoir plus de six ou sept ». Je suppose que ses enfants à lui trouveront que le chiffre « raisonnable » est de quatre ou cinq. Allez, il faudra bien encore trois générations pour arriver au fameux « 2,1 » qui assure la stabilité de la population.

Dans l'Afrique précoloniale, les taux de fécondité[357] – le nombre d'enfants mis au monde en moyenne par chaque femme – atteignaient huit ou neuf[358]. Sur ce nombre, guère plus de deux ou trois avaient une chance d'arriver à l'âge adulte[359] et de procréer à leur tour, à cause des maladies propagées par le climat homicide, des pénuries alimentaires causées par les guerres et les aléas climatiques – ainsi que de l'exploitation économique à laquelle étaient soumis les enfants, mis au travail dès l'âge de six ou sept ans. De la sorte, ces sociétés avaient des populations globalement stables ou en croissance modérée malgré leur forte natalité, ce qui leur permettait de rester en équilibre avec leur environnement. Bien plus, les communautés villageoises avaient *besoin* de cette natalité élevée pour se maintenir : c'est sans doute dans ce besoin que les réflexes culturels africains valorisant très haut la fécondité trouvent leur origine. Il faut voir avec quelle expression de respect admiratif un Africain vous parle d'un homme qui a vingt-cinq enfants – cas pas si rare dans le contexte polygame. Les comportements démographiques et les valeurs qui leur sont attachées sont sans doute parmi les éléments les plus déterminants et les plus révélateurs des sociétés humaines.

Les experts relèvent qu'à partir des années soixante, et plus encore des années quatre-vingts, l'Afrique a entamé une « transition démographique » dont atteste la baisse tendancielle des taux de fécondité, qui sont désormais plus proches de cinq ou six[360], soit un bon tiers de moins qu'autrefois. Oui, mais dans le même temps, les facteurs de mortalité infantile ont encore plus reculé, de sorte que sur cinq ou six enfants, quatre ou cinq ont en moyenne de bonnes chances de parvenir à l'âge adulte, ce qui représente un *doublement* des classes d'âge à chaque génération, expliquant la multiplication par quatre, voire cinq dans certains pays, de la population en cinquante ans[361]. Par quoi a été déclenché ce recul spectaculaire de la

mortalité ? Par la *colonisation*. Ou par le colonialisme, s'il vous fait plaisir d'employer ce mot.

Son influence néfaste – je dis bien néfaste, car la colonisation l'étant *par nature*, toutes ses conséquences doivent l'être, bien que le terme puisse choquer quand il s'agit de sauver la vie des gens – s'est manifestée à travers deux mécanismes.

Le premier est, bien entendu, l'introduction des savoirs occidentaux en matière de santé et d'hygiène. On a assez dit que, au moins jusqu'aux années trente, l'administration coloniale s'est peu intéressée à la santé des indigènes, si ce n'est dans le but purement utilitaire de préserver leur force de travail[362], une sorte de « médecine vétérinaire » pour humains. C'est une caricature. Outre le souci de maintenir les travailleurs en état de marche, l'administration en avait un autre, tout aussi intéressé sans doute, qui était de protéger la santé des communautés blanches en réduisant l'incidence des maladies contagieuses dans la population indigène. Mais on ne saurait réduire à ces aspects l'action de fond qui a été menée par les services de santé coloniaux. Il ne faut pas oublier deux facteurs essentiels et liés l'un à l'autre qui ont marqué l'entreprise coloniale. L'un était la nécessité politique et morale de légitimer l'« œuvre coloniale ». Et comment mieux la légitimer qu'à travers des actions bénéficiant de façon si évidente au bien-être des populations colonisées ? L'autre était le besoin de motiver ceux qui étaient envoyés sur le terrain et qui n'étaient pas si faciles à recruter et à retenir. Ni la France, ni l'Angleterre n'auraient pu séduire autant de jeunes gens instruits et dynamiques pour les envoyer mener une existence matérielle austère, difficile et parfois dangereuse[363] dans des pays au climat ingrat offrant peu d'agréments culturels et un environnement social limité, si elles ne leur avaient proposé que des objectifs purement cyniques. Même si le système colonial n'avait pas en soi de vocation altruiste, même si la dimension altruiste qu'affichait l'idéologie colonialiste avait pour l'essentiel une fonction rhétorique, le système s'appuyait sur des *individus* à qui il était obligé de proposer des objectifs altruistes pour les attirer à son service. Le goût de l'aventure et l'intérêt pécuniaire n'auraient pas suffi à susciter toutes les vocations coloniales dont le système avait besoin pour fonctionner. Les rémunérations offertes, quoique meilleures que pour des postes équivalents en métropole, n'avaient en effet rien de mirobolant. Après tout, il n'y a pas de raison de penser que les motivations *individuelles* de beaucoup des « coloniaux » de l'époque étaient différentes de celles des « humanitaires » d'aujourd'hui.

Je me répète, mais je crois que l'idée est si éloignée du discours contemporain que ce n'est pas inutile : non, le système colonial n'était pas une entreprise humanitaire, mais il avait un besoin de légitimité et des nécessités pratiques de fonctionnement qui le conduisaient à instrumentaliser les motivations humanitaires sans lesquelles il n'aurait pas pu se maintenir. Ceux qui se sont trouvés sur le terrain, et pas seulement dans les services de santé, mais aussi dans l'enseignement, les travaux publics, les organismes de recherche scientifique, les services d'appui à l'agriculture, ne pouvaient que prendre à cœur les tâches qui leur étaient proposées puisque l'obtention de résultats tangibles au service des populations était en même temps *un critère d'accomplissement professionnel*. Et ils ont relevé le challenge.

J'entendais il y a quelques années sur RFI une émission qui traitait de la recrudescence de la trypanosomiase _ la « maladie du sommeil » _ dans certaines régions d'Afrique tropicale. « *Autrefois*, disait une des personnes interrogées, il y avait un système d'équipes mobiles qui allaient sur le terrain. Elles effectuaient une veille sanitaire auprès des populations, y compris dans les régions reculées et, au cas où un foyer infectieux était détecté, elles pouvaient prendre des mesures immédiates en distribuant des médicaments aux villageois et en traitant les zones de prolifération des mouches tsé-tsé. C'est dommage que dans les années soixante, on ait abandonné ce système ». La personne ne précisait pas en quoi consistait ce vague et mystérieux « autrefois » mais il n'était pas difficile de comprendre qu'un système qui avait été abandonné dans les années soixante devait dater *d'avant l'indépendance*[364]. C'est ainsi qu'au cours de la décennie 1950, les services de santé coloniaux sont arrivés à éradiquer la variole, la fièvre jaune et la trypanosomiase de larges zones de l'Afrique, ainsi qu'à faire reculer la malaria, la tuberculose, la poliomyélite, la méningite, la typhoïde et de nombreuses autres maladies, tout en diffusant, par l'entremise d'un corps d'infirmiers, de sages-femmes et d'agents de protection maternelle et infantile, un ensemble de mesures d'hygiène élémentaires et peu coûteuses. Les résultats en termes de baisse de la mortalité ont été spectaculaires.

Le second mécanisme enclenché par la colonisation n'est autre que la fameuse et contestée « paix coloniale ». Comme je l'ai dit, les guerres tribales de l'ère précoloniale tuaient peu, encore qu'elles tuaient surtout des hommes jeunes dont elles interrompaient l'activité reproductive. L'impact démographique direct devait en être d'autant plus faible que, dans une culture polygame, seul compte le nombre des femmes pour déterminer la natalité. Mais ces guerres s'accompagnaient de destructions et de pillages qui compromettaient les récoltes et déclenchaient des crises alimentaires dans les tribus vaincues. L'ordre colonial avait mis un terme à ces pratiques.

Il avait aussi lancé la construction d'un réseau de routes. Bien modeste au début, il était suffisant pour décloisonner les marchés, assez pour qu'une pénurie ici puisse être compensée par un surplus là, d'autant que l'embryon de circulation monétaire mise en mouvement par l'extension du salariat permettait de faire fonctionner une économie marchande rudimentaire. Tous ces facteurs ont concouru, pendant la première moitié du XX^{e} siècle, sinon à éliminer les pénuries, du moins à éviter qu'elles se transforment toutes en famines catastrophiques. Quand on connaît la vulnérabilité des enfants en bas âge aux pénuries alimentaires, on ne peut pas s'étonner que la modification même marginale apportée aux équilibres économiques locaux par la pacification des campagnes et le développement des communications ait pu infléchir la démographie. L'action sanitaire a commencé à porter ses fruits auprès de la génération de jeunes adultes des années cinquante, dont l'effectif était déjà bien accru par les effets de la « paix coloniale ». Le baril de poudre était plein, la mèche était allumée, l'explosion était inévitable.

S'il est un domaine dans lequel la colonisation porte *une écrasante responsabilité* des malheurs de l'Afrique d'aujourd'hui, c'est bien celui-là. En œuvrant *de bonne foi* au soulagement des souffrances quotidiennes des individus, elle a ouvert la voie à l'explosion des pénuries et de la misère de masse, à la dégradation de l'environnement, à l'anarchie urbaine, à la confusion sociale et au changement d'échelle des violences.

Et, pour cela, plus que pour toute autre de vos méfaits, vous serez punis.

Valeurs chic et valeurs toc

Avez-vous eu en main des perles de Venise ?

Même si cela ne vous dit rien, vous avez sans doute retenu qu'au temps du commerce triangulaire les trafiquants négriers réglaient leurs achats en « verroterie ». Il s'agissait en fait de perles de Venise, des objets en verre de quelques centimètres, décorés d'inclusions colorées en forme de fleurs ou de figures géométriques, réalisés avec une extrême finesse par les ateliers de Murano aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles. Ils coûtaient à l'époque fort cher à fabriquer et sont aujourd'hui recherchés par les amateurs de sorte que les spécimens authentiques atteignent des cotes élevées chez les antiquaires des capitales africaines. Cela ne dit pas pourquoi les roitelets africains de l'époque attachaient un tel prix à leur possession qu'ils préféraient être payés de cette manière plutôt qu'avec des monnaies[365] ou des marchandises plus utilitaires. On peut supposer qu'ils étaient porteurs d'un prestige social dont les retombées étaient assez profitables pour que les vendeurs d'esclaves y trouvent convenance. En tout cas, cela nous confirme qu'ils « n'avaient pas les mêmes valeurs » que nos contemporains qui peuvent ainsi ajouter à la réprobation morale que nous inspire à juste titre cet infâme trafic un grief supplémentaire : les blancs payaient en verroterie.

On est libre de voir dans ces bizarres modalités de paiement une image du fait que, dans leurs rapports avec le reste du monde, surtout en Afrique, les blancs ont apporté avec eux un ensemble de valeurs dont certaines se sont révélées à l'usage n'être que du toc. Ce serait pourtant une erreur d'en rester là. L'Occident est porteur de « vraies » valeurs qui ont été le fondement de sa puissance et de sa suprématie historique, mais il est rare que son discours s'y réfère. Non pas qu'on veuille les cacher, mais parce qu'elles font partie d'un système au sein duquel elles sont en lutte permanente avec les valeurs plus « morales » qu'on préfère afficher. Les occidentaux sont eux-mêmes trop traversés par ces luttes, ils ont trop intériorisé ce système, pour avoir conscience de ses contradictions internes. À ce demander si ce n'est pas dans le caractère profondément contradictoire de sa culture que l'Occident puise sa singularité. En tout cas, ce n'est pas de nature à faciliter le dialogue avec l'« Autre » et la compréhension mutuelle.

Valeurs revendiquées et valeurs révélées

Bush II a fait bombarder l'Irak au nom des « valeurs » de l'Amérique, de l'humanité et de la civilisation. Il n'est pas le seul à faire grand usage de cette notion commode mais floue. Le discours politique et idéologique contemporain fait trop appel aux « valeurs » pour qu'on puisse considérer ce

terme autrement qu'avec prudence, quand ce n'est pas avec suspicion[366]. Je me suis efforcé jusqu'ici de l'éviter quand je l'ai pu, préférant parler de « caractères », terme plus neutre ; ou quand je l'ai employé, c'était parfois entre guillemets pour marquer qu'il s'agissait de valeurs revendiquées par les uns ou les autres – donc, pour être aimable, des guillemets de citation, pas des guillemets suggérant un doute sur la validité ou la sincérité de l'emploi du mot –, ou alors dans un sens plus restrictif pour évoquer des « jugements de valeur », c'est-à-dire des jugements qui ne reposent pas sur des critères objectifs : le mot est alors pratiquement synonyme de : « préférences collectives ».

Plutôt que d'aborder la question de l'impact positif ou négatif des « valeurs de l'Occident » sur les pays auxquels il les a transmises – question hautement philosophique qu'il me paraît impossible de trancher autrement qu'en faisant intervenir … un jugement de valeur – je préfère m'interroger plus modestement sur leur contenu pratique et la manière dont elles ont « fonctionné » dans la relation entre l'Occident et les pays qu'il a dominés. Cela amène à opérer une distinction entre valeurs « revendiquées » – celles dont il est fait état dans le discours – et valeurs « révélées ».

Cette dernière notion ne fait nullement appel à une quelconque « révélation » tirée d'un livre saint. Je parle de « valeurs révélées » au sens où l'on emploie l'expression en économétrie. Cette discipline a pour objet de construire des relations mathématiques entre différents paramètres afin, par exemple, d'établir des prévisions. Parmi ces paramètres, il en est qui peuvent être observés et mesurés, comme la population, le revenu, les prix. Il en est d'autres qu'il est impossible d'appréhender par mesure directe[367] mais qui se « révèlent » à travers le comportement des agents économiques. Par exemple, si je veux déterminer la valeur qu'assigne un consommateur à une qualité supplémentaire qu'on se propose d'ajouter à un produit, on peut le lui demander par voie d'enquêtes. Il se trouve que les résultats risquent d'être trompeurs parce que le consommateur n'est pas toujours en mesure de répondre dans l'abstrait à une telle question, d'autant plus que son comportement réel futur n'est pas toujours conforme à l'idée qu'il s'en fait lui-même *a priori*. Il est plus sûr de se fier aux réactions observées sur des cas réels, par exemple la réponse du marché à une innovation qui améliore la performance d'un produit tout en en élevant le prix. Si le renchérissement du produit induit un report des achats sur un produit moins coûteux dépourvu de l'innovation en question, c'est qu'une partie des consommateurs estime que celle-ci ne mérite pas le supplément de dépense. Les variations du volume des ventes « révèlent » ainsi la « valeur » que les intéressés attachent à la performance supplémentaire. Je peux donc établir celle-ci sans mesure

directe, par un ensemble de techniques d'observation et de calcul[368]. Je peux aussi déterminer le comportement des différents segments de clientèle qui, selon leur revenu et leur mode de vie, ne réagiront pas de manière identique[369].

C'est ainsi, lorsqu'on évoque les « valeurs de l'Occident », que celles que son discours met en exergue ne sont pas toujours celles qui déterminent ses actions, de même que celles qu'il invoque pour fonder le magistère moral qu'il prétend exercer sur le reste du monde ne sont pas davantage celles qui ont déterminé sa capacité concrète à le faire prévaloir.

Les valeurs revendiquées par l'Occident semblent aller de soi, tant elles font partie d'un « bruit de fond » auquel notre ouïe s'est accoutumée. Celles du pacte républicain, par exemple : « liberté », « égalité », ça vous rappelle quelque chose, non ? Laissons de côté la « fraternité », dont la définition est plus problématique, avatar laïque de la vieille *agapè* chrétienne, enfin à ce qu'il semble.

La liberté, tout le monde peut se mettre d'accord sur un contenu, au moins pour ce qui est des libertés politiques de base. Tant qu'il s'agit de liberté de conscience ou de liberté d'opinion, pas de problème, on reste dans le domaine du for intérieur : il ferait beau voir qu'une autorité puisse savoir ce que je pense ! L'affaire se complique quand il s'agit, si j'ose dire, de passer à l'acte. La liberté d'opinion, c'est bien beau mais ça me fait une belle jambe s'il me faut garder mes opinions pour moi : elle n'a de traduction concrète qu'à travers la reconnaissance du droit d'exprimer *publiquement* mes opinions. Là, il me faut mettre une date : 1881[370]. Deux cents ans après le *Bill of Rights* anglais de 1689, cent ans après la Déclaration des droits de 1789, ce n'est pas un exploit. Mais là n'est pas le problème : rien d'anormal à ce qu'il y ait un léger – léger ? – décalage entre l'énoncé d'un principe et l'adoption des dispositions pratiques régissant sa mise en œuvre ; après tout, de 1789 à 1881 il y a eu à peine vingt ans de République et pas mal de retours en arrière dans les intervalles.

Égalité, dites-vous ? Je ne parle pas d'égalité dans l'absolu, ce qui nous mènerait trop loin, mais de simple égalité *juridique*. Pas de chance, là aussi, il faut mettre des dates : 1944 pour l'égalité civique, les années 1970 pour l'égalité des droits civils et de l'accès aux emplois publics. Et il ne s'agissait pas de discriminations frappant une minorité, mais de la moitié de la population, les femmes pour préciser.

Je pourrais continuer sur ce registre, avec à chaque fois le même résultat : une date. Nous voyons ainsi poindre une caractéristique des fameuses valeurs revendiquées si haut : elles n'ont été reconnues comme

telles par l'Occident que très tard dans son existence millénaire. Du reste, l'emploi du mot lui-même est récent : nombre des « valeurs » que nous évoquons aujourd'hui étaient autrefois qualifiées de « vertus ». Ce n'est pas une simple évolution du vocabulaire, cela traduit aussi un déplacement, une translation, des normes que la société propose à ses membres, du champ subjectif avers le champ objectif : alors qu'une *vertu* se porte en soi ou s'incarne en un modèle et se transmet par l'exemple, une *valeur* constitue une référence collective et anonyme, qui peut être partagée, proposée à l'adhésion d'un groupe, d'une société, de l'humanité tout entière.

Il découle de cela trois conséquences, toutes trois intéressantes au regard de la manière dont s'articulent les relations entre l'Occident et les « autres » ainsi que de sa prétention affichée de faire partager ses valeurs au monde.

La première est que celles-ci n'ont joué *aucun rôle* dans les processus qui ont entraîné l'Occident vers la suprématie planétaire à partir de l'ère des découvertes ; elles ne sauraient *a fortiori* être invoquées pour légitimer cette suprématie au nom d'une civilisation prétendue « supérieure ».

La seconde est qu'elles n'ont pas non plus – encore moins, peut-on même dire – joué de rôle dans l'émergence de l'identité occidentale : celle-ci était déjà formée avant que ces valeurs soient reconnues.

La troisième est l'impression que le système des valeurs occidentales « officielles » a profondément changé au cours de son histoire, ce qui n'a pas empêché l'Occident de rester l'Occident[371].

On débouche alors sur une alternative. L'identité de l'Occident se fonde-t-elle en réalité sur d'*autres* valeurs que celles qu'il revendique ? Serait-ce à l'inverse que ce qui fait la singularité de cette civilisation par rapport aux autres est précisément *la plasticité* de ses valeurs ?

Commençons, si vous le voulez bien, par explorer quelques unes des pistes ouvertes par le premier terme de l'alternative. Les « valeurs » du pacte républicain font une liste un peu maigre. Essayons de l'enrichir. Je voudrais m'attacher, dans cette perspective à examiner cinq questions : la démocratie, le statut de la connaissance, l'état de droit, le respect d'autrui et le principe de l'universalité des valeurs. Pas pour les traiter : elles ont des implications philosophiques dépassant aussi bien le cadre de mon propos que mes propres compétences. Juste pour passer en revue quelques une des interrogations qu'elles soulèvent.

La démocratie, foi ou pratique ?

La démocratie n'est pas, en tant que telle, une « valeur ». C'est une forme de gouvernement où le pouvoir procède du suffrage.

Les occidentaux se plaisent à faire remonter leurs valeurs démocratiques à l'Antiquité grecque. Et plus précisément, la plupart des cités grecques ayant vécu sous des régimes oligarchiques, voire despotiques, à Athènes. Pas de chance : si l'on en croit des spécialistes[372], les Athéniens n'ont produit aucune théorie de la démocratie où l'on puisse trouver matière à inspiration – tant pis pour le fameux discours de Périclès rapporté, et sans doute enjolivé, par Thucydide, ça avait quand même de l'allure. Leur régime ne peut servir de modèle car il n'était qu'un ensemble de *pratiques* sur lesquelles ils s'étaient accordés pour assurer la paix civile et la puissance de la cité. Serait-ce vrai, ce ne serait déjà pas si mal. Et quant à ces régimes démocratiques modernes comme le système britannique, la constitution américaine ou votre Troisième république, qui ont réussi à durer, n'était-ce pas d'abord parce qu'ils étaient le produit de compromis réalistes, voire cyniques ? À l'oublier, on court le risque de ne s'arrêter qu'aux principes et de ne pas comprendre pourquoi échouent les institutions « démocratiques » exportées clefs en main sous les Tropiques, et souvent *manu militari*, au nom des « valeurs ». Et à tout prendre, ne vaut-il pas mieux un régime fondé sur une pratique prudente, dont les équilibres s'accordent aux rapports de force structurant la société, plutôt que ces déclarations d'intention sublimes, comme votre constitution de 1793 ou la constitution stalinienne de 1936[373], qui n'ont débouché que sur le carnage ?

Au-delà des modalités techniques de fonctionnement des institutions, qui doivent être adaptées aux circonstances – celles du siècle de Périclès n'étaient pas celles d'aujourd'hui, celles de nos vieilles nations façonnées par l'histoire ne sont pas celles des nouveaux états du tiers-monde – l'idée démocratique repose sur deux *croyances* qui la situent dans la perspective humaniste. L'une est que les communautés humaines peuvent maîtriser collectivement leur destin si elles se dotent d'une volonté collective et savent l'accorder à leurs moyens. L'autre est que le pouvoir doit procéder d'une légitimité rationnelle ; le premier à l'avoir énoncée en Occident[374] est Duns Scot, au XIV^{e} siècle, avec son *omnes nascuntur liberi*. Le raisonnement de ce brave docteur franciscain vise à résoudre la contradiction entre le postulat moral de la liberté humaine et la nécessité pratique de gouverner : si les hommes sont libres, le pouvoir n'a de légitimité qu'autant qu'il procède du consentement des gouvernés. En plein Moyen-Âge ? Eh oui, et tant pis pour nos penseurs des Lumières, ils n'ont rien inventé[375]. Une fois encore, entre la

formulation d'un principe et la mise en œuvre d'une formule politique apte à lui donner corps, il peut y avoir un « léger » décalage. Décalage révélateur : le principe étant posé, sa mise en œuvre attendra que la situation concrète s'y prête ; en revanche, même si la situation n'est pas mûre, cela n'empêche pas de réfléchir sur les principes. J'y vois deux caractères assez remarquables et apparemment contradictoires de la culture de l'Occident : un souci de réalisme et d'efficacité ; une propension aux activités spéculatives sans perspective d'application immédiate.

Savoir, raison, progrès

Les occidentaux aiment à croire qu'ils se distinguent par le statut du savoir et le respect qu'il attire dans leur société[376]. Ils ont tort : l'idée que le savoir est source de puissance et instrument de transformation du monde n'est pas une spécialité occidentale, elle existe partout et fonde *toutes* les civilisations. La différence réside à la fois dans l'objet et le contenu du savoir, ainsi que dans les modalités particulières de sa production et de sa transmission.

Les sociétés archaïques, je l'ai déjà relevé, font d'un savoir détenu par un noyau d'initiés et à caractère magique la source de la puissance sociale, par le fait même que les pratiques magiques y sont réputées agir sur la réalité. Les sociétés « historiques » traditionnelles ont été plus préoccupées de la capacité de manipulation sociale que confère le savoir. La société postmoderne contemporaine, quant à elle, semble de plus en plus s'engager dans cette voie. En revanche, la modernité occidentale avait puisé dans la pensée de l'Antiquité classique une perspective différente et singulière.

Par l'idée que le monde est intelligible grâce à l'observation et au raisonnement, les premiers philosophes grecs rompaient avec la conception magique. La tradition judéo-chrétienne a joué dans ce domaine un rôle plus ambivalent que le prétend la vulgate laïque. Certes, les tenants d'une interprétation littérale des récits bibliques de la création du monde ont tenu une large place dans l'Église longtemps après « l'affaire Galilée[377] », mais ils ne représentent qu'un versant de la pensée chrétienne. Les Évangiles délivrent une leçon morale et spirituelle – dans quel sens se conduire pour atteindre la paix et l'intimité de Dieu – pas une « leçon de choses[378] ». Le fait qu'ils ne s'intéressent en rien ni à l'ordre naturel de l'univers ni à l'organisation de l'ordre politique a même été un des facteurs du « désenchantement du monde », une des clefs de l'essor de la science moderne et de la sécularisation progressive de la société occidentale[379]. De leur côté, les philosophes grecs de la période classique, en particulier

Aristote, avaient introduit l'idée que le savoir n'est jamais figé, mais cumulatif, des connaissances nouvelles s'ajoutant à celles déjà acquises[380] : c'est la notion de « progrès ». La pensée des Lumières la reprendra à son compte en lui associant une idée nouvelle, ou plutôt une *croyance*, celle que les progrès du savoir entraînent le perfectionnement moral, participant ainsi à la formation du fameux complexe de supériorité occidental. Ce bel optimisme a hélas été tragiquement démenti plus tard par Verdun, Auschwitz et Hiroshima. Ce ne sont pourtant pas les avertissements qui avaient manqué. Rousseau[381] avait tout de suite vu clair, trop clair pour ne pas horripiler ses contemporains. Condorcet, auteur d'une des plus belles formulations de cette idée[382], a préféré mettre fin à ses jours pour ne pas voir l'usage qu'on en faisait. À l'orée du XX^e^ siècle, Péguy et Bergson inversent la perspective des Lumières en insistant sur la *nécessité* d'un perfectionnement moral pour maîtriser le progrès matériel : même punition, même motif, on les traite de « réacs » et on les met au placard[383].

Pour qu'il y ait « progrès », quels qu'en soient les risques et les promesses, encore faut-il un cadre propice à l'apparition de nouveaux savoirs. J'ai déjà évoqué dans un chapitre précédent la mission que l'Occident a confiée à l'Université en vue la production et de la transmission du savoir ainsi que l'accent mis sur le développement de la capacité critique par l'enseignement universitaire. L'institution est aussi à l'origine d'un trait original de la modernité occidentale : la séparation entre la caste spécialisée des professionnels du savoir et celle des détenteurs du pouvoir, séparation qui, à certaines époques – la nôtre, par exemple –, peut aller jusqu'à une franche opposition. Dans l'Antiquité gréco-romaine, la quête du savoir et la réflexion philosophique étaient le plus souvent[384] l'apanage de membres des classes fortunées, un loisir élitiste – l'*« otium »* des Cicéron et Sénèque –, plutôt qu'une occupation rémunératrice. Il en était de même dans la société islamique de l'âge d'or, où les établissements que les bons auteurs qualifient d'« universités » étaient en fait des medersas où l'on n'enseignait qu'une seule discipline : la jurisprudence coranique. Les grands savants musulmans étaient des autodidactes qui pratiquaient en amateurs l'étude et la réflexion dans le temps libre que leur laissait leur profession : Avicenne était médecin et administrateur, Averroès était magistrat. C'est dans l'Occident médiéval, cet « âge obscur », que les premières universités ont été créées par l'Église sous la forme de fondations dotées de biens suffisants – terres agricoles, revenus de monopoles – pour fonctionner sans recours au financement des princes[385]. Ce système leur a procuré des bases économiques stables. C'est ainsi que les activités intellectuelles ont pu très tôt se professionnaliser, tout en se consacrant à la poursuite de la connaissance désintéressée.

Rien n'est beau que le vrai ; rien n'est vrai que le beau

Professionnalisation et découplage d'avec les finalités utilitaires ont aussi affecté le domaine de la création artistique pour en faire un volet à part entière de la culture humaniste.

Pour se convaincre qu'il y a dans le statut de l'art une vraie singularité occidentale, il suffit d'évoquer comment l'interdiction de la représentation des êtres vivants par l'islam[386] fait contraste avec la place qu'occupe la figure humaine dans l'art européen. Et que dire de la représentation de la *nudité*, héritage de l'Antiquité classique repris par la peinture et la sculpture occidentales à partir de la Renaissance ? L'islam, bien sûr, la proscrit : à tel point que les banques saoudiennes refusaient à une époque de changer nos billets de cent francs au motif de l'image dépoitraillée de notre chère *Liberté sur les barricades* ! L'art chinois n'y consent que de manière furtive ; dans l'art indien ou l'art japonais, on la rencontre le plus souvent associée à la représentation d'activités sexuelles ; dans les arts de l'Afrique, elle est figurée par des caractères symboliques. Seuls les artistes occidentaux en ont fait un thème en soi, expression de la vision humaniste[387].

Le statut de l'image dans la culture occidentale ne va pourtant pas de soi. Il a été l'objet de longues controverses, à l'époque de la querelle iconoclaste dans l'Église byzantine, lors du schisme de 1054, puis de la Réforme. Il est ainsi associé à des fractures majeures de l'histoire de la chrétienté[388]. La notion d'« art » telle que nous l'entendons, « activité visant à produire des satisfactions esthétiques », est d'apparition récente[389]. La Renaissance elle-même n'introduit pas une coupure immédiate : un *Art de la peinture* de 1649 pouvait encore affirmer que « l'art n'a pas d'autre mission et d'autres fins que de porter les hommes à la piété et de les conduire vers Dieu[390] ». J'avais été frappé, en visitant une exposition consacrée à Zurbarán, peintre espagnol du XVII^e^ siècle, par le caractère « codé » de ses œuvres. Chaque élément de la composition, prévu par le « programme » des commandes qui lui étaient passées, les formes, les couleurs, la présence de tel ou tel objet, la manière dont il était disposé, répondait, non pas à des nécessités esthétiques, mais à la fonction du tableau en tant qu'accessoire du culte ou instrument d'affirmation de la puissance sociale du commanditaire, le plus souvent un ordre religieux. C'est ainsi que les sujets les plus fréquents de la peinture de Zurbarán sont les miracles accomplis par le fondateur de la congrégation, et dont celle-ci tire sa légitimité. Sans doute, Zurbarán représente-t-il un cas extrême[391] : d'autres peintres de l'âge baroque ont su faire preuve de davantage de liberté créatrice et insuffler à

leur œuvres une densité d'émotion supérieure, y compris dans la réalisation de commandes « à programme ». Ils ont parfois été critiqués par leurs contemporains pour cette raison même, comme ce fut le cas pour les plus grands d'entre eux, Rembrandt et Caravage, qui l'ont payé très cher. Mais, avec de tels noms, il est vrai qu'on quitte le domaine de l'art pour entrer dans celui du génie.

Il a ainsi fallu bien du temps et vaincre bien des réticences pour que l'« esprit de la Renaissance » s'impose à l'ensemble de la production artistique[392]. Son exigence de réalisme dans la représentation de la figure humaine, de vérité dans la représentation des émotions, ne sont-elles pas les recettes de fabrication de l'illusion parfaite[393] ? Quand on met cela en parallèle avec cet autre phénomène qui puise aux mêmes sources humanistes et qui a suivi le même chemin, l'émergence intellectuelle et politique du sujet, il y a de quoi se poser des questions : de quelle part d'illusion est-elle porteuse ? Il faudra y revenir.

Nul n'est censé ignorer la loi

Il en est du savoir juridique comme de la connaissance de la nature. Au départ, il relève de la sphère magique : les lois sont censées refléter la volonté des dieux. Les prêtres ou les devins sont seuls à les connaître et à les interpréter[394]. Mais, à la différence des sciences de la nature, la sortie du magique ne procède pas d'une réflexion philosophique. Elle est le résultat d'un processus politique : la revendication par les Romains archaïques, excédés d'être soumis à des lois gardées secrètes par un clergé spécialisé, de pouvoir connaître ce qui est permis et ce qui est interdit, de savoir selon quels critères ils seront jugés si on les accuse de les enfreindre. La loi dite « des Douze tables » peut-être considérée comme le début, précisément daté[395], de la notion d'*état de droit*. Celui-ci ne consiste pas à avoir de « bonnes » lois. Il n'a rien à voir, ni avec la manière dont les lois sont élaborées, ni avec la démocratie, ni avec « la » liberté ou « les » libertés, ni même avec le fait d'assurer plus ou moins de « droits » aux citoyens. Il consiste en ce que la société est régie, non par l'arbitraire, l'intérêt ou le caprice des dirigeants, mais par des lois connues de tous dont l'interprétation dans les cas particuliers est soumise à un débat contradictoire[396]. On attribue parfois la paternité de l'expression à Bismarck – désireux de justifier par là que son pays n'avait pas besoin de la « démocratie », le *Rechtsstadt* étant le vrai critère auquel se reconnaît un gouvernement civilisé. En fait, on trouve le terme de « *rule of law* », correspondant à un concept identique, très précisément décliné, deux bons siècles plus tôt en Angleterre. C'est en effet

à partir des Lumières – Montesquieu, pardi ! – que l'idée d'état de droit en vient à prendre en considération non seulement l'existence des lois, leur publicité et la manière dont elles sont appliquées, mais aussi la manière dont elles sont élaborées. Il est vrai que les Romains, eux, se contentaient de la pratique et n'avaient que faire des concepts – ils avaient raison : à quoi bon se fatiguer à théoriser quand on a ses Grecs sous la main pour s'en charger ?

Notre société contemporaine – je parle des dirigeants et des faiseurs d'opinion – prononce le mot à tout bout de champ, ne se pose pas la question du concept auquel il correspond, se soucie encore moins de sa traduction concrète lorsqu'elle produit des lois floues ouvertes à des interprétations arbitraires et exige de ses juges de faire prévaloir la morale du moment sur la lettre des lois. Ajouterai-je que le principe d'une loi que nul n'est censé ignorer est antinomique avec l'inflation législative et réglementaire à laquelle nous assistons[397] ? Et quelle peut en être la portée lorsque les textes des lois ne sont rien sans des subtilités d'interprétation connues des seuls initiés ? C'est ainsi que l'état de droit en est venu à ne signifier concrètement rien d'autre qu'une situation qui offre un fromage aux juristes[398]. Oui, la notion d'état de droit fait partie de la culture humaniste occidentale, mais c'est à coup sûr un domaine où l'Occident aurait peut-être intérêt à mieux respecter sa propre culture s'il a envie qu'on le respecte.

Respect d'autrui ou respect de soi ?

Le respect d'autrui, tant nous le tenons pour gage de relations paisibles entre les citoyens, nous semble aujourd'hui être une valeur sociale allant de soi. On a tort. Les sociétés inégalitaires – et la plupart des sociétés traditionnelles le sont – mesurent le respect dû à une personne à l'aune de son rang social[399] : le respect fonctionne donc à sens unique, au point même qu'on a l'impression qu'il s'adresse, non aux personnes en tant que telles, mais seulement à leur rang. Dans l'Antiquité classique, même les penseurs les plus estimés aujourd'hui n'avaient que mépris pour les esclaves. L'Europe féodale et d'Ancien régime ne brillait pas par son respect de la dignité des gens du peuple, non seulement dans ses pratiques mais également dans les valeurs qu'elle affichait.

Ce que nous considérons comme allant de soi ne l'est pas autant que nous le croyons. Cela tient à la rencontre – tardive – d'un phénomène politique avec deux traditions vénérables. La première de celles-ci remonte au courant socratique de la pensée antique[400], et plus spécialement à la problématique du *thymos*, l'estime de soi : je ne peux vivre heureux que si je m'estime moi-même ; or je n'existe pleinement en tant qu'être humain,

c'est-à-dire *en tant qu'être social*, que si je retrouve le reflet de cette estime dans le regard des autres ; la condition pour l'obtenir est de commencer par les respecter. La tradition judéo-chrétienne, quant à elle, postulait la dignité essentielle que tout être humain tient d'avoir été créé « à l'image de Dieu ». La chrétienté médiévale en était d'ailleurs tellement consciente qu'elle a consacré un somme considérable d'efforts à élaborer des doctrines alambiquées visant à *contourner* ce principe pour le concilier avec son éthique élitiste et violente. C'est la notion[401] d'égalité qui fait émerger un concept du respect d'autrui ne faisant pas acception de personnes et l'élevant au rang de « valeur » reconnue. De la même manière, c'est avec le triomphe philosophique et politique de l'individualisme que le principe du respect d'autrui débouche sur celui du respect de la vie humaine, devenu la valeur suprême revendiquée par l'Occident contemporain[402].

C'est *un renversement complet* par rapport à des époques, pas si anciennes, où l'on considérait que des valeurs plus hautes méritent qu'on leur sacrifiât, non seulement la vie d'autrui, mais même sa propre vie : la patrie, la foi, l'honneur, la liberté, la justice.

L'héritage élitiste de la vieille culture chevaleresque reste en revanche présent dans l'idée que « le respect ne se commande pas, il se mérite ». D'où le désarroi de « blancs » bien intentionnés lorsqu'ils sont confrontés à une exigence de « respect » émanant de « sauvageons » indifférents à cet héritage qui s'appliquent à faire tout ce qu'ils peuvent pour ne pas le mériter et le désarroi non moins grand des dits sauvageons lorsqu'ils se sentent incompris. On peut donner à celui-ci deux interprétations, l'une politiquement correcte, l'autre pas. La première joue de la logique occidentale : « vous vous prévalez de valeurs de respect de l'être humain, or vous ne me respectez pas ». La seconde s'inscrit dans la logique inégalitaire des sociétés sur lesquelles les sauvageons prennent modèle : « si j'appartiens à une bande qui terrorise le voisinage et si je peux, de ce fait, vous casser impunément la figure, j'estime que cela doit me valoir le respect ». Quelle est la bonne interprétation ? Ne me le demandez pas. Au moins faut-il se poser la question. Et observer : les sauvageons qui exigent si fort le respect sont les premiers à s'aplatir comme des crêpes devant leurs caïds. C'est peut-être un élément de réponse. En attendant, ne les sous-estimez pas : ils sont assez futés et maîtrisent assez bien les deux logiques pour jouer *en même temps* sur les deux registres.

Rien d'étonnant, puisque la notion de respect d'autrui telle qu'elle s'est formée dans la conscience occidentale reste marquée d'une ambivalence qui rend difficile sa traduction pratique vis-à-vis des personnes

relevant d'autres cultures : dois-je respecter autrui *dans son altérité* ou parce que je le tiens *pour un miroir de moi-même* ? Interrogation sans réponse[403], qui nous mène tout droit à la question de l'universalité des valeurs humaines.

Vera lex, recta ratio

Le principe de l'universalité des valeurs est l'objet de plus d'un contresens. Il est de bon ton de le présenter comme le témoignage le plus éclatant de la prétention arrogante des occidentaux à imposer *leurs* valeurs au reste du monde, en quelque sorte le volet idéologique de l'impérialisme. C'est à ce titre qu'il est dénoncé aussi bien par les intellectuels postmodernes de chez nous que par des gardiens aussi vigilants des « valeurs » humanistes que Fidel Castro et Muhammad Manhatir. Il est vrai qu'il a fonctionné, et qu'il fonctionne encore, bien souvent de cette manière. Il mérite pourtant mieux que ces caricatures. En effet, il ne postule pas que *les* valeurs – donc, implicitement, les valeurs reconnues comme telles par l'Occident – sont forcément universelles, mais qu'il doit bien y avoir *certaines* valeurs sur lesquelles tous les êtres humains devraient pouvoir s'accorder, quitte à ce que chaque tradition culturelle les interprète à sa manière propre. Il évoque à certains égards le principe scientifique de relativité. Il est cohérent avec le postulat de l'unité de l'espèce humaine. Il est confirmé par la recherche ethnologique moderne qui, ainsi que je l'ai déjà évoqué, a rendu compte ce qu'il y avait de commun entre les variantes des mythes fondateurs des différentes cultures, et les leçons normatives que celles-ci en tirent.

L'idée n'est pas nouvelle, les Anciens l'avaient déjà exprimée :

« *Il existe une loi vraie, une raison droite, compatible avec la nature, répandue chez tous, constante, éternelle ; il n'y aura pas une loi différente à Rome, différente à Athènes, mais une seule loi, éternelle et immortelle, qui s'imposera à toutes les nations et à tous les temps, et sera comme un maître commun unique, dieu commandant à tous* »[404].

Si l'adhésion à ce principe est une marque d'arrogance, eh bien, va pour l'arrogance et assumons-la. Avec fierté, même.

Le goût amer de la potion magique

Fatti non fosti a viver come bruti
Ma per seguir virtute e conoscenza.
Dante, *Enfer,* XXVI

Les questions que je viens d'évoquer font penser, je l'avoue, à un catalogue de sujets d'épreuves de philosophie du baccalauréat[405]. Elles balisent le champ d'une *culture humaniste* qui s'est développée en Occident et marquent son identité de leur empreinte[406]. Il ne s'agit pas d'assimiler la civilisation occidentale à l'« humanisme ». La culture humaniste, dont les vers de Dante[407] que je cite en exergue tracent le programme, n'est *qu'un des volets* de son identité. Au demeurant, les occidentaux ont passé une bonne partie de leur histoire à en trahir les valeurs. Mais c'est d'elle qu'ils se *revendiquent*. C'est elle qui sert d'emballage à leur « vraie » idéologie pratique, en tant que « paravent illusoire de la domination bourgeoise[408] ». C'est à elle qu'ils se réfèrent pour chercher des justifications à leurs actes lorsqu'ils en éprouvent le besoin. C'est au nom du « progrès » que les conquérants coloniaux s'emparaient de richesses qui se trouvaient chez les autres. C'est au nom de la « démocratie » que ce bon Clinton affamait l'Irak. C'est au nom de la « raison » que les enseignants de la République persécutaient les « superstitions » africaines.

Puisqu'ils se sont rappelés à notre souvenir, rendons de nouveau visite à nos chers instituteurs coloniaux. C'est en effet par leur entremise que les Africains sont entrés en contact – « *en collision* », devrais-je dire – avec les valeurs *prêchées* par l'Occident et ont acquis les outils intellectuels qui leur ont ouvert les yeux sur les valeurs *pratiquées* par celui-ci.

– Ah, je vous y prends. Voilà une affirmation qui en dit long sur votre indécrottable mentalité eurocentriste. Comme si les Africains n'étaient pas assez malins pour ouvrir les yeux tout seuls sur les pratiques des colonialistes !

– Objection rejetée. Dans la plupart des sociétés traditionnelles, très hiérarchisées, on est tellement accoutumé à l'arbitraire des maîtres qu'on n'y prête même pas attention. Sans l'éducation aux valeurs humanistes, les Africains avaient toutes les raisons de ne voir dans les pratiques des colonialistes que l'effet d'une fatalité tout ce qu'il y a de plus banale. Et pour ce qui est, non pas seulement de constater des pratiques, mais de détecter de quelles « valeurs » cachées elles sont révélatrices, il faut des outils d'analyse qui, je suis désolé de le dire, font défaut aux cultures africaines.

– C'est navrant que, de nos jours, on puisse encore dénigrer de façon aussi grossière des cultures si riches, si généreuses …

– Ce n'est pas les dénigrer que de constater que leurs tendances « holistes », qui font d'ailleurs votre admiration, ne prédisposent pas aux raisonnements analytiques.

– Bon, ça va, j'ai pas le temps de vous faire comprendre, sinon je vais être en retard à la manif. En tout cas, la question des pratiques contredisant les valeurs, « faites ce que je dis, faites pas ce que je fais », c'est un sujet éculé sur lequel on a tout dit.

Non, je ne crois pas. On est même au cœur du débat. Les Africains, ainsi que les personnes d'origine africaine vivant en Occident, entretiennent des rapports tendus avec la culture des « blancs ». L'enjeu est *tout à fait actuel*. Il est même bien plus déterminant que toutes les « mémoires » plus ou moins fabriquées relatives à l'« oppression coloniale ».

– Comme vous y allez ! Et maintenant, vous insultez notre mémoire ! Y en a marre de vos provocations !

– Pour commencer, je n'en veux pas le moins du monde à votre mémoire. Je vous demande juste de la garder pour vous et de ne pas nous la jeter en permanence à la figure pour nous interdire de réfléchir et de débattre. Ensuite, je crois que vous avez bien d'autres motifs de ne pas être à votre aise dans l'univers construit par les « blancs ». Quel mal y a-t-il à essayer de comprendre lesquels ?

– « Ne pas être à notre aise » ! Tu parles. L'univers construit par les blancs, c'est juste bon à jeter. Et sans faire le détail !

Eh bien, nous y sommes ! Enfin, presque.

Ce que je veux dire est que, en arrière-plan de la critique du colonialisme, se profile une critique de la civilisation occidentale elle-même. Le colonialisme, en effet, n'a été qu'une modalité particulière et *temporaire* d'organisation politique et administrative de la suprématie acquise par les « blancs » sur le reste de la planète. Quels que soient les méfaits ou les mérites qu'on lui prête, ce n'est pas tant le colonialisme qu'on peut rendre responsable des malheurs du tiers-monde, mais, à un niveau bien plus radical, la collision qui s'est produite à partir des Temps modernes entre le monde occidental et les autres civilisations. Si le discours « anticolonialiste » d'aujourd'hui peut sembler parfois en porte-à-faux par rapport aux réalités, c'est qu'*il n'est qu'un langage codé pour dénoncer « autre chose »*. Ce qu'il vise, en fait, n'est pas le colonialisme en tant que tel, c'est-à-dire un système révolu devenu pure abstraction, un coquillage mort dont la chair a été

dissoute par le temps et les éléments, un fantôme du passé. Sa vraie cible n'est autre que la faculté qu'a manifestée l'Occident de provoquer une telle collision, et dont celui-ci reste *encore* détenteur aujourd'hui. Or cette faculté pourrait bien tenir à sa manière d'être, à son « identité » singulière. D'où la persistance et *l'actualité* du discours de dénonciation. D'où l'impossibilité de « tourner la page », du moins tant que l'Occident continuera à exister. Il est parfaitement vain de s'escrimer à peser les accusations portées contre le colonialisme ; il est encore plus vain de hurler avec les loups dans l'espoir d'amadouer les accusateurs comme leur aveuglement y pousse les bien-pensants. Tout cela est hors-sujet car ce n'est pas le colonialisme qui est l'accusé, *c'est vous*, les occidentaux.

C'est pourquoi il faut chercher la réponse aux questions que nous nous sommes posé sur la singularité de la civilisation occidentale – par quels traits se distingue-t-elle le plus profondément ? Quels sont les ingrédients qui ont déterminé sa redoutable capacité à subjuguer les autres ? –, car elle nous apportera du même coup la clef d'une autre énigme : pourquoi ces « autres » détestent-ils autant votre culture ? – et vous avec, à ce qu'il semble …

Des âmes peu communes

À qui allons-nous demander de nous tendre le fil conducteur pour nous engager dans la suite du parcours ? Je vous le donne en mille : à Corneille. Mais je vais vous décevoir : pas celui qui chante. L'autre, celui dont nos professeurs nous forçaient à apprendre les vers[409]. En Afrique, leurs ambitions ne se bornaient pas à faire réciter « nos ancêtres les Gaulois » aux petits noirs. Elles étaient aussi de les initier aux grands classiques : la République se faisait une trop haute idée de sa « mission » pour dispenser un enseignement au rabais. Ce n'était certes pas le cas dans les lycées coloniaux que j'ai fréquentés et qui avaient, bon an mal an, un ou deux lauréats – y compris africains – au Concours général. Et, bien sûr, une place d'honneur était, comme dans les lycées de métropole, réservée à Corneille, symbole comme chacun sait des vertus les plus élevées dont l'être humain est capable.

Je ne vais pas vous ressasser les platitudes qui nourrissaient les « sujets bateaux » des dissertations de nos années adolescentes, genre « Corneille peint les hommes tels qu'il devraient être, Racine les peint tels qu'ils sont », ou encore « Corneille peint les vertus, Racine les passions ». Cela vous rappelle bien quelque chose, n'est-ce pas[410] ? En fait, le sujet n'est pas si « bateau » qu'il y paraît. Je crois que l'enseignement officiel a

entretenu pas mal de contresens sur lui. Ceux-ci étaient encore plus fâcheux en Afrique.

Le Normand est en effet loin de faire une apologie univoque des valeurs héroïques. Il est bien plus subtil. La situation cornélienne type est décrite au premier degré comme celle d'un personnage pris dans un conflit de devoirs qui, à l'issue d'un débat intérieur donnant lieu à ces fameux monologues qu'on avait du mal à réciter en contenant ses envies de fou rire, se fait un point d'honneur – quelque peu masochiste[411] – de toujours opter pour la voie la plus difficile ou la plus douloureuse. Il est obsédé par le souci de se distinguer des comportements ordinaires et même de s'affranchir du sens commun. Au moment où commençait à se former[412] l'idéal classique de l'« honnête homme », mesuré dans ses jugements, maître de ses emportements et ennemi des extrêmes[413], Corneille était-il déjà un dinosaure ? Pas si sûr. On aurait tort d'en rester à ce premier degré où il semble endosser le point de vue de ses « héros ».

Prenez *Horace*. C'est, pour la plupart des potaches, une pièce ennuyeuse – ils utilisent d'ordinaire un autre mot ; vous avez deviné –, pleine de tirades pompeuses déclamées par des fous furieux à qui on a bien du mal à s'intéresser. Elle a pourtant de quoi nous mettre la puce à l'oreille. Le titre lui-même est déjà trompeur car Horace n'est pas, j'en suis convaincu, le personnage central de l'action. L'habileté de l'auteur est de braquer le projecteur sur lui de manière à laisser dans son ombre portée celui de Camille. En comparaison de ce « lapin *Duracell* » monomaniaque qui trucide l'un après l'autre ses trois beaux-frères[414], le caractère de sa sœur a bien plus de relief : c'est elle qui exprime la vérité des réactions humaines. En relisant *Horace* du point de vue de Camille, on s'aperçoit que la leçon de la pièce ne se réduit pas à une apologie sans nuances des « vertus » romaines, mais atteint aussi à constater *l'impasse* où mènent les stéréotypes héroïques et les dégâts psychologiques et humains qu'ils entraînent. Ce serait exagéré d'y voir une dénonciation par Corneille de l'idéal héroïque, mais c'est pour le moins une sérieuse prise de distance.

« Me livrer moi-même au reproche éternel »

Le Cid va nous fournir d'autres indices sur le statut de l'idéal héroïque chez Corneille et dans la société de son temps. Vous avez sans doute comme moi un vague souvenir des arguments de la querelle qui avait opposé le jeune dramaturge[415] aux tenants de la règle classique des « trois unités », lui reprochant de ne pas avoir contenu l'action dans les fameuses vingt-quatre heures. Peu importent les spéculations fastidieuses sur la distance entre

Séville et Sanlúcar de Barrameda[416] pour savoir s'il était vraisemblable que le fringant guerrier ait fait l'aller-retour dans une nuit sans lune pour flanquer la pâtée aux Maures et se retrouver au petit matin frais comme un gardon devant le roi. Corneille n'en avait cure et cela faisait enrager les ayatollahs du bon goût parisien. Le vrai débat n'est pas là. Si Corneille qualifie sa pièce de « tragi-comédie » c'est parce qu'il assume qu'elle enfreint les lois du genre tragique. Pas parce que la pièce se conclut sur un *happy end*, mais parce que ce *happy end* est *artificiel*. En cela, *Le Cid* viole la règle de l'unité d'action : le dénouement est amené par la décision du roi de donner la main de Chimène à Rodrigue[417], contre la volonté exprimée par celle-ci[418]. Ce dénouement n'est pas le produit du jeu des caractères et des situations, il est le fait d'un *deus ex machina* extérieur à la logique de l'action[419]. On peut en donner deux lectures. Dans le contexte de la France de Richelieu qui avait interdit les duels, le comportement de Rodrigue qui tue le Comte pour venger l'affront fait à son père apparaît comme une offense à la majesté royale[420] que seule la clémence du roi peut effacer par un acte souverain, discrétionnaire et imprévisible. Corneille se raccroche ainsi *in extremis* à une solution « politiquement correcte », tout en s'offrant le luxe d'un clin d'œil à son public qui n'était certainement pas dupe. À un niveau plus profond, le caractère artificiel du dénouement nous livre une deuxième leçon : l'impasse à laquelle mène l'éthos héroïque est telle que seule une intervention miraculeuse – en l'espèce la volonté royale – peut nous en sortir.

L'enseignement dispensé par l'école de la République est ainsi l'héritier d'une pieuse tradition qui se sert de Corneille pour inculquer des valeurs héroïques dont la société où il vivait commençait à douter, et dont lui-même percevait l'ambiguïté. Cet enseignement pouvait néanmoins « fonctionner » dans un contexte culturel où ces valeurs étaient artificiellement maintenues à l'usage du bon peuple – il faut ce qu'il faut quand on a l'Alsace-Lorraine à reconquérir. Il avait en revanche peu de chances de fonctionner auprès d'élèves africains qui, n'étant pas inhibés par cette tradition, ressentaient plus vivement le décalage entre les valeurs professées au lycée et les comportements concrets qu'ils observaient chez les blancs. Pour des esprits qui n'ont pas été trempés tout petits dans le chaudron du conditionnement occidental, le dilemme cornélien prêterait plutôt à rire car il suscite d'emblée une question impertinente : tout cela est bien joli, mais que feraient nos héros si, au lieu d'être déchirés entre des loyautés contradictoires, ils avaient à trancher entre leur devoir et leurs intérêts[421] ?

Décidément, ces blancs essaient de nous abuser en nous prêchant *des valeurs auxquelles ils ne croient pas*[422]. C'est même un de leurs traits les plus constants.

La foire aux illusions

Je viens de laisser entendre que les valeurs héroïques avaient déjà dépassé leur date de fraîcheur du temps de Corneille. Cela peut surprendre quand on songe qu'elles ont continué à faire marcher les gens jusqu'au XX^e^ siècle, de Verdun à Stalingrad. La question mérite d'être approfondie car elle nous ouvre des perspectives sur une spécialité occidentale qui a joué, à partir des Temps modernes, un rôle majeur dans les rapports avec les autres civilisations : le commerce des illusions.

Le culte de l'héroïsme n'a rien en soi de spécifique à la sphère occidentale, mais il y a fonctionné d'une manière particulière au cours de la période médiévale pour légitimer la domination féodale. La fin du Moyen-Âge marque le moment où le pouvoir royal, d'abord en France, en Angleterre et en Espagne, s'émancipe à la fois du cadre féodal et de la tutelle de l'Église[423] pour devenir « monarchie absolue », un système politique jouant sur la rivalité entre la caste nobiliaire et les nouvelles couches bourgeoises qui se neutralisent mutuellement. Cette évolution historique n'est possible que dans la mesure où la société s'émancipe *aussi* des valeurs qui fondaient le pouvoir et le prestige de la classe sociale qu'elle écarte du pouvoir. Le premier, sinon à s'en rendre compte, du moins à en formuler la théorie, n'est autre que Machiavel. Pour le Prince, seule doit compter l'efficacité politique et il n'a pas à s'embarrasser des *impedimenta* idéologiques charriés par l'éthique chevaleresque, qu'il s'agisse du culte de la bravoure ou du respect de la foi jurée. C'est d'ailleurs pour cela que nombre d'historiens des idées font du Florentin l'initiateur de la pensée politique moderne. Cela ne signifie pas que les équilibres sociaux aient basculé du tout au tout en un instant, encore moins que les valeurs chevaleresques aient soudain disparu de *l'imaginaire* occidental. Le système féodal a tenté de résister à la nouvelle donne sociale, économique et politique. En témoignent les guerres de religion de la deuxième moitié du XVI^e^ siècle et la Fronde, au milieu du XVII^e^, qu'on peut interpréter comme des tentatives de la classe nobiliaire de mettre à profit un climat de désordres et de rapines pour rétablir sa puissance et sa fortune compromises par l'essor de la bourgeoisie marchande[424]. Du temps du jeune Corneille, donc dans les années qui précèdent la Fronde, si les esprits clairvoyants savaient que les

jeux étaient faits, les combats d'arrière-garde n'étaient pas achevés. La querelle du *Cid* impliquait encore des enjeux politiques. Savoir dans quel camp se situait Corneille ne relève pas *que* de l'histoire littéraire. Son souci de donner à la pièce, au mépris des règles esthétiques du théâtre de son temps, un dénouement compatible avec les orientations dictées par Richelieu semble indiquer de quel côté il penche. L'interdiction de se battre en duel avait ainsi une portée symbolique dépassant la simple mesure de police : elle rappelait à la classe nobiliaire qu'elle ne gardait le privilège de porter l'épée qu'à la condition de ne la tirer qu'au service du roi. Ce qui est précisément la morale de l'histoire du *Cid*. Quelques années plus tard, le traité de Westphalie élèverait ce principe au niveau de l'ordre international en dégageant une théorie de la souveraineté[425] qui fait de l'usage de la force armée une prérogative des États. La morale du *Cid* s'inscrit dans le processus historique de consolidation des États européens, *celui dont a découlé la suprématie occidentale.*

Corneille pouvait d'autant moins s'illusionner quant au sort des valeurs héroïques dans la société de son temps que le terrain avait déjà été balisé par Cervantès. Corneille connaissait-il le *Quichotte* ? Il y a lieu de le croire car l'Espagne était à la mode et lui-même en possédait parfaitement la langue[426]. Il s'inspire trop des auteurs d'outre Pyrénées – à commencer par Guillén de Castro et ses *Mocedades del Cid* – pour ignorer celui-là.

À première vue, Cervantès nous apparaît comme l'antithèse de Corneille puisqu'il tourne en dérision l'idéal héroïque en prenant pour cible les romans de chevalerie qui continuaient à le propager. On a du mal à comprendre aujourd'hui, tant cette littérature est tombée dans l'oubli, pourquoi Cervantès s'acharne contre elle. Il avait en fraîche mémoire le souvenir des « chevaliers errants » des guerres de religion qui, vingt ans plus tôt, terrorisaient encore les villes et les campagnes de France. Ses contemporains ne savaient pas que le Moyen-Âge était terminé[427] ; lui, en revanche, avait compris qu'il était temps d'en finir avec ses séquelles. Il est donc loin de « tirer sur une ambulance ». Certains de ces romans de chevalerie, *Amadis de Gaule*, *Orlando furioso*, *Jérusalem délivrée*, sont signés de noms illustres, Arioste, Tasse, et sont restés des sources d'inspiration tout au long de l'âge baroque pour les écrivains et les peintres. À l'époque, ces ouvrages étaient diffusés d'un bout à l'autre de l'Europe lettrée, pas seulement chez les midinettes[428]. Cervantès sait que le monde de son temps n'est plus mû par l'idéal héroïque, parce que la classe dirigeante qui fait marcher le monde et qui donne le ton, n'y croit plus. En s'attaquant à cette littérature, avec virulence et ironie, il fait pourtant preuve d'audace car il sait qu'il va à l'encontre du goût des lecteurs. Son message est clair mais

son sentiment est ambivalent. La modernité, avec sa vision terre à terre, est un défi à l'illusion héroïque qui servait à propager des valeurs devenues sans utilité pour l'ordre social nouveau, un ordre où l'argent est en passe de devenir le médiateur universel des relations humaines[429]. Quichotte est donc en permanence « à côté de la plaque » et Cervantès ne manque pas de faire rire à ses dépens. Cela ne l'empêche pas d'éprouver de la tendresse pour son personnage qui erre dans un monde qu'il ne reconnaît pas[430], dans une réalité trop cruelle et trop mesquine pour être « vraie », c'est-à-dire pour refléter une vérité humaine digne d'être vécue.

On retrouve la même ambivalence chez Corneille. C'est d'elle que vient le contresens qui le présente comme un champion des valeurs héroïques alors qu'il est trop lucide pour ne pas avoir compris qu'elles ont fait leur temps. C'est ainsi que, bien loin de jouer au marchand d'illusions, Corneille, à la suite de Cervantès, et dans la même dynamique historique, participe, à contrecœur mais en pleine conscience[431], à la dissipation de l'illusion héroïque. C'est même un des ressorts de son tragique : *la réalité d'un monde qui ne fonctionne pas selon les règles que leur éthique dicte à ses héros*. C'est dans cette contradiction que la puissance d'émotion de son théâtre trouve sa source. Mais le contresens sur Corneille ne vient pas que d'une lecture trop peu serrée de ses œuvres. Si le contresens a prospéré, c'est parce qu'il répondait à une nécessité politique.

Le problème posé au système monarchique français – ainsi qu'à l'espagnol – était de maintenir assez d'équilibre entre aristocratie et bourgeoisie pour ne pas se laisser déborder par cette dernière, tout en maintenant assez de fossé entre les deux classes pour qu'elles ne soient pas tentées de s'arranger toutes seules entre elles sur le dos du pouvoir royal[432]. Ne sachant pas quoi offrir pour remplacer l'idéal héroïque, seule source de légitimité pour une noblesse usée et affaiblie dont le pouvoir avait pourtant besoin, il a fait semblant. Dans cette société où le théâtre occupait une telle place, la société s'est elle-même faite théâtre. Sur la scène de Versailles, les acteurs fardés et déguisés n'étaient plus que des figurants pendant que le pouvoir réel s'enfermait dans des bureaux opaques. La France a ainsi cru possible, un siècle et demi durant, de maintenir la *fiction* de l'ordre féodal, une illusion au second degré en quelque sorte[433]. La Révolution n'a fait que tirer le rideau sur la représentation et détruire un monde déjà mort. Massacrer les acteurs, comme l'ont fait les Terroristes de 1793, était superflu. Alors, pourquoi tant de violence ? La fureur révolutionnaire a été le salaire des marchands d'illusion : manipuler des valeurs auxquelles on ne croit pas, c'est comme de la dynamite, ça peut vous exploser à la figure. Il serait bon de s'en souvenir, au moment où nos démocraties dévoyées par la

pusillanimité de nos dirigeants face aux caprices des marchés, l'érosion des consciences nationales, le retour de la pauvreté, la désaffection des électeurs et la parano sécuritaire, font de plus en plus figure de théâtre d'ombres.

Le premier atout de l'illusion de remplacement qu'ont proposée les révolutionnaires bourgeois est qu'elle ne sortait pas d'un chapeau. Le romantisme, qui fait son entrée à ce moment-là, avait déjà poussé ses racines dans la culture européenne.

Au niveau superficiel, on peut le décrire comme un mouvement artistique fondé sur l'exploitation de la sensibilité – disons même : de la sentimentalité. Il est pourtant plus juste d'y voir un produit des courants philosophiques issus de la Renaissance et de la Réforme se traduisant par la revendication de l'autonomie du sujet et de l'épanouissement des facultés humaines par la liberté individuelle[434]. On en repère les prémisses dans le théâtre de Molière – eh oui, encore ces bons vieux classiques d'un « siècle de Louis XIV » dont le paysage idéologique se révèle bien moins lisse que ce que nous en laissait entrevoir l'enseignement scolaire de la République. En nous faisant disserter sur la peinture des caractères et le comique de situation[435], sujets tout aussi « bateaux » que le parallèle Corneille - Racine, l'école reléguait au second plan à la fois la structure des intrigues et leur contexte social. L'un des thèmes récurrents des comédies de Molière est en effet celui de la belle jeune fille enfermée qui préfère la séduction d'un galant de rencontre au mariage arrangé que lui promet sa famille. Thème, soit dit en passant, *tout à fait actuel* dès qu'on sort de la sphère culturelle occidentale et même en plein cœur de son aire géographique. Dans le contexte d'alors, la revendication exprimée par les ingénues de Molière de pouvoir disposer d'elles-mêmes en s'affranchissant des contraintes sociales[436] était *trop subversive* pour que l'auteur puisse s'autoriser à y faire droit sans recourir à l'artifice du dénouement miraculeux. Rappelez-vous : l'arrivée fortuite d'un oncle de retour de chez les Turcs qui révèle que ce galant sorti d'on ne sait où appartient à une famille tout à fait fréquentable. Sa fonction est d'offrir à la belle l'occasion inespérée de concilier les inclinations de son cœur avec les exigences de l'ordre social. Cet artifice – le caractère artificiel du dénouement n'est pas simple facilité dramatique mais précisément *ce qui fait sens* – nous révèle, à l'instar de ce qui se passe avec *Le Cid* de Corneille, *l'impasse* à laquelle mènent les valeurs professées par la belle héroïne lorsqu'elles entrent en conflit avec la réalité. C'est dire que, tout en annonçant avec un bon siècle d'avance l'idéal romantique du *droit au bonheur*, Molière a déjà pressenti son caractère illusoire[437].

Le second avantage de l'illusion romantique est qu'elle offrait un excellent dérivatif à tout ce que la *vraie* idéologie de la bourgeoisie pouvait avoir de pesant et d'ennuyeux. Difficile, n'est-ce pas, de faire rêver avec les valeurs utilitaires, comme l'avaient déjà observé Cervantès et Molière. Eh bien, qu'à cela ne tienne, on fera rêver le peuple avec des romans à l'eau de rose pendant que les gens sérieux s'affairent aux choses sérieuses.

L'illusion romantique a été vite contestée. Au premier rang de ceux qui se sont employés à la dissiper, on a coutume de faire figurer Flaubert[438] : n'a-t-il pas pris pour cibles les romans à l'eau de rose ? Pour ma part, j'y mettrais volontiers Marx[439] et sa critique radicale du caractère chimérique de l'autonomie du sujet qui, croyant poursuivre la réalisation de sa propre volonté ou de ses propres désirs, se fait le jouet de forces sociales qui le dépassent. À cette fatalité, il donne le nom d'« aliénation ». Le mot ne pouvait être mieux choisi car, en jouant sur son double sens[440], il s'applique sans peine à l'héroïne de Flaubert. À cet égard, on ne peut qu'être frappé par la similitude des situations entre *Don Quichotte* et *Madame Bovary* : les romans d'amour dont se gave Emma Bovary jouent le même rôle dans la destruction de ses facultés de perception de la réalité que les romans de chevalerie pour l'hidalgo de la Manche. Et dans les deux cas, cela débouche sur la folie et la chute dans la marginalité sociale[441].

Même démystifiée[442], l'illusion romantique a eu la peau dure. Elle a fourni le ressort principal de l'immense *corpus* romanesque du XIX^e^ siècle européen et d'une bonne partie du XX^e^, au moins jusqu'aux années 1950[443]. Même ceux qui prétendaient s'en distancer comme Stendhal ou Zola, en restaient tout imprégnés. Zola pouvait bien récuser de toutes ses forces les conventions de l'esthétique romantique et besogner dans le sordide pour en convaincre ses lecteurs, il ne faisait qu'appliquer en cela les recettes proposées par Victor Hugo dans la préface de *Cromwell*. Non seulement l'œuvre de Zola est toute parcourue d'un *pathos* emprunté au romantisme, mais elle a contribué à le perpétuer jusque dans la littérature engagée du XX^e^ siècle et à l'exporter aux quatre coins du monde. C'est autour de 1960 que ce courant s'est essoufflé. Boris Pasternak y met un point final avec son *Docteur Jivago*, roman du désenchantement de l'illusion romantique en version révolutionnaire. Pendant tout ce temps, les capitalistes amassaient, les bolcheviks exerçaient leur pouvoir, les réalités tangibles régnaient sur le monde, l'Occident trouvait ses idées jolies et les exportait chez les autres à défaut les prendre au sérieux. Il aurait pourtant dû, car l'illusion romantique a été la plus dangereuse de toutes : c'est elle qui a conduit aux tragédies des deux derniers siècles, les guerres napoléoniennes dans sa version « liberté-

égalité-fraternité », le Goulag dans sa version « socialiste », Auschwitz dans sa version nationaliste fanatique[444].

Le temps que le message de Flaubert arrive à passer et que l'illusion romantique se fissure, l'Occident en avait une autre à proposer pour combler le vide. Il le faut bien : ne dissipez jamais une illusion si vous n'avez rien à proposer à la place. La nature à horreur du vide, la culture a horreur du vide idéologique. C'est l'illusion du bonheur matériel, de l'abondance universelle, c'est-à-dire *le recyclage dans la sphère imaginaire* des valeurs utilitaires de la bourgeoisie. On dirait qu'il en est des cycles de vie des illusions comme de ceux des produits de consommation. L'illusion héroïque avait survécu deux ou trois cents ans à l'ordre social dont elle était le produit ; l'illusion romantique avait duré tant bien que mal un siècle et demi ; l'illusion de l'abondance, elle, n'a pas tenu cinquante ans[445]. Dans les pays industriels, on avait commencé à la dénoncer, ou plutôt à en révéler le caractère chimérique, au cours des années soixante. Pour la génération à laquelle j'appartiens, cette entreprise reste associée non seulement aux ouvrages d'Herbert Marcuse, de Guy Debord et d'Ivan Illitch, noms qui ne disent peut-être pas grand-chose aux plus jeunes, mais aussi à toute une production cinématographique de ces années-là qui, d'Antonioni à Godard[446], témoignait du sentiment de vide ressenti face à la société de consommation, du sentiment que « l'argent ne fait pas le bonheur ».

Toutefois, ce qui a porté le coup le plus dur à l'illusion de l'abondance n'est pas tant le travail idéologique de dénonciation que l'horizon de l'épuisement des ressources de la planète et l'instauration de l'ordre néolibéral[447]. J'incline à y voir les deux faces d'une même réalité : puisque le gâteau de la consommation matérielle n'est pas extensible à l'infini, il faut bien construire une nouvelle règle du jeu[448] qui sélectionnera par une compétition impitoyable la petite minorité qui aura droit à sa part, en caressant l'espoir qu'on pourra contenter le plus grand nombre à l'aide de consommations virtuelles. Les courants bien-pensants d'aujourd'hui apparaissent alors comme *la mise en forme idéologique de cette nouvelle règle du jeu*[449]. La dernière en date des Grandes Illusions de l'Occident prend ainsi les couleurs de la démocratie universelle et des droits de l'homme, c'est-à-dire de biens *virtuels* qui ne coûtent rien, ou presque. En tout cas, des biens dont la diffusion ne risque pas de porter ombrage aux bénéficiaires de l'ordre actuel. On verra combien de temps elle tiendra.

L'ennui, c'est que l'illusion de l'abondance universelle avait été déclinée en une gamme complète de modèles, dont l'un était réservé à l'exportation : une version « tropicalisée » qui portait le nom de

« développement ». Elle était vendue sans la garantie du constructeur et elle n'a pas marché sous les climats où l'on manquait de bons concessionnaires, mais elle attire encore la clientèle.

À la recherche des valeurs perdues

Que la culture humaniste produite par la civilisation occidentale ait débouché sur une vaste foire aux illusions, n'en fait pas pour autant le simple emballage d'une substance factice. Bien au contraire, elle est un des fondements de l'agrément qu'on trouve à vivre en Occident et même, au risque d'utiliser un mot bien galvaudé, d'un certain *bonheur* qui a fleuri chez vous plus qu'ailleurs. Même si l'on sait, du moins quand on veut être lucide, ce que ce bonheur comporte d'illusions, la conscience même de son caractère illusoire avive le plaisir de la lucidité, un plaisir au second degré, dont la tradition critique occidentale vous a appris à goûter le raffinement. C'est aussi de ce bonheur, et pas seulement de votre niveau de consommations matérielles, qu'on vous jalouse à travers le monde et, sans doute, à cause de lui qu'on vous déteste si souvent et qu'on déteste encore plus la culture humaniste dont il se nourrit. En revanche, ce n'est pas cette culture humaniste qui a procuré si longtemps à l'Occident la puissance matérielle de dominer le reste du monde et d'y exporter ses illusions. Il est temps d'en venir à cette question.

Si l'on considère la tentative avortée des Croisades comme un simple « galop d'essai », l'impulsion conquérante qui a amené les états européens à projeter leur puissance outre-mer s'amorce au début du XV^e^ siècle avec les Portugais. Elle s'amplifie à la fin du même siècle avec les Espagnols. On est encore, sinon en plein dans l'âge médiéval[450], du moins à la période où germent à peine les prémisses de la rénovation politique et culturelle de l'Occident : apparition des états centralisés, premiers questionnement intellectuels « modernes », naissance d'une nouvelle esthétique de la représentation du réel.

Le moment où Anglais, Hollandais et Français commencent à prendre le relais est celui où les valeurs féodales se recyclent dans la sphère de l'illusoire. Elles n'ont pas encore abandonné le terrain aux nouvelles valeurs humanistes qui peinent à s'intégrer dans la culture commune des Européens. Il faudra attendre la fin du XVIII^e^ siècle avec les Lumières[451] et leur traduction politique dans les révolutions américaine et française[452] pour que celles-ci accèdent au statut de *valeurs revendiquées* par un large consensus social. Peut alors émerger l'idée que la domination exercée par l'Occident sur une bonne partie du reste du monde repose sur une supériorité de ses

« valeurs ». C'est un pur exercice d'auto-justification *rétrospective* et, d'emblée, *anachronique* puisque les impérialismes occidentaux ont *déjà* établi leur emprise sur les « Deux Indes » – Amériques et Indes orientales. La dynamique coloniale est en marche depuis longtemps. Elle ne doit rien à l'esprit des Lumières, et pas davantage à la culture humaniste dont il est issu. Où trouve-t-elle sa source ?

Peut-on attribuer la pulsion conquérante et son succès au simple jeu de forces économiques ? Cette position est tentante. C'était celle de la vulgate marxiste. Elle est aujourd'hui enterrée avec le marxisme et fait place à une autre vulgate qui voudrait qu'on explique la volonté dominatrice de l'Occident par son « complexe de supériorité[453] ». Je veux bien que le sentiment de sa propre supériorité suscite *l'envie* de la traduire en domination concrète, mais on aura du mal à me faire avaler l'idée qu'il suffit de *se croire* le plus fort pour que la réussite soit au rendez-vous. Cette version sophistiquée de la méthode Coué ne donne pas la clef de l'énigme. On ne la trouve pas davantage dans la thèse des « forces économiques », car elle appelle aussitôt une autre question : par quel mystère les forces économiques ont-elles trouvé en Occident un point d'appui aussi puissant, alors que sa supériorité en la matière était encore loin d'être évidente, notamment par rapport à l'Inde et la Chine qui, jusqu'à la fin du XVIII^e^ siècle, bénéficiaient d'un niveau de production équivalent au sien en quantité et probablement supérieur en qualité[454] ? Ne serait-ce pas plutôt parce que l'Occident avait développé très tôt un système de valeurs utilitaires permettant d'une part, aux critères économiques de prévaloir et, d'autre part, aux capacités économiques de prendre leur essor ?

Et la science ? N'est-ce pas des progrès scientifiques intervenus depuis la « révolution copernicienne » que les blancs tirent leur puissance ? Eh bien, non.

Il ne s'agit certes pas de sous-estimer le facteur technique. Mais y voir l'élément fondamental du processus[455] conduit à occulter le facteur humain, dans ses manifestations politiques et culturelles. Cela ne fait en outre que déplacer le problème : oui la supériorité technique peut jouer, dans certains cas – pas dans tous, on l'a vu – un rôle décisif, mais qu'est ce qui fait que telle société arrive à établir et à mobiliser son potentiel technique au service de ses projets alors que d'autres n'y arrivent pas ? Dès le XVII^e^ siècle l'idée apparaît chez les Européens qu'ils doivent à leur maîtrise technique leur stupéfiante aptitude à projeter leur domination sur le reste du monde. Trois inventions[456] ont joué à cet égard un rôle-clef. Le *compas magnétique* permet de garder le cap dans les traversées océaniques, et donc de s'affranchir des

risques inhérents à la navigation côtière le long de rivages hostiles. La *poudre à canon* confère la « force de frappe ». Le *papier* sert à consigner et à diffuser les informations recueillies ainsi qu'à tenir des registres des transactions commerciales. L'ironie est que ces inventions ont toutes trois été *empruntées* aux Chinois par le truchement des Arabes : c'est dire qu'elles ne doivent rien à un prétendu « génie créateur » occidental. D'où leur vient donc la « valeur ajouté » qu'elles ont acquise à partir du moment où l'Europe se les est appropriées ? Mon hypothèse, que je vous propose de développer dans la suite de ce chapitre, est que c'est le « logiciel de contrôle social », à la fois original et singulièrement efficace, mis au point par l'Occident des Temps modernes qui a su faire la différence en offrant à ces techniques de quoi devenir des agents de transformation historique.

Pourtant, au risque de décevoir les tenants d'une primauté de la pensée rationnelle, j'ai l'impression que la *philosophia naturalis*, comme on l'appelait en ce temps-là[457], n'a joué en la matière qu'un rôle limité. À l'époque, les techniques maîtrisées par l'Occident font peu appel à des concepts scientifiques. Galilée – et pourtant, Galilée ! – invente la lunette astronomique trente ans avant les travaux de Descartes sur l'optique, trois quarts de siècle avant que Newton formule les lois du calcul des lentilles. Lorsque la machine à vapeur entre en scène à la fin du XVIII^e^ siècle, l'appareil théorique disponible repose sur les travaux de Torricelli, de Pascal et de Mariotte, c'est un peu maigre et, en tout cas, insuffisant pour en tirer des conclusions pratiques pour concevoir les machines et prévoir leur performance. La démarche des ingénieurs comme James Watt[458] est plus empirique que conceptuelle. Il faudra attendre Carnot, une quarantaine d'années plus tard, pour disposer d'une théorie cohérente de la transformation de l'énergie thermique en énergie mécanique. De même, la sidérurgie, qui sert à fabriquer l'acier des chaudières et des canons, s'était perfectionnée à l'échelle industrielle bien avant que les théories de l'oxydation et de la réduction issues des travaux de Lavoisier aient obtenu droit de cité dans les communautés savantes[459]. D'ailleurs, les Indiens, qui ne disposaient pas à l'époque des théories scientifiques occidentales, étaient arrivés, eux aussi de manière empirique, à mettre au point des techniques d'alliage de fer et de carbone qui assuraient à leurs aciers une qualité supérieure à celle de la production des fabriques européennes. Sans même parler de la théorie des structures cristallines dans les alliages métalliques : elle ne date que de la fin du XIX^e^ siècle.

On ne trouve, en cherchant bien, que trois exceptions : la mesure du temps, la navigation et la balistique. Encore que, si la théorie du pendule précède son utilisation pour réguler les horloges, à la précision dont on a

besoin en astronomie nautique[460], le calcul des éphémérides – prévision du mouvement des astres – se suffit largement des modèles de Copernic et de Kepler, sans faire appel à la théorie de Newton[461]. Newton, en revanche, avait formulé des lois bien utiles pour pointer les pièces d'artillerie, surtout en terrain dénivelé où on a du mal à calculer les trajectoires sans passer par des équations. En terrain plat, des abaques établis de manière empirique suffisaient largement, surtout avec la portée des canons de l'époque et il n'y a pas de doute que les Indiens pouvaient en avoir d'aussi bons que les Anglais, sans avoir lu les *Principia Mathematica*. Vous me direz, pour conquérir des terres lointaines, si on sait déjà comment y arriver en bateau et si on a de bons canons, ça aide[462]. Mais, je le répète, cela n'explique pas tout.

L'idée que la maîtrise technique – les « arts mécaniques », comme on disait en ce temps-là – devrait procéder des connaissances scientifiques n'a pris corps qu'à la fin des Lumières. On le doit à Monge, mathématicien et ancien professeur de mécanique rationnelle à l'école d'artillerie de Mézières, qui est avec Lazare Carnot à l'origine de la création en 1794 de deux écoles mettant en œuvre ce principe, l'École centrale des Arts et Manufactures – qui existe toujours sous ce nom – et l'École centrale des Travaux publics – qui porte le nom d'École polytechnique depuis 1802. Pour l'époque, c'était … révolutionnaire. Je ne veux pas seulement dire par là que cette création s'est effectuée dans le contexte politique de la Révolution, mais aussi que c'était une révolution par rapport aux conceptions en vigueur sur les rapports entre science et technique. Et il faudra encore plusieurs décennies pour que ce programme produise des effets concrets. Ainsi, la suprématie matérielle des occidentaux, au moins jusqu'au premier tiers du XIX^{e} siècle, ne repose pas sur les applications techniques des avancées conceptuelles réalisées dans le domaine scientifique depuis la Renaissance. Elle repose bien davantage sur leur *capacité sociale* à produire sans cesse de l'innovation en réponse à des *besoins pratiques* et à la mettre en œuvre au service d'*un projet politique* de projection de puissance.

Le sortilège du toubab

Le moment est venu de récapituler les acquis des réflexions que nous avons menées jusqu'ici en cherchant la clef de l'énigme posée par la colonisation et le sous-développement : pourquoi les uns étaient-ils plus « forts » que les autres, et pourquoi ceux-ci se sont-ils, au moment crucial de leur rencontre avec l'Occident, montrés impuissants à acclimater chez eux les ingrédients qui faisaient la force de ceux-là ?

Nous avons écarté d'emblée l'hypothèse « essentialiste » d'une supériorité intrinsèque du « matériau humain » occidental. Non pas parce qu'elle est passée de mode et quasiment interdite par les normes du « politiquement correct », mais pour de bonnes raisons. Elle est moralement et philosophiquement intenable. Cette hypothèse paresseuse est, en outre, stérile car elle fait obstacle à la recherche de facteurs d'explication plus convainquants. Elle n'est enfin nullement corroborée empiriquement, ni au plan des aptitudes physiques ni à celui des capacités cognitives. On pourrait même, pour le plaisir du paradoxe, rappeler la vulnérabilité des Européens aux maladies tropicales, l'aptitude manifestée par des populations dites « primitives » à élaborer des savoirs d'une complexité incroyable et surtout la capacité qu'ont démontrée les ex-colonisés à maîtriser les logiques de leurs ex-colonisateurs alors qu'il n'existe que peu d'exemples de l'inverse[463].

On peut tout autant réfuter l'idée d'une supériorité de la culture humaniste occidentale et de ses « valeurs », si tant est qu'on puisse prétendre que telle culture est « supérieure » à telle autre. Du reste, l'accent mis par la culture classique sur l'imitation des Anciens et la représentation du réel dans les arts plastiques et la littérature fait naître le soupçon qu'elle pourrait être moins « créative » que d'autres qui font davantage appel à des formes sorties de l'imagination : c'était le point de vue de Picasso et de tout un courant de l'art moderne cherchant dans « l'art nègre » de quoi se rebeller contre les paradigmes classiques. Mais c'est peut-être, à l'inverse, un facteur qui a stimulé sa curiosité pour ce qui ne venait pas d'elle-même et l'a préparée à absorber ce que d'autres cultures pouvaient lui transmettre[464].

La supériorité morale dont l'Occident s'est longtemps targué – et dont se flattent encore aujourd'hui certains de nos bien-pensants qui jouent aux vertueux et aux donneurs de leçons – n'est qu'une vaste fumisterie. Au cours de leur histoire, les occidentaux ont su faire preuve, entre eux comme à l'égard des « Autres », d'autant de cruauté que les peuples qu'ils taxaient de « barbarie ». Lorsque les circonstances les ont placés en position d'opprimer et de spolier, ils l'ont fait sans beaucoup d'états d'âme. Et quant à ceux – il y en a eu sans doute, il faut le reconnaître, davantage que dans d'autres civilisations – qui dénonçaient les abus, qui vous dit que ce n'était pas juste par dépit de ne pas en être les bénéficiaires ?

On ne peut pas, non plus, évoquer une supériorité des savoirs et des techniques de l'Occident qui sont restés, à l'exception de quelques domaines bien précis, relativement frustes par rapport à ceux, par exemple, de l'Inde ou de la Chine jusqu'au début du XIX^{e} siècle. Et même, d'une certaine manière, par rapport à ceux que la « pensée sauvage » a pu élaborer dans des

sociétés que les Européens jugeaient pourtant archaïques. Il est vrai, toutefois, que les domaines où l'Occident a acquis son avance étaient, pour l'essentiel, ceux qui donnent l'avantage dans les conflits. Ce qui appelle aussitôt une question : pourquoi précisément ceux-là ?

L'Occident, enfin, n'a pas, jusqu'à la Révolution industrielle, manifesté une supériorité économique évidente en termes de productivité, d'échelles de production et de qualité de ses produits. Ce n'est que par sa maîtrise des circuits de l'échange à partir de l'ère des Découvertes qu'il s'est imposé. Mais cela ne fait que déplacer le problème : quels ressorts a-t-il fait jouer pour l'établir et en tirer parti de manière si efficace ?

Il a bien fallu que l'Occident ait disposé de quelque atout, et que celui-ci ait été déterminant, pour bâtir sa domination sur le reste du monde. J'ai fait appel à plusieurs reprises à la locution *« logiciel de contrôle social »*. Ma conviction est que c'est le facteur décisif qui a conféré à la civilisation de l'Europe des Temps modernes sa singularité et sa capacité conquérante. Attendez-vous que, conformément à une habitude qui vous agace peut-être depuis que vous avez commencé la lecture de ce livre, je précise ce que j'entends par là ? Je ne saurais vous en donner une définition car je ne voudrais pas verser dans l'artifice commun aux spécialistes en sciences sociales consistant à introduire toutes les deux pages des concepts « perso » plus ou moins abscons pour évacuer les difficultés qu'ils n'arrivent pas à résoudre[465] – et je n'en ai au demeurant aucun droit, n'ayant pas l'honneur d'être reçu dans leur corporation. Prenez-le comme une simple métaphore dont, je suppose, le sens intuitif est assez facile à percevoir pour un lecteur d'aujourd'hui. Je vous propose donc, dans les chapitres qui suivent, de voir ce « logiciel » à l'œuvre et de dérouler le scénario de sa mise au point par nos devanciers. Cela nous donnera l'occasion de comprendre ce qui détermine son efficacité et pourquoi il a été si agressif à l'égard des cultures du reste du monde.

Le principe de fonctionnement de ce fameux logiciel est celui d'un *double équilibre* entre des exigences antagonistes, qui constitue le modèle « utilitariste[466] » de la civilisation occidentale et détermine comment celle-ci arrive à incorporer – à récupérer ? – des valeurs-clefs de la culture humaniste pour les faire servir à ses buts pratiques, en même temps qu'elle régule les aspirations individuelles pour les mettre au service de la performance collective. C'est en cela que le modèle occidental est original, car l'utilitarisme n'est pas en soi une spécialité occidentale : il existe d'autres civilisations basées sur des maximes utilitaires, en premier lieu celle de la Chine confucéenne, mais elles n'y fonctionnent pas de la même manière.

Les plaisirs raffinés de la servitude volontaire

Le premier de ces équilibres est celui qui s'est peu à peu formé au cours des siècles classiques entre la *liberté* et la *discipline*, celui que l'éducation d'autrefois résumait, non sans quelque hypocrisie, par l'oxymore d'une « discipline librement consentie ».

J'ai déjà relevé dans un chapitre précédent le rôle à attribuer à la discipline militaire et administrative dans la conquête de l'Inde par les Anglais, alors même que l'Inde alignait des moyens guerriers et des ressources économiques apparemment supérieurs. Au niveau plus général, les progrès de la discipline sociale accompagnent et encadrent l'émergence de la liberté individuelle à partir de la Renaissance et de la Réforme. C'est dans la mesure où les Européens se pliaient progressivement à davantage de contraintes dans leurs comportements sociaux que la revendication de liberté pouvait être accommodée sans menacer le fonctionnement de la société. En même temps la substitution d'une autodiscipline vécue comme banale, sinon naturelle, à l'exercice pesant d'une autorité extérieure[467], a pour effet que les contraintes subies étaient de moins en moins ressenties, donnant aux occidentaux le sentiment d'accéder dans leur quotidien à une liberté accrue[468]. Du reste, celle de l'idéal abstrait du triptyque « liberté, égalité, fraternité » n'est intervenue que très tard dans le processus, comme pour le parfaire à la manière de la cerise sur le gâteau.

Ce qui a joué le rôle opératoire dans cette évolution est la lente émergence, à partir de la fin du Moyen-Âge, de *libertés pratiques* : la liberté d'innover dans les domaines de la technique, des arts, du savoir, des méthodes d'organisation ; la liberté d'entreprendre ; celle de choisir son conjoint. Elles n'allaient pas de soi. Elles ont dû être conquises une à une. Elles ont dû aussi être « méritées ». Les artistes d'alors estimaient que la liberté créative exige d'abord l'apprentissage rigoureux des savoir-faire. Les penseurs enseignaient que la liberté d'expression passe par la maîtrise de la syntaxe. C'est ce combat qui a mobilisé les forces de progrès bien avant que la revendication se place sur le plan des principes de gouvernement. C'est de lui que témoignent la vie des inventeurs et les œuvres des créateurs de ces siècles. Dans l'expérience historique des peuples européens, *les libertés concrètes ne découlent pas de l'affirmation théorique d'une liberté abstraite.* Celle-ci vient après coup, comme le couronnement de la conquête des libertés pratiques.

Au cours de ce processus, ils se sont peu à peu approprié des normes de comportement visant à policer et à pacifier les modalités de leur « vivre

ensemble », jusqu'à les intérioriser assez pour qu'elles ne leur pèsent presque plus parce qu'elles ne sont plus perçues comme des règles imposées. Laissez-moi vous en donner une illustration tirée de l'expérience que partage tout un chacun. Vous savez combien il est laborieux d'éduquer les enfants à « bien se tenir », c'est-à-dire, entre autres, à ne pas s'agiter sans cesse afin de pouvoir se concentrer sur une activité précise, qu'il s'agisse de manger sans répandre leur nourriture tout autour de l'assiette ou d'apprendre leurs tables de multiplication. Le jeune enfant a, en effet, une tendance spontanée à ne pas rester en place et il lui faut une bonne dose de *répression* pour la dominer. Le résultat de ce dressage qui, pour nous, semble aller de soi, n'a rien de « naturel » ; il est purement *culturel*. La preuve en est que, dans d'autres cultures, on n'observe pas du tout la même discipline. Si, par exemple, vous circulez sur le trottoir d'une rue animée en Afrique, vous devez vous frayer le chemin en affrontant la gesticulation désinvolte de la foule qui s'y presse. Les uns traînent les pieds en se dandinant de droite à gauche, d'autres tiennent conversation en ponctuant leurs éclats de voix de grands moulinets des bras. Ne vous avisez surtout pas de protester si vous prenez un horion asséné par mégarde, c'est vous qui aurez tort et passerez pour un goujat. Il a fallu des siècles pour que s'imposent en Occident des codes de conduite proscrivant l'agitation corporelle au point de l'avoir presque *inhibée*. Les « blancs » ont si bien appris à ne pas bouger que, lorsqu'ils s'adonnent à des activités imposant de le faire, il leur faut le réapprendre. Sur une scène de théâtre, un *catwalk* de présentation de mode ou une piste de danse, les blancs semblent raides en comparaison des Africains qui donnent l'impression d'une plus grande aptitude « naturelle » à « bouger », à se laisser entraîner par le rythme, d'où le fameux cliché du « rythme dans la peau ». Les blancs ne sont pas raides par nature, ils ont assimilé et intériorisé l'obligation sociale de s'abstenir de bouger à leur guise. La maîtrise de la gestuelle est, dans notre culture[469], une étape de l'accès au statut d'adulte « respectable », mais ce n'est pas qu'une question de bonnes manières. C'est aussi d'elle que découle la précision du geste technique de l'artiste, de l'artisan, de l'ouvrier, du chirurgien ; elle concourt au développement des facultés de concentration mentale : on proscrit la dépense superflue d'énergie corporelle pour en prévenir les débordements et la canaliser vers les buts utilitaires ordonnés par la société.

On peut situer le point de départ du processus à la Renaissance et, pour se faire plaisir, en attribuer l'origine à la pensée humaniste et à ses penchants élitistes. Une éthique élevant le raffinement des mœurs et les vertus de l'esprit au rang des critères d'appartenance à l'élite est, bien sûr, plus susceptible de produire des effets civilisateurs. Pas parce qu'elle

propose des idéaux « meilleurs », mais parce qu'elle fait miroiter que l'accès à l'élite dépend d'un effort de perfectionnement personnel. Elle n'y parvient, toutefois, qu'à trois conditions. Il faut d'abord que ceux qui se plient à ses préceptes y trouvent des récompenses objectives, au-delà d'une satisfaction intime plus ou moins ascétique. Il faut ensuite qu'existent les mécanismes pratiques aptes à mettre en œuvre et faire prospérer le programme. Il faut enfin qu'un minimum de fluidité sociale puisse étendre les effets au-delà d'un noyau minuscule. Les circonstances historiques particulières de l'Europe des Temps modernes ont permis qu'elles soient remplies toutes ensemble.

Le facteur déterminant d'une telle conjonction est de nature *politique* : le « triangle des forces » établi par la monarchie absolue. Le pouvoir royal tire sa puissance de la position d'arbitre qu'il occupe entre deux classes rivales, noblesse et bourgeoisie, qui se neutralisent mutuellement. L'entreprise de *domestication*[470] menée, non sans mal, à l'égard de la caste nobiliaire se diffuse alors dans l'ensemble des couches de la société par un mécanisme d'imitation et de compétition jouant sur la pression sociale et relayé par l'éducation familiale et l'instruction formelle. Le projet de police de la langue et de sa grammaire que poursuit Malherbe et qui s'adresse en premier lieu à la bourgeoisie instruite désireuse d'ascension sociale[471], se décline en contrepoint du projet politique de Richelieu visant à policer les insolences de la noblesse.

C'est ainsi à un véritable *dressage* qu'ont été soumis les Européens tout au long des Temps modernes[472]. La normalisation des comportements quotidiens s'est opérée *de l'intérieur*, par le jeu habilement dirigé, mais voilé, des forces sociales. Celui-ci a ainsi été pleinement assumé tout en restant assez *inconscient* pour être ressenti comme spontané[473]. L'aristocratie ne peut plus fonder sa suprématie sur l'épée : les rois l'ont obligée à la remettre au fourreau – la morale du *Cid*[474]. Il ne lui reste, pour prétendre se distinguer du vulgaire, que ses règles propres de savoir-vivre, qui ne sont autres que celles que la monarchie lui impose pour la domestiquer et dont, faisant de nécessité vertu, elle choisit de tirer vanité[475]. Qu'à cela ne tienne : la bourgeoisie s'attelle à la tâche de les adopter. Avec maladresse, tout d'abord : elle donne l'impression de les « singer », précisément ce que Molière brocarde à travers son *Bourgeois gentilhomme*. Peu à peu, l'imitation se perfectionne. Deux institutions y concourent. Les *salons*, répliques décentralisées de la cour royale où se cultive l'art de la conversation, des « bonnes manières », des jeux de la séduction et de l'intrigue. Les *collèges* où les jésuites prodiguent aux fils de la bourgeoisie et de l'aristocratie une même éducation humaniste, les initient aux mêmes

savoirs rationnels et les entraînent à feindre de croire aux mêmes vertus – celles des Anciens, et de Corneille bien sûr. L'imitation en arrive à devenir si parfaite qu'elle pousse l'aristocratie de cour, par un réflexe naturel de compétition, à une surenchère dans le raffinement qui fait de la France du XVIII[e] siècle le symbole achevé de l'élégance et de l'« art de vivre ». Vus d'en haut, l'ascension sociale de la bourgeoisie et son alignement sur les normes de la bienséance aristocratique réalisent le dessein politique de la monarchie absolue : faire contrepoids à la caste nobiliaire[476]. Vus d'en bas, ils administrent la preuve que l'imitation est payante[477] : après la haute bourgeoisie, la contagion gagne les classes moyennes supérieures et étend de proche en proche l'adoucissement des mœurs aux couches plébéiennes.

L'appellation d'« âge classique », donnée à l'époque où il s'est accompli, est en accord parfait avec ce processus de normalisation des conduites sociales. Le mot vient du latin « *classis* » qui désigne l'armée ou la flotte de guerre en formation de défilé. L'idée directrice est donc bien celle de la *mise au pas*, de l'ordonnance sans défaut d'alignements et de symétries se répétant à l'identique, idée à laquelle vos professeurs d'histoire et de littérature ont ajouté celles de mesure, de modération, de refus de l'excès. Paradoxalement, cette époque est aussi l'âge du « baroque », l'exact opposé. Alors que le classicisme impose ordre, répétition, stabilité, l'esprit baroque stimule la fantaisie créative, l'imprévu, l'éphémère, le geste suspendu[478]. On peut voir dans le double caractère de ces siècles, balançant entre l'ordre classique et la liberté baroque, l'image de leur indétermination, de leurs hésitations entre l'attrait de la modernité et l'effroi de l'inconnu, entre l'usure des traditions et le réconfort qu'apportent leurs cadres familiers. L'image aussi de la manière dont s'intériorise la compétition entre liberté et discipline dans la conscience occidentale moderne pour articuler son *éthos* contradictoire.

Selon des modalités reflétant le contexte social et politique de chaque pays, un processus similaire s'accomplit en Angleterre, en Allemagne et ailleurs en Europe tout au long des Temps modernes et jusqu'à la révolution industrielle. En revanche, *rien de tel ne peut se produire spontanément au sein de sociétés qui ignorent ou qui « gèlent » la compétition entre classes sociales*. Les états où le rôle de chaque classe est plus figé, où il y a moins de « jeu » dans les rouages de la mécanique sociale, où le processus ne peut pas être auto-entretenu faute d'émulation concurrentielle entre groupes sociaux, sont aussi ceux où l'évolution des mœurs est en retard. Certains, la Prusse, la Russie, se font fort de l'imposer d'en haut[479]. À l'orée de l'âge industriel, les résultats sont encore mitigés pour la Prusse, factices pour la Russie[480]. Quant à s'imaginer qu'on puisse l'inoculer du dehors à des peuples dont les

structures sociales n'ont pas un minimum de fluidité, que ce soit par les méthodes autoritaires du système colonial, ou par l'action bienveillante des programmes de développement, c'est un leurre. Et, en tout cas, pas en deux ou trois générations, quand il a fallu quatre siècles *là où le terrain s'y prêtait*[481]. C'est dommage pour eux, diront certains, car la recette a démontré son efficacité.

Celle-ci se manifeste à différents niveaux.

Mieux la discipline sociale est acceptée, moins son maintien requiert de dissipation d'énergie : ce qui mine les tyrannies est le coût exorbitant des appareils coercitifs dont elles doivent s'entourer. Elle est d'autant mieux acceptée à mesure que l'autorité impersonnelle de la loi se substitue au bon plaisir du prince. C'est un facteur-clef de l'évolution politique[482] : la réalisation *pratique* de l'état de droit, avant même que celui-ci soit érigé en principe.

Plus ambivalente est la pacification des rapports au quotidien entre individus. Elle concourt à l'avènement, puis à l'enracinement, de la démocratie élective, seul mode de désignation des gouvernants jamais inventé, à l'exception de la monarchie héréditaire, assurant une transmission *sereine* du pouvoir. Elle laisse en revanche subsister assez d'agressivité et de violence contenues pour que des ratés sérieux se produisent. Un moyen de les évacuer est de les canaliser au profit des ambitions nationales : c'est la logique de la déclaration de guerre de 1792, fuite en avant aux conséquences tragiques engagée par des étourdis se piquant de nobles idéaux. Dans des circonstances mieux maîtrisées par des dirigeants plus sages, c'est un facteur de puissance qui concourt à étendre la suprématie européenne à presque toute la planète au long du XIX^{e} siècle.

À partir du moment où les organisations fonctionnelles de la société – entreprises, administrations, armées – peuvent compter sur l'autodiscipline de leurs agents pour faire respecter leurs directives, elles peuvent laisser davantage de latitude à la délégation d'autorité, à la décentralisation des décisions d'application et même à l'initiative individuelle. L'éthique bourgeoise de l'ère industrielle, toujours habile à flatter l'*ego* de ses serviteurs pour en tirer le maximum, donnera un joli nom à cela : le « sens des responsabilités ». C'est aussi une recette fort utile pour conduire des opérations de conquête et administrer des territoires au delà des mers en un temps où les télécommunications n'existent pas.

Enfin, l'appropriation générale des normes sociales par les individus fonctionne à la manière d'une grammaire qui structure leurs actions. Elle détermine une *lisibilité* de leurs intentions et une *prévisibilité* de leurs

comportements, qui aident à instaurer entre chefs et exécutants, aussi bien qu'entre pairs, le climat de confiance réciproque indispensable à la performance collective[483].

Felix culpa

Le second équilibre[484] est celui que la civilisation occidentale a réussi – provisoirement ? – à établir entre le *principe d'efficacité* et le *droit à l'erreur*.

Je le crois aussi important que le premier. Le souci du résultat participe évidemment du primat de l'intérêt matériel. Il procède également du principe de causalité : il n'y a pas d'effet sans cause, on ne peut pas atteindre une fin sans en prendre les moyens. « Qui veut la fin, veut les moyens » dit la sagesse populaire qui exprime souvent plus clairement que les analyses savantes ce à quoi croit *vraiment* une société[485]. C'est la substance de la pensée de Machiavel à l'aube de la modernité. Il ne s'agit pas pour autant de dire que « la fin justifie les moyens », ce qui relèverait d'une morale cynique – reproche souvent fait à Machiavel. Le « qui veut la fin veut les moyens » ne se situe pas sur un plan *moral*, mais sur un plan *logique*, étranger aux justifications morales. Il n'interdit nullement qu'on renonce à une fin si elle ne peut être atteinte qu'au prix d'actes immoraux – cela dit, en pratique, le pas est souvent franchi. Mais l'exigence du résultat ne serait pas efficace si elle n'était pas tempérée par la reconnaissance d'un droit à l'erreur. Sans cela, elle ne saurait se concilier avec la liberté de tenter différents moyens de l'atteindre : aucune expérimentation n'est possible et seule a droit de cité la répétition mécanique des usages et des pratiques hérités du passé, précisément ce qui fige les sociétés « archaïques » dans leur état de « perfection » intangible. Sans erreur, pas d'occasion de tirer les leçons des erreurs, pas d'occasion de tirer profit de l'effet de « catalyseur » qu'elles induisent. Seules peuvent progresser les sociétés dont les rouages, encore une fois, ont assez de « jeu » pour en laisser commettre, à la manière dont fonctionne la « variabilité naturelle » des espèces, condition nécessaire de leur évolution dans le paradigme darwinien[486] : « les civilisations elles-mêmes sont les fruits lentement accumulés dans le sillage des échecs[487] ». En ce sens, le « principe de précaution », le « risque zéro », le refus du droit à l'erreur[488], facettes d'une même mentalité contemporaine, me paraissent des symptômes du caractère régressif de nos sociétés postmodernes.

Le droit à l'erreur est issu de la tradition critique ancrée dans la culture humaniste. Je crois toutefois que son fondement est à rechercher au-delà de l'horizon de la Renaissance et qu'il doit beaucoup à la doctrine

chrétienne de la faillibilité de l'être humain, du péché et de la rédemption ainsi qu'à *la conception morale de la vérité* qui en découle : le contraire de celle-ci n'est pas l'erreur, c'est le mensonge. C'est seulement en acceptant de courir le risque de l'erreur qu'on peut accéder à la vérité[489]. Cela ne s'applique pas que dans la sphère théologique ou morale. Après tout, la philosophie moderne des sciences, y compris dans le domaine de celles qu'on dit « exactes », a fini par renoncer à définir le concept de « vérité » autrement que comme « une erreur qu'on n'arrive pas à réfuter[490] ». J'irais plus loin : combien d'avancées scientifiques ont été réalisées à la faveur de l'exploration d'hypothèses qui se sont révélées fausses ! Et parfois, plus l'hypothèse est fausse et plus on s'acharne à la démontrer, plus on découvre de phénomènes nouveaux. Exiger d'un travail de recherche qu'il soit à coup sûr productif revient souvent à stériliser la découverte. Cette problématique transparaît dans l'oxymore « *felix culpa* » employé par des penseurs chrétiens pour désigner la « bienheureuse faute commise par Adam et qui nous a valu la grâce de la venue du Rédempteur »[491]. Beaucoup des grandes figures honorées par la chrétienté sont d'anciens pécheurs repentis, de saint Paul à Charles de Foucault, en passant par Augustin, François d'Assise et Ignace de Loyola. L'imprégnation séculaire de sa culture par la perspective chrétienne – du moins sur ce point précis – est sans aucun doute une des raisons pour lesquelles cet équilibre dynamique et fécond entre la poursuite du résultat et le droit à l'erreur a pu être trouvé dans l'Occident moderne *et pas ailleurs*.

Mieux que cent peuples divers ?

On pourrait interpréter le « modèle » de ce double équilibre comme une simple déclinaison du vieux précepte aristotélicien consistant à se tenir à égale distance des extrêmes, tel qu'il est développé, par exemple, tout au long de l'*Ethique à Nicomaque.* Je crois qu'on ne peut pas le réduire à cela. Il ne s'agit pas de se tenir à une *voie moyenne* rassurante qui pourrait être définie une bonne fois pour toutes, d'une manière que je qualifierais de « statique ». Il s'agit d'un équilibre à trouver, dans chaque situation concrète, entre des exigences contradictoires dont le poids relatif change sans cesse selon les circonstances du moment et les rapports de forces sociaux, d'un équilibre fondamentalement conflictuel, donc *dynamique*.

Je vois, par exemple, dans le thème de l'*audace* une illustration de ce caractère original du modèle « utilitariste » occidental forgé dans les Temps modernes. L'audace n'est pas la bravoure, vertu célébrée dans toutes les cultures traditionnelles : elle participe de la revendication de liberté, de

l'affirmation du sujet, du droit à l'erreur, de l'exigence de résultat. Le vieil adage latin, « la fortune sourit aux audacieux », ne reflète pas la vision commune des Anciens. Si l'on consent à féliciter l'audacieux qui réussit, l'audace en soi est, à leurs yeux, une sorte de folie, une manifestation d'*hubris*, une offense à l'ordre du monde et aux décrets du destin, que les chœurs des tragédies grecques n'ont de cesse de déplorer et de flétrir : « Nul mortel ne doit nourrir de pensées au-dessus de sa condition mortelle. La démesure en mûrissant produit l'épi de l'erreur, et la moisson qu'on en lève n'est faite que de larmes[492] ». C'est l'émergence de la modernité qui confère à l'audace, avec tout ce qu'elle comporte d'insolence, de subversion et de défi aux habitudes, aux codes, à l'ordre social, voire aux normes morales et au simple sens commun, le statut d'une *virtú* : si j'ai choisi ce mot italien, c'est par référence aux éloges de l'audace qu'on trouve chez Machiavel, l'instituteur de la modernité politique[493].

Le paradoxe est que la société occidentale confère à l'audace une *valorisation positive*, sans cesser pour autant, dans sa pratique quotidienne d'en *punir* avec constance les manifestations. Alors que, dans les cultures soumises à une éthique cohérente, l'audacieux subit la réprobation morale autant que le châtiment, l'Occident de l'ère des conquêtes l'exalte autant qu'il le réprime. Bien plus, son éducation prêche l'audace en même temps qu'elle impose une normalisation des conduites à laquelle les *souches résistantes* d'audace peuvent seules survivre. Cette éthique conflictuelle opère un puissant filtrage, une sélection impitoyable, dont n'émergent que les audacieux solidement trempés et les audaces fécondes. Ce n'est pas pour rien qu'une des figures emblématiques de la modernité est *l'aventurier*, en qui se cristallisent ces contradictions et qui parvient à les surmonter[494]. Ce n'est pas davantage un hasard si le monde colonial offre à l'aventurier l'un de ses terrains d'action favoris, dans la vie réelle comme dans les œuvres de fiction : c'est en effet ce contexte, où elle est mise à l'épreuve de cultures pour qui elle est d'une étrangeté radicale, qui met le mieux en relief les singularités de cette figure[495]. La dérive postmoderne de la société contemporaine, avec son éthique aseptisée qui dévalorise l'audace en s'abstenant de la réprimer, ne laisse prospérer que les audaces gratuites, celles des sports extrêmes ou des happenings artistiques, cassant ainsi un des ressorts de la modernité : nous ne voulons plus, nous ne savons plus, *vivre dangereusement*, sauf de manière artificielle.

Cet équilibre dynamique entre pôles antagonistes que réalise le modèle « utilitariste » s'était pourtant révélé jusqu'ici d'une robustesse étonnante. Je crois qu'on peut l'expliquer par trois raisons.

En tant que « logiciel » de contrôle social, il repose sur un mécanisme d'une habileté diabolique. Au lieu de brider les aspirations individuelles, comme s'est souvent le cas pour l'éthique des sociétés traditionnelles, au lieu d'en appeler aux « vertus » morales, il s'appuie sur les « vices » de la nature humaine – la recherche de l'intérêt personnel, la cupidité – en les « caressant dans le sens du poil » pour les canaliser en vue de la réalisation de buts collectifs[496].

Autre explication de la robustesse du modèle : il opère un compromis entre les injonctions du sommet – discipline et obligation de résultat – et les revendications de la base – aspiration à la liberté et droit à l'erreur. Ce compromis lui-même reflète les rapports de forces tels qu'ils se développent à travers les luttes sociales entre les couches dominantes – qui déterminent les normes intellectuelles et éthiques – et les classes dominées – qui les contestent ou les détournent à mesure qu'elles se les approprient. Dans ses versions successives qui balisent l'histoire idéologique de la modernité occidentale, il est en quelque sorte l'image des équilibres conflictuels établis au fil des siècles par les armistices successifs de la lutte des classes, d'où sa plasticité et sa résilience. Il est non seulement un fondement essentiel de la singularité de l'Occident et de son succès historique, mais il est devenu *constitutif de son identité*.

Troisième explication enfin. Le fonctionnement des communautés humaines est régi par deux sortes de mécanismes[497]. Les uns sont visibles, et même mis en spectacle : les règles formelles de la démocratie élective, la « méritocratie républicaine », la libre concurrence, par exemple, pour la société moderne occidentale ; ils reposent sur les valeurs affichées par le discours public et le consensus social. Les autres sont souterrains, comme ceux qui président à la reproduction des élites à travers le jeu des allégeances et la transmission du patrimoine matériel, culturel et relationnel[498]. C'est précisément du fait qu'ils sont dissimulés qu'ils tirent leur efficace, ne serait-ce que parce qu'ils sont ainsi plus difficiles à mettre en échec lorsqu'ils font obstacle au volontarisme politique. Le modèle utilitariste dont j'ai esquissé les articulations demeure invisible aux yeux du sujet occidental, occulté[499] qu'il est par l'affichage des *seules* valeurs humanistes et la dévalorisation morale des valeurs utilitaires qui pourtant semblent faire marcher le monde.

Cette dernière contradiction est, sans doute, plus perceptible aux yeux des autres peuples qui la ressentent comme un élément de *l'étrangeté* profonde des blancs. Je n'en veux pour preuve que les reproches récurrents, contradictoires et réciproques qu'on entend souvent en Afrique. De la part des blancs qui ont à encadrer des Africains, cela s'exprime classiquement

par des clichés tels que : « il faut tout leur dire, ils ne prennent aucune initiative », aussi bien que par la formulation apparemment inverse : « on ne peut leur laisser aucune initiative, il faut toujours être sur leur dos parce qu'on ne sait jamais ce qu'ils vont pouvoir inventer ». N'accordez, bien entendu, aucun crédit à de telles affirmations puisque, chez les Africains subordonnés à des blancs, on entend en écho : « on ne peut jamais savoir ce qu'ils veulent, ils ne sont jamais contents », quand ce n'est pas : « ils ne *savent* jamais ce qu'ils veulent ». Un exemple récent de ces incompréhensions réciproques a été l'incident soulevé lors de la Coupe du monde 2006 par l'entraîneur – croate – de l'équipe de football du Ghana, qui s'est fait accuser de « racisme » parce qu'il avait reproché aux joueurs africains d'être « indisciplinés ». Comme si l'exigence de discipline était vécue par les Africains comme tellement *étrangère à leur culture* qu'ils la prennent pour une offense à leur identité !

Le fait que l'éthos occidental repose sur un conflit permanent entre des valeurs contradictoires qui doit être « géré » à tout instant et par tout un chacun, ne fait pas que concourir au dynamisme exceptionnel dont a témoigné, au niveau collectif, la civilisation occidentale. Cela a aussi procuré à *l'individu* occidental un excellent entraînement à gérer à la fois les contradictions externes et celles qu'il ressent en lui-même. C'est un des facteurs-clefs de sa *performance* face à des situations complexes ou des environnements inhabituels[500]. Tout cela est bien beau, mais la médaille a son revers, qui constitue une autre des singularités de la culture occidentale : son caractère anxiogène. Vous n'en avez peut-être pas conscience, car vous avez été plongés tout petits dans le chaudron[501], mais qu'en serait-il si on vous forçait à ingurgiter la « potion magique » à la cuillère ?

« Vous avez tout, mais vous n'êtes pas tranquilles »

S'il vous arrive d'être sollicité par un vendeur de rues dans une ville africaine et de manifester quelque impatience, il y a de grandes chances qu'il vous apostrophe d'un : « allez, ne soyez pas stressé comme ça ». Un vieux sage burkinabé d'il y a cinquante ans disait à un fonctionnaire colonial : « vous, les blancs, vous avez tout : des voitures, l'électricité[502], des frigos, mais au fond je ne vous envie pas car vous n'êtes pas *tranquilles* ». Comparés aux Africains, les blancs sont stressés[503].

Au premier degré, le stress de l'Occident, ou plutôt la plus grande dose de stress dont est porteuse la culture occidentale, naît de la tension, de la contradiction entre des illusions auxquelles il faut faire semblant de croire et des valeurs pratiques auxquelles il faut se soumettre sans trop l'avouer. À

un niveau plus profond, les valeurs pratiques elles-mêmes ne peuvent « fonctionner » à plein que dans la mesure où elles s'articulent, toujours de manière conflictuelle, avec des valeurs issues de l'héritage humaniste qui sont détournées pour concourir aux finalités utilitaires.

Plus difficile encore à assumer est ce jeu de contradictions entre lesquelles il faut sans cesse trouver un point d'équilibre, adapté aux circonstances du moment, et dont la formule n'est pas donnée d'avance, d'autant que le développement de l'individualisme laisse souvent l'occidental seul devant ses dilemmes. On peut ainsi comparer la condition du sujet occidental à celle d'un alpiniste solitaire qui chemine sur une arête étroite entre deux précipices. Exaltant ? Peut-être. Mais inconfortable, à coup sûr. Et très formateur. C'est cela qui a sans doute conféré à la culture occidentale son étonnante plasticité et sa capacité aussi bien à mettre en œuvre un projet de domination du monde qu'à surmonter des épreuves parmi les plus terribles de toute l'histoire humaine. Quels que soient en effet les griefs qui peuvent être retenus contre les blancs du fait de la colonisation et de l'esclavage, les peuples d'Europe ont enduré des souffrances sans aucun doute bien pires au cours des deux guerres mondiales. Cela ne les a pourtant pas empêchés, sitôt la seconde finie, de « rebondir » sans en conserver trop de séquelles – du moins si l'on se fie aux apparences, car je crains bien que les vraies séquelles soient encore à venir et qu'elles prendront la forme d'une disparition pure et simple de la civilisation occidentale. En tout cas, ils ne passent pas leur temps à les ressasser. La différence, certes, est que ces tourments, les blancs se les sont infligés eux-mêmes et qu'ils ne leur sont pas tombés du ciel un beau matin comme cela a été le cas pour les peuples du tiers-monde qui ne les avaient pas cherchés.

Une des manifestations du stress généré par le caractère contradictoire de la culture occidentale est *l'ennui*. Le Moyen-Âge et la première Renaissance connaissaient la mélancolie, ce qui n'est pas du même ordre. Le thème de l'ennui proprement dit fait son apparition avec les Temps modernes et notre bon vieux *Don Quichotte*. C'est d'abord, jusqu'au XVIII^e^ siècle, une maladie aristocratique. Au fil des révolutions[504], l'ennui s'embourgeoise, puis se démocratise au point de devenir un des ressorts majeurs de la production culturelle du milieu du XX^e^ siècle : de Moravia à Godard, en passant par Fellini, ses *Vitelloni* et sa *Dolce vita*, nombreux sont les héros – ou anti-héros – atteints de « bovarysme ». Le Moyen-Âge ne s'ennuyait pas ; les peuples du « Sud » d'aujourd'hui non plus, à ce qu'il semble : je n'ai jamais entendu personne s'en plaindre en Afrique, en dépit d'une existence sans relief souvent faite, par la force des choses, de longues attentes résignées. D'où, sans doute, une part du prestige dont jouit la culture

« black »[505], avec sa jovialité apparente et son « sens de la fête », auprès de la jeunesse de chez vous en proie à des bâillements inextinguibles.

Je suis tenté de voir dans cette spécificité occidentale plus qu'un simple effet de la sécurité économique – lorsqu'on a l'esprit occupé à se demander comment on trouvera le moyen de survivre jusqu'au lendemain, on n'a pas le temps de s'ennuyer. C'est davantage le résultat de la contradiction entre, d'une part, les exigences pratiques de la modernité faisant du dressage à ses disciplines routinières la condition première de sa productivité économique et de son efficacité sociale, et, d'autre part, une culture affichée qui attache le plus haut prix à une existence riche, créative, remplie d'événements, d'imprévu et de défis, à la poursuite de l'accomplissement personnel. La même problématique, en somme, que pour *l'audace*. Avec un ingrédient supplémentaire. Les sociétés du « Sud », tout comme la société médiévale européenne, connaissent à la fois la monotonie des tâches répétitives et l'exaltation d'une existence enjolivée ; la différence est que la première est réservée aux classes laborieuses et la seconde aux couches dominantes, avec une barrière étanche entre les deux. À mesure qu'elle fait progresser l'égalité, la modernité diffuse dans les couches populaires une culture reflétant les valeurs des classes dominantes, elle étend aux riches les contraintes de ses disciplines routinières. La société d'Ancien régime avait enlevé à la caste nobiliaire son occupation favorite, la guerre privée, pour la soumettre aux contraintes fastidieuses de la fonction décorative à laquelle la réduisait le système de monarchie absolue, la condamnant à un ennui mortel. La société bourgeoise présente un caractère d'une nouveauté historique inouïe : *des classes dominantes qui travaillent*, un trait qui avait frappé maint observateur du « Sud[506] » en visite dans l'Angleterre victorienne.

Un autre aspect particulier du stress occidental est le rapport à l'argent. Les blancs aiment l'argent – les autres aussi, je vous rassure. Mais, dans la civilisation occidentale, et pas seulement dans les pays de tradition catholique comme on le dit trop souvent, le rapport à l'argent est toujours ambivalent. L'argent est non seulement symbole de réussite matérielle, critère essentiel de la société occidentale, mais il est aussi à l'inverse toujours porteur d'une part de culpabilité. La sagesse populaire, aussi bien que la culture humaniste et la tradition chrétienne[507], savent bien qu'il n'est pas possible de s'enrichir sans casser quelques œufs, pas forcément en écrasant les autres mais toujours en sacrifiant la sérénité de sa propre vie[508]. D'où il découle, au minimum, un sentiment d'inconfort, sans doute à l'origine de la pudeur bien connue relative aux questions d'argent. La preuve, c'est que seuls les pauvres en parlent. Les riches jamais, comme en

témoigne cette règle de l'étiquette bourgeoise qui défend qu'on parle d'argent à table. Vous avez remarqué comme les riches occidentaux dissimulent leurs activités somptuaires, comme ils aiment à s'isoler dans des lieux protégés où ils sont prêts à payer des sommes exorbitantes pour être sûrs de rester entre riches.

Ces pudeurs n'ont pas cours dans le tiers-monde, où les riches aiment à s'afficher – je vous fais grâce des clichés du genre « salles de bains aux robinetteries en or massif » : personnellement, je n'ai jamais vu de telles choses – et entretiennent un rapport exempt de complexes avec l'argent. Au Nord, le tabou s'efface peu à peu par l'effet de l'idéologie néolibérale dont vous avez sans doute remarqué l'insistance à dédramatiser le rapport à l'argent. Ce faisant, elle contribue à soulager votre stress[509] mais c'est sans doute au prix de la perte d'un des caractères spécifiques de l'identité occidentale dont les néolibéraux pensent qu'elle est soluble dans la mondialisation.

Le rapport à l'argent n'est pas le seul élément du stress occidental qui plonge ses racines dans le socle religieux. Il y en a de bien plus fondamentaux. Une singularité profonde du monothéisme judéo-chrétien, par rapport à presque toutes les autres traditions religieuses, est d'être traversé de contradictions redoutables. Pourquoi donc la Promesse donnée au peuple élu par son Dieu, pourtant Tout-Puissant, ne se réalise-t-elle *jamais*[510] ? Et Dieu lui-même, n'est-il pas porteur d'une identité contradictoire, tantôt vengeur redoutable, tantôt plein de sollicitude affectueuse dans l'Ancien testament, à la fois un et multiple dans le dogme trinitaire du christianisme[511] ? Ajoutez-y le paradoxe du Christ, à la fois pleinement Dieu et pleinement humain, il y a de quoi se poser des questions qui donnent le vertige. Mais, plutôt que de m'engager dans la métaphysique, je préfère me limiter au niveau éthique, plus accessible à la discussion et illustrer mon propos par le parallèle – assez classique – avec la culture islamique.

L'islam est basé sur la discipline abstraite et impersonnelle de la loi coranique. Les mœurs sont codifiées une fois pour toutes, et on n'y revient plus. C'est sans doute ce qui lui a fait prendre son avance sur l'Europe médiévale mais a aussi empêché que la « normalisation » des comportements humains s'effectue par un processus spontané[512]. Là où l'islam dit : « lorsque ton prochain est dans le besoin, fais lui l'aumône », le christianisme dit : « aime ton prochain ». Bien sûr, je peux manifester mon amour en lui faisant l'aumône. Mais je peux aussi me demander si c'est bien le meilleur service à lui rendre, si je ne fais pas que l'enfoncer encore plus dans sa misère. Oui, mais n'est-ce pas un prétexte commode que j'avance pour me dispenser de

faire l'aumône ? Tout devient vite matière à interrogations compliquées. En somme, l'islam propose une éthique lui tenant lieu de morale[513], alors que le christianisme propose des principes moraux avec lesquels il faut se débrouiller pour se construire une éthique. Le christianisme, en abolissant la lettre de la loi juive[514], en appelle à la responsabilité de l'homme pour régler sa conduite. C'est une énorme source de stress, en même temps qu'un puissant facteur de progrès[515]. Celui-ci ne s'est pas manifesté d'emblée. Il a fallu le choc de la Réforme pour que les interrogations éthiques viennent au premier plan.

L'Église médiévale avait sans doute perçu le stress auquel menait cette dimension. Elle avait tenté de l'occulter en encourageant des formes de piété populaire, comme le culte des saints et des reliques, à travers lesquelles elle transigeait, non seulement avec un paganisme résiduel comme on le dit souvent, mais aussi avec l'aspiration de ses fidèles à se rassurer contre l'angoisse existentielle où les plongeaient les paradoxes doctrinaux. Le XV^e^ siècle découvre que la formule est usée[516]. La Réforme capitalise sur l'épuisement de cette stratégie, où elle voit une trahison de l'essence même du christianisme et remet au premier plan la dimension éthique, permettant du même coup à *la puissance subversive de la doctrine chrétienne* de se déployer. La dynamique ainsi mise en route accompagne l'essor de la modernité. Elle n'est pas indifférente aux succès ultérieurs des nations ayant embrassé la Réforme, en particulier dans sa déclinaison calviniste.

L'Église catholique de la Contre-réforme choisit un autre chemin : elle dissuade les fidèles de lire la Bible[517], de peur qu'ils soient trop faibles d'âme pour faire face aux interrogations et aux tensions que peut susciter le texte, elle encourage à l'inverse une pratique cultuelle théâtrale et une religiosité sentimentale, illustrée par le piétisme saint-sulpicien. En abandonnant cette stratégie protectrice au XX^e^ siècle, elle remet le chrétien devant ses responsabilités, elle le replace en face du tragique de sa condition, ce à quoi la société contemporaine, friande de sécurité morale autant que de sécurité matérielle, est réfractaire. C'est peut-être pourquoi Vatican II, dont l'Église attendait qu'il revitalisât le catholicisme en réalisant un *aggiornamento* de ses interprétations doctrinales et de ses pratiques, semble avoir eu le résultat inverse : accélérer la déchristianisation dans les pays de vieille tradition catholique, faire fuir les fidèles vers les nouveaux cultes évangéliques dans ceux où elle était plus récente.

La formule qui a fait le succès des églises évangéliques consiste à éliminer le stress grâce à une doctrine d'où les questionnements existentiels sont bannis. Leur lecture univoque de la Bible évacue la dimension tragique

et contradictoire – tragique *parce que* contradictoire – du christianisme. En cela, elles s'écartent de toute une tradition chrétienne qui est quand même celle de saint Paul et de saint Augustin, puis de Calvin[518]. Elles se privent ainsi d'une dimension essentielle de *l'expérience* chrétienne, précisément celle qui concourt à l'originalité de la culture occidentale[519]. Il n'est donc pas étonnant qu'elles rencontrent un grand succès en Afrique, chez des peuples à qui elles offrent un dérivatif au stress importé par le contact avec l'Occident.

Au delà de la sphère religieuse, la contagion du stress inhérent à la culture occidentale a été ressentie par l'Afrique comme un effet douloureux de la domination coloniale, l'un de ceux, en tout cas, auxquels elle s'efforce de résister. C'est pourquoi, alors que nombre d'intellectuels africains se sont illustrés brillamment par leur contribution à la culture humaniste, en donnant ainsi l'illusion que la culture occidentale s'était implantée sur leur continent, les peuples dans leurs grandes masses sont restés réfractaires à l'*éthos* contradictoire qui a fait le succès de l'Occident. C'était une raison de plus pour rejeter l'ensemble du *package*.

L'incivilité patriotique

Je voudrais maintenant vous montrer jusqu'où va ce rejet.

Tout voyageur qui débarque en Afrique subsaharienne ne peut qu'être frappé par la saleté, le désordre et le délabrement des métropoles du continent, sans parler de l'agitation, de l'indiscipline, de l'agressivité et de la grossièreté d'une grande partie de leur population[520].

On aurait tort d'imputer cela au « caractère » africain : il suffit d'aller dans les villages traditionnels de l'Afrique profonde – hélas, de plus en plus difficiles à trouver – pour s'apercevoir que, non seulement ils sont d'une propreté étonnante, mais que la vie y est paisible et ordonnée et le contact humain doux et chaleureux. Dans les centres urbains eux-mêmes, on peut souvent observer un net contraste entre la saleté et le délabrement des espaces publics et le soin avec lequel peuvent être tenus les espaces privés, cours et intérieurs des maisons, y compris dans les milieux modestes.

On ne peut pas non plus l'expliquer par des considérations purement matérielles, bien qu'elles jouent un rôle certain. Il est évident que les faibles ressources budgétaires des municipalités africaines leur rendent difficile l'entretien des espaces publics, le ramassage des ordures, sans parler des réparations à apporter aux réseaux d'adduction d'eau ou d'assainissement là où il y en a. À l'époque du boom pétrolier, la ville de Lagos ne manquait certes pas d'argent : après avoir construit un lacis d'autoroutes urbaines en

superstructure qui avait coûté une fortune – en faisant au passage celle d'une PME allemande devenue à la faveur de ce marché un des grands du BTP international – elle avait même lancé un appel d'offres pour la réalisation clefs en main d'un métro, projet chiffré à plusieurs milliards de dollars. Et pendant ce temps, dès qu'il pleuvait, les rues se trouvaient inondées, non pas à cause du manque d'assainissement mais parce que les drains, bouchés par les immondices, ne pouvaient plus évacuer l'eau. Je me souviens même d'un jour de juillet, après deux semaines de précipitations ininterrompues, alors que je circulais dans *Broad Street*, la grande artère de l'île de Lagos où se concentraient les sièges des banques et des maisons de commerce, où j'ai vu un motocycliste disparaître soudainement jusqu'au cou dans l'eau boueuse, comme s'il avait été happé par quelque monstre aquatique : en fait, il était tombé dans une bouche d'égout dont le couvercle manquait, sans doute volé pour récupérer le métal comme cela arrivait souvent[521]. Il est vrai aussi que, argent ou pas, la gestion d'une grande agglomération requiert un niveau élevé d'organisation que les administrations africaines ne possèdent pas toujours – et que l'Europe elle-même a mis bien longtemps à maîtriser, comme en témoignent les descriptions repoussantes du Paris de l'Ancien régime. Non seulement l'argent ne suffit pas à régler tous les problèmes, mais le manque d'argent n'explique pas pourquoi, par exemple, lorsqu'on circule sur les routes mozambicaines et qu'on entreprend de doubler un autobus – tâche téméraire sur ces longues lignes droites où ils roulent à cent à l'heure en louvoyant de gauche à droite – il faut, *en plus*, prendre garde à ne pas recevoir sur son pare-brise les bouteilles vides de boissons gazeuses dont les passagers se débarrassent en les jetant pas les fenêtres, de préférence lorsqu'un véhicule double le bus, c'est tout de même plus amusant. Il y a à l'évidence un problème de comportement *individuel*.

J'ai longtemps cru que cette différence de comportement entre les gens des villes et les communautés traditionnelles pouvait venir d'une adaptation insuffisante aux contraintes de la vie urbaine de la part de populations d'origine rurale récente qui avaient « perdu leurs repères », comme on dit aujourd'hui, du fait de leur transplantation dans l'environnement anonyme des mégalopoles. Je ne le crois plus maintenant car j'ai fini par trouver une explication plus convaincante. Avant de vous la livrer, je vais vous faire part d'une observation supplémentaire qui m'a mis sur la voie.

En 1979, le Nigeria a inauguré la nouvelle aérogare de Lagos, un grand bâtiment moderne conçu par des architectes hollandais sur le modèle de l'aéroport d'Amsterdam. Fonctionnel et agréable, avec ses sols en granito beige, ses vastes espaces où la circulation était aisée, ses volumes intérieurs

nets et la clarté de ses larges baies vitrées, il remplaçait avantageusement un baraquement infect et étriqué datant de l'époque des DC-3. Au début, tout allait bien. Après un ou deux ans, on a commencé à compliquer les choses en ajoutant des contrôles supplémentaires transformant le circuit d'embarquement en parcours d'obstacles. Ce n'est pas cela en soi qui faisait problème. Il y a eu la même évolution dans les aéroports des pays développés, même si le talent africain pour la complication bureaucratique démultiplie les effets de la paranoïa sécuritaire universelle : fiche de change à remplir pour déclarer vos devises, contrôlée au centime près jusqu'au moindre recoin de votre bagage à main – sait-on jamais, vous pourriez avoir dissimulé un billet de vingt naira dans un tube de dentifrice pour payer le taxi à votre retour – ; carnet de vaccinations – et gare à vous s'il manque un tampon, un infirmier vous attend dans un local voisin avec une grosse seringue à usage collectif – ; *alien's book*, une sorte de passeport intérieur que tout étranger doit avoir fait viser huit jours avant le voyage par le commissariat de police – et tant pis pour vous si vous avez dû partir en urgence, vous en serez quitte pour retourner en ville, à moins que vous n'ayez pris la précaution du billet dans le tube de dentifrice. J'en oublie sans doute, vingt-cinq ans après on ne peut pas se souvenir de tout[522]. Enfin, tout est bon pour ajouter une étape et multiplier les files d'attente. Le problème est que les locaux n'avaient pas été conçus pour abriter ces circuits compliqués. Qu'à cela ne tienne, avec quelques parpaings et du contreplaqué, on a vite fait de confectionner une cahute et des cloisons pour barrer le passage. Parallèlement, au autre phénomène s'est ajouté, lié au système clientéliste à l'africaine. Dans beaucoup de pays du continent, l'attribution des concessions commerciales dans les aéroports est une chasse gardée des plus hautes autorités de l'État. Il y a toujours un neveu ou la troisième épouse de quelque personnage important à qui on a une faveur à accorder : un emplacement de boutique dans l'aérogare fera l'affaire. C'est pourquoi vous aurez souvent du mal à trouver un sandwich ou une tasse de café en attendant votre avion tandis que vous déambulerez entre d'interminables rangées de boutiques où s'alignent toutes sortes de marchandises d'un intérêt improbable pour la clientèle voyageuse, comme des boîtes de lait condensé, des bidons de liquide pour vaisselle ou des vêtements de poupée, sous l'œil endormi d'une vendeuse inquiète à l'idée du travail que vous pourriez lui causer si, d'aventure, il vous prenait la lubie d'acheter quelque chose. À l'aéroport Murtala Muhammed de Lagos, les architectes avaient seulement prévu les emplacements pour les classiques boutiques hors taxes et cafétérias. Mais on ne change pas une formule qui a fait ses preuves : parpaings et contreplaqué[523] ont résolu le problème des

administrations de contrôle, ils résoudront aussi bien celui des aspirants au commerce de luxe. C'est ainsi qu'en l'espace de six ou sept ans, l'aérogare de Lagos s'est peu à peu muée en un labyrinthe sombre et poussiéreux où l'on n'avançait que pas à pas dans la cohue[524]. J'ai mis vingt ans à comprendre[525]. Il a fallu que je voie à la télévision une émission sur Oscar Niemeyer, l'architecte de Brasilia, où celui-ci expliquait sa conception esthétique : « la ligne droite est une invention de l'homme, elle divise ; la ligne courbe est dans la nature, elle ne divise pas[526] ». La voilà, la source du problème : *l'horreur des Africains pour la ligne droite* !

Cela n'a rien à voir avec les clichés sur le prétendu caractère « irrationnel » de la pensée africaine, ni même avec l'idée d'une proximité plus grande de l'Africain avec la « nature ». Non, ce n'est pas cela. L'horreur des Africains pour la ligne droite, pour les espaces dégagés, les volumes réguliers, les symétries, pour « ce qui semble avoir ordonné l'architecture au sens[527] » – en tout cas à un « sens » qu'ils récusent –, n'est pas d'ordre esthétique : c'est une horreur *politique*. Je m'explique.

Dans la culture africaine traditionnelle, comme dans la culture médiévale européenne, la ligne droite et les volumes géométriques sont peu présents. Bien sûr, il y a les chapelles romanes à la géométrie impeccable. Mais si vous observez la plupart des châteaux forts dont les remparts épousent les lignes du terrain ou les rues d'époque encore préservées « dans leur jus », comme à Troyes, à York ou à San Gimignano, vous aurez bien du mal à y trouver trace d'un alignement ou même parfois d'une verticale. Dans une grande partie de l'Afrique, les cases des villages traditionnels, faites d'argile façonnée à la main, sont de forme arrondie[528] : ce façonnage, avec son galbe et ses irrégularités, leur confère un caractère chaleureux et « maternel » dont on peut comprendre que les Africains des villes aient gardé la nostalgie. En Occident, c'est l'esthétique de la Renaissance qui a remis au goût du jour l'héritage géométrique de l'Antiquité classique. Dès que les blancs s'implantent en Afrique, l'un des signes les plus manifestes de leur présence et de leur domination est constitué par ces bâtisses quadrangulaires dont ils bordent les avenues tirées au cordeau des villes coloniales. Outre le facteur de stress que constituent les architectures occidentales avec leurs volumes dans lesquels les Africains ne trouvent pas leurs repères, ne se sentent pas « chez eux », elles représentent pour eux le symbole de toutes les contraintes auxquelles les soumet l'ordre colonial, l'ordre des blancs. On le voit d'ailleurs dans les capitales du continent où, dès que les architectes africains ont pris le relais, c'est-à-dire à partir du milieu des années soixante-dix, ont commencé à fleurir des monuments et des bâtiments publics rompant délibérément avec les canons esthétiques

occidentaux : volumes asymétriques, façades incurvées, masses de béton suspendues en porte-à-faux, pans de murs sans fonction précise percés de trous circulaires où vont s'embusquer les vautours. Le chef d'œuvre du genre est le *Race Course* de Lagos[529], un stade planté en plein centre ville destiné aux cérémonies officielles et aux défilés militaires, mais on peut également citer le siège de la banque centrale à Lomé, les ronds-points monumentaux de Bamako avec leurs statues de ciment représentant des rhinocéros footballeurs et bien d'autres réalisations hardiment kitsch[530] que je ne peux pas m'empêcher de trouver hideuses, *aussi hideuses* sans doute que peuvent paraître aux yeux des Africains les palais néo-classiques de vos capitales. Le remaniement des volumes intérieurs de l'aérogare de Lagos n'était pas qu'une adaptation maladroite à des nécessités sociales, mais aussi *une manière de se « réapproprier » des espaces conçus par les blancs*.

L'horreur de la ligne droite a une portée qui dépasse le domaine de l'architecture officielle. À l'époque coloniale, les maîtres blancs ont édicté toutes sortes de prescriptions, notamment en matière d'hygiène publique et de propreté des espaces publics, mais aussi de conduite individuelle. Il leur semblait aller de soi d'interdire les altercations sur les lieux de travail et d'exiger des employés d'être à l'heure, de servir les clients dans l'ordre d'arrivée, de respecter le mode d'emploi des machines ainsi que d'afficher leur soumission à des hiérarchies sans légitimité locale. Et cela sans toujours se donner la peine d'en faire accepter le bien-fondé par les intéressés. Par exemple, à l'époque où j'habitais Bobo-Dioulasso, une grosse ville de Haute Volta – l'actuel Burkina Faso –, l'administrateur colonial avait interdit sous peine de forte amende la culture des bananiers et du maïs dans le périmètre urbain, au motif que le feuillage de ces espèces favorisait l'accumulation d'eau de pluie et offrait donc un milieu propice à la multiplication des moustiques ; il est de fait que cette mesure avait fait reculer le paludisme dans la ville. Peu importe qu'elle relevât du bon sens ou de nécessités d'utilité publique, elle avait été imposée par le colonisateur et cela suffisait, sinon pour la discréditer, du moins pour la rendre odieuse à ceux qui ne pouvaient s'y plier qu'au prix d'un stress que leur conditionnement culturel ne les avait pas préparés à affronter. Vous vivez dans un univers dont vous comprenez les règles – ou du moins vous croyez encore les comprendre ; en tout cas, vous les avez assez intériorisées pour qu'elles ne vous pèsent pas et que vous vous y soumettiez spontanément sans même vous en rendre compte. Vous n'imaginez peut-être pas comme il est pénible de vivre en se heurtant à chaque pas à des règles qui vous semblent étranges parce que vous n'en appréhendez pas la logique. L'« oppression coloniale » dont on vous tient tant grief aujourd'hui était faite pour une bonne part de mesures prises

dans un but d'utilité publique ou d'efficacité fonctionnelle que les colonisés imputaient au seul caprice des blancs du fait qu'ils ne s'en étaient pas « approprié » le bien-fondé. En outre, les peuples africains n'ayant pas subi les quatre cents ans de dressage social qui avaient « normalisé » le comportement européen, les autorités ne pouvaient faire appliquer leurs ordres qu'au prix d'une certaine rudesse.

Dans ce contexte, désobéir et dilapider n'est pas un manque de civisme, mais *un acte de résistance en même temps qu'une thérapie*. C'est pourquoi, à mesure que l'indépendance s'affirmait, on la savourait avec délices en jetant les boîtes de conserve vides dans les rues, en grillant hardiment les feux rouges et en dérobant les ampoules des lampadaires de l'éclairage public. Tant pis si celles-ci sont d'un modèle inutilisable chez soi, au moins ça fait chaud au cœur d'avoir transgressé *l'ordre hérité des blancs*. N'allez pas leur expliquer qu'en agissant ainsi, ils se punissent eux-mêmes en se privant de lumière dans les rues tandis que les blancs, eux, seront ravis de vendre de nouvelles ampoules à la municipalité[531] : votre objection relève d'une logique purement utilitaire alors que c'est *contre cette logique même* qu'ils croient se rebeller en dilapidant leur patrimoine collectif[532].

Le désordre – on pressent un autre mot, que la décence m'interdit d'employer – installé dans les villes africaines débarrassées de leurs administrateurs coloniaux et des disciplines imposées par les blancs était ainsi une marque symbolique de la réappropriation de leurs territoires et de leur culture par les Africains. Une fois prises, ces bonnes habitudes ont prospéré. Un temps contenues par la trique des régimes autoritaires issus des coups d'état – les militaires, c'est bien connu, ont le goût des alignements – elles n'ont plus connu de frein quand sont arrivées les « démocraties » des années quatre-vingt-dix. L'incivilité est devenue signe de patriotisme et preuve de guérison. Doit-on aller jusqu'à dire : « un geste identitaire » ?

Je ne suis pas loin de le croire.

La leçon que nous délivrent les conduites d'incivilité patriotique nous permet d'approfondir la réflexion sur les mécanismes du « complexe identitaire ». La contradiction entre la fascination et la répulsion qu'inspire en même temps l'Occident chez les peuples du tiers-monde – et les Africains au premier chef – n'est qu'apparente : la fascination ne s'exerce qu'à l'égard des *réalisations matérielles* de la société occidentale ; la répulsion vise les « *valeurs* ». Pas seulement les valeurs prêchées par la tradition humaniste, *mais aussi les valeurs pratiques de la modernité* – discipline, efficacité, culte du résultat –, tout aussi étranges par rapport au fonds culturel africain, tout aussi traumatisantes au regard du « vécu » postcolonial. La logique du « ils

sont trop verts » se dissocie alors en deux réactions complémentaires : je ne peux pas accéder à la richesse matérielle des blancs et, en même temps, je ne peux pas me résoudre à la dénigrer car mon désir de la partager est trop puissant ; je fais donc porter tout mon effort de dénigrement sur l'autre face de leur civilisation, ces « valeurs » que je m'empresse de déclarer n'être que du toc. La répulsion qu'elles m'inspirent n'arrive pourtant pas à m'occulter tout à fait le soupçon qu'elles sont justement à l'origine de la richesse et de la puissance de l'Occident. Puisque je ne peux pas évacuer ce soupçon qui me ronge, il me faut bien le « gérer ».

L'Afrique n'a pas trouvé jusqu'ici comment répondre à cette déchirure douloureuse autrement que par le fatalisme, le ressassement ou pire, les pulsions autodestructrices. Accablement fataliste des masses populaires, morosité agressive des couches instruites paupérisées, fureur suicidaire des conflits ou rancune sourde des conduites inciviles.

Le visage pâle à la langue fourchue

J'ai raconté dans un précédent ouvrage comment, du temps des Croisades, les Francs avaient trahi les Byzantins, compromis les chrétiens d'Orient et que cela ne leur avait pas porté chance. Depuis, vous avez persévéré dans cette voie en abandonnant vos supporters ou ceux qui auraient pu l'être, souvent pour vous entendre avec ceux qui vous détestaient. C'est plus particulièrement visible dans la manière dont a été géré le reflux des empires coloniaux. Il est vrai que la trahison trouve plus matière à prospérer dans la défaite que dans la victoire.

L'annonce faite au Sultan

Parmi les figures emblématiques de l'aventure coloniale, il en est une que les anticolonialistes n'aiment pas qu'on évoque : c'est Lyautey. Le personnage les dérange. Il y a de quoi. Lyautey, dont la statue équestre ornait autrefois la plus belle place de Casablanca[533], a incarné pour une génération de Français – et de Marocains, il faut l'ajouter – tout ce que l'entreprise coloniale pouvait avoir de positif. Oui, je sais qu'il ne saurait rien y avoir de positif dans la colonisation, mais il y a eu une époque où l'on pensait autrement, y compris chez les colonisés – ou certains d'entre eux. Le respect sincère de Lyautey pour la civilisation marocaine et pour l'attachement de ce peuple fier à ses valeurs, son désintéressement, ses talents de visionnaire et d'administrateur – bien loin de l'esprit des « gestionnaires » d'aujourd'hui –, son énergie de bâtisseur et jusqu'à ses orientations sexuelles qui ont de quoi le rendre sympathique à la bien-pensance contemporaine, rien de tout cela ne cadre avec le stéréotype du « colonialiste » mesquin, borné, arrogant et brutal. Et pourtant c'est du temps de Lyautey que date la trahison par les Français des termes du pacte conclu avec le Maroc.

Envoyé au Maroc en 1912 pour mettre en œuvre la convention de Fès, il s'était fixé une ligne claire : « tout le traité, rien que le traité ». L'histoire officielle marocaine insiste, sans doute en partie pour se démarquer du voisin de l'est, sur le fait que le Maroc est un des plus anciens états de la planète, resté souverain sans interruption depuis sa fondation par Idriss au VII^{e} siècle. Elle a raison. Par le traité de protectorat, le Maroc n'abdiquait pas sa souveraineté, il en déléguait seulement l'exercice, pour *des fonctions bien définies,* à la France – et à l'Espagne pour les régions du Rif au nord et de Tan-Tan au sud. Lyautey se voyait donc plus dans le rôle d'un intendant du Sultan que d'un proconsul de la République ce qui, entre parenthèses, devait mieux convenir à ses convictions personnelles, modérément républicaines. Sa mission était d'ouvrir le pays à la modernité en le dotant d'infrastructures

de qualité et d'un appareil administratif efficace et intègre, pas de bouleverser sa société civile, encore moins de le mettre en coupe réglée.

C'était du moins la théorie. Alors que je travaillais au Maroc, j'ai été amené à plusieurs reprises à consulter les textes fondateurs de certaines règlementations administratives dont je devais élaborer des projets de mise à jour, et donc à compulser les collections du *Bulletin officiel de l'Empire chérifien - Protectorat de la France au Maroc* datant des années 1915 à 1925, donc de l'ère Lyautey. Quelle n'a pas été ma surprise, en feuilletant les pages jaunies, de tomber sur des décisions administratives du genre :

> « Vu la requête présentée par le sieur Ali visant à lui attribuer la parcelle cadastrée *xyz* d'une contenance de 2 ha, 15 a, 27 ca, dont la propriété est également revendiquée par le sieur Ahmed ; vu, etc. (…), ladite parcelle est attribuée au sieur Ali »,

le tout signé d'un nom bien français « par délégation du résident général ». Cela signifie tout simplement et sans ambiguïté, que l'administration du protectorat s'immisçait dans les affaires internes de la société civile marocaine, en violation du mandat qui lui avait été confié par le traité. Est-ce à dire que Lyautey avait « la langue fourchue » et couvrait au quotidien des agissements que son discours officiel réprouvait ? Certainement pas : c'est justement parce qu'il s'opposait aux coalitions d'intérêts qui inspiraient de tels empiètements sur la souveraineté marocaine que le gouvernement français l'a relevé de ses fonctions[534].

Le plus remarquable est que la partie marocaine est restée longtemps d'une loyauté impeccable à l'égard de la France, tout en marquant son territoire lorsque l'affaire devenait trop grave.

En 1940, le gouvernement de Vichy avait décidé d'étendre au Maroc l'application de ses lois anti-juives. Le sultan Mohammed V y a mis son veto avec courage et détermination en faisant valoir que la France n'avait aucun droit d'imposer une discrimination quelconque entre les sujets marocains dont le statut personnel ne relevait pas de sa juridiction aux termes du traité de protectorat.

Après le débarquement des Alliés au Maroc, Roosevelt a demandé au Sultan de déclarer la guerre à l'Allemagne. Là aussi, Mohammed V a refusé net. Il était trop fin pour ne pas avoir percé les intentions retorses de Roosevelt qui entendait l'impliquer dans un mauvais coup contre la France. La politique étrangère du Maroc était confiée à la France par le traité. Celle-ci était désormais représentée sur le terrain par les autorités de la France libre qui n'avaient pas reconnu l'armistice. Il estimait donc que le Maroc se retrouvait *ipso facto* en guerre. La logique « tout le traité, rien que le traité »

était strictement respectée bien que, avec l'appui des forces américaines qui occupaient le Maroc, rien n'était plus facile au Sultan que de profiter de la situation pour faire un bras d'honneur aux Français.

Reconnaissante, la France généreuse l'a superbement remercié de lui avoir été fidèle en le faisant renverser dix ans plus tard par une obscure conspiration de féodaux du bled et en l'exilant à Madagascar. Il est vrai que l'endroit était charmant et que l'hôtel où la famille royale était assignée à résidence était le meilleur d'Antsirabé : la République sait récompenser la loyauté.

L'honneur des capitaines

La guerre d'Algérie a offert à la République l'occasion de rééditer à plus grande échelle sa stratégie de trahison, non plus cette fois en punissant un vassal rétif mais en passant, le cœur léger, par pertes et profits la foule innombrable de ceux qui l'avaient servie. Soit dit en passant, vous avez sans doute remarqué que, lorsqu'on passe quoi que ce soit par « pertes et profits », c'est toujours par *pertes*. Je soupçonne un brin d'hypocrisie chez les inventeurs de l'expression. Ça tombe bien : c'est justement d'hypocrisie que nous allons parler.

Il est dommage que le débat déclenché par la question de l'indemnisation des harkis soit resté à un niveau idéologique sans beaucoup s'attacher à remettre en mémoire les éléments du contexte. La vision univoque du conflit algérien qui prévaut aujourd'hui agrège dans une même réprobation la domination coloniale et les exactions imputées à l'armée française. Elle a fait oublier le drame personnel vécu par ceux que la République avait sacrifiés à une mission impossible.

Les déchirements qu'a vécus l'institution militaire dans la dernière période de la guerre – particulièrement du putsch de 1961 aux péripéties désespérées et meurtrières de l'OAS – n'étaient pas dus aux ambitions désuètes de quelques généraux tentés de rejouer le scénario franquiste. Ils étaient l'aboutissement des contradictions auxquelles l'armée avait été confrontée tout au long du conflit. À la fin, beaucoup de militaires s'étaient sentis prisonniers d'un dilemme : fallait-il privilégier le respect de la parole donnée aux Algériens qui avaient « collaboré » ou l'obéissance à la hiérarchie et à la République ? On ne peut pas l'analyser uniquement en termes de conflit cornélien de devoirs, puisqu'il s'y mêlait d'évidentes considérations d'intérêt : le choix de l'obéissance était aussi celui qui assurait la poursuite de la carrière et évitait des ennuis graves.

On peut estimer aujourd'hui que c'était un faux débat, un simple délire d'esprits excités ou frustrés. Les « officiers perdus » qui se flattaient de faire prévaloir leur honneur privé sur leur devoir d'obéissance étaient victimes d'une illusion héroïque dépassée. Ils avaient tort de se croire liés par des engagements qu'ils avaient eu le tort de prendre sans y être habilités[535]. Eh oui, mais les engagements avaient bel et bien été donnés, et de manière solennelle. C'était en particulier le cas pour les SAS, « sections administratives spéciales » qui avaient été substituées aux autorités civiles dans les zones d'insécurité :

– Tu es bien gentil, capitaine, de nous demander de te faire confiance et de marcher avec toi, mais que va-t-il se passer pour nous quand les Français partiront ?

– Les Français ne partiront jamais ; ça vous pouvez en être sûrs, vous avez ma parole.

Les officiers qui s'étaient ainsi engagé au nom de la République avaient-ils agi *ultra vires* de leur propre chef ou avaient-ils reçu des directives, des conseils ou des assurances les incitant à prendre ces engagements ? Le nombre de ceux qui se sont sentis piégés de cette manière ferait plutôt pencher pour la seconde réponse. Mais on ne peut pas trancher avec certitude car il y a bien d'autres explications possibles. Il y avait la simple – et cynique – nécessité pratique de mener à bien leur mission : recruter des auxiliaires, rallier les populations, obtenir du renseignement, assurer leur propre sécurité au sein des populations. Tous ceux qui ont servi dans des institutions bureaucratiques, du privé ou du public, me comprendront sans peine :

– Oui, mais je fais comment, chef ?

– Faites pour le mieux ; débrouillez-vous.

S'agissait-il au contraire d'un besoin de cohérence intérieure, de confort moral, de la part de personnes qui éprouvaient la nécessité de légitimer leur action en s'occultant à elles-mêmes la part de « dommages collatéraux » qu'elle pouvait occasionner ? Était-ce un défaut de jugement induit par une politique dont la logique a longtemps semblé être de tenir le coup, histoire de « voir venir » et de garder le maximum d'options ouvertes pour le jour où quelqu'un – de préférence choisi hors du sérail – se déciderait enfin à prendre le problème à bras le corps pour le résoudre[536] ? Politique de court terme et de courte vue qui, en attendant, n'était pas dénuée d'utilité pour la vie au jour le jour des populations à qui elle offrait un minimum de sécurité et le maintien de quelques services essentiels : courrier, école, dispensaire. On peut aussi y voir l'expression des inclinations

personnelles d'une génération de militaires qui n'imaginaient pas d'alternative au système colonial et qui avaient tendance à prendre leurs désirs pour des réalités.

Il est vrai que c'est facile de spéculer dans l'abstrait, cinquante ans après, bien à l'abri loin des théâtres d'opération. J'imagine que les militaires du fond du bled, isolés et vulnérables, avaient l'esprit moins libre pour les subtilités casuistiques. Certes la République ne leur demandait pas d'être des héros, mais seulement les agents d'exécution dociles de sa politique – ou de son absence de politique. Comme c'était leur propre vie qui était en jeu – même si les pertes de l'armée française ont été globalement limitées, elles ont été substantielles pour les unités vraiment exposées et le sentiment du risque y était toujours présent – ils avaient besoin de motivations : si on ne leur en donnait pas, ils devaient s'en fabriquer eux-mêmes. Du reste, ils ne devaient pas, en leur for intérieur, se faire d'illusions, connaissant trop bien l'histoire militaire récente et celle de leurs aînés pour avoir oublié les épisodes de Dien Bien Phu – que certains avaient vécu en personne –, des grognards de Moscou, de Leclerc à Saint-Domingue, de Kléber en Égypte, de Montcalm à Québec : l'abandon des corps expéditionnaires qu'elle a dépêchés au bout du monde est une vieille et solide tradition de la France.

Quoi qu'il en soit, pour les populations du bled, la parole du capitaine était la parole de la France, qu'il fût ou non mandaté à s'engager en son nom, et c'est à la France qu'elles en veulent, et non au capitaine, si la parole n'a pas été tenue.

L'affaire des harkis à la fin de la guerre a été le produit dramatique de ces ambiguïtés. C'est un fait bien documenté que le gouvernement français avait interdit qu'on laissât se réfugier en France ces supplétifs de l'armée tout en sachant fort bien que ceux qui resteraient en Algérie, ainsi sans doute que leurs familles, étaient promis au massacre. On sait aussi que quelques militaires ont pris sur eux de braver les ordres et on réussi à en sauver plusieurs dizaines de milliers, dont la France s'est trouvée bien embarrassée à telle enseigne qu'elle les a relégués dans des camps au fond des bois, officiellement pour éviter des heurts avec les autres Algériens déjà nombreux en métropole, en réalité pour dissimuler ces preuves vivantes de sa trahison.

À la lecture du témoignage émouvant de Dalila Kerchouche[537] j'ai été frappé de voir à quel point, non seulement les harkis mais leurs enfants et petits-enfants restent stigmatisés aux yeux de leurs compatriotes français d'origine algérienne. Un des épisodes révélateurs du livre est le récit du premier voyage en Algérie de l'auteur : le simple fait de présenter son

passeport français – et donc de ne pas disposer d'un passeport algérien comme la quasi-totalité des Français d'origine algérienne – la signale aussitôt à tous comme « fille de harki ». Ceux qui ont choisi de rester français au moment de l'indépendance souffrent ainsi d'une *double discrimination* : de la part des Français qui ne leur en savent aucun gré ; de la part des autorités algériennes qui les condamnent à perpétuité, eux et leurs descendants, à un statut de traîtres. Du point de vue technique, la faute en revient à la France qui n'impose pas de renoncer à la nationalité algérienne pour devenir français. C'était au départ une mesure de réciprocité découlant des accords d'Évian, censée garantir qu'en retour les pieds-noirs puissent rester en Algérie et y jouir de la double nationalité. Le FLN a réussi, par une offensive d'intimidation parfaitement menée, à se débarrasser de tous les pieds-noirs en quelques mois, réalisant ainsi la « purification ethnique » dont il avait fait un objectif majeur de sa révolution[538]. Il n'y avait plus dès lors de raison de maintenir ce privilège aux Algériens de France.

Mais le point de vue technique n'épuise pas la question. Le plus pathétique, dans le témoignage de cette jeune femme, est le sentiment de culpabilité qu'elle éprouve à l'égard du passé de son père, sentiment dont elle n'arrive à se libérer que lorsqu'elle apprend qu'il a autrefois rendu de menus services aux insurgés : dérober des munitions à leur profit, fermer les yeux sur les allées et venues de leurs groupes armés. Cela révèle l'étendue de l'incompréhension qui règne dans les jeunes générations françaises et franco-algériennes au sujet de cette époque et de toute sa complexité.

Le chiffre le plus souvent cité quant à l'effectif des harkis est de l'ordre de deux cent cinquante mille ce qui signifie, compte tenu de la taille des familles et de la pyramide des âges, qu'une famille algérienne sur cinq ou six doit avoir compté un harki dans ses rangs. Dans bien des régions pauvres, s'engager dans les forces supplétives de l'armée française était le seul moyen d'assurer un minimum de subsistance et on se doute que tous ne le faisaient pas avec enthousiasme. On peut aussi comprendre que, dans le climat de terreur que faisait régner le FLN, lui rendre quelques services pouvait être une précaution pour éviter des représailles cruelles contre les proches laissés sans défense au village, sans que cela revête une signification politique. Il faut cependant pousser plus avant le raisonnement. Après cent trente ans de colonisation, le pouvoir de la France pouvait être perçu par nombre d'Algériens, sinon comme légitime[539], du moins comme faisant partie d'un ordre normal des choses que l'insurrection venait bouleverser, en tout cas pas pire que celui qu'avaient exercé les Ottomans pendant les trois siècles précédents et qui n'avait sans doute pas été plus tendre avec les populations des campagnes.

Il y avait encore beaucoup de gens qui pensaient, à l'époque de la guerre d'Algérie, que le système colonial était perfectible et qu'il valait mieux placer ses espoirs dans son évolution plutôt que dans son renversement. Vous pouvez, dans la perspective d'aujourd'hui, trouver l'idée idiote – ce qui n'est pas aimable pour vos compatriotes des DOM-TOM qui ont choisi cette option et ne s'en trouvent pas si mal. En ce temps-là, elle ne l'était pas. Elle ne l'était pas davantage que l'idée, qui a duré jusqu'à la fin des années quatre-vingts, que le système soviétique était perfectible et qu'il pouvait être sauvé au prix d'une révision de son mode de fonctionnement. Cette opinion était celle de Gorbatchev, dont personne ne prétend qu'il est un imbécile, et elle était partagée par beaucoup de gens de gauche qui, aujourd'hui, soutiennent ou « comprennent » les initiatives des « Indigènes de la République ». Et même dans une perspective actuelle, pour peu qu'on y réfléchisse : les bien-pensants les plus acharnés à jeter l'anathème sur l'ordre colonial sont aussi les premiers à militer pour faire de la France d'aujourd'hui une *société multiculturelle* respectueuse des « différences ». Pourquoi, si on suit *ad absurdum* le fil de leur logique, ce qu'ils croient viable à l'échelle de l'hexagone ne l'aurait-il pas été dans le périmètre géographique plus large d'une France « de Dunkerque à Tamanrasset » où le rapport numérique entre « Gaulois » et « musulmans » n'était pas si différent de ce qu'il est aujourd'hui en France *métropolitaine* ? Pesez bien votre réponse, elle est lourde de conséquences. Il vous faudra couper beaucoup de cheveux en quatre pour donner tort aux tenants de l'« Algérie française » des années cinquante *sans donner en même temps raison* à ceux qui estiment que la France « multiculturelle » de 2009 va tout droit dans le mur.

Les réflexes « légitimistes » avaient d'autant plus de raisons de se manifester que l'ordre colonial, tout injuste qu'il était, représentait une certaine forme de sécurité et une perspective de progrès, c'est-à-dire, finalement, un *moindre mal*, face à des insurgés dont le premier fait d'armes avait été d'abattre des instituteurs[540] et qui, en huit ans de guerre, ont tué – au moins – vingt fois plus de leurs compatriotes que de soldats français[541].

Qu'aucun de ces arguments n'ait pu venir à l'esprit de Mme Kerchouche pour rendre à son père la justice qu'il mérite et que la France et sa propre fille lui doivent, est navrant. Cela montre à quel point la France a trahi ces pauvres gens. Quand je dis « la France », je ne parle pas seulement en effet des dirigeants politiques d'un certain moment de son histoire, j'y inclus l'opinion bien-pensante contemporaine qui a pris le relais en flétrissant la mémoire de ceux qui avaient choisi de se battre de son côté.

La question de la trahison des harkis par la France n'est pas que morale, elle n'appartient pas qu'au passé : elle est un problème d'actualité. La stigmatisation des harkis au sein des communautés d'origine maghrébine vivant en France révèle, s'il en était besoin, *de quel bord se situent les allégeances* : si les harkis restent tant détestés c'est parce que les franco-algériens se rangent plus spontanément du côté de leurs compatriotes algériens que de celui de leurs compatriotes français. Toutes les spéculations sur le degré plus ou moins grand d'« intégration » des personnes d'origine maghrébine butent sur une évidence désagréable : la plupart d'entre elles – *y compris des enfants de harkis*, le cas de Mme Kerchouche en atteste – souscrivent à l'idée qu'avoir servi la France en ce temps-là est un crime. Il n'y a pas de raison pour que beaucoup n'estiment pas aussi que la servir aujourd'hui en citoyens loyaux est, sinon un crime, du moins une trahison de leurs allégeances communautaires. Nos élites ne veulent pas voir que l'ostracisme dont se plaignent les Franco-algériens, par exemple dans l'accès à l'emploi, et plus encore dans l'accès aux emplois de haute qualification ou d'encadrement, où le facteur « confiance » est essentiel, trouve en partie sa source dans une certaine méfiance des « Français canal historique » à leur endroit, elle-même fondée sur cette constatation. Comment voulez-vous que les « Gaulois » aient envie de faire confiance à des gens dont le discours collectif dénonce comme « traîtres » ceux qui se sont rangés du côté de la France ? Et comment voulez-vous que ces gens eux-mêmes fassent confiance à la France quand ils voient de quelle manière elle a traités ceux qui l'ont servie et qui passent maintenant, non seulement pour des criminels, mais surtout pour des imbéciles ? Le tollé bien-pensant qu'a soulevé la timide tentative de réhabilitation de la mémoire harkie et de l'« œuvre coloniale » n'a rien fait, bien au contraire, pour encourager les ralliements.

Ajoutons, pour alourdir le dossier, que l'abandon s'est étendu bien au-delà du cas des seuls harkis. Si on leur ajoute ceux qui étaient engagés dans l'armée régulière, ceux qui occupaient des postes dans l'administration, ceux qui avaient pris des positions politiques profrançaises, les élus, ainsi que ceux qui avaient voté de leur plein gré pour la France au referendum de 1958 – certes loin d'avoir été transparent, mais tout de même pas truqué à cent pour cent[542] – c'est au bas mot un Algérien sur trois qui avait peu ou prou « collaboré » et qui s'est trouvé floué par la manière dont les choses ont tourné. Irai-je jusqu'à dire que la République a même trahi ses plus valeureux adversaires, les *moujahidin* de la guérilla, qui lui avaient tenu tête huit ans durant avec courage et abnégation ? La France avait en effet traité, non pas avec eux[543], comme l'avait sans doute souhaité initialement de Gaulle avec sa « paix des braves », mais avec un « gouvernement en exil »

autoproclamé appuyé sur une « armée de libération nationale » qui avait passé tout le conflit stationnée dans ses camps de Tunisie. Ce sont des navires de guerre français qui sont allés chercher ces soldats qui n'avaient pratiquement pas tiré un coup de fusil de toute la guerre et les ont débarqués à Alger juste à temps pour y installer le nouveau pouvoir et mettre au pas les vrais combattants des *jebels*. Grandiose, non ?

Étonnez-vous après cela que ceux que la France a si superbement grugés rejoignent dans une exécration commune ceux qui l'ont combattue.

Éloge de la trahison

Je n'ai choisi que deux exemples de la duplicité dont la République a fait preuve à l'égard de ses colonisés, mais il y en a bien d'autres. Et cela ne se limite ni à la France, ni à la logique du système colonial. Prenez les Américains : ils ont su donner des leçons tout aussi probantes de la capacité des occidentaux à trahir leurs protégés quand ils y trouvent convenance. Vous souvenez-vous de Ngo Dinh Diem et du shah d'Iran ?

Diem avait été porté à la tête du Sud-Vietnam par les Américains après le retrait des Français en 1954. Encouragé à mener une politique intransigeante à l'égard du régime de Hanoï, il s'était attaché à museler toute opposition à l'intérieur tout en facilitant la mainmise de son propre clan sur les rouages et les richesses du pays. Malgré cela, il n'arrivait pas à venir à bout de la guérilla viet-cong en qui il se refusait à voir autre chose que des actions d'infiltration téléguidées depuis le Nord Vietnam, sans se demander si la répression menée contre ses opposants ne contribuait pas à rallier des soutiens au « Front national de Libération ». Devant l'échec de cette politique, l'administration Kennedy a trouvé plus judicieux de se débarrasser du personnage que de réviser sa stratégie. Diem a été tué lors d'un coup d'état appuyé par les Américains. Cela n'a pas porté chance à Kennedy puisqu'il a été assassiné un mois après la chute de Diem, « puni par la justice divine », selon les propos de la sœur du défunt maître de Saïgon.

Un ami d'origine vietnamienne qui me commentait ces péripéties dont il avait été le témoin dans sa jeunesse concluait son récit par une blague qu'on racontait à l'époque à Saigon : « sais-tu pourquoi il n'y aura jamais de coup d'état aux États-Unis ? Parce que Washington est la seule capitale où il n'y a pas d'ambassade américaine ». Le futur lâchage du Sud-Vietnam dix ans plus tard, après un million de morts, la dévastation du pays et l'extension du conflit au Cambodge, était inscrit dès l'origine dans le lâchage de Diem.

La révolution iranienne, moins ancienne, est sans doute plus présente dans les mémoires. Depuis le renvoi du gouvernement nationaliste de Mossadegh au début des années cinquante, l'Iran du Shah était un pilier du dispositif politique et stratégique américain, à la fois comme contrepoids à la puissance pétrolière saoudienne et comme verrou placé au flanc sud de l'empire soviétique. Sa politique de modernisation forcée – voire forcenée – et d'édification d'un coûteux appareil militaire était menée avec la bénédiction de Washington. Partout en Occident, le Shah était reçu avec les honneurs et, consécration suprême, faisait régulièrement les couvertures des magazines *people* en compagnie de son épouse. Comment, dès les premiers déboires sérieux de sa politique, une personnalité si appréciée des chancelleries et si admirée dans les chaumières a-t-elle pu être aussi vite passée à la trappe ? On se souvient des tribulations pathétiques du souverain déchu et affaibli par la maladie, errant de pays en pays à la recherche d'un asile, chassé de partout sur les conseils amicaux de l'oncle d'Amérique[544], jusqu'au moment où il a été recueilli mourant par l'Égypte de Sadate.

Lors d'une émission télévisée diffusée à l'occasion du dixième anniversaire de l'élection de 1981, on avait interviewé l'ancien président Giscard d'Estaing : « quand vous vous remémorez vos années au pouvoir, de quoi êtes vous le plus fier et de quoi l'êtes vous le moins ? ». Le plus fier ? « D'avoir été le premier chef d'État français a n'avoir jamais ordonné une saisie de presse ». Le moins ? « D'avoir abandonné le shah d'Iran ». Lui au moins a avoué. Le seul des dirigeants occidentaux à avoir reconnu publiquement que le Shah avait été trahi par ceux qui se prétendaient ses « amis ».

Vous me direz que le personnage n'était pas si recommandable, que ce modernisateur n'était qu'un affreux tyran, que sa famille et ses protégés n'avaient pas répugné à en profiter pour s'enrichir[545], que sa police secrète était féroce avec les opposants et qu'il n'y avait guère matière à verser des larmes sur son sort. On peut aussi se dire, au vu de ce qui a suivi, qu'il représentait un *moindre mal* – pas seulement pour l'ordre occidental, mais aussi pour son peuple – de sorte qu'il y avait de bonnes raisons de s'en accommoder. Si c'est le cas, pourquoi donc avoir cessé de le soutenir au moment précis où il en avait le plus besoin ? Eh bien, la réponse coule de source : parce qu'il avait perdu la partie et ne pouvait donc plus servir à rien. Vous savez bien que votre civilisation admire les gagnants et méprise les perdants.

Le penchant de l'Occident pour la trahison semble n'être qu'une conséquence de sa vision utilitariste qui fait primer l'intérêt du moment sur

les autres critères, y compris la solidarité de civilisation et de valeurs, l'honneur, le respect de la foi jurée. On aurait pourtant tort d'en rester à cet énoncé car les trahisons ne résultent pas toujours d'un pur cynisme mais d'un enchaînement de contradictions. L'originalité de la culture occidentale, avec ses valeurs contradictoires, ajoute à la trahison le raffinement casuistique. L'idée même que le choix n'est presque jamais entre un bien et un mal définis par des normes éthiques univoques, mais souvent entre *un mal* et *un moindre mal*, ou encore entre le bien ambigu d'une justice théorique porteuse de périls et le confort d'un ordre injuste mais supportable – d'autant plus supportable lorsqu'il incombe à d'autres de le supporter – cette idée ne peut germer que dans le contexte propice qu'offre la culture occidentale.

Remarquez bien comme les accusations de « duplicité » ou de « perfidie » révèlent souvent l'incompréhension des accusateurs à l'égard de la logique de ceux qu'ils accusent. La logique d'équilibre conflictuel sur lequel reposent les valeurs occidentales est décidément trop complexe pour être perçue, ou pour être jugée pertinente, par des acteurs qui ne sont pas eux-mêmes immergés dans cette culture[546]. C'est pourquoi ils n'y voient qu'un habillage rhétorique camouflant des intentions cyniques, ce qui en retour suscite l'incompréhension attristée des occidentaux tout surpris qu'on n'apprécie pas à leur juste prix les tourments qui déchirent leurs belles âmes.

En tout cas, cela ne donne pas envie, quand on a le choix, de faire confiance à l'Occident.

Croyez-moi : ça finira par vous coûter cher.

IV

Sur mon front la vergogne d'autrui

Imaginez un instant que vous soyez appelés à siéger comme jurés au tribunal de l'histoire. Un tribunal où vous êtes aussi les accusés, ou plutôt, comme cela arrive, où c'est à vous qu'on appliquera les sentences que vous prononcerez. Imaginons encore que je revête l'habit du procureur – ce n'est pas une profession qui m'attire, mais il faut ce qu'il faut.

La partie civile – les adversaires de l'Occident et de sa civilisation – nous présente son dossier sous trois « cotes » : les Croisades, la traite et le colonialisme. Elle déroule sa litanie des malheurs advenus aux peuples qui ont eu l'infortune de croiser la route conquérante de vos ancêtres, qu'elle appelle « les blancs ». Elle vous en demande compte, au nom des principes qu'elle a appris d'eux et au nom de quelques autres qu'elle préfère ne pas évoquer.

Il n'y a cependant rien de singulier dans la manière dont l'Occident a traité les peuples qu'il a dominés. Ce n'est qu'une illustration parmi tant d'autres de ce que, de tout temps, ont subi les peuples tombés au pouvoir d'un autre, de ce que les vainqueurs ont fait subir aux vaincus. Croyez bien que si vous aviez été les vaincus, vous auriez souffert tout autant – et peut-être plus qui sait ? – aux mains de ceux qui aujourd'hui sont vos accusateurs. Vous le savez bien d'ailleurs, car vous n'avez pas été toujours vainqueurs. Pendant de longues périodes de leur histoire, les peuples européens ont connu l'humiliation de la défaite et la souffrance de l'asservissement : Gaulois aux mains des Romains ; Romains aux mains des Huns ; Espagnols aux mains des Sarrasins ; Flamands aux mains des Espagnols ; Russes aux mains des Tartares ; Polonais et Baltes aux mains des Russes ; Grecs, Serbes et Bulgares aux mains des Turcs ; Irlandais aux mains des Anglais ; Français aux mains des Allemands ; peuples de toutes les parties de l'Europe piétinés par les rois, les despotes et les exploiteurs. Reprocheriez vous aujourd'hui à vos ancêtres d'avoir lutté par refus d'être soumis, pour recouvrer leur liberté quand ils l'avaient perdue, pour que vous, leurs enfants, leurs petits-enfants, puissiez la recevoir en héritage ? Et si le même élan qui avait brisé leurs chaînes les a changés de rebelles en conquérants, de quel droit le leur

reprocheriez-vous, vous qui n'avez eu que la peine de naître dans le monde confortable qu'ils vous avaient bâti au prix de leurs sacrifices ?

Alors, êtes vous coupables de « les » avoir conquis ? Coupables de les avoir gouvernés, exploités ? Non sans doute car la conquête est dans l'ordre des choses, dans l'ordre de l'histoire, même chez les peuples qui n'ont pas, du moins à ce que vous vous plaisez à croire, le sens de l'histoire. À vrai dire, et même s'ils crient comme des écorchés sur cet air trop connu, au fond, ils ne vous en veulent pas de les avoir conquis, dominés ou exploités car ils étaient habitués de tout temps à être opprimés et exploités par leurs compatriotes ou par leurs voisins victorieux – souvent plus durement que par vous –, pas plus qu'eux-mêmes ne se privaient d'opprimer et d'exploiter lorsque le sort les plaçait en position de le faire. Aux confins sahéliens, les tribus « captives » servaient depuis des temps immémoriaux de réservoirs de main d'œuvre sur pied, où les vainqueurs n'avaient qu'à se servir à leur seule convenance pour prélever sur ce cheptel humain des travailleurs, des serviteurs, des concubines et même des soldats, presque sans violence car il n'y avait pas l'ombre d'une velléité de résistance, tant cette relation inégale était dans les mœurs, tant elle faisait partie d'un ordre des choses accepté que les amis de la « cause noire » nous peignent aujourd'hui comme un modèle d'harmonie et de fraternité. Et c'est pourquoi, lorsque vous avez entrepris de les conquérir, ils n'ont guère vu de différence avec le sort auquel ils étaient accoutumés et sont tombés aussi facilement en votre pouvoir. C'est, du reste, de cette facilité même qu'ils vous en veulent aujourd'hui ou, plus précisément, de la mollesse de la résistance que leurs ancêtres vous ont opposée. Ne protestez pas au nom du *nemo a sua turpitudine auditur* car, lorsqu'ils *vous* font grief de *leur propre faiblesse* relative, le paradoxe n'est qu'apparent : vous vous êtes en effet, par la supériorité de vos techniques, par l'efficacité de votre organisation, par la force de votre discipline, rendus coupables de leur avoir *révélé* les faiblesses de leurs civilisations, éveillant ainsi en eux un complexe d'infériorité qu'ils entendent bien maintenant vous faire payer.

N'espérez pas trouver une excuse absolutoire dans le fait que tout cela appartient à un passé auquel vous, occidentaux d'aujourd'hui, n'avez personnellement pris aucune part. Oui, l'esclavage est un crime, la morale et la loi le disent. Oui, la colonisation s'est accompagnée de crimes, même si, en soi, elle n'en était pas un. Mais ces crimes ne sont pas les vôtres. Vous n'êtes pas comptables des actes de vos ancêtres, ni individuellement, ni collectivement. Et alors ? Je n'aurai pas la grossièreté d'évoquer la parole biblique : « les pères ont mangé des raisins verts et les fils en auront les dents agacées ». Pour rester dans un registre « primaire, laïque, obligatoire »,

je me contenterai de vous rappeler la fable *Le loup et l'agneau* que vous avez tous apprise par cœur, du moins je suppose. Et si elle ne vous suffit pas, j'ai mieux encore dans ma gibecière : la blague belge des explorateurs et des crocodiles. Laissez-moi vous la raconter. Deux explorateurs se reposent au bord d'une rivière. L'un d'eux s'assied sur un rocher tandis que l'autre s'amuse à jeter des pierres sur des troncs d'arbres flottant au fil de l'eau. Pas de chance : ce ne sont pas des troncs d'arbres, mais d'énormes crocodiles faisant la sieste. Agacés, les sauriens finissent par se réveiller et s'élancent vers la rive. Paniqué, le lanceur de pierres prend la fuite et hurle à son camarade :

– Dépêche toi, les crocos …

– Oui, j'ai vu, mais je ne risque rien, moi. Ce n'est pas moi qui leur ai jeté des pierres, une fois.

Riez si vous voulez, mais soyez certains que la partie civile, plus portée au principe « si ce n'est toi c'est donc ton frère » qu'à vos beaux arguments, ne démordra pas de ses griefs, pas plus que le crocodile de la blague ne démord de son envie de planter ses crocs dans la chair de l'imprudent coupable de lui avoir révélé sa présence. De même que sa faute a été d'éveiller l'appétit des crocodiles, la plus grande des vôtres est d'avoir attiré les haines.

Coupables, en effet, vous l'êtes d'abord pour la meilleure des raisons, c'est qu'« ils » vous perçoivent comme tels. Coupables de les avoir pris pour des sauvages, des arriérés, des grands enfants. Coupables de n'avoir rien compris à leurs légendes et à leurs coutumes ; d'avoir détruit – ou enrayé – les affreux mécanismes régulateurs, guerres, famines, épidémies, qui assuraient à des peuples encore épars de maintenir leur âme sur des terres ingrates ; d'avoir rompu les liens mystérieux des sombres cultes qu'ils rendaient à leur terre, à leurs arbres, à leurs sources, aux animaux redoutés qui hantaient leurs nuits craintives. Coupables d'avoir brisé la fraternité, la solidarité – solidarité inéquitable, certes, comme entre les maîtres et leurs captifs – qui faisaient la force, l'espoir et le bonheur de leurs communautés. Coupables d'avoir introduit par force ou par effraction votre modernité dévastatrice dans leurs existences réglées par des traditions qu'ils faisaient remonter à la création du monde. Coupables d'avoir éveillé leur convoitise pour les richesses inimaginables que vous avez offertes à leur vue sans leur avoir donné à tous les moyens de s'en rassasier. Coupables de leur avoir farci la tête de grandes idées auxquelles ils vous soupçonnent de ne pas croire vous-mêmes. Et tout cela, pour les abandonner un beau matin ; car vous les avez laissés sans un regard sur le bord du chemin, renonçant à votre

ambition « civilisatrice ». Oui, sans aucun doute, vous êtes coupables de leur avoir jeté, comme un os à ronger, une indépendance qu'au fond d'eux-mêmes ils redoutaient, en les livrant aux appétits d'une minorité politique revendicatrice que vous avez prise pour leur avant-garde et que eux tenaient pour des traîtres. Coupables d'avoir passé avec ces « élites » fabriquées par vos soins, façonnées – ou du moins votre fatuité se complaisait à le croire – à votre image, un pacte dont vous escomptiez qu'il allait perpétuer en sous-main votre domination. Coupables d'aveuglement pour vous être laissé abuser par ces minorités bruyantes qui, elles, n'attendaient de ce pacte que votre protection intéressée pour mieux opprimer leurs frères. Coupables d'avoir été trop habiles et trop efficaces. Coupables d'avoir eu la naïveté de sous-estimer leur désir et leur capacité de revanche.

Coupables, oui, vous l'êtes à leur tribunal et ils ont bien raison de vous haïr. D'ailleurs, il est trop tard pour que vous puissiez encore protester de votre innocence : l'aide que vous déversez sur leurs pays, et qui y disparaît comme l'eau qu'on répand sur le sable, cette aide que vous croyez être l'expression de votre générosité, ils l'ont interprétée comme l'aveu de votre culpabilité.

Les malheurs qui se sont abattus sur le reste de la planète à partir de son contact avec la civilisation européenne sont ainsi imputables à bien des facteurs moins visibles que la fureur guerrière des croisades, les cruautés de l'esclavage et les abus de l'exploitation coloniale. Les avocats de la cause tiers-mondiste ne les citent guère. Peut-être parce que, à la différence d'actions où l'intention délibérée de l'Occident était bien de conquérir et de dominer pour son propre avantage en faisant fi du droit des gens, ils font figure de *dégâts collatéraux* occasionnés en l'absence de volonté de nuire ; pire : de désastres découlant de bonnes intentions. Dans des peuples dont la colonisation a eu pour résultat de multiplier l'effectif par dix, neuf personnes sur dix doivent d'exister aujourd'hui à cette multiplication, et donc à la colonisation elle-même. Comment pourraient-elles en faire grief à l'Occident sans considérer *ipso facto* le simple fait d'être venues au monde comme indésirable ? Le paradoxe est plus grand encore en ce qui concerne l'élite instruite des anciens pays colonisés, celle-là même qui a monté avec l'appui de ses amis bien de chez vous qui vous trahissent, le dossier instruit contre vous. Sa critique ne peut pas s'adresser à des effets pervers dont elle est aujourd'hui la principale bénéficiaire. Les enseignants coloniaux s'étaient mis en devoir de préparer la relève, sans se douter qu'ils fabriquaient ainsi de futures élites dont le pouvoir serait encore plus oppressif que celui du colonialisme. Comment ces serviteurs désintéressés du savoir et de la République auraient-ils pu le soupçonner ? Vous attendiez-vous à ce que les

bénéficiaires aient envie de porter au crédit de leurs anciens maîtres les secrets dont ils tiennent les outils de leur puissance ? C'est pourquoi ils se sont plutôt attachés à dénoncer comme un « enfer » un système d'oppression qui relève en partie du fantasme et dont ils ont fait un mythe.

Leur tâche est d'autant plus facile que le monde colonial est désormais enfui dans le passé. Ceux qui en ont un souvenir personnel ont aujourd'hui au moins une soixantaine d'années. Dans les anciens pays colonisés, cette tranche d'âge ne représente qu'une fraction infime de la population. Dans les pays colonisateurs, les plus de soixante ans sont en plus grande proportion mais, parmi eux, seule une poignée peut témoigner de l'expérience coloniale pour l'avoir vécue. Les autres ne connaissent bien souvent le fait colonial qu'à travers le prisme de la critique anticolonialiste.

Dans cet enfer pavé de bonnes intentions qu'a constitué le monde colonial, ce n'est pas tant du caractère infernal que vous portez la responsabilité, mais *des conséquences malfaisantes des bonnes intentions*. Parce que, sans les bonnes intentions, la page serait aujourd'hui tournée et les dommages effacés. Les bonnes intentions, en revanche, ont eu des effets durables. Elles sont en outre liées à des idées, à des concepts qui restent encore aujourd'hui imprimés dans vos esprits et dans votre culture collective, que parfois même vous revendiquez en tant que « valeurs ». Elles acquièrent ainsi le caractère d'« infractions continues », des infractions que la rupture du lien colonial était impuissante à faire cesser, et donc pour lesquelles il n'y a pas de prescription. C'est pourquoi vous partagez sans aucun doute la culpabilité des torts qu'elles ont causés et qu'elles continuent de causer aux ex-colonisés.

Ces malheurs silencieux, ces douleurs rentrées, ne résultent pas seulement d'actes accomplis par choix, mais aussi d'une sorte de logique intrinsèque à votre *manière d'être*, en un mot à l'identité occidentale, dont j'ai longuement essayé de tracer les contours pour relever en quoi elle tranchait sur celles des autres peuples, et surtout en quoi *elle entrait en conflit* avec elles. Il manque donc, pour caractériser la faute, l'élément intentionnel. L'intention était souvent bonne. Eh bien, peu importe, le mal est fait, le préjudice est constitué. Peut-on se fonder sur ce constat pour vous condamner ? On est responsable de ses actes, mais pouvez-vous être rendus responsables de ce que l'histoire a fait de vous, qui a tellement imprégné vos manières de penser et d'agir, que vous ne pouvez plus vous rendre compte à quel point cela fait partie de votre être ? En un mot, êtes-vous *coupables de ce que vous êtes* ? Devez-vous éprouver un sentiment de culpabilité du fait que vos aînés, façonnés par une vieille civilisation, ont cru devoir faire

partager ce qu'ils estimaient être ses bienfaits ? Étaient-ils coupables d'avoir voulu convertir des peuples lointains à une religion dont ils étaient convaincus qu'elle était la clef du salut des âmes ? Êtes-vous coupables d'avoir voulu instruire ces peuples de savoirs auxquels vous reconnaissez devoir votre propre puissance ? Étaient-ils coupables d'avoir répandu des principes politiques auxquels ils devaient leur propre liberté ? Étaient-ils coupables d'avoir voulu faire reculer la maladie et la mort ? Êtes-vous coupables d'avoir présenté à leur vue un modèle qui a nourri leurs rêves et éveillé leurs envies ? Partagez-vous la culpabilité d'avoir contaminé des peuples candides qui ne se posaient pas trop de questions par le stress dont votre culture contradictoire est porteuse et qui continue à vous ronger ? Êtes-vous coupables d'avoir reconnu leur droit d'être libres ? Quand je pèse les conséquences dramatiques de ces absences de mauvaises intentions, la gravité du préjudice est telle qu'il m'est difficile de ne pas requérir un verdict de condamnation. Il ne se fonde pas, sans doute sur une culpabilité morale, encore moins sur une culpabilité juridique puisque les critères en seraient rétroactifs. Il s'agit d'une culpabilité objective, d'une culpabilité *historique*. Mais, au « tribunal de l'histoire », n'est-ce pas la seule qui compte ? Avant même tout débat, l'histoire vous a, du reste, déjà condamnés parce que votre heure est passée et c'est de cela plus que de toute autre chose que vous êtes coupables.

Coupables, oui, en vérité, vous l'êtes. Pas de ce que vous avez fait, puisque *vous* n'avez rien fait. Pas davantage de ce que d'autres ont fait. Mais coupables de témoigner, par votre seule présence à la face du monde, et de crimes et de bonnes intentions dont les effets sont toujours sous nos yeux, une culpabilité qui appellerait pour châtiment qu'on efface, plus encore que votre existence physique, la mémoire de ce que vous avez été : des peuples, une civilisation. Mais, de cela, devriez-vous avoir honte ? Ne devriez-vous pas, au contraire, l'assumer avec la fierté et la constance dont les caractères emblématiques de votre culture vous ont donné l'exemple ? Si, au contraire, vous cherchez à le renier, vous avez déjà perdu. Là est le vrai enjeu, pas dans le verdict. Quand bien même le procureur requerrait l'acquittement et le jury vous l'accorderait, ce n'est pas pour autant que vous vous en tirerez. Peu importent les jugements qu'on prononce à leur sujet, il nous arrive parfois d'échapper aux conséquences de nos actes si la Providence nous accorde la grâce d'être enlevés à ce monde avant qu'elles ne deviennent visibles ; jamais à celles des actes de nos devanciers.

Le réquisitoire est terminé, l'heure est au délibéré. Délibérez donc, délibérez tant que vous voudrez dans ce curieux tribunal où jurés et accusés se confondent et qui ne s'embarrasse ni de lois, ni de procédures, ni de

preuves, et encore moins de morale. Comme dans ces « jugements de Dieu », ces « ordalies », auxquels la société médiévale soumettait les causes indécidables, je crains bien qu'on n'y plaide qu'avec l'épée.

Table des matières

Prologue :
De quoi je me mêle ?

I
Être ou ne pas être … blanc

Blanc, ce n'est pas une couleur
Blanc, une couleur politique ?
Français et blanc
« Nos ancêtres les Gaulois »

II
Citations à comparaître

Les cicatrices de l'esclavage
La force des symboles
Les recéleurs de la traite
Hypocrisies de l'abolition
Géographie du ressentiment
Excès de zèle au Sahel
Charbonnier est maître chez soi
« Nous ne mériterions pas le nom de chrétiens »
C'est donc quelqu'un des tiens
Un emplâtre sur une jambe de bois
Ce n'est qu'un début, continuons le combat

Contentieux colonial et sous-développement
À la source des malheurs
Colonialisme et colonisation
Nous cultivions en paix d'heureux champs
Peut-être en votre place ils auraient la puissance
Cent ans d'amitié
Guerre en dentelles sous les Tropiques
Les invasions barbares
L'enfer à l'ombre des fusils
Des races et des classes
La légende dorée des luttes de libération
La décolonisation bâclée

III
Douleurs rentrées

Le complexe identitaire
Identité et responsabilité
Navase ! Navase !
Soleils, ombres et mirages
Oyibo, idey brain-o too much
« Il y a un blanc qui court ! »
Profession : victime

Le viol des cultures
Les dieux assassinés
La famille et l'école
L'instituteur dit le sorcier est un âne

La rupture des équilibres
La mesure et la fin de toutes choses
Le ciel sur la tête
Paix coloniale et luttes tribales
Croissez et multipliez

Valeurs chics et valeurs toc
Valeurs revendiquées et valeurs révélées
La démocratie, foi ou pratique ?
Savoir, raison, progrès
Rien n'est beau que le vrai ; rien n'est vrai que le beau
Nul n'est censé ignorer la loi
Respect d'autrui ou respect de soi ?
Vera lex, recta ratio

Le goût amer de la potion magique
Des âmes peu communes
« Me livrer moi-même au reproche éternel »
La foire aux illusions
À la recherche des valeurs perdues
Le sortilège du toubab
Les plaisirs raffinés de la servitude volontaire
Felix culpa
Mieux que cent peuples divers ?
« Vous avez tout, mais vous n'êtes pas tranquilles »
L'incivilité patriotique

TABLE DES MATIERES

Le visage pâle à la langue fourchue
L'annonce faite au Sultan
L'honneur des capitaines
Éloge de la trahison

IV
Et porte sur mon front la vergogne d'autrui

Notes, références et compléments

[1] Ils sont pourtant nombreux à le revendiquer. Il est rare, par exemple, qu'un ouvrage historique d'une certaine ambition n'adresse pas quelques piques à l'égard de la « philosophie de l'histoire », activité considérée par les « vrais » historiens comme « hasardeuse », voire relevant du charlatanisme. Je ne prétends pas, pour ma part, faire de la philosophie de l'histoire, à moins de considérer la philosophie comme le réceptacle des activités spéculatives n'ayant pas accédé au statut de « sciences ». C'est bien, du reste, de cette manière que différentes branches du savoir se sont détachées du tronc commun de la philosophie (terme qui désignait au départ l'ensemble des savoirs « profanes ») pour se constituer en « sciences ». La plupart des « sciences humaines » d'aujourd'hui étaient enseignées il y a cinquante ans dans le cadre des chaires de philosophie.

[2] L' expression est empruntée au titre d'un roman d'Alejo Carpentier, *Le Royaume de ce monde*, Folio, Paris, 1980, dont l'action se situe à l'époque de l'indépendance d'Haïti. Il met en scène avec une ironie amère les nouveaux maîtres du pays s'empressant de reconstituer à leur profit un ordre semblable à celui qu'ils avaient renversé.

[3] Adonis, interview dans *Le Figaro Littéraire*, 16 décembre 2004

[4] Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Folio, Paris, 1987. Ce livre reprend le texte d'une conférence prononcée à l'Unesco par l'auteur.

[5] Certes le mot a disparu mais, quand on veut évoquer les « différences d'apparence physique », on le remplace par celui de « phénotype » qui en est un équivalent pédant et politiquement correct.

[6] À vrai dire, elle était quelque peu déconnectée du réel et sa portée concrète est peut-être surestimée aujourd'hui (ce qui n'enlève rien à sa portée symbolique en tant que « marqueur » d'une étape dans l'histoire des idées). À ce moment là, déjà, des Indiens et des métis participaient à l'administration de la « Nouvelle-Espagne » et étaient admis dans les rangs du clergé, des moines compilaient le savoir ancien des indigènes, mais aussi les récits où ceux-ci donnaient *leur propre vision* de la « rencontre » avec les Européens (Serge Gruzinski, *Les quatre parties du monde, histoire d'une mondialisation*, Points, Paris, 2006, p. 184).

[7] Aujourd'hui, la thèse du « berceau commun africain » tend à s'imposer par rapport à celle du « polygénisme », mais elle ne résout pas encore toutes les

interrogations (« Les scientifiques envisagent désormais une propagation génétique de l'*Homo sapiens* à partir de plusieurs foyers, en Afrique et en Asie », *Des scientifiques remettent en cause les origines de l'homme moderne*, *Le Monde*, 3 avril 2007). Voir également sur ce sujet l'article : *The Migration History of Humans: DNA Study Traces Human Origins Across the Continents*, *Scientific American*, 7 juillet 2008 qui penche plutôt pour l'hypothèse du « berceau unique » sans pour autant écarter complètement celle d'un « polygénisme » tempéré par les métissages.

Au demeurant, il est établi aujourd'hui que le genre humain comprenait encore, il y a trente mille ans à peine (c'est-à-dire *rien* dans l'histoire de l'évolution), plusieurs espèces distinctes, dont *Neandertal* et *Sapiens* ; sans savoir cela, les contemporains de Las Casas pouvaient se poser la question. Du reste, des lettrés amérindiens se la posaient eux-mêmes et avaient avancé, comme seule conforme à la tradition biblique de l'origine adamique de l'humanité, l'hypothèse que leurs ancêtres avaient pu venir de « Tartarie » en empruntant une supposée langue de terre réunissant, quelque part dans le nord, le continent américain à l'Asie. Les découvertes ultérieures ont validé leur intuition. Ce qui, au passage, montre que les postulats bibliques ouvraient des interrogations débouchant parfois sur des hypothèses fécondes.

Un autre point, traité à l'époque selon le mode « théologique », illustre l'extrême modernité du débat. À l'argument : « ils sont incapables de distinguer le bien du mal ; regardez les horreurs qu'ils commettent dans leurs rites barbares : c'est la preuve qu'ils ne sont pas des créatures de Dieu, mais des fils de Satan », Las Casas répond : « non, ils sont parfaitement capables de discernement moral mais pourquoi voudriez-vous qu'ils aient les mêmes critères que nous, n'ayant pas eu la chance de recevoir la Révélation chrétienne ? ». En termes contemporains, on dirait : « la relativité des critères moraux, déterminés par la culture, n'empêche pas qu'à la base, le sens moral soit partagé par tous les peuples ».

[8] Raison pour laquelle la figure de Las Casas est exécrée par le courant afrocentriste : en voulant protéger les indigènes de l'Amérique, il aurait ainsi ouvert la voie à la traite des noirs.

[9] « Descendant d'une race dont vingt-six avaient passé par les mains des bourreaux, il en avait hérité le sang bouillant et la violence primesautière. », article *Tristan l'Hermite*, *fr.wikipedia.org*.

[10] Dans les premiers travaux qui avaient établi sa notoriété, Lévy-Bruhl s'était attaché à démontrer la spécificité de la « mentalité primitive » par rapport à la mentalité « moderne » ; il en est revenu par la suite.

[11] Oui, je sais, la pertinence de la distinction entre « sciences humaines » et « sciences de la nature » est discutable. De Marx à Michel Foucault on a beaucoup disserté sur ce thème. Je n'entrerai pas dans le débat.

[12] Cette thèse est notamment développée par le Pr. Jacquard, qui lui a consacré un ouvrage et de nombreux articles. Le Pr. Jacquard n'est pas, à la base,

biologiste, ni généticien, mais statisticien. Donc, question interprétation des statistiques, on peut lui faire confiance.

[13] *Science and race*, *The Economist*, 15 avril 2006, page 79.

[14] *Les Pygmées racontés par l'ADN,* Hervé Morin, *Le Monde*, 18 avril 2009.

[15] En effet, ce n'est peut-être pas une simple coïncidence : il est possible qu'une même cause (un changement climatique lié aux épisodes glaciaires) ait été à l'origine d'une crise au sein des *Sapiens* d'Afrique orientale, crise qui aurait poussé les uns à se replier dans les forêts et d'autres à migrer vers le nord.

[16] Mais pourquoi diable ces *Sapiens*, bien au chaud en Afrique où ils ne manquaient pas de place, sont-ils partis vers le nord en pleine période glaciaire ? Il y a, pour caricaturer, une réponse « eurocentriste » et une réponse « afrocentriste ». Les uns diront : « c'étaient les plus aventureux, les plus dynamiques, ils ont voulu voir ce qu'il y avait de l'autre côté ». Les autres diront à l'inverse : « c'étaient les plus faibles, les ratés, ils ont été obligés de partir parce que les autres les ont chassés ». Quelle est la bonne réponse ? La voici : ce genre de raisonnement ne permet pas de trouver la réponse.

[17] On trouve dans : Juan Luis Arsuaga, *Le collier de Néandertal*, Odile Jacob, Paris, 2004, pp. 293-308, une discussion argumentée sur l'aptitude au langage et les capacités symboliques de *Neandertal*.

[18] L'ensemble des hypothèses a été présenté et discuté dans l'exposition *Neandertal, hypothèses d'une disparition*, Musée de l'Homme, Paris, octobre 2006 à janvier 2007. « *Neandertal* serait le dernier représentant d'une lignée qui n'a pas de descendance. Cependant, une part de son patrimoine génétique pourrait avoir été transmise aux *Homo Sapiens* par des accouplement féconds », selon la brochure de présentation de l'exposition. La période critique semble se situer entre -35000 et -28000. Au cours de cet intervalle de temps, trois cultures différentes coexistent, le Moustérien, le Châtelperronien et l'Aurignacien. C'est de cette dernière que relève le plus ancien spécimen de *Sapiens* trouvé en Europe (-28000).

[19] Par exemple, en mettant des manteaux de fourrure. Ce qui suppose, d'abord d'avoir l'idée, ce qui n'est déjà pas évident, et ensuite : 1- des techniques de chasse des animaux à fourrure ; 2- une organisation sociale adaptée à ce genre de chasse avec des gens désignés pour rester à la caverne et tenir de la soupe au chaud quand on revient, ainsi que des règles pour partager le butin sans s'entretuer, en donnant quand même une part à ceux qui ont fait la soupe (en termes savants, on appelle ça la « division du travail ») ; 3- de savoir fabriquer des armes efficaces ; 4- des techniques de traitement des peaux pour qu'elles se conservent ; 5- d'avoir inventé la couture ; 6- de savoir fabriquer du fil et des aiguilles assez solides pour coudre les peaux, etc. Après tout ça, il est temps de passer à des aspects plus artistiques de la question : inventer des coupes seyantes pour faire du manteau de fourrure un objet de prestige social, et jouer à qui sera le plus élégant. On part d'un cahier des charges

simple : « trouver une solution pour résister aux températures en dessous de zéro » et on se retrouve avec toute une organisation, des fabriques d'outils, des ateliers de création artistique et des défilés de mode. C'est ça « adapter ses pratiques culturelles et sociales » : un sacré boulot. L'alternative, l'adaptation physiologique, consiste à rester tout nus dans la neige jusqu'à ce que *presque* tout le monde soit mort gelé à l'exception de quelques uns. Comme ce sont les plus résistants au froid qui auront survécu, au bout de quelques centaines de générations, on aura sélectionné une souche aux propriétés antigel (des « beaux Aryens blonds », qui sait ?) mais qui restera culturellement arriérée, car ne sachant toujours ni coudre, ni fabriquer des aiguilles, ni régler ses petits litiges, ni faire la différence entre une coupe élégante et un « sac à patates ». Globalement, c'est beaucoup moins performant sur le long terme. Remarquez, il y a aussi la solution de facilité : retourner tous s'installer en Afrique. Mais, depuis quelques millions d'années, ce n'est pas dans ce sens-là que va l'Histoire. D'ailleurs, ceux qui s'y sont essayés sont très mal vus. C'est même le sujet de ce livre.

[20] *Finalement, Néandertal aurait fait de vieux os*, Sylvie Briet, *Libération*, 14 septembre 2006.

[21] Le darwinisme n'est pas, à proprement parler une théorie scientifique, c'est plutôt un « paradigme » ou, plus modestement, une « *expression métaphorique nécessaire à la clarté de la discussion* », selon le mot même de Darwin. Tout le schéma du darwinisme tient dans ce passage du chapitre IV de *L'origine des espèces* intitulé *La sélection naturelle ou la persistance du plus apte* : « Le principe de la sélection, que nous avons vu si puissant entre les mains de l'homme, s'applique-t-il à l'état de nature ? (…) Rappelons-nous le nombre infini de variations légères, de simples différences individuelles, qui se présentent chez nos productions domestiques et, à un degré moindre, chez les espèces à l'état sauvage ; rappelons-nous aussi la force des tendances héréditaires. (…) la variabilité que nous remarquons chez toutes nos productions domestiques n'est pas l'œuvre directe de l'homme. L'homme ne peut ni produire ni empêcher les variations ; il ne peut que conserver et accumuler celles qui se présentent. Il expose, sans en avoir l'intention, les êtres organisés à de nouvelles conditions d'existence, *et des variations en résultent* ; or, des changements analogues peuvent, doivent même se présenter à l'état de nature. (…) *pouvons-nous douter (...) que les individus possédant un avantage quelconque, quelque léger qu'il soit d'ailleurs, aient la meilleure chance de vivre et de se reproduire ?* Nous pouvons être certains, d'autre part, que toute variation, si peu nuisible qu'elle soit à l'individu, entraîne forcément la disparition de celui-ci. J'ai donné le nom de *sélection naturelle* ou de *persistance du plus apte* à cette conservation des différences et des variations individuelles favorables et à cette élimination des variations nuisibles. » Ce schéma, tout « métaphorique » qu'il soit, est doté d'une grande puissance explicative : Darwin résout ainsi toutes sortes d'énigmes comme, par exemple, la plus grande vulnérabilité des milieux insulaires aux espèces invasives, etc.

La théorie scientifique, celle qui explique *les mécanismes de la variabilité*, n'émerge qu'au XX^e^ siècle avec l'identification des gènes, le modèle de l'ADN et l'introduction de la mécanique quantique qui démontre comment le code génétique peut muter lorsque un noyau d'hydrogène passe, par « effet tunnel », d'un côté à l'autre de la double hélice d'ADN (c'est du moins *un des* modes de mutation, le seul que je connaisse à titre personnel pour avoir travaillé il y a quarante ans à des modélisations informatiques du phénomène). Cela peut être déclenché, par exemple, sous l'effet d'un champ électromagnétique (une exposition à la radioactivité, par exemple). Mais bien d'autres facteurs environnementaux ou physiologiques peuvent sans doute déclencher des mutations. Par exemple, on peut imaginer qu'un changement brutal de conditions environnementales, comme lors de la chute de l'astéroïde à laquelle on attribue la disparition des dinosaures, doit entraîner chez les êtres vivants un stress énorme qui pourrait faire exploser le nombre des mutations, et fonctionner *à la manière* d'une réaction adaptative (je dis bien : « à la manière de », restant dans le fil de l'« expression métaphorique » à la Darwin, sans postuler que la nature se soit fixé un tel but) en multipliant les « pistes » d'évolution, augmentant ainsi les chances de survie d'au moins une partie de la descendance de l'espèce, celle qui aura « trouvé » la « bonne » mutation. La mécanique quantique suggère que les mutations peuvent aussi être purement aléatoires et donc spontanées (les facteurs environnementaux ne font que modifier les probabilités qui, sans cela, sont de « dix puissance moins beaucoup »).

Certains chercheurs pensent même que des mutations peuvent se trouver en quelque sorte « programmées » de manière endogène dans le code génétique lui-même. Ils sont snobés par la majorité de leurs confrères qui les soupçonnent de vouloir par ce biais introduire un avatar du créationnisme appelé « *intelligent design* » aux États-Unis et mettant en péril le paradigme darwinien. Le reproche me paraît absurde pour trois raisons : (1) même si cette hypothèse se révèle erronée au final, la récuser d'avance revient à se priver d'une piste de recherche qui peut mener à d'autres découvertes intéressantes ; (2) si le code génétique peut muter, rien n'interdit d'imaginer qu'une mutation puisse produire, sinon un « programme », du moins une instabilité déclenchant à son tour des mutations ultérieures, ce qui n'est en rien contradictoire avec les idées de Darwin ; (3) le modèle de Darwin ne porte ni sur les causes (il ne cite les facteurs environnementaux qu'à titre d'hypothèse) ni sur le mécanisme des mutations, mais décrit les processus adaptatifs et compétitifs qui font que *certaines* mutations prospèrent dans un contexte donné et d'autres pas (une grande partie de l'*Origine des espèces* est consacrée à la manière dont l'intervention humaine a su tirer parti de mutations « spontanées » pour sélectionner des variétés végétales ou animales présentant des caractéristiques utiles ; Darwin en tire l'hypothèse que la nature elle-même doit procéder selon une logique du même ordre, l'adaptation au milieu jouant le rôle que la recherche de meilleurs rendements joue dans la sélection par les jardiniers et les éleveurs).

On peut en voir un bel exemple dans ce qu'on appelle le « royaume floral du Cap ». Cette région de l'extrême sud de l'Afrique jouit d'un climat de type méditerranéen. Les espèces végétales endémiques du Cap partagent ainsi beaucoup de caractères communs avec celles du pourtour de la Méditerranée : arbustes sempervirents à feuilles vernissées, présence d'essences aromatiques, etc. L'aspect général du *fynbos* de la presqu'île du Cap ou des pentes de l'Overberg rappelle ainsi le maquis corse, jusque dans son parfum – la ressemblance est d'autant plus frappante qu'on y retrouve les mêmes types de formations granitiques : les rochers de Llandudno m'évoquent les îles Lavezzi ou Palombaggia. Toutefois, quand on y regarde de plus près, on n'y reconnaît pas du tout les mêmes espèces – les innombrables protées d'Afrique du Sud, par exemple, n'ont pas d'équivalent dans la flore méditerranéenne. Des conditions environnementales similaires ont ainsi établi en Méditerranée et au sud de l'Afrique un même « cahier des charges » auquel l'évolution adaptative a répondu avec des solutions similaires, mais les aléas des mutations, intervenant sur un stock préexistant différent, ont produit des espèces sans parenté entre elles. Le Pr. Jacques Monod donne dans *Le hasard et la nécessité*, Points, Paris, 1973, un exposé très accessible de la manière dont le schéma évolutionniste darwinien s'articule avec la théorie génétique.

[22] Le contexte – environnemental et social – est d'importance primordiale : un caractère plus performant dans un contexte donné ne l'est pas nécessairement dans un autre. C'est pourquoi il n'y a pas de société « supérieure » à une autre dans l'absolu, il n'y a que des modes de vie et des conduites plus ou moins adaptés aux circonstances. À l'intérieur d'une société donnée, il y a également une plus ou moins grande *variabilité* des conduites individuelles, selon le niveau de différenciation sociale et la souplesse des mécanismes de contrôle social. Les conduites les plus performantes dans un contexte donné s'imposent en tant que *normes sociales*. Si les circonstances changent, des conduites jusque là « dissidentes » peuvent se révéler plus performantes, de sorte que les sociétés présentant le plus de variabilité disposent de davantage d'alternatives et ont de meilleures chances de s'adapter que celles qui sont soumises à un contrôle social rigide et où les conduites sont stéréotypées. Un tel schéma s'appuie sur le paradigme darwinien qu'il extrapole au champ de l'évolution des sociétés, mais n'a rien à voir avec la théorie du « darwinisme social » développée par Spencer et détournée au début du XX^{e} siècle par des idéologues du « droit du plus fort », tels que Karl Pearson. On pourrait d'ailleurs en tirer parti pour suggérer que les sociétés « multiculturelles », présentant davantage de facteurs de variabilité, offrent un plus grand potentiel d'adaptation. Je suis étonné que les partisans de la « diversité » n'en fassent pas leur miel (encore faudrait-il qu'ils poussent leur réflexion jusque là …). C'est sans doute pour éviter le reproche de donner dans la doctrine frappée d'opprobre du « darwinisme social » (rappelons, juste pour le *fun*, que cette théorie avait en son temps séduit Friedrich Engels, lequel n'était pas exactement un penseur d'extrême-droite). C'est aussi, peut-être, parce qu'on pourrait leur retourner l'argument en faisant valoir que les sociétés occidentales (sociétés « ouvertes », au sens de Karl Popper) sont arrivées, à

travers une dynamique culturelle et politique ayant eu pour effet de s'affranchir progressivement du *pattern* traditionnel des rôles sociaux prédéterminés, à « fabriquer » assez de variabilité endogène pour ne pas avoir besoin des recettes du « multiculturalisme ». C'est précisément à cette dynamique que s'intéresse le chapitre *Valeurs chic et valeurs toc* du présent livre.

[23] On peut dire en d'autre termes : des société où la « culture » a pu prendre son autonomie par rapport aux exigences découlant directement de l'environnement et des nécessités de base du mode de vie dominant.

[24] *Un peu* plus, mais cela suffit puisque, nous dit Darwin, « les individus possédant un avantage quelconque, *quelque léger qu'il soit* d'ailleurs, [ont] la meilleure chance de vivre et de se reproduire ». Un différentiel de 1% dans les taux d'accroissement de deux populations suffit pour la plus féconde supplante presque complètement l'autre en quelques siècles.

[25] Non, je ne postule pas qu'il existe de « gène » de la dominance. Mais on sait, par exemple, que dans bien des sociétés prémodernes l'aptitude physique aux activités guerrières était un facteur puissant d'ascension sociale.

Et ne me dites pas que ces choses ont disparu. Au contraire : à mesure que s'impose la vision « postmoderne », les vieux réflexes que la « méritocratie » des III^e^ et IV^e^ Républiques avaient gommés, reviennent à toute vitesse. Des études ont montré que, dans les recrutements pour des emplois de commandement ou d'encadrement où une compétence technique « pointue » n'est pas essentielle, les personnes de grande taille ont une probabilité sensiblement supérieure d'être choisies. Les lectrices qui se sont « fait jeter » lors d'un entretien d'embauche parce qu'elles n'étaient pas « formatées » selon les canons en vigueur, me comprendront sans peine.

[26] Étant bien entendu que le mot de « valeurs » ne désigne ici rien d'autre que les préférences collectives, par exemple celles qui font que sont considérés comme « beaux » les individus dont l'aspect physique suggère une meilleure adaptation aux conditions pratiques d'existence.

[27] Chacun sait que la date de l'indépendance d'Haïti est 1804. La proclamation en a été faite au matin du 1^er^ janvier, mais la victoire était acquise au soir du 31 décembre 1803, lorsque, à la suite de la bataille décisive de Vertières, les forces de Dessalines eurent enlevé les dernières défenses de Rochambeau sur les collines dominant Cap Haïtien (la scène figurait au verso des billets de 5 gourdes avant qu'ils soient remplacés par des pièces).

[28] Cette appellation est la traduction du nom chinois « *Zheibang Guo* », tout à fait logique puisque le Japon se trouve à l'est de la Chine. Le moyen âge européen en a fait « Cipango » – qui, à ma connaissance, ne mûrit pas d'or dans ses mines – et le français moderne « Japon ». Les Japonais appellent leur pays « *Ni Hon* », dont nous avons fait « Nippon ». Les désignations géographiques reflètent souvent la

position subjective de ceux qui sont à leur origine. Comment appelle-t-on la mer du Nord en norvégien ? En Australie, fatigués du sobriquet que les Britanniques donnent à leur pays, « *Down Under* », ils ont décider de publier leurs planisphères avec le sud en haut.

[29] Du temps de la guerre froide, le Japon était dans le camp « occidental », tandis que l'Europe de l'est, appartenant évidemment à l'Occident, faisait partie du camp soviétique.

[30] Je ne me réfère pas à la mythologie des *Nibelungen* et autres fatras, largement « fabriquée » à l'époque romantique par volonté de rupture avec l'esprit des Lumières, mais à la tradition *politique* des Germains, symbolisée par le système nordique de l'Alting.

[31] Les deux plus vieux parlements du monde, ceux de l'Islande et de l'île de Man, tous deux fondés par les Vikings, datent du X^e^ siècle. La tradition parlementaire britannique remonte quant à elle à la Grande Charte de Jean sans Terre qui établit un *modus vivendi* politique entre le roi, les barons et les bourgeois, donc entre Normands et Saxons, en quelque sorte l'acte de naissance de la nation anglaise. Il serait abusif, bien sûr, de parler de « régime démocratique » à cette époque mais c'était déjà, techniquement, l'amorce d'un « système parlementaire représentatif ». La *Magna Carta* est considérée aujourd'hui comme faisant partie intégrante de la « constitution » britannique. L'original du document est visible dans la salle capitulaire de la cathédrale de Salisbury.

[32] À telle enseigne que la « charte-partie » des pirates du XVII^e^ siècle trouve son origine dans les traditions des Vikings et leurs règles de décision par consensus. De là à dire que la civilisation occidentale est, à la racine, une civilisation pirate …

[33] Si vous ne me croyez pas, relisez la comtesse de Ségur. Elle nous renseigne autant que bien des auteurs savants sur la perception des rapports de classe par les couches dominantes dans la France de Napoléon III. Remarquez, ces choses-là ont duré assez tard puisque, lors de la création de l'ENA après la Libération, on l'a « formatée » sur le modèle de l'École coloniale : les milieux dirigeants de l'État ne considérant après tout le peuple français pas autrement que les peuples colonisés.

[34] La problématique de cette époque est illustrée par l'exemple de Blaise Diagne. Sa qualité de député et d'ancien ministre du gouvernement français pendant la Grande Guerre lui donnait un rôle de leader « naturel » de la vie politique sénégalaise. Accusé par ses rivaux comme Galandou Diouf de « faire le jeu des blancs », il a achevé sa carrière dans un isolement croissant.

[35] En orthographe indonésienne moderne, on devrait écrire « Sukarno » et « Bandung », mais l'usage des Indonésiens est de conserver l'ancienne orthographe pour le père de leur nation et pour la conférence de 1955, comme on continue à parler de « Stalingrad » pour la bataille alors que la ville a changé de nom. Pour le nom du ministre chinois, on écrit aujourd'hui « Zhou Enlai ». Pour plus de détails

sur la conférence et le contexte ayant présidé à sa convocation, voir : *Bandung ou la fin de l'ère coloniale*, Jean Lacouture, *Le Monde diplomatique*, avril 2005.

[36] « Annamites » était le terme utilisé à l'époque pour désigner les Vietnamiens appartenant à l'ethnie dominante (par opposition aux Moïs, Chams et autres minorités), qu'ils soient de l'Annam, du Tonkin ou de Cochinchine.

[37] « Soit on est citoyen d'un pays anciennement colonisateur, soit on est citoyen d'un pays anciennement colonisé. Tel est le monde aujourd'hui. C'est un fait de l'histoire », Soubaya Traoré, *L'Occident en dette*, *Libération*, 27 décembre 2005.

[38] Pour la France : trois départements d'outre-mer (Guadeloupe, Martinique, Guyane, Réunion, Mayotte), deux « pays d'outre-mer » (Nouvelle-Calédonie, Polynésie), deux territoires d'outre-mer (Wallis et Futuna, Terres australes et antarctiques), trois « collectivités territoriales » (Saint Pierre et Miquelon, Saint Martin, Saint Barthélemy), un bout de rocher inhabité et sans statut, l'île Clipperton au large des côtes mexicaines du Pacifique, ainsi que des îlots entre Madagascar et le Mozambique (Europa, Juan de Nova et Bassas da India), théoriquement rattachés à la Réunion bien qu'ils soient en fait administrés par l'armée et Météo-France.

Pour le Royaume-Uni : Gibraltar, les Bermudes, les îles Turcs et Caïques, les îles Vierges, Anguilla, Montserrat, les îles Cayman, Sainte Hélène et Tristan da Cunha (rattachée à Sainte-Hélène, mais en fait administrée de manière autonome par ses habitants réunis en une sorte de phalanstère des mers australes), les îles Falkland (Malouines), l'archipel Pitcairn. Il faut y ajouter l'île de l'Ascension (théoriquement rattachée à Sainte Hélène), le Territoire britannique de l'Océan indien (BIOT) et les « zones de souveraineté » d'Akrotiki et Episcopi à Chypre, qui sont sous statut militaire (le BIOT abrite la base US de Diego Garcia ; on en a expulsé les habitants vers l'île Maurice pour que les militaires y soient tout à fait *at home*).

Les Pays-Bas (Aruba, Curaçao, Bonaire, St Eustache, Saba et l'autre moitié de St Martin), le Danemark (Groenland) et l'Espagne (Canaries, Ceuta et Melilla) ont aussi conservé des possessions outre-mer.

Il n'y a pas que l'Europe à avoir conservé des territoires ex-coloniaux. Les États-Unis ont également des *dependencies* : les îles Vierges américaines, les Samoa américaines, Guam, Porto Rico et les îles Mariannes.

Bien entendu, il faudrait ajouter à cette liste de l'héritage colonial les immenses territoires non russes que comprend la Russie, mais la contiguïté territoriale rend leur cas moins « lisible ».

Le cas des Canaries illustre le rôle du critère de « distance culturelle » que j'ai évoqué : ces îles sont géographiquement situées en Afrique mais leur population se considère comme historiquement et culturellement espagnole « AOC ». On ne les décrit donc pas comme étant en situation « coloniale ». On voit bien la différence que cela représente avec, par exemple, Curaçao ou Mayotte.

[39] Voici les chiffres pour 1938 en millions de dollars de l'époque (cités par Jacques Frémeaux, *Les empires coloniaux dans le processus de mondialisation*, Maisonneuve et Larose, Paris, 2002, page 31) :

	Exportations	**Importations**
Empire britannique	3 712	3 829
Colonies néerlandaises	567	508
Colonies françaises	398	384
Congo belge	50	35
Colonies portugaises	23	31

Les chiffres pour les territoires néerlandais comprennent Curaçao, qui avait un gros volume de trafic lié à l'activité de ses raffineries traitant les pétroles du Venezuela voisin. Pour les territoires français, l'Algérie et l'Indochine devaient à elles seules représenter les deux tiers du total.

Pour se faire une idée de ce que cela représentait en dollars d'aujourd'hui, il faut au moins multiplier par 20 les chiffres en dollars de 1938.

[40] L'île de Saint Barthélemy est une ancienne colonie suédoise, vendue à la France en 1877. Le Danemark, lui, a contrôlé la *Gold Coast* (le littoral de l'actuel Ghana) jusqu'en 1850, date à laquelle il l'a vendue à l'Angleterre pour 10 000 livres sterling. La modicité de la somme (même en monnaie de l'époque) a une signification plus que claire : la traite étant abolie, ce territoire n'avait plus d'intérêt pour les Danois. Les Antilles danoises, aujourd'hui Îles Vierges américaines, ont été achetées par les États-Unis en 1917. L'Autriche-Hongrie a essayé de s'emparer de la baie de Delagoa (l'actuelle province de Maputo, au Mozambique) avant de céder la place aux Portugais.

[41] Ainsi que l'Espagne, mais l'Amérique espagnole étant indépendante depuis près de deux cents ans, la problématique me semble différente.

[42] Cette prétention est plus que discutable. J'aurai l'occasion d'y revenir.

[43] Jorge Amado, *La bataille du Petit Trianon*, Stock, Paris, 1980, p. xx. *Fluminenses* : habitants de Rio de Janeiro (du latin *flumen*, « fleuve », qui se dit « *rio* » en portugais) ; c'est aussi le nom d'un club de football de la ville.

[44] Cela n'en fait pas pour autant des « Européens ». Ce sont plutôt des « Américains », au même titre, par exemple, que les Québécois.

[45] Les administrations coloniales avaient parfois fait rédiger des manuels d'histoire spécifiques pour les écoliers africains : elles n'échappent alors à l'accusation d'« eurocentrisme » que pour tomber dans celle d'avoir fourni « un enseignement au rabais ». Quoi qu'elles aient fait, elles ont de toute manière toujours tort aux yeux de nos contemporains.

[46] Sur cette question : Gaston Roupnel, *Histoire de la campagne française*, Plon, Paris, 1978.

[47] *On a tout essayé*, France 2.

[48] Le militant écologiste Stéphane Pocrain.

[49] Ce sont des « jambonneaux de mer », à l'aspect d'énormes moules, d'une espèce locale voisine de la grande nacre de Méditerranée (*Pinna nobilis*).

[50] C'est exact,j'ai vérifié sur place.

[51] La version « officielle » de l'histoire de la Maison des Esclaves est donnée dans un joli livre illustré publié par son conservateur, Joseph N'Diaye, *Il fut un jour à Gorée, l'esclavage montré à nos enfants*, Michel Lafon, Paris, 2006.

[52] Cette thèse est exposée dans *The Secret Relationship between Blacks and Jews*, ouvrage publié sans nom d'auteur par *The Nation of Islam* (l'organisation de Farrakhan). Une universitaire américaine, Mary Lefkowitz, qui avait émis des critiques sur ce livre, a été accusée par le professeur afrocentriste Tony Martin de « prendre la tête d'une agression juive ». Cheikh Anta Diop avait déjà donné le ton en évoquant « l'esprit cynique, mercantile, qui constitue le fond même de la Bible » (*Nations nègres et culture*, Présence Africaine, Paris, 1955, p 186). Les dérapages de notre Dieudonné national ne font que s'inscrire dans la voie tracée par cet illustre penseur.

[53] D'accord, seule une minorité d'Allemands a trempé directement dans l'extermination des juifs. Selon l'historien britannique Eric Hobsbawm, le peuple allemand n'était d'ailleurs pas antisémite, à telle enseigne que des juifs autrichiens s'étaient réfugiés *à Berlin* après l'*Anschluss* pour fuir les persécutions qu'ils subissaient à Vienne – ce qui s'appelle se jeter dans la gueule du loup – : « *Jews who escaped from newly occupied Vienna to Berlin in 1938 were astonished at the absence of street anti-semitism. Here violence came by decree from above* », *Age of extremes*, p. 120). L'antisémitisme allemand aurait donc été une politique d'État imposée par une clique minoritaire ; c'est pourquoi les dirigeants nazis ont pris soin de cacher le plus possible aux Allemands la mise en œuvre de la « solution finale ». Cela dit, la thèse ne fait pas l'unanimité et un autre historien britannique, Ian Kershaw, auteur d'une monumentale biographie de Hitler, soutient l'exact inverse : la force de Hitler est qu'il incarnait *vraiment* des aspirations collectives du peuple allemand. En tout cas, ce ne sont quand même pas les Patagons qui ont porté Hitler au pouvoir et lui ont donné les moyens d'appliquer son programme, clairement annoncé à l'avance.

[54] Congrès d'Aix la Chapelle, où ont été adoptées les dispositions pratiques relatives à l'interdiction de la traite dont le principe avait été énoncé au congrès de Vienne.

[55] La thèse selon laquelle la traite et l'économie esclavagiste auraient été à l'origine de l'« accumulation primitive du capital » qui a déclenché la Révolution

industrielle en Occident (Europe et Amérique du nord) est souvent attribuée à Marx (à tort, semble-t-il : Marx ne les mentionne que comme *des* facteurs parmi d'autres). Elle s'est imposée comme un véritable paradigme, grâce aux efforts des militants de la « cause noire » aux États-Unis et en Europe qui se la sont totalement appropriée alors que, paradoxalement, elle faisait à l'origine partie de la propagande déployée par les esclavagistes autour de 1800 pour s'opposer à l'abolition.

Jean-Paul Gourévitch (*La France en Afrique*, Le Pré aux Clercs, Paris, 2004, p.) fait observer que le pays européen qui a le plus pratiqué la traite, le Portugal, n'est pas celui qui a eu le plus grand développement économique et que la partie des États-Unis qui a bénéficié du travail des esclaves, les états du sud, n'est pas celle qui a gagné contre l'autre dans la guerre de Sécession (on pourrait y ajouter l'exemple du Brésil, le pays qui a absorbé de loin le plus grand nombre d'esclaves et qui n'a pas pour autant connu de révolution industrielle au XIX^{e} siècle). L'argument est impressionnant, il ne suffit pas à lui seul à invalider la thèse du « recel » car on peut lui répondre que, dans la perspective *globale* du capitalisme, ces zones géographiques n'ont été que des lieux *de production intermédiaire* d'une plus-value ensuite captée et accumulée par d'autres régions (en l'espèce l'Angleterre et les états américains du nord, par exemple à travers le négoce des vins du Portugal et l'industrie cotonnière).

Olivier Pétré-Grenouilleau propose dans *Les traites négrières*, Gallimard, Paris, 2004, une approche très complète, beaucoup plus rigoureuse et bien plus nuancée de cette question (pages 381-451, réédition Folio Histoire, 2007). Il semble, pour reprendre ses termes, que le rôle de la traite et de l'économie esclavagiste dans l'essor de l'Occident ait finalement été « assez faible ». Ce qui est le plus frappant, dans l'ouvrage de Pétré-Grenouilleau, outre le soin dans l'exploration des sources, c'est la rigueur critique avec laquelle il les confronte les unes avec les autres et développe son raisonnement. C'est, sans aucun doute, pourquoi les militants de la « cause noire » lui en ont tant voulu, au point de le poursuivre en justice. Pas seulement parce qu'il invalide sur bien des points leur discours idéologique mais, plus fondamentalement, parce que la posture militante ne s'accommode pas du sens critique et de la rigueur des raisonnements.

[56] Entre le début de la guerre de Trente ans et la fin des campagnes napoléoniennes, le territoire de l'Allemagne a été le théâtre d'au moins la moitié de tous les affrontements militaires qui se sont produits en Europe, parfois sans même que des états allemands y soient impliqués. On peut comprendre que les Allemands aient vu dans la constitution d'une structure militaire puissante une garantie contre la répétition de ces malheurs séculaires.

[57] Il l'obtiendra officiellement au congrès d'Aix la Chapelle en 1818, assorti du droit d'exécuter sur le champ les négriers qui seraient pris.

[58] « Sa Proclamation d'émancipation, délivrée le 1er janvier 1863, stipule que "toutes les personnes retenues comme esclaves" dans les dix États sécessionnistes "sont et doivent être libres". "C'était essentiellement un document de guerre, destiné

à affaiblir le Sud profond", en autorisant les esclaves à quitter les plantations des États rebelles, a expliqué Roger Wilkins, professeur d'histoire et de culture américaines à la George Mason University », Chantal Valéry, *La longue marche de l'abolition de l'esclavage en Amérique*, dépêche AFP, 10 mai 2006.

[59] Cette opinion n'est pas partagée par tous : on peut aussi soutenir à l'inverse que le triste spectacle qu'a donné Haïti après son indépendance peut avoir dissuadé d'autres peuples subissant l'esclavage de s'engager sur la même voie ou, plutôt, avoir été utilisé par les esclavagistes comme repoussoir pour différer l'abolition. Les militants identitaires des Antilles françaises ne se privent pas d'accuser les « blancs » de maintenir *exprès* Haïti dans la misère, histoire de dresser un épouvantail face à leurs revendications indépendantistes. Comme si la France avait envie de conserver à toute force et contre la volonté de leurs habitants des territoires qui lui coûtent si cher ! En fait, la France est piégée par deux facteurs : le statut départemental qui, constitutionnellement, n'ouvre pas droit à l'autodétermination, à la différence des TOM ; la volonté majoritaire des Antillais de rester français et qui doit, bien sûr, être respectée.

[60] Je vais faire plaisir à mes détracteurs qui seraient tentés de traiter cette opinion de « propos de café du Commerce » : c'est le cas, et *deux fois* plutôt qu'une. Je la tiens en effet d'un de mes collègues du temps de mes débuts professionnels. Il avait été mobilisé en 1938 comme lieutenant de réserve dans un régiment de chars au moment de la crise des Sudètes. Munich arrive, les réservistes sont libérés. Avant de prendre le train pour rentrer chez lui, il va fêter ça avec quelques copains dans un restaurant de Metz. À la fin du repas, il aperçoit son colonel à une table voisine en compagnie de deux autres officiers et s'avance pour le saluer. Celui-ci dit à ses convives : « tenez, on va demander à ces jeunes ce qu'ils pensent de tout ça ».

– Mon colonel, s'il avait fallu faire la guerre, on y serait allé ; mais on est quand même bien content qu'elle soit évitée.

– Petit malheureux ! répond le colonel. Si la guerre avait eu lieu maintenant, on aurait peut-être pu la gagner. Dans un an ce sera très dur. Si ça traîne encore deux ans, nous sommes perdus.

Trente-six ans plus tard, alors qu'il me racontait cet épisode en déjeunant d'un *arroz con huevo* dans un petit bistrot de Mexico en face du ministère où nous avions notre bureau, ce « petit malheureux ! » résonnait encore à ses oreilles. J'ai oublié de vous dire le nom du colonel, mais vous avez deviné. Comme il s'est passé exactement ce qu'il avait prévu – deux ans après, tout était perdu – et qu'il a su ensuite, tout seul, redresser les choses en repartant de zéro, je tiens son opinion pour pas idiote.

[61] Petit rappel, car on évoque si souvent « Munich » qu'on finit par oublier de quoi il s'agissait : la crise a eu pour origine les revendications prêtées par la propagande nazie à la population allemande de la région des Sudètes, en Bohème,

qu'elle prétendait être « brimée » par l'état « multiculturel » de Tchécoslovaquie. Le règlement de la crise a reflété la logique d'apparence « démocratique » invoquée par Hitler, puisqu'il a consisté à reconnaître le « droit à l'autodétermination » des zones où les Allemands étaient implantés.

62 L'arrangement peut, du reste, passer par le préalable d'un conflit ouvert, destiné à « tester » le rapport de forces. Quand on a le résultat du test, on arrête les hostilités, de préférence à un moment où il subsiste tout de même assez d'incertitude pour que les deux parties aient encore intérêt à négocier. Et de toute manière, on s'abstient d'écraser un adversaire dont on aura peut-être besoin demain comme allié. C'était la logique des *guerres limitées* d'Ancien régime, celle qu'a brisée la Révolution française avec sa prétention d'incarner le « bien », la « liberté » contre les « despotismes ». La tragédie de 1914 était le produit d'une situation encore pire : les deux parties se sont engagées dans le conflit sans savoir vraiment quels étaient leurs objectifs et la diabolisation des adversaires, résultant du climat d'excitation patriotique sévissant de part et d'autre, fermait la porte à tout arrangement. Et, pour couronner le tout, la lutte a été indécise jusqu'à la fin de l'été 1918.

63 Si vous discutez de la question avec des Africains de base vous pourrez constater qu'ils ignorent le rôle des marchands d'esclaves noirs, s'imaginant que les blancs effectuaient eux-mêmes les expéditions de capture. Cette opinion reflète évidemment l'« histoire officielle » enseignée dans leurs pays.

64 L'historien burkinabé Joseph Ki-Zerbo rapporte que certains rois de la Côte de l'Or (l'actuel Ghana) entretenaient en grand nombre des femmes chargées de séduire des jeunes gens pour les faire accuser d'adultère (crime puni de la mise en servitude selon les coutumes en vigueur) afin de les vendre comme esclaves (*Histoire de l'Afrique Noire - D'hier à demain*, Hatier, Paris, 1978, p. 220).

65 Et jusqu'aux années 1850 sur les côtes du Congo et de l'Angola.

66 Le Ghana, dont la capitale était peut-être l'ancienne ville de Koumbi Saleh, se situait au sud-est de la Mauritanie d'aujourd'hui, à un bon millier de kilomètres de l'état moderne qui lui a emprunté son nom. Il avait disparu quelques siècles auparavant, suite à des raids marocains. Selon des *Gnaouas* (noirs du Maroc, connus pour leurs traditions musicales qui font l'objet d'un festival à Essaouira), leur nom viendrait du mot « Ghana ».

67 En témoigne la déception de René Caillié à son arrivée à Tombouctou en 1821, découvrant une bourgade poussiéreuse et décrépite bien différente de son image légendaire (*Voyage à Tombouctou*, La Découverte-Poche, Paris, 1996, T. II, p. 212).

68 Il y a eu, tout au long du XIX^{e} siècle, des tentatives notables de constitution d'hégémonies politiques d'une certaine ampleur en Afrique de l'ouest, mais elles n'ont pas débouché sur des structures étatiques durables. On reviendra plus loin sur cette question.

[69] On trouve un exposé, bref mais convainquant, sur cette question dans Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme* ; Olivier Pétré-Grenouilleau, sur la base d'une documentation plus « fouillée » et de recherches plus récentes, est à l'inverse assez sceptique sur la thèse de la « réorientation » des flux commerciaux. Je ne suis pas historien, et donc pas qualifié pour trancher entre les deux opinions, mais je choisis « à l'intuition » celle de Braudel, sans doute quelque peu superficielle, mais d'une belle cohérence logique, et j'assume.

[70] Le géographie « colonialiste » du XIX^e^ siècle décrivait volontiers la vallée du Niger comme « une autre vallée du Nil ». Le parallèle est tentant, mais quelque peu exagéré : le phénomène de la crue est loin d'y avoir la même importance qu'en Égypte, sauf dans des zones d'étendue limitée, comme le « delta intérieur » de la région de Djenné ou le lac Faguibine (Mali).

[71] Ainsi que sur le continent africain lui-même : les esclaves affranchis installés par les Anglais en Sierra Leone après l'interdiction de la traite se sont aussitôt mis eux-mêmes à pratiquer l'esclavage et la traite clandestine. La ville côtière de Cotonou, au Bénin, avait été fondée par les rois d'Abomey pour continuer tranquillement leurs activités de traite après la fermeture du comptoir de Ouidah, 60 km plus à l'ouest, pour cause d'interdiction par les puissances européennes (Émile Ologoudou, *Cotonou, regards sur une ville*, Éditions Esprits Libres, Cotonou, 2002).

[72] Ce texte touchant mériterait d'être cité en entier, mais je préfère m'abstenir car le conservateur du musée semble assez sourcilleux sur le *copyright* (photos interdites, etc.)

[73] Sauf en Mauritanie où, au nom du « respect des usages locaux », il restait autorisé. La Mauritanie a *officiellement* aboli l'esclavage *en 1980*. En pratique …

[74] Il est vrai toutefois que les généralisations sont hasardeuses. Il existait en particulier plusieurs sortes d'esclaves avec des statuts sociaux très différents. Cheikh Anta Diop cite l'exemple des esclaves royaux du Cayor, chargés de la protection de leur maître et qui se payaient sur la bête en terrorisant les hommes libres de condition modeste (*Civilisation et barbarie*, p.). L'obligation de prendre soin des esclaves trop vieux pour travailler figurait aussi dans l'infâme *Code noir* promulgué par Colbert.

[75] Fernand Braudel observe que les prix d'achat des esclaves par les comptoirs du golfe de Guinée n'ont cessé d'augmenter tout au long du XVIII^e^ siècle (voir à ce sujet le chapitre *Le commerce triangulaire et les termes de l'échange*, dans *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, T III, p. 376), ce qui suggère que les potentats africains qui fournissaient les esclaves ne *subissaient* pas les termes de l'échange, mais les *maîtrisaient* et pouvaient donc accumuler la plus-value. Une telle montée des prix pourrait avoir eu pour origine l'accroissement de la demande *interne* en esclaves dans les pays de la boucle du Niger du fait d'évolutions

économiques et politiques endogènes (Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les traites négrières*, pages 240-245) mais aussi une recrudescence de la traite transsaharienne, elle-même liée à la demande accrue de l'Empire ottoman que la conquête des rives nord de la mer Noire et du Caucase par la Russie coupait de ses sources traditionnelles d'approvisionnement en esclaves blancs. La poussée russe vers le sud peut ainsi avoir provoqué indirectement la hausse des prix des esclaves sur le marché atlantique, et donc des coûts de production des plantations d'Amérique. La dégradation de la rentabilité de l'économie esclavagiste dans la sphère occidentale a levé l'un des principaux obstacles auxquels se heurtait la cause abolitionniste, privant l'Afrique tropicale des opportunités que lui ouvrait ces circonstances sans précédent : pour une fois qu'elle se trouvait en position de monopole au cœur des circuits d'échanges de la mondialisation « première manière » (la force musculaire des esclaves jouant, dans l'économie de l'époque, le rôle de l'énergie tirée du pétrole dans celle d'aujourd'hui), elle n'a pas pu en profiter durablement.

[76] « Dans presque aucune partie de l'Allemagne, à la fin du XVIII^e^ siècle, le servage n'était encore complètement aboli, et, dans la plupart, le peuple demeurait positivement attaché à la glèbe, comme au moyen âge. » Alexis de Tocqueville, *l'Ancien régime et la Révolution*, éd. citée, page 26. Tocqueville fait observer dans une note circonstanciée (page 27) que cette situation n'est pas qu'un résidu d'anciens usages : elle a été au contraire réaffirmée dans un code d'inspiration « moderne » rédigé par le grand Frédéric, l'ami de Voltaire.

[77] À une époque où, faut-il le rappeler, les travailleurs domestiques forment quelque vingt pour cent de la population active.

[78] Adam Hochschild, *Bury the chains*, Macmillan, Londres, 2005, page 2.

[79] Le genre picaresque apparaît avec le roman *La vida de Lazarillo de Tormes*, publié anonymement dans les années 1550. Il sera illustré au siècle suivant par Quevedo, avec son roman *El licenciado Vidriera*, ce même Quevedo qui apparaît sous une figure romancée dans les *Aventures du capitaine Alatriste* d'Arturo Perez Reverte. Parmi les imitateurs du roman picaresque espagnol, on connaît surtout en France Le Sage et son *Gil Blas de Santillane* ; toutefois il n'est pas représentatif de ce courant, en ce sens que son personnage n'appartient pas aux couches populaires, mais à une petite bourgeoisie désargentée ; il y manque l'élément central qui caractérise la figure du *pícaro* : la *rupture* avec une condition asservie et le *défi* aux déterminismes sociaux. Je fais donc plutôt allusion au *Moll Flanders* de Daniel Defoë qui met en scène une fille de ferme partie à l'aventure. On peut également citer, dans la postérité étrangère du genre picaresque, l'extraordinaire et extravagant *Manuscrit trouvé à Saragosse* de Jan Potocki et, en version « au féminin », le superbe *Consuelo* de George Sand. Je crois même qu'on peut trouver dans l'empreinte laissée par le roman picaresque dans la culture espagnole une des origines de la popularité exceptionnelle du mouvement anarchiste dans l'Espagne du début du XX^e^ siècle.

[80] Le terme « *seasoning* » désigne l'accoutumance des nouveaux marins au mal de mer, ce qui se dit « amarinage » en français maritime, mais aussi l'opération de « culotter » une marmite en fonte en la faisant chauffer sur un feu vif après l'avoir enduite d'huile. Si le feu est trop fort, la marmite casse.

[81] À noter que dans l'Amérique latine d'aujourd'hui, du Brésil au Guatemala, le statut de la propriété et l'enregistrement des titres fonciers restent une question sensible, où le fusil est souvent plus efficace que le papier timbré, héritage peut-être de la situation de cette époque.

[82] Jean-Claude Lesguiller, apprenti maçon,, condamné à mort le 11 mai 1775 (Claude Manceron, *Les hommes de la liberté*, vol. 1 : *Les vingt ans du roi*, Omnibus, Paris, réed 2009, p.240). Commentant ces événements depuis Ferney, sans s'être renseigné sur les faits, Voltaire les avait attribués à un « complot des curés fanatiques qui avaient excité les paysans » à affamer la capitale en retenant les grains (p. 239).

[83] Cyril James, *Les jacobins noirs - Toussaint-Louverture et la révolution de Saint-Domingue*, Éd. Caribéennes, Port au Prince, 1983, pp. 10-13.

[84] Victor Schœlcher, *Vie de Toussaint-Louverture*, Karthala, Paris, 1982, p. 8 (réimpression de l'édition originale, Ollendorf, Paris, 1889). La publication originale en anglais de l'ouvrage de James date des années 1940, soit un demi-siècle après le livre de Schœlcher. James a beaucoup travaillé sur les archives du ministère français de la Marine, responsable sous l'Ancien régime de l'administration des colonies.

[85] Montesquieu, *L'esprit des lois*, Livre XV, ch. V.

[86] Le chapitre V du Livre XV est une suite de propositions insoutenables que Montesquieu aligne *ad nauseam* pour montrer à quelles absurdités il faudrait se raccrocher si on voulait trouver une justification morale à l'esclavage.

[87] Écoutez bien, si vous avez assez de notions d'anglais, les paroles de ce chant : une fois qu'on sait par qui et dans quel esprit elles ont été écrites, leur sens métaphorique s'éclaire et devient tout à fait transparent. Ce n'est pas étonnant qu'il ait été « récupéré » par la tradition *Gospel* qui fait aujourd'hui oublier son origine militante.

[88] Hochschild met toutefois en évidence le lien entre le vote de la loi d'abolition et la situation politique intérieure, avec la réforme du mode d'élection du Parlement. Le système politique britannique de l'époque était *représentatif*, mais nullement *démocratique*. Le suffrage était réservé à moins d'un pour cent des citoyens et chaque circonscription avait ses propres règles (principe d'autonomie des *constituencies*, une déclinaison du « principe de subsidiarité »), de sorte que des villages de moins d'une douzaine d'électeurs (les « bourgs pourris ») élisaient un député, en général celui qui s'était montré le plus offrant lors de tractations sordides à la taverne du coin ; tandis que des agglomérations comme Manchester, avec 200 000 habitants, n'en avaient aucun.

[89] Adam Hochschild, *Bury the chains*, pages 280-287.

[90] En fait c'est un raid de pirates agissant pour leur propre compte qui a enlevé en 1535 Alger aux Espagnols pour en faire une république flibustière tirant sa richesse des razzias opérées sur les côtes européennes et des prises effectuées sur les flottes marchandes trafiquant entre Espagne et Italie. La figure emblématique de cette période était le fameux Barberousse qui, semble-t-il n'était pas un Turc, mais un Grec d'une île de l'Égée converti à l'islam. Les corsaires d'Alger s'étant placés sous la protection des Ottomans, ceux-ci ont pu ensuite prendre possession du pays. L'activité de piraterie a continué à prospérer jusqu'au début du XIX^e^ siècle. Elle venait tout juste de s'éteindre quand les Français ont pris Alger en 1830. La propagande colonialiste prétendait que l'expédition d'Alger avait mis fin à la piraterie. C'était pure médisance : les derniers pirates s'étaient rangés des voitures quelques mois auparavant. Peut-être, fatale erreur, avaient-ils négligé de « communiquer » ?

[91] Pas plus que le reste du Maroc, Salé n'a jamais été au pouvoir des Ottomans. Au cours du règne de Moulay Ismaïl, ce port situé en face de Rabat à l'embouchure du Bou Regreg a été une base des activités corsaires opérant sur les approches atlantiques de l'Europe de Cadix à la Cornouailles. Daniel Defoe y situe un épisode de son *Robinson Crusoe* et qualifie de « Turcs » les pirates de Salé.

[92] La pratique a duré, sous des formes « modernisées », jusqu'à la fin de l'empire ottoman, même après la dissolution officielle du corps des janissaires. C'est ainsi que le père de mon épouse a été enlevé à sa famille, après que les Turcs aient assassiné son père à lui lors des massacres de 1915 qui ont frappé les « syriaques » en même temps que les Arméniens, pour être expédié, à l'âge de seize ans, à l'école préparatoire du génie de l'armée ottomane d'Izmir.

[93] Si je n'évoque de chiffre que pour l'Europe de l'ouest, c'est que ceux relatifs à l'Europe orientale (Balkans, Russie, Caucase) ne sont pas pertinents pour la comparaison, ces pays n'ayant pas eu de culpabilité dans la traite négrière.

[94] Quoiqu'il ait combattu les Turcs (il a perdu un bras à la bataille de Lépante), Cervantès n'a pas été pris en tant que *prisonnier de guerre*, comme on le lit parfois, mais comme simple passager d'un bateau faisant paisiblement voile de Gênes à Barcelone, attaqué par les Barbaresques au large des côtes provençales.

[95] Il s'agit bien de *la Dominique*, île anglophone très pauvre située entre la Martinique et la Guadeloupe ; à ne pas confondre avec la *République dominicaine*, bien plus vaste, hispanophone et assez développée pour faire figure de « pays émergent ».

[96] C'est, du moins, une idée généralement acceptée. Elle mériterait pourtant d'être vérifiée. En l'absence de statistiques « ethniques », on ne le peut pas.

[97] Pas seulement : le premier roman de Victor Hugo, *Bug Jargal*, a pour cadre la grande insurrection des esclaves de Saint-Domingue en août 1791.

D'accord, sa vision est quelque peu fantaisiste. Je n'ai reconnu aucun des lieux qu'il a décrits avec force détails – normal, il n'avait pas de photos de Bois-Caïman sous la main – et sa perspective historique est au moins aussi inexacte que celle des historiens militants d'aujourd'hui. Le style se cherche encore – il l'a écrit à seize ans – et l'ouvrage n'a pas la notoriété des *Misérables*. Cela dit, à ma connaissance, Victor Hugo, ce n'est quand même pas le premier venu dans les lettres françaises. *Bug Jargal* mérite en tout cas bien plus qu'une mention « honorable » car il y passe tout le souffle et toute la spontanéité du romantisme, à l'instar de *La confession d'un enfant du siècle* ou de *Corinne*. J'ai lu ça dans les années 50 et la scène où s'élève dans la nuit le chant « *yo que soy contrabandista* » est encore imprimée dans ma mémoire. On devrait le distribuer aux enfants des écoles plutôt que de réécrire leurs manuels d'histoire sur le mode « politiquement correct ».

[98] Ne me dites pas que c'est parce qu'en 1994 le gouvernement était de droite alors qu'en 1998 il était de gauche ; ne me dites pas non plus que l'abbé Grégoire avait déjà été « servi » avec la commémoration de l'abolition des discriminations contre les juifs en 1790 et que c'était maintenant au tour de Schoelcher d'être honoré : je me refuse à croire que nos dirigeants, tous si dévoués au bien public, puissent faire preuve de telles mesquineries.

À vrai dire, le choix de la date de 1794 aurait obligé à rappeler que cette mesure n'a été que temporaire, puisqu'elle a été rapportée par Bonaparte huit ans plus tard. Il faut aussi noter, d'un point de vue plus technique, que le décret de 1794 était relativement flou dans ses termes. Lorsque le texte est arrivé à Saint-Domingue quelques mois plus tard, le gouverneur Sonthonax et Toussaint Louverture ont un peu forcé la note en l'interprétant comme une abolition pure et simple (Cyril James, *Les jacobins noirs*). Leur initiative a plutôt irrité les autorités parisiennes et précipité la chute de Sonthonax, ce qui a conduit à l'échec du projet de Toussaint Louverture. Celui-ci visait à faire de Saint-Domingue une sorte de *dominion* affranchi du monopole colonial pour commercer librement avec les États-Unis, ce qui ne convenait pas aux négociants nantais qui dominaient le commerce avec les Antilles et avaient leurs entrées auprès du pouvoir. Toussaint Louverture, autodidacte mais esprit brillant et visionnaire, stratège et organisateur hors pair – d'où son surnom de « Napoléon noir » –, était trop en avance sur son temps et son pays offrait un champ trop étroit à l'étendue de ses talents.

Moralité : tout ça est compliqué, va pour un cent-cinquantenaire de 1848 qui se prête mieux à un « message fort » – et simpliste – comme les aiment nos dirigeants. Patatras : ils se sont plantés. Pire : c'était un affront, comme le suggère Maryse Condé ; à la question : « pourquoi le 10 mai ? » (pour la date de la journée de commémoration de l'esclavage), elle répond que celle du 27 avril (anniversaire de la loi Schoelcher en 1848) « aurait mis un Français à l'honneur, alors que, finalement, il n'a fait qu'admettre *la victoire des esclaves* » (interview au magazine

Continental, mars 2006). Il est clair que si le 27 avril 1848 avait réellement été le résultat de la « victoire des esclaves », c'est cette date qu'aurait choisie le Comité présidé par Mme Condé ! Quand la désinformation est introduite sous l'autorité d'une écrivaine aussi prestigieuse, au surplus investie d'une mission officielle, on peut se dire qu'elle a de beaux jours devant elle.

On peut rappeler que l'esclavage n'avait plus cours depuis le XVI[e] siècle en France métropolitaine, en vertu d'une décision du parlement de Bordeaux qui affranchissait d'office tout esclave débarqué dans le royaume.

[99] Décret du 16 Pluviôse an II (4 février 1794).

[100] Discours prononcé à Dakar le 13 décembre 1959 en présence du général de Gaulle.

[101] Dite « loi Taubira », du nom de la députée de Guyane qui en est à l'origine. Cette loi prescrit également la manière dont la question doit être enseignée dans les écoles en tant que « vérité officielle ».

[102] Est-il besoin de rappeler qu'en métropole la plus grande part va à l'État et non aux départements (seule une fraction leur est versée au titre de l'entretien des routes déclassées de « nationales » en « départementales) ? Le montant de la taxe prélevée par les conseils généraux des DOM (entre autres pour financer le sursalaire de 40% dont bénéficient les fonctionnaires territoriaux) est, du reste, un des facteurs du prix élevé de l'essence.

[103] Il est intéressant de constater que les Britanniques ont adopté une autre approche : au lieu de subventionner lourdement les territoires antillais qui ont choisi de rester sous leur tutelle, ils les ont encouragés à abriter des activités financières *offshore*. Ces îles sont devenues des paradis fiscaux particulièrement attrayants puisque le drapeau britannique y garantit la stabilité politique, l'état de droit et la protection du secret professionnel contre les pressions internationales mieux que ne peuvent le faire les petits pays indépendants de la zone. Elles connaissent ainsi une certaine prospérité. Leur niveau de vie est loin d'atteindre – sur le papier – celui des Antilles françaises mais, au moins, leurs habitants vivent de leur travail au lieu d'être enfermés dans une logique d'assistanat. Ils ont accès à des emplois qualifiés dans les banques, les officines de conseil en investissements et les nombreux cabinets d'experts-comptables. Leur secteur hôtelier, qui bénéficie de la clientèle fortunée venue surveiller ses placements entre deux parties de golf, est plus dynamique et plus rentable que celui de nos DOM. D'accord, le tout fait un peu artificiel à la manière d'un décor de *telenovela* brésilienne, on peut critiquer l'hypocrisie du système, mais ça marche et on ne passe pas là-bas son temps à se lamenter, à revendiquer et à faire la grève. En prime, ça conforte le rôle de Londres comme centre financier mondial puisque, bien entendu, c'est la *City* qui se charge de recycler les sommes placées aux îles : non seulement ça ne coûte rien à l'Angleterre, mais ça lui rapporte. Ah, ces Anglais, quand même …

[104] On cite le chiffre de 15 milliards d'Euros, par an mais ce n'est pas facile à vérifier.

[105] D'accord, Hergé comme source historique, c'est discutable, mais il avait le souci de coller à l'actualité : les guerres des gangs de la prohibition dans *Tintin en Amérique*, l'*Anschluss* dans *Le sceptre d'Ottokar*, l'insurrection juive en Palestine britannique dans la version d'origine de *Tintin au pays de l'or noir* (où Tintin et le capitaine Haddock sont kidnappés par l'Irgoun ; voir à ce sujet l'article d'Olivier Delcroix, *Tintin, l'histoire secrète d'un album explosif*, dans *Le Figaro*, 26 juin 2004).

[106] Je ne plaisante pas : il y a une certaine atmosphère de douceur de vivre dans le labyrinthe des rues crasseuses de la vieille ville de Zanzibar (« *Stone Town* »). On peut même s'offrir dix heures d'avion pour voir ça. Je ne vais pas jusqu'à vous y encourager car j'y étais pour le travail tous frais payés, de sorte que j'en ai peut-être une vison trop bienveillante, que pourraient ne pas partager des personnes payant de leur poche. En bref, ça ne vaut pas Marrakech et ils ne savent pas faire le café, alors que leur pays fait pousser le meilleur du monde. Heureusement, il y a la mer et les plages. Du moins aux heures où les rôdeurs (« *beach boys* ») font la sieste. Quant aux sublimes photos de décors de rêve mêlant, dans une lumière dorée, plantes exotiques et « meubles luisants polis par les ans » qu'on trouve dans les articles des magazines, je viens juste d'en percer le mystère après une nouvelle mission en Tanzanie : elles sont prises dans les hôtels de luxe et reflètent plus les goûts de leurs architectes italiens que ceux de la culture swahilie.

[107] « Je trouve choquant qu'on accepte de dédommager les juifs victimes du nazisme cinquante ans après, alors qu'on continue d'ignorer la barbarie qui s'est abattue sur tout le continent africain pendant quatre siècles, s'indigne à Paris Joss Rovela, responsable de l'une des cinq associations antiracistes de Français d'outre-mer, soutenues par l'acteur Dieudonné, qui militent elles aussi pour une *réparation* "politique, économique, sociale et culturelle" de l'esclavage. » *Le prix de l'esclavage*, Gilbert Charles, *L'Express*, 30 août 2001.

[108] J'avais écrit ces lignes avant la publication de l'ouvrage de Tidiane N'Diaye, *Le génocide voilé*, Gallimard, Paris, 2008, qui traite précisément de ce sujet. Un historien africain aurait-il enfin eu le courage de briser le tabou ? Pas tout à fait, car N'Diaye s'attache surtout, non pas à remettre en perspective la traite arabe par rapport à la traite atlantique, mais à exonérer de toute responsabilité les Africains subsahariens, à l'exception « d'une infime poignée de collabos sans foi ni loi qui se sont mis d'eux-mêmes au ban de la société ». Et donc à occulter le rôle central joué par l'économie de la traite dans l'essor des glorieux empires sahéliens dont le courant afrocentriste est si fier.

[109] Et pas seulement en Afrique orientale : « Certains centres mossi et haoussa s'étaient ainsi spécialisés dans la "préparation"des eunuques destinés au Proche et Moyen-Orient », Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique Noire*, p. 221.

[110] Jules Verne, par exemple, met en scène les « Cafres » dans plusieurs passages de *L'étoile du sud*. Comme il mentionne aussi les Zoulous, je suppose que ses « Cafres » pouvaient être les Nhambanes du Mozambique ou les Xhosas, c'est-à-dire l'autre ethnie principale de la région sud-est d'Afrique du Sud. À noter, pour l'anecdote, que Marc Ferro, dans son *Histoire des colonisations*, évoque à deux ou trois reprises, sans doute par mégarde, ces fameux « Cafres » imaginaires.

Il existe à la Réunion un village du nom de « Plaine des Cafres », qui n'est pas en plaine et où il ne peut pas y avoir trace d'un Cafre, puisque les Cafres n'existent pas. C'est parfois comme ça dans la toponymie.

Dans l'Afrique du Sud de l'apartheid, *kaffir* était un mot très péjoratif désignant les noirs. Son usage est heureusement prohibé aujourd'hui. Un député blanc – il y en a ; oh, une pincée – avait été vivement pris à partie par ses collègues et par la presse parce qu'il avait prononcé ce que les journaux avaient appelé « *the K-word* » (« le mot en K ») pour ne pas avoir à le reproduire dans leur compte-rendu de l'incident (il a fallu que je me fasse donner une explication de texte pour décoder l'article). C'est dire tout ce qu'il véhiculait ; en arabe, c'est mille fois pire. On voit bien quelle considération pouvaient avoir les esclavagistes arabes pour les « captifs » auxquels leur sollicitude avait fait grâce.

[111] Au double sens, marxiste et psychiatrique, du terme. Frantz Fanon, à la fois médecin psychiatre et philosophe (ancien élève de Merleau-Ponty), a développé ses thèses dans deux ouvrages qui restent aujourd'hui des références incontournables pour le mouvement anticolonialiste : *Peau noire, masques blancs*, Points, Paris, 1952 (rééd. 1971) ; *Les damnés de la terre*, La Découverte, Paris, 1961, (rééd. 2002), préface de Jean-Paul Sartre. Contrairement à mon habitude qui reflète le peu de pertinence que je reconnais aux déterminations « ethniques », je garde, dans les phrases relatives aux thèses de Fanon, les majuscules aux mots « Noir » et « Blanc » pour me conformer à l'usage de leur auteur.

[112] En dépit des affirmations des porte-parole du LKP guadeloupéen selon qui « la préférence est toujours donnée aux métropolitains », la fonction publique d'État reconnaît une priorité aux agents « originaires » pour les postes dans les DOM, y compris ceux de cadres supérieurs. Il y a quelques exceptions (les préfets ou les procureurs par exemple) mais c'est juste l'application d'une règle « républicaine » valable également en métropole : on évite en général de nommer à ce genre de fonctions une personne originaire du département pour la tenir à l'abri du jeu des allégeances locales.

[113] Celui-ci se rattache en effet aux idées développées par l'historien et philosophe Leo Strauss, dans son œuvre majeure, *Droit naturel et histoire*, Flammarion *Champs*, Paris, 1999.

[114] Je ne nie pas qu'on puisse y apporter des réponses. Celles-ci peuvent faire appel à des mythes fondateurs qui demandent à être interprétés en tant que reconstructions d'événements qui ont en général le caractère de solutions de sortie

de crise à l'issue d'épreuves de force (c'est le cas des récits des origines de Rome rapportés par Tite-Live, dont Michel Serres a livré une analyse dans *Rome, le livre des fondations*, Grasset, Paris, 1979). On peut également évoquer des événements bien identifiés et bien documentés (*Magna Carta* anglaise, déclaration d'indépendance américaine, déclarations de 1789 en France, etc.). Cela soulève aussitôt d'autres questions : de quel mandat les protagonistes étaient-ils en droit de se prévaloir, dans quelle mesure un « peuple » peut-il confier un mandat à quelques douzaines de représentants *alors qu'il n'existe pas encore*, et s'il existe déjà, en quoi l'événement est-il « fondateur » ? Sur ce point, Marx apporte une réponse tranchée : « De même que la religion ne crée pas l'homme mais que l'homme crée la religion, ce n'est pas la constitution qui crée le peuple mais le peuple qui crée la constitution » (*Critique de la philosophie du droit de Hegel*, cité par Raymond Aron, *Le marxisme de Marx*, Le livre de poche, Paris, 2004, p. 121).

On peut, bien sûr, dépasser cette contradiction à la condition de renoncer à l'idée d'un pacte *explicite* pour souscrire à celle d'un pacte *implicite*, lentement, progressivement – et souvent douloureusement – forgé par une histoire où interviennent le lien au sol, les visions politiques, les constructions institutionnelles, les solidarités, complémentarités et rivalités d'intérêts, les rapports de force sociaux, les processus de formation de la culture et des mœurs, la fortune des armes. *Grosso modo*, la vision gaullienne. Et donc quelque chose qui ne se fabrique pas par décret. Un exemple ? Il n'existait pas de « peuple algérien » avant la colonisation. La régence d'Alger contrôlait les cités du littoral et levait tribut sur un conglomérat hétérogène de principautés tribales qui passaient le plus clair de leur temps à de faire la guerre entre elles. C'est à travers la prise de conscience du *sort commun* partagé par les populations indigènes dans le périmètre défini par le découpage colonial, appuyée sur ce que leurs cultures diverses, mais proches, avaient à la fois de commun et d'irréductible à la culture des colonisateurs ainsi que sur les emprunts faits aux concepts politiques apportés par ces mêmes colonisateurs, que le pacte fondateur a été forgé par la lutte pour l'indépendance, non sans avoir préalablement éliminé par l'exil (les juifs) ou par la liquidation physique (les harkis) ceux qui n'avaient pas adhéré au pacte.

115 N'étant pas philosophe de profession, mais « technocrate », je m'estime dispensé d'utiliser des vocables à la consonance vaguement heideggérienne du genre « *zusammenleben* » comme c'est de règle quand on traite de telles notions. J'espère que les lecteurs plus instruits que moi auront tout de même compris.

116 Ce qui est universel, en revanche, c'est qu'une autorité ne fonctionne de façon *efficace* qu'avec un certain degré de consentement de la part de ceux sur qui elle s'exerce. C'est toute la différence entre un énoncé idéologique et un constat empirique.

117 On trouve, du reste, chez les thuriféraires d'*Al-Andalous*, un fantasme qui en est l'exact inverse : ceux-ci s'appuient sur le fait que la *Reconquista* a été initiée

par des seigneurs de la guerre d'origine wisigothique à partir de leurs repaires cantabriques ou pyrénéens, pour lui dénier tout caractère « national » et affirmer que les musulmans étaient, eux, les « vrais » Espagnols. Ce n'est, du reste, que tardivement – à partir de la libération de Tolède, au XII[e] siècle – que la *Reconquista* s'incarne véritablement en un projet politique cohérent.

[118] La tradition en attribue l'invention à Hipparque, éponyme du cirque lunaire choisi par le professeur Tournesol comme lieu d'arrivée de sa fusée dans *On a marché sur la Lune*.

[119] La déclinaison (d), angle que fait la direction du soleil avec le plan de l'équateur, varie de + 23° 27' au solstice d'été à – 23° 27' au solstice d'hiver, en passant par zéro aux équinoxes. La hauteur du soleil à midi « vrai » (l'instant du passage du soleil au méridien soit, avec une approximation infime, l'instant où le soleil est au plus haut) en un point de latitude L est : h = 90° - L + d.

[120] C'est de cette expédition que les habitants de la ville de Porto tiennent leur sobriquet : « *os tripeiros* », les « mangeurs de tripes ». Vassaux d'Henri, ils avaient contribué à l'expédition en le fournissant en viande de bœuf salée, de sorte qu'il ne leur restait plus que les tripes. Ils en ont fait une spécialité culinaire.

[121] Ils marquaient leur passage en implantant des croix de pierre sur le rivage le plus lointain qu'ils avaient atteint. L'un de ces *pedrãos* les mieux conservés (à moins qu'il ne s'agisse d'une reconstitution ?) se trouve à Mossel Bay, en Afrique du Sud, au point extrême atteint par Bartholomeu Dias après avoir doublé le cap de Bonne Espérance.

[122] Petite précision : le Lagos du Nigeria, pas celui de l'Algarve d'où il tire son nom. À défaut de visiter le musée de Lagos (il est presque impossible d'obtenir un visa en tant que touriste), vous pouvez voir des spécimens de bronzes du Bénin au *Victoria and Albert Museum* de Londres.

[123] Si ce livre devait un jour être traduit en anglais, il faudrait changer cette définition. Beaucoup d'historiens britanniques considèrent en effet que l'Irlande était soumise à une domination de type « colonial », bien que ces critères s'y appliquent mal. C'est pourquoi, quelques lignes plus loin, j'ai choisi l'exemple de la Pologne et non celui de l'Irlande.

On peut aussi adopter un critère économique : une conquête territoriale revêt un caractère colonial dès lors que le conquérant y impose son mode de production sur celui du peuple conquis. Les Espagnols ont ainsi imposé le mode féodal dans leurs colonies américaines, les Britanniques le mode capitaliste en Inde, etc. On trouve des considérations intéressantes sur cette question dans plusieurs textes de Marx. J'y reviendrai par la suite.

[124] On trouve un développement sur cette question dans *Le turbot* de Gunther Grass. Grass est romancier, pas historien, mais il revendique des ancêtres Pomorzes de la région de Dantzig (Gdansk). Une bonne partie son œuvre a cette région pour cadre et les relations entre ses cultures pour thème. En plus il a eu le prix Nobel :

c'est la preuve qu'il ne dit pas n'importe quoi, ou alors c'est à désespérer. Bon, depuis quelques mois, il n'est plus en odeur de sainteté ...

[125] J'ai connu une personne d'origine polonaise et vivant en France depuis les années 20, qui touchait une petite pension versée par une caisse de retraite allemande au titre des cotisations acquittées en Pologne allemande avant 1914.

[126] On pourrait prendre un autre exemple qui montre que le critère n'est pas si probant qu'il y paraît : celui du Tessin, dont les habitants sont restés longtemps « sujets » de la Confédération helvétique et n'ont accédé à la citoyenneté qu'au XIX^e^ siècle.

[127] On peut, par exemple, citer à cet égard plusieurs passages de *L'idéologie allemande*, qui présentent l'idéologie comme un produit des rapports sociaux, les « rapports sociaux mis en idée ».

[128] On attribue l'origine de la thèse d'une filiation entre colonialisme et nazisme à Hannah Arendt. Elle consacre en effet à la question plusieurs chapitres de son ouvrage majeur écrit au lendemain de la guerre (*The origins of totalitarianism*, Harvest Books, New York, 1976, pages 185-266). Sa démonstration traite essentiellement de l'émergence de la « pensée raciale » en Europe au cours de la seconde moitié du XIX^e^ siècle et de son influence sur les pratiques de l'impérialisme colonial et sur l'acceptation de celui-ci par l'opinion et les milieux dirigeants de France et d'Angleterre. Elle n'emporte pas la conviction car sa démonstration procède davantage par amalgame que par un argumentaire articulé. On voit, certes, comment les idées racistes, introduites tout d'abord dans certains cercles intellectuels, s'insinuent peu à peu dans la pratique coloniale. On la suit sans peine sur le fait que cette pensée raciale, au départ pure spéculation d'intellectuels plutôt inoffensifs, ait dérapé sur le « racisme » proprement dit pour ensuite fournir des arguments à la construction de l'idéologie nazie. En revanche, elle échoue à démontrer que fascistes et nazis aient pris modèle sur le système colonial pour concevoir les leurs. Même si elle s'étend longuement sur le cas sud-africain et donne une description pittoresque de la société *boer* – pour laquelle elle ne cache pas son aversion en la présentant comme une peuplade de demeurés et de fainéants, quasiment retournée à l'état sauvage du fait de sa coupure séculaire avec l'Europe – on voit mal comment la manière dont cette société se met à traiter la population noire à partir des années 30 (au demeurant à travers une politique d'*exploitation* et non de *génocide*) aurait pu influencer l'élaboration du projet nazi dans les années 20 à partir d'un socle idéologique déjà constitué à la génération précédente (voir à ce sujet le passage que Stefan Zweig consacre dans *Le monde d'hier* au mouvement dirigé avant 1914 par le maire de Vienne, le Dr. Lueger).

Quoi qu'il en soit, il n'est pas légitime d'invoquer Hannah Arendt pour justifier la thèse, vraiment tirée par les cheveux, présentant le racisme nazi comme l'aboutissement logique de toute la civilisation occidentale. Elle affirme même exactement le contraire, évoquant « l'incompatibilité de base [du racisme] avec

toutes les normes politiques et morales occidentales du passé, même avant qu'il lui ait été donné de détruire le concert des nations européennes » (p. 184). Il suffit, du reste, de lire *Mein Kampf* pour se rendre compte à quel point le projet politique et idéologique de Hitler se situe délibérément en rupture avec la civilisation occidentale, et en particulier avec l'héritage de la tradition humaniste, objet constant de sa haine, en quoi il ne veut voir qu'un ferment de « dégénérescence » de l'Europe et à laquelle il oppose la « force vitale » des conquérants germaniques qui ont eu raison de l'Empire romain : un éloge explicite de la « barbarie » contre la civilisation. Curieusement, les courants qui, aujourd'hui, prêchent qu'il est urgent de « régénérer » la civilisation occidentale moribonde et coupable en empruntant aux « forces neuves » des cultures africaines, se situent dans une problématique très voisine.

[129] Et le régime de Vichy ? Savoir s'il était ou non un fascisme « d'appellation contrôlée » est une vraie question, mais hors sujet dans le cadre de ce livre. Ce qu'on peut juste observer c'est que son avènement résulte bien moins de développements endogènes de la vie politique française que du désarroi de la défaite, de la pression de l'occupation allemande et d'une myopie géopolitique consternante (le franquisme, par exemple, régime qui partage sans doute le plus de traits communs avec le système de Vichy, ne s'est pas laissé piéger et a su afficher une « amitié » méfiante avec l'Allemagne hitlérienne tout en préservant l'avenir de ses relations avec les futurs vainqueurs). C'est pourquoi j'ai utilisé l'expression « pris racine » : j'ai beau avoir passé pas mal d'années sans parler français, j'ai gardé assez de vocabulaire pour choisir mes mots …

[130] Il n'est pas indifférent de rappeler que vos compatriotes appartenant aux « minorités visibles » issues de vos anciennes colonies peuvent bien revendiquer haut et fort leur « droit » d'être reconnus en tant que « citoyens à part entière », ils ne sont pas prêts pour autant à partager cette « culpabilité » avec la « population historique » à qui ils laissent bien volontiers le privilège d'en assumer tout le poids.

[131] Cette mécanique de dénigrement est analysée par Pascal Bruckner, *La tyrannie de la pénitence*, Grasset, Paris, 2006. Toutefois, Bruckner traite la question essentiellement au plan philosophique – normal, c'est son métier – rattachant le phénomène à l'héritage judéo-chrétien (les notions de péché et d'expiation) et ne s'interroge pas sur les enjeux politiques qui se cachent derrière ; c'est pourquoi il reste au niveau du constat et d'une injonction morale à ne pas oublier les quelques motifs de fierté que les occidentaux peuvent avoir à l'égard de leur civilisation, sans décrypter la part de *stratégie délibérée* que peut comporter le discours de dénigrement.

On peut observer, chez un historien comme Marc Ferro, dont l'*Histoire des colonisations* (Points Histoire, Paris, 1996) est pourtant remarquablement nuancée et équilibrée, qu'il « tombe dans le panneau » à plusieurs reprises sur ce thème, par exemple en évoquant un rapport de filiation « entre l'impérialisme et le racisme nazi » (p. 46) ou en analysant la cérémonie organisée par les autorités britanniques

pour le couronnement de George V à Delhi (le « *Grand Durbar* » de 1911) comme une « préfiguration » des défilés hitlériens (p. 12), comme si l'artifice consistant à en imposer à des populations soumises à l'aide d'un cérémonial grandiose n'était pas commun à tous les temps et à tous les systèmes de pouvoir quelque peu autoritaires (on pourrait en dire autant des fêtes révolutionnaires de 1793, des carrousels de Louis XIV ou des pompes de l'Église romaine ...) : à vouloir à toute force trouver du « fascisme » partout (sauf chez l'« Autre », bien entendu), on s'expose à ne plus être capable de le reconnaître quand il pointe son nez pour de bon.

[132] On accorde parfois ce rôle à un ouvrage de Paul Leroy-Beaulieu, *De la colonisation chez les peuples modernes*, Guillaumin, Paris, 1874 (la version disponible en téléchargement sur le site de la Bibliothèque nationale, *www.bnf.fr*, est celle de la réédition de 1882). En réalité, ce professeur d'économie, un des créateurs de l'école des Sciences politiques de Paris, est loin d'être partisan à tous crins de l'expansion coloniale. Il lui voit des avantages pour la France (stimuler l'économie, donner du champ aux initiatives, entretenir la combativité des forces militaires), c'est-à-dire qu'il se place au seul point de vue du *premier postulat* que j'expose un peu plus loin. Il sera du reste en 1881 le fondateur (avec Victor Schœlcher, s'il vous plait !) de la *Société pour la protection des indigènes des colonies*.

[133] Une source intéressante pour comprendre en quoi consistait l'idéologie colonialiste est constituée par les cours professés à l'École coloniale (devenue dans les années 30 « École nationale de la France d'Outre-mer »), qui formait les futurs administrateurs coloniaux. Il n'est pas si facile de se les procurer sauf à plonger dans les archives (ce qui est un travail d'historien, ce que je ne suis pas …) mais j'y ai eu accès « de seconde main » à travers les nombreuses conversations que j'ai eues dans les années 70 avec des cadres de la Coopération qui étaient anciens élèves de cette école et se plaisaient à confronter leurs souvenirs d'étudiants avec leur expérience ultérieure du « terrain ». On peut également se référer à plusieurs ouvrages récents publiés sur cette question, notamment : Jean Clauzel, *La France d'outre-mer (1930-1960) : témoignages d'administrateurs et de magistrats*, Karthala, Paris, 2003 ; Jean de la Guérivière, *Les fous d'Afrique : histoire d'une passion française*, Seuil, Paris, 2001. À l'inverse des clichés propagés par le lobby de l'« anticolonialisme rétrospectif » d'aujourd'hui, cet enseignement était loin d'être un simple endoctrinement visant à former des « gardes-chiourme » de l'ordre colonial et était beaucoup plus nuancé que ce qu'on se plaît à imaginer. Des chercheurs dont la sensibilité était tout sauf « colonialiste », tels que Marcel Griaule (l'ethnologue « ami des Dogons »), y donnaient des cours dès les années 30. Après la seconde guerre mondiale, Léopold Senghor, futur président de la république du Sénégal et déjà militant de l'indépendance, y a occupé la chaire de *Cultures et civilisations négro-africaines*. Des administrateurs coloniaux se sont eux-mêmes illustrés très tôt, comme Maurice Delafosse avant 1914, dans des travaux scientifiques où ils ont mis en valeur les cultures africaines.

[134] Cela participe aussi de ce que les historiens britanniques appellent la vision « *whig* » de l'histoire, qu'on peut résumer par la formule : « ce qui doit arriver arrivera », une conception que nous appellerions « déterministe ». Puisqu'on ne pourra pas empêcher que les nations les plus faibles soient dominées un jour ou l'autre par – au choix – les nations plus fortes, l'ordre économique mondial, le capitalisme international, des aventuriers sans scrupule, des états voyous, autant que cette domination soit politiquement organisée de manière ordonnée, cohérente et, espérons-le, pas trop inéquitable. Cette vision déterministe a sans doute joué dans l'acceptation donnée, non sans réticence, par les différents partis socialistes européens au fait colonial. Le Front populaire a essayé d'atténuer les rigueurs du régime colonial et d'accorder une représentation marginale aux populations indigènes dans les institutions, mais n'a pas remis en cause le lien colonial.

[135] On pourrait également citer le cas des archipels océaniens de Mélanésie, où la colonisation institutionnelle n'est intervenue que tardivement, à l'issue d'une longue période de domination « sauvage » menée par des groupes d'intérêts privés et des aventuriers « voyous », qui a été particulièrement cruelle et dévastatrice (cf. les *Contes des mers du sud*, de Jack London).

[136] Première guerre de l'Opium, 1839-1842 ; seconde guerre de l'Opium, 1858-1860.

[137] Soit dit en passant, elle correspond à peu de chose près, à ce que préconisent rétrospectivement, nombre d'anticolonialistes d'aujourd'hui : « on aurait très bien pu avoir avec ces pays des rapports "normaux" sans les coloniser ». Elle est implicite dans les arguments que je cite dans un chapitre ultérieur : « qui vous dit que, s'ils nous n'avions pas été colonisés … » Je suis sûr que ça leur ferait très plaisir si on leur disait que leurs positions s'apparentent à l'« anticolonialisme mercantile ».

[138] Précisons, dans le cas britannique, que le sentiment anticolonial n'a jamais porté sur le Canada et l'Australie, présentés à l'opinion comme des territoires « vides » où la colonisation n'avait pas le caractère d'une domination d'un peuple sur un autre et n'exigeait donc pas d'effort militaire. Ce n'est que dans les années 1980 – donc au bout de deux cents ans – que l'opinion a réellement pris conscience que les Amérindiens et les Aborigènes avaient, eux aussi, été soumis à une oppression coloniale, d'ailleurs pire que celle qu'ont jamais subie les Africains.

[139] Sylvain Venayre, *La gloire de l'aventure, genèse d'une mystique moderne, 1850-1940*, Aubier, Paris, 2002, présente un panorama de ce genre littéraire particulier, presque complètement tombé dans l'oubli aujourd'hui. Parmi les exemples fameux du « roman colonial », on peut citer, bien sûr, Kipling (*Simples contes des collines*), H. Ridder Haggard (*Les mines du roi Salomon*) et, en France, Pierre Benoît (*L'Atlantide*, *La châtelaine du Liban*) ainsi que les « romans sahariens » de Joseph Peyré (*L'escadron blanc*). Le roman colonial n'est pas toujours une apologie du colonialisme : il est parfois plutôt critique à son égard. C'est le cas avec Conrad (*Au cœur des ténèbres*), E. M. Forster (*La route des Indes*)

et Kipling lui-même (*L'homme qui voulut être roi*, *Kim*), ainsi que dans deux exemples sur lesquels je reviendrai dans une note ultérieure : *La rose des sables* de Montherlant et *Le retour à l'argile* de Groslier.

140 L'idée exprimée par Karl Marx dans le *Manifeste communiste*, qui évoque dans un style épique l'expansion du capitalisme jusque dans les parties les plus reculées du globe (comme dit le *Paysan du Danube* de La Fontaine : « il n'était point d'asiles, où l'avarice des Romains ne pénétrât alors, et ne portât les mains »), ne se borne pas à cette vision étroite et réductrice : ce n'est pas juste pour s'ouvrir des « débouchés » que la bourgeoisie se lance à l'assaut du monde, c'est parce que sa logique d'ensemble lui commande de ne laisser aucune partie de l'humanité échapper à son emprise. Cette logique tient plus d'une pulsion de cupidité, de « l'avarice » pour parler comme La Fontaine, que de la rationalité du calcul des coûts et des avantages : elle détermine la composante « totalitaire » du capitalisme.

141 Au demeurant, les pays qui ont surtout investi leurs capitaux *chez eux*, comme l'Allemagne ou les États-Unis, sont, sans surprise, ceux qui ont connu la plus forte croissance, à telle enseigne qu'ils ont rapidement dépassé les deux grandes puissances coloniales, France et Angleterre.

142 Pour avoir une idée de l'image que les Européens du XVIII[e] siècle avaient de l'Inde, on peut se référer aux pages poétiques – et passablement fantaisistes – où l'abbé Raynal la décrit comme un pays de Cocagne, débordant de tous les fruits de la terre, etc. *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, publiée à Amsterdam en 1770 sans nom d'auteur, Tome premier, p. 29-30.

143 D'ailleurs, c'est exactement cette logique qui est à l'œuvre dans les mécanismes de l'aide au développement : on calcule le montant global d'aide dont un pays a besoin, non pas en fonction des nécessités de son développement, mais en fonction du déficit de ses paiements. Elle est ainsi fixée au niveau qui permet de *solvabiliser* le pays.

144 « Plus près », mais avec une réserve, liée au régime des vents : de part et d'autre de l'équateur, les vents dominants (alizés) portent vers l'ouest, de sorte que le trafic venant d'Afrique doit effectuer une boucle, la fameuse *vuelta* de Colomb (*a volta* en portugais), pour gagner l'Europe. De ce fait, il vaut mieux produire le sucre au Brésil ou aux Antilles qu'en Angola ou autour du golfe de Guinée. C'est avec l'avènement de la navigation à vapeur qu'on peut s'affranchir du vent et que la colonisation de l'Afrique peut devenir « rentable ».

145 Ce n'est qu'une boutade. Napoléon III, bien au contraire, n'était pas chaud pour que la France annexe l'Algérie : il aurait préféré la formule d'un royaume arabe sous protectorat français, en confiant le trône à Abdelkader. Officiellement, la distinction visait d'une part à reconnaître la bravoure d'un adversaire loyal (« Vous avez été l'ennemi de la France, mais je n'en rends pas moins justice à votre courage,

à votre caractère, à votre résignation dans le malheur », déclaration de Louis-Napoléon Bonaparte, président de la République, lors de la libération d'Abdelkader) et d'autre part à le remercier d'être intervenu pour protéger les chrétiens et les occidentaux lors des massacres de Damas en 1860. Le motif officiel dissimulait la visée politique. Peut-être aussi l'appui discret qu'avaient apporté les obédiences maçonniques à l'émir (*Abdelkader et la franc-maçonnerie*, article consultable sur le site web de la section de Toulon de la Ligue des Droits de l'Homme).

146 Est-il pertinent de ranger Livingstone parmi les acteurs de la conquête coloniale, lui qui était d'abord un missionnaire soucieux d'évangéliser les populations et d'adoucir leur sort ? Oui, sans doute et pour deux raisons : d'une part, il était venu à la conclusion – sans doute discutable, mais sincère – qu'il n'y avait pas d'autre moyen de mettre fin à la traite esclavagiste que de prendre physiquement possession des territoires où elle sévissait ; d'autre part, à une période de sa vie, il a mené des expéditions dont l'objet avoué était de repérer des terres propices à l'installation de colons, notamment sur le territoire du futur Nyassaland – l'actuel Malawi – ; l'ancienne capitale de ce pays, Blantyre, porte ainsi le nom du village natal de David Livingstone en Écosse.

147 La fameuse phrase de Jules Ferry sur la « ligne bleue des Vosges » et le vaste monde (discours à la Chambre le 7 avril 1881 au sujet de l'intervention en Tunisie) confirme la fonction d'exutoire que joue l'horizon africain par rapport aux obsessions territoriales européennes ; elle peut, selon moi, être interprétée comme participant de ce souci d'apaisement des tensions sur les frontières entre états européens tout autant que de celui d'éviter que les Français ne se sclérosent dans un ressentiment stérile. Souci que, du reste, partageait Bismarck, l'homme d'État le plus clairvoyant de son époque, en applaudissant à l'orientation coloniale de Jules Ferry : « je crois que si vous trouvez [outremer] de quoi répondre à votre besoin naturel et légitime d'expansion, les idées de chez vous se tourneront avec moins d'amertume vers vos provinces perdues et la paix, les bons rapports entre vous et nous deviendront plus sûrs et plus faciles » (cité par Claude Liauzu, *Colonisation : droit d'inventaire*, p. 25).

148 Petites exceptions : Gibraltar, quelques îles de la Méditerranée (Malte et les îles Ioniennes à l'époque napoléonienne, Chypre en 1878) et l'île Helgoland, au large des côtes allemandes. Mais les îles ne sont pas le continent.

149 Il faudrait y ajouter la Russie qui a annexé quelques territoires pris aux Ottomans, notamment en Arménie ; mais c'est très périphérique par rapport aux enjeux européens de l'époque.

150 Les historiens britanniques considèrent que le démembrement de leur empire a commencé dès les années 20 avec l'indépendance de l'Irlande (l'Irlande avait acquis le statut de *dominion*, sous le nom d'*État libre d'Irlande* ; devenue ensuite une république, elle n'a achevé de liquider les liens institutionnels avec la couronne britannique qu'en 1949 mais elle était déjà assez indépendante en 1939 pour refuser d'entrer en guerre aux côtés de l'Angleterre). Dès 1916, les

nationalistes indiens s'étaient intéressés de près à la stratégie des révolutionnaires irlandais, ce qui illustre le rôle de *domino* qu'a joué l'Irlande dans le processus de décolonisation.

Il y a une exception à ce mouvement de reflux de l'impérialisme européen : l'invasion de l'Éthiopie par l'Italie fasciste en 1935. Mais elle n'infirme pas la thèse : c'est en effet faute d'avoir compris la fonction d'exutoire que pouvait remplir l'aventure engagée par les Italiens, et pour faire plaisir à leurs opinions publiques bien-pensantes – déjà anticolonialistes –, que les gouvernements qui dirigeaient alors la France et l'Angleterre se sont fâchés avec Mussolini, le jetant ainsi dans les bras d'Hitler, alors que jusque là le Duce et son ministre Ciano considéraient Hitler comme un voyou infréquentable dont il fallait se méfier. En 1934, l'Italie avait envoyé des troupes sur sa frontière avec l'Autriche pour faire obstacle à une première tentative d'*Anschluss*.

151 La conférence impériale de Westminster en 1931, dont les décisions sont sanctionnées juridiquement par une loi du Parlement britannique dite « statut de Westminster » promulguée en 1932 et adoptée ensuite par les parlements des dominions.

152 On peut faire un parallèle entre la situation de l'époque et la guerre des Malouines de 1982. L'Angleterre avait depuis longtemps accordé l'indépendance à l'Inde et à la plupart de ses territoires coloniaux ; elle se préparait doucement, mais sans états d'âme, à engager le processus de rétrocession de Hong Kong à la Chine, un tout autre morceau pour le coup. Qu'avait-elle donc à faire de ces pâturages à moutons du bout du monde dont l'Argentine venait de se saisir par la force ? Défendre des principes ? Venger l'affront ? Les Britanniques sont trop pétris de pragmatisme et de sens du compromis pour se livrer à de tels emballements pour des enjeux symboliques. D'hypothétiques gisements de pétrole sous les eaux de l'archipel ? Allons donc ! Un blocus aéronaval aurait suffi à affamer les garnisons argentines et forcer l'ouverture de négociations, quitte au final à accorder au drapeau argentin de flotter sur ces rochers en échange de privilèges pétroliers.

Si Mme Thatcher ne s'est pas contentée de gesticulations et a voulu une reconquête en règle avec tirs de missiles, assauts cornemuses en tête et combats de tranchées, c'est que l'enjeu était *ailleurs*. Lorsque, un beau matin, dans les rues de Lagos, j'ai vu les vendeurs de journaux brandir *Newsweek* dont la couverture affichait, superposé à une photo de l'escadre britannique en ligne de file, un titre plein de panache : *The Empire strikes back*, « L'Empire contre-attaque », mon premier sentiment a été : « eh bien, qui sait ? *Nous* ne sommes peut-être pas finis ». Et d'ailleurs, pendant les quelques jours où ce numéro a été en vente, les Nigérians traitaient les blancs avec moins de morgue qu'à l'accoutumée ; ou n'était-ce qu'une impression ?

Mais, de cette mesquine satisfaction d'amour-propre occidental, la « dame de fer » n'avait cure. La guerre froide était redevenue d'actualité avec la crise des

« euromissiles ». On pouvait craindre, sinon une invasion soviétique, du moins la tentation de procéder à une « prise de gages » sous la forme d'une action militaire limitée en Europe (à Berlin ? ou en Yougoslavie, comme l'évoquait l'ouvrage de fiction intitulé *The Third World War, August 1985: a Future History* qu'avait publié quatre ans plus tôt un ancien général de l'OTAN, sir John Hackett ?), à laquelle on ne pouvait pas être sûr que l'Amérique, encore mal relevée du syndrome vietnamien et du ridicule de ses échecs iraniens, aurait le cran de répliquer. Le message porté par la flotte de sa Majesté cinglant à travers l'Atlantique s'adressait *au Kremlin*, signifiant à ces messieurs que, si le vieux lion n'était pas de taille à barrer seul la route à l'URSS, il avait encore des griffes et était résolu à vendre chèrement sa peau. C'est, en fait, *l'Europe* que Margaret Thatcher défendait par cette expédition de reconquête coloniale aux accents anachroniques.

Les articles de presse relatifs à l'affaire des Malouines font souvent état d'enjeux de politique intérieure (remporter les prochaines élections) mais je n'en ai jamais lu aucun l'interprétant sous ce jour. Cela ne m'étonne pas. Les journalistes écrivant sur ces sujets sont presque tous des hommes, peu perméables à la logique des « messages détournés » dont les femmes savent jouer à merveille. Vous la connaissez, j'en suis sûre : « chéri, tu n'as pas soif ? » ; elle se contrefiche bien de savoir si son compagnon a soif ou pas, sa question signifie qu'*elle* a envie de s'arrêter. Les hiérarques du Politburo n'étaient, je suppose, pas plus fins psychologues que les autres hommes mais ils étaient entourés d'assez d'analystes entraînés à décortiquer tous les tenants et aboutissants des moindres signaux émanant d'Occident. Et à défaut, il est toujours possible d'enfoncer le clou par le canal des services secrets qui, tous les lecteurs de Volkoff ou de Le Carré le savent, n'ont pas pour fonction *que* de collecter du renseignement, mais aussi d'en distiller à leurs homologues d'en face et de faire passer des messages qui écorcheraient la bouche des diplomates.

Pures élucubrations, me direz-vous ? Eh bien, soit : si vous doutez de mon raisonnement, vous n'avez qu'à le prendre comme une « expression métaphorique » visant à faire mieux saisir la notion d'« enjeu fictif ».

Et les Argentins dans tout ça ? Eh oui, les pauvres … Dans la pièce qui s'est jouée alors, ils ont été réduits au rôle de figurants.

153 Les exceptions sont peu nombreuses, mais elles sont de taille. États-Unis, Canada, Australie, sont d'anciennes colonies, pas vraiment sous-développées. On peut néanmoins soutenir qu'elles n'ont pris leur véritable essor qu'à partir du moment où elles se sont émancipées. La Chine n'a pas été colonisée et a longtemps fait figure de pays sous-développé – elle l'est encore à bien des égards, ne serait-ce que par le niveau de vie de 80% de sa population – mais elle a été soumise à une forme de domination « impérialiste » pire que la colonisation. Les pays européens aujourd'hui les moins développés sont d'anciennes colonies ottomanes – Albanie, Bosnie, Macédoine – ou russes – Moldavie, Géorgie, Arménie. Leur sous-

développement est-il lié à leur ancien statut de sujétion, ou à des traits culturels légués par leurs colonisateurs ? La question ne sera pas posée.

154 « Plus personne », c'est exagéré. Un exemple de cette thèse est l'ouvrage de David Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why some are so rich and some so poor*, W. W. Norton & Co., New York, 1999. Le Pr. Landes attribue le différentiel de développement entre « Nord » et « Sud » à des facteurs géographiques (la dureté des environnements tropicaux) et surtout culturels. Ce sont les « valeurs » des peuples européens, liberté politique et intellectuelle, individualisme, « goût du travail », etc. qui leur ont conféré la suprématie. Je trouve plusieurs défauts à son livre. L'un, mineur, est qu'il est rédigé, non en anglais « universitaire », mais en langage familier émaillé de locutions « vernaculaires » et d'allusions qui rendent parfois la compréhension ardue pour un lecteur dont l'anglo-américain n'est pas la langue maternelle. Un autre est que l'analyse est un peu courte : d'où vient que ces « valeurs » se sont imposées en Europe et pas ailleurs ? Faute de tenter de répondre à cette question, l'auteur donne l'impression de verser dans une vision « essentialiste » faisant la part trop belle aux clichés du « caractère anglo-saxon » et de l'« éthique protestante », vision pas vraiment aimable, du reste, à l'égard des peuples d'Europe du sud de tradition catholique. Enfin, je crois qu'il comporte une erreur de perspective historique en faisant découler la suprématie occidentale de la Révolution industrielle. C'est, bien sûr, un moyen commode d'écarter les thèses « tiers-mondistes » selon lesquelles ce seraient les profits de l'exploitation coloniale et esclavagiste qui auraient nourri la Révolution industrielle. Je crois plutôt que les conquêtes coloniales et la Révolution industrielle sont toutes deux les produits d'une même dynamique qui s'était enclenchée bien avant, question que je développerai dans un chapitre ultérieur.

155 Je dis bien : « populations locales », *colons compris*, et pas seulement des indigènes. Si les colons anglais des futurs États-Unis, les colons de l'Amérique espagnole, les colons hollandais de l'Afrique du Sud britannique se sont dressés contre leurs métropoles respectives, si Canadiens et Australiens ont voulu s'émanciper de la tutelle économique britannique dans l'entre-deux guerres, si nombre de « petits blancs » d'Angola et du Mozambique ont participé aux mouvements de libération, c'est bien pour cette raison. On notera que dans l'Algérie française, le niveau de vie moyen de la population pied-noir était sensiblement inférieur à celui de la population métropolitaine.

156 Il y a d'autres exemples classiques de situations similaires comme celui des Indes néerlandaises au XVII^e^ siècle, rarement évoqué dans les ouvrages publiés en France.

157 Les bistrots de Nairobi ne vous offrent guère qu'un mélange fétide de lait bouillant et de café soluble extrait de gros chauffe-eau peints aux couleurs d'une marque globale bien connue. Cela étant, on trouve de bons cafés dans les supermarchés et les boutiques d'aéroport, déclinés s'il vous plait en trois types de

mouture (*fine* pour *expresso*, *medium* pour cafetières à piston et *coarse* pour le café à l'américaine) et trois degrés de torréfaction (clair, moyen et foncé) soit douze variétés différentes pour chaque qualité de café (vous pouvez aussi le choisir en grains). La qualité *AA Blue Mountain* proposée par la plus grande marque locale est superbe (7 dollars le sachet de 500 g). Les marques soi-disant artisanales ou « équitables » vendues en emballage folklorique dans les boutiques pour touristes sont en général médiocres (et plus chères). À Arusha, au cœur de la région qui produit le meilleur café de Tanzanie, il est difficile de trouver autre chose que du café soluble importé, ou alors du café moulu en vrac sur le marché, parfois moisi, mais toujours assaisonné d'un peu de poussière et de fumée de moteurs diesel.

158 Mais pas à travers le modèle de la « plantation » : la culture arachidière au Sénégal a toujours été le fait de la paysannerie indigène. Cette option avait été imposée par Faidherbe qui ne voulait pas livrer le pays aux colons.

159 Afrique du Sud, Katanga, Zambie, Rhodésie, Algérie, Maroc.

160 Il y a eu peu de transferts publics des métropoles avant la seconde guerre mondiale. Les infrastructures étaient financées à partir de ressources locales comme les recettes de l'exploitation minière ou par l'appel à des capitaux privés métropolitains. La période des années 50 a été marquée au contraire par un gros effort d'investissement financé par les métropoles.

161 Il est vrai qu'on a écrit que « la construction des chemins de fer semble une entreprise simple, naturelle et civilisatrice (…) aux yeux des professeurs bourgeois qui sont payés pour peindre l'esclavage capitaliste de couleurs flatteuses ; mais en fait les liens capitalistes, qui (…) assujettissent ce genre d'entreprise à la propriété privée des moyens de production, ont fait de la construction des chemins de fer un instrument de l'oppression de cent millions de personnes dans les colonies et les semi-colonies ». Qui a dit ça ? C'est Lénine (préface de *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*). Dans ces conditions, il est tout à fait normal de les laisser dépérir, sitôt la liberté reconquise …

162 C'est une transposition du « critère d'équité » tel que le propose John Rawls, *Théorie de la justice*, Seuil, Paris, 1997. Critère séduisant au plan intellectuel, quoique pas évident à maîtriser et difficile à appliquer à des cas concrets.

163 Arlette Chabot, *Le droit de savoir*, *France 2*, 25 janvier 2006.

164 Le même Stéphane Pocrain, que nous avons déjà rencontré à propos de l'esclavage. Je cite ses propos de mémoire, sans garantir le mot à mot.

165 En témoignent, par exemple, les grandes mosquées en brique crue de l'aire sahélienne, comme celle de Djenné (Mali), ou encore les palais des rois d'Abomey (Bénin), monuments aujourd'hui inscrits au patrimoine mondial de l'Unesco que les Africains ont construits tout seuls au XIX^{e} siècle sans emprunt aux techniques occidentales. Relativisons, tout de même : si vous visitez les enfilades de cases

basses et de cours de terre battue qui constituent la « merveille du monde » d'Abomey, vous verrez vite que ce n'est ni Versailles, ni la Cité Interdite …

166 D'ailleurs, certains l'ont fait. Pas tout à fait en Afrique mais presque : la reine de Madagascar Ranavalona II a fait construire un certain nombre d'édifices à Tananarive par l'architecte écossais James Cameron. C'est ainsi qu'ont été édifiés le Palais de la reine (malheureusement détruit par un incendie il y a quelques années), le Palais du Premier ministre, la cathédrale. Fort bien. Mais, dans la liste, pas d'hôpitaux, pas d'écoles, pas d'ouvrages à vocation économique.

167 Ils ont cependant toléré de brèves escales des navires hollandais, sans droit d'établissement.

168 La problématique économique de l'affrontement entre Louis XIV et les Provinces-Unies est étudiée dans le chapitre *France contre Hollande : un combat inégal*, Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, T. III, p. 217. Le même Braudel montre également que, vers 1500, à l'époque des guerres d'Italie, la république de Venise consacrait à sa seule flotte de guerre un budget supérieur à la *totalité* des ressources fiscales des rois de France.

169 Ou les deux, par exemple dans le cas de l'Abyssinie qui a infligé aux Italiens la défaite d'Adua en 1896 et de l'Afghanistan que les Anglais ne sont jamais arrivés à soumettre.

170 La rivalité entre France et Angleterre au Siam (elle a fait l'objet de la conférence de Bangkok en 1893 sur la délimitation des « zones d'influence » respectives, sanctionnée par un traité de 1896), entre Angleterre et Russie en Perse. Dans les deux cas, les rivaux ont préféré éviter de s'affronter et laisser le pays convoité tranquille.

171 Seule la Perse, grâce à ses structures administratives, à une classe moyenne instruite et une amorce de libéralisation politique, a connu une modernisation comparable à ce qui s'est passé dans l'Empire ottoman à la même époque.

Le cas du Tibet appelle une question : s'il avait été colonisé par les Britanniques, cela ne lui aurait-il pas donné une chance d'échapper à l'emprise de la Chine et d'être aujourd'hui un état indépendant où son peuple serait chez lui ? Chassons vite ces vilaines pensées qui relèvent de spéculations gratuites. Mais pas plus « gratuites » que celles des « et si nous étions restés indépendants ? ».

172 Exemple unique ? Homogène, centralisée et disciplinée, la Chine l'*avait été*. À l'époque où les Européens lui ont porté les premiers coups d'épingle, elle commençait à connaître une décadence de son système politique interne, qui a été la cause essentielle de sa faiblesse. Certes, les Hollandais ont accaparé ses circuits commerciaux en Asie du sud-est, mais pas en totalité et cela pesait sans doute assez peu à l'échelle de l'ensemble de l'économie chinoise. En outre, si l'instruction jouait un rôle clef dans le système politique et administratif chinois, elle n'était diffusée que dans des couches restreintes.

[173] En refusant d'employer le mot d'« art », je ne cherche pas à déprécier les productions culturelles africaines, bien au contraire. C'est pour ne pas les réduire à un seul niveau de signification. Celui qu'elles peuvent avoir pour l'amateur ou le collectionneur d'aujourd'hui n'en épuise pas le sens et même n'en atteint pas le sens véritable. Simon Battestini (*Écriture et texte, contribution africaine*, Presses de l'Université Laval, Saint Nicolas du Québec, 1997) voit dans ces objets une forme d'écriture, une manière de transcrire de la pensée dans la matière à travers un langage symbolique où chaque détail, loin d'avoir une fonction ornementale, véhicule un message. Il est vrai qu'il cherche à toute force de l'écriture en Afrique et, dans bien des cas, il n'en trouve qu'à la condition d'élargir à l'extrême le concept d'écriture.

[174] Du reste, les afrocentristes ne disent pas autre chose lorsqu'ils brossent leur tableau idyllique d'une Afrique précoloniale « paisible » et « fraternelle ». Si elle était « paisible » (aux réserves près que j'évoque dans un chapitre ultérieur), ce n'est pas parce que « le Nègre est de nature douce, idéaliste et généreuse, pacifique, imbue d'esprit de justice », comme le prétend Cheikh Anta Diop dans sa vision « essentialiste ». C'est surtout parce qu'il y avait assez de place pour tout le monde sans qu'il fût besoin de se disputer. Il n'y avait même pas besoin de constituer des structures politiques fortes, comme on en a besoin dans un contexte plus conflictuel.

[175] Qualifier les sociétés africaines de « conservatrices » n'a rien de péjoratif et ce n'est pas les dénigrer que le reconnaître. Quand il faut survivre avec peu de moyens dans un environnement ingrat, on ne peut pas s'offrir le luxe de remettre en cause des formules qui ont fait leurs preuves. « Dans les cultures primitives, le respect de la tradition, qu'on qualifie souvent de conservateur, d'automatique ou de servile, devient tout à fait explicable si l'on songe que plus les savoir-faire, la connaissance et le matériel sont rudimentaires, plus il est important d'en tirer tout le rendement possible. On n'a guère le choix entre les procédés et ceux qui transmettent le savoir et la tradition ne sont pas légion. Dès lors, le respect des choses connues et des choses faisables est nécessairement considérable. » Bronislav Malinovski, *Une théorie scientifique de la culture*, Point Essais, Paris, 1970, p 104. Excusez l'emploi par Malinovski de l'expression de « cultures primitives », c'est du vocabulaire de l'époque où il écrivait (1944). On ne le dirait plus de cette manière aujourd'hui.

[176] Soit, proportionnellement (si on considère que la population de l'Afrique s'est multipliée par dix depuis la fin de la traite), pas plus que le prélèvement opéré actuellement à raison de trois à quatre cent mille par an du fait de l'émigration vers l'Europe et l'Amérique du nord.

[177] Gavin Menzies, *1421, the year China discovered the world*, Bantam Books, Londres, 2002. La thèse fait certes appel à des extrapolations un peu hasardeuses à partir de preuves documentaires fragiles, mais sa principale faiblesse est, aux yeux des historiens, que le C^{dt} Menzies, ancien officier de la Marine néo-zélandaise, n'est pas reconnu comme membre de leur corporation. Je n'ai pas qualité

à trancher, mais le grand mérite de sa thèse se situe au niveau de *l'analyse politique* : les explorations et les conquêtes menées par les états européens ont été stimulées par les rivalités qui les opposaient entre eux ; en revanche, l'Empire du Milieu, ne se reconnaissant aucun rival, était privé de cette motivation ; c'est pourquoi les expéditions de Zheng He sont restées sans lendemain.

178 La référence en la matière est l'ouvrage monumental de Joseph Needham (sous la direction de), *Science and Civilisation in China*, Cambridge University Press, lancé en 1954 (une trentaine de volumes parus à ce jour). Ne l'ayant pas lu (je crois bien que personne, du reste, ne l'a lu en entier tellement il est immense), je le cite juste pour mémoire, d'après la recension qu'en donne George Steiner dans *Les livres que je n'ai pas écrits*, Gallimard, Paris, 2008.

179 Soit, *grosso modo*, les trente années qui suivent la fin de la guerre de Sept ans. Au cours de cette période, les Anglais sont passés de la possession d'enclaves territoriales autour de leurs trois points d'appui historiques de Bombay, Madras et Calcutta à une hégémonie complète sur la quasi-totalité du sous-continent.

180 En un sens, c'était la répétition du schéma des batailles de Nicopolis et d'Azincourt à la fin du moyen-âge.

181 Ce n'est que dans le dernier quart du XIX^e^ siècle que la mitrailleuse donnera aux armées européennes une supériorité *technique* décisive. Voir à ce sujet le récit de la bataille d'Omdurman, Niall Ferguson, *Empire*, *How Britain made the modern world*, Penguin Books, Londres, 2003, p 267.

182 Guillemets de citation, bien sûr ! Je ne me permettrais pas de mettre cette affirmation en doute. Selon lui, les premiers Européens qui ont pénétré en Afrique ont été émerveillés de constater que « l'organisation politique des états africains était égale – et souvent supérieure – à celle de leurs états respectifs », Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, p 52. Avant lui, l'ethnologue allemand Leo Frobenius s'était fait le propagateur de cette thèse. Grâce à quoi il a droit à des rues à son nom dans les capitales africaines : toute peine mérite salaire.

183 Si vous ne me croyez pas, jetez donc un coup d'œil sur le pamphlet de Théophile Obenga, disciple de Cheikh Anta Diop et gardien sourcilleux de la pensée du maître. Sous le titre *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, L'Harmattan, Paris, 2001, il déverse 123 pages d'injures contre une équipe de chercheurs français qui avaient osé publier un ouvrage (F.-X. Fauvelle-Aymard, J.-P. Chrétien et C.-H. Perrot, *Afrocentrismes*, Karthala, Paris, 2000) où les thèses afrocentristes étaient mises en débat.

184 Oui, vous avez bien lu : « *toutes* les civilisations ». Cheikh Anta Diop n'avait pas hésité à annexer Sumer et Babylone à sa chère Égypte, ainsi que les civilisations méso-américaines – en donnant pour preuve les traits vaguement « négroïdes » des statues monumentales olmèques de la région de Vera Cruz au Mexique. L'historien afro-américain Runoko Rashidi pousse le bouchon encore plus

loin en soutenant dans son récent ouvrage, *Histoire millénaire des Africains en Asie*, Éditions Monde Global, que les vieilles civilisations de l'Asie orientale, « jusqu'au lointain Japon d'avant les premiers samouraïs, (…) l'Inde de la vallée de l'Indus et de Bouddha, la Chine, Angkor, etc. » ne doivent *rien* au génie propre des peuples asiatiques mais *tout* à l'apport africain. Et pas seulement au niveau de leurs lointaines origines, puisque « les nations asiatiques modernes, qu'elles en aient conscience ou non, ont purement et simplement été érigées sous tutelle africaine » (cité par Lucien Ahonto, dans le magazine *Continental*, mars 2006). Si ça leur fait plaisir d'y croire … En tout cas, « l'arrogance eurocentriste » était bien modeste comparée à celle des afrocentristes d'aujourd'hui.

[185] Tout universitaire africain qui veut tenir son rang – et garder son job – est tenu d'inclure dans les ouvrages généraux qu'il publie sur l'histoire de l'Afrique un chapitre où il fait allégeance aux thèses de Cheikh Anta Diop sur la « négritude » de l'Égypte. L'historien burkinabé Joseph Ki-Zerbo n'y échappe pas, mais en tire cependant une conclusion prudente : « les Noirs ont dû constituer la majorité de la population dans l'antique vallée du Nil, *au moins dans les premiers temps protohistoriques et historiques et dans les zones méridionales*. Ils ont joué un rôle décisif dans l'établissement de la civilisation égyptienne. Et nombre de grands hommes de l'histoire de l'Égypte étaient des Noirs » (*Histoire de l'Afrique Noire*, page 81). Par rapport aux énoncés des afrocentristes, ce n'est qu'une nuance, mais elle est substantielle.

[186] Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, p 158

[187] Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, p 166

[188] Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, p 279

[189] Vous pouvez acheter dans tous les magasins de souvenirs du Caire la copie sur papyrus de la démonstration du théorème de Pythagore, rédigée en écriture égyptienne démotique et antérieure de plusieurs siècles à son premier énoncé en grec.

[190] Martin Bernal, *Black Athena: The Afro-asiatic roots of classical civilization (The fabrication of Ancient Greece 1785-1985)*, Vintage, New York, 1991. Les tenants de ces thèses n'hésitent pas à affirmer, par exemple, qu'Aristote aurait dérobé la matière de ses ouvrages dans la bibliothèque d'Alexandrie (exemple cité par Sophie Bessis, *L'Occident et les autres*, La Découverte, Paris, 2002, page 302). Qu'importe que la bibliothèque ait été fondée presque cent ans après la mort d'Aristote !

Mme Bessis, qui ne cache pas son scepticisme à l'égard des théories afrocentristes, mentionne l'ouvrage de Fauvelle-Aymard *et alia* qui avait déclenché l'ire de Théophile Obenga, en ajoutant qu'il « a le défaut de n'accueillir aucun historien africain critique de l'afrocentrisme ». Pardi ! On n'en trouve pas : tout universitaire africain qui se risquerait à émettre le moindre doute sur les thèses afrocentristes serait aussitôt mis au ban de ses pairs et perdrait sa chaire.

[191] On se souvient que Melina Mercouri, lorsqu'elle était ministre de la Culture de Grèce, en avait réclamé la restitution à son pays. Quelle audace de la part d'une descendante de ces « voleurs » de Grecs ! C'est *à l'Égypte* qu'il faut restituer les marbres d'Elgin, n'est-ce pas ? Ou alors au Soudan, ou au Burundi ? Faisons confiance aux afrocentristes, ils sauront donner la bonne réponse.

[192] On peut se demander si la « révolution néolithique » s'est diffusée à partir d'un berceau unique ou si elle a résulté de processus indépendants et parallèles déclenchés en réponse à un même « cahier des charges » imposé par la croissance démographique ou des changements climatiques (hypothèse « polygénique »). Ce qui est troublant, c'est que les principaux foyers « primitifs » qu'on a identifiés (« Croissant fertile » du Proche-Orient, vallée de l'Indus, Chine du nord, aire méso-américaine, *altiplano* andin et, pour ce qui nous interpelle ici, Éthiopie) sont *grosso modo* contemporains les uns des autres (à quelques milliers d'années près).

[193] À l'évidence le contact entre l'Égypte et l'Orient méditerranéen, lui, n'était pas fécond. Qu'il s'agisse de l'attelage des animaux et de la roue (introduits en Égypte par les Hittites venus d'Anatolie), de l'ouverture au commerce maritime avec les Minoens et les Phéniciens, des spéculations astronomiques babyloniennes, tout ça relève d'un complot des égyptologues qui l'ont inventé de toutes pièces. Seul le contact avec l'Afrique subsaharienne pouvait être fécond pour l'Égypte.

Le moins qu'on puisse dire c'est que ça se discute.

[194] Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, p 174

[195] Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, p 175

[196] Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, p 173

[197] Je précise que je voudrais me garder de prêter pour autant à Cheikh Anta Diop des intentions falsificatrices, ce qui serait tomber dans le même travers que les afrocentristes toujours prompts à accuser de « mensonge » et de « malhonnêteté » tous ceux qui ne s'inclinent pas devant leurs thèses. J'en citerai un seul exemple.

Des similitudes qu'on peut observer entre les sites mégalithiques de l'Europe atlantique (Carnac, Stonehenge), du Maghreb (région de Larache), de la Méditerranée (Malte) et d'Afrique de l'ouest (Siné Ngayenne au Sénégal, Kuntau en Gambie), et de la similitude phonétique entre quelques mots de la toponymie bretonne (« *ker* » : maison) et celle du pays ouolof (« Keur Samba »), l'érudit africain tire la conclusion péremptoire que l'art mégalithique d'Occident est « importé d'Afrique » (comme à peu près tout le reste de la culture occidentale).

Tout le monde peut se tromper : Fernand Braudel lui-même (*Les mémoires de la Méditerranée*, Le Livre de poche, Paris, 1996, page 160, ouvrage rédigé en 1969) lui attribue une probable origine méditerranéenne, mais en présentant bien cela comme une hypothèse reflétant l'état des connaissances de l'époque où il écrit et non une certitude. Depuis, les progrès des techniques de datation suggèrent plutôt

une origine indigène à l'art mégalithique de l'Europe atlantique (dont les sites seraient antérieurs aux sites méditerranéens et africains).

C'est sans doute plus à une exploitation hâtive des savoirs de son temps, conduite certes avec d'autant plus d'empressement et d'autant moins de précautions méthodologiques que cela allait dans le sens de sa thèse, qu'il faut attribuer l'opinion de Cheikh Anta Diop sur ce point, plutôt qu'à une volonté d'abuser ses lecteurs. Cela étant, on ne peut pas être militant d'une cause et se prévaloir d'objectivité scientifique lorsqu'on la présente. S'il y a matière à reproches, c'est à l'égard de ceux qui ne veulent voir en lui que le savant, en occultant la dimension *militante* de son projet, mais son auteur était certainement bien plus sincère que la génération actuelle des afrocentristes.

Pour plus de détails sur Cheikh Anta Diop, sa personnalité, ses idées et son influence : Fabrice Hervieu Wané, *Cheikh Anta Diop, restaurateur de la conscience noire*, *Le Monde Diplomatique*, janvier 1998 ; ainsi que l'émission *Couleurs tropicales*, diffusée sur RFI le 22 juillet 2005, téléchargeable sur *www.rfi.fr*.

198 On pourrait dire : « et alors ? ». Quand on voit le rôle qu'a joué la violence dans la construction territoriale de la France, cela est-il invoqué pour délégitimer l'existence d'une « nation française » ? Et, si vous répondez : « oui », appliqueriez-vous ce critère pour ce qui est de l'établissement de la République ?

199 Mais avec une différence essentielle : les Européens, dans leurs enclaves de traite, n'étaient alors que quelques centaines sur trois ou quatre mille kilomètres de côtes …

200 Ce qui montre que ce n'est pas une question de différence de conception juridique, mais de pur rapport de forces, à moins de considérer que l'administration fiscale française, dans ses rapports avec ses assujettis, est restée dans un univers de type « roi nègre ».

201 « Il faut vous rappeler que dans les luttes coloniales, nous ne devons détruire qu'à la dernière extrémité et dans ce cas encore, ne détruire que pour mieux bâtir. Toujours nous devons ménager le pays et ses habitants, parce que celui-là est destiné à recevoir nos entreprises et colonisations futures, et que ceux-ci seront nos principaux agents et collaborateurs pour mener à bien ces entreprises ». Circulaire du général Gallieni, Tananarive, 28 mai 1898, site Internet pédagogique du vice-rectorat de Mayotte.

202 Par exemple en faisant fusiller les ministres du gouvernement malgache qui s'étaient prononcés contre la reddition de la reine. Gallieni, le futur « sauveur de la Marne », a été un grand soldat et un grand administrateur. Ce n'était pas un enfant de chœur.

203 Le caractère « héroïque » des opérations de conquête est du reste plus lié à la dureté des conditions naturelles qu'à la violence des combats. On peut en voir un exemple spectaculaire sur la plaque commémorative de la campagne de 1878-79 contre les Zoulous (pourtant l'une des plus meurtrières pour l'armée britannique) qui

se trouve dans la nef de la cathédrale de Chichester, dans le sud de l'Angleterre : la liste des pertes du régiment du *Royal Sussex*, engagé dans cette campagne, fait état d'à peine une vingtaine de noms de tués au combat, contre une bonne centaine de morts de « maladies ». Juste à côté, se trouve la plaque commémorative de la guerre des Boers, vingt ans plus tard : les pertes essuyées par le même régiment sont en proportion exactement inverse, ce qui montre combien les forces sous commandement indigène étaient d'une faible « efficacité » militaire.

[204] « Une partie des populations soumises, à l'image des Bambara, voit dans les Français, sinon des libérateurs, au moins un moyen de se débarrasser d'une tutelle détestée », Claude Liauzu (sous la direction de), *Colonisation : droit d'inventaire*, Armand Colin, Paris, 2004, p. 86. René Caillié, dans son *Voyage à Tombouctou*, rapporte plusieurs illustrations du triste sort auquel « Foulahs » (Peuhls) et Mandingues musulmans soumettaient les « infidèles » Bambara chez qui ils prélevaient leurs esclaves.

[205] À partir de la conquête du « Haut Sénégal », engagée par Brière de L'Isle en 1879, et la prise de Bamako en 1883.

À la même époque, Frederick Lugard, mercenaire au service d'une compagnie privée anglaise, la *Royal Niger Company*, s'est emparé de tout le nord du Nigeria en quelques années, avec des forces très modestes (essentiellement recrutées sur place) qui lui ont suffi à faire accepter aux émirs des traités de « protectorat », selon la méthode de l'*indirect rule* chère aux Britanniques (et dont Lugard lui-même sera plus tard un des théoriciens). Pour l'anecdote, la compagnie en question, créée en 1879 par George Goldie sous le nom de *United African Company*, a repris sa dénomination initiale quand sa « charte royale » a été abrogée ; elle est toujours en activité et constitue l'un des plus grands groupes commerciaux et industriels du Nigeria. Une rue du quartier d'Ikoyi à Lagos porte toujours le nom de Lugard et, périodiquement, des articles de la presse locale demandent qu'on la débaptise.

[206] En terrain dénivelé, on peut s'en servir quelques minutes pour couvrir la progression initiale des troupes d'assaut, jusqu'au moment où elles arrivent au contact. En terrain plat, ça ne marche pas. À moins de faire comme les Soviétiques à Stalingrad : en tirant sur les arrières de ses propres lignes pour les empêcher de reculer.

[207] La quantité maximale de munitions que peut transporter un fantassin ne représente que quelques minutes de feu continu, selon la cadence de tir de l'arme. C'est dire que, lorsqu'on part à pied pour une expédition de mille kilomètres qui va durer trois ou quatre mois, il faut les économiser. Il y a donc sans doute du vrai dans la légende des territoires « conquis sans tirer un coup de fusil » mais je ne suis pas surpris que ceux qui n'ont jamais « crapahuté » sac au dos aient du mal à le comprendre.

[208] Il est intéressant à cet égard de se référer au récit que nous en livre Joseph Ki-Zerbo dans son *Histoire de l'Afrique Noire*. Celle-ci se présente d'ailleurs non comme une histoire de la conquête mais comme celle des *résistances* à l'invasion (p. 413), ce qui est parfaitement logique dans la perspective d'une histoire de l'Afrique. Il montre comment ces résistances s'articulent essentiellement sur le mouvement de consolidation d'un certain nombre d'entités politiques qui s'est amorcé à partir de la première moitié du XIX[e] siècle, avec les conquêtes engagées par des leaders comme Shaka en Afrique australe ; El Hadj Omar Tall à partir de la haute vallée du Sénégal ; Ousman dan Fodio, chef des Toucouleurs qui, parti de la Haute Guinée, a pu s'emparer du nord de l'actuel Nigeria pour y fonder les émirats fulani de Zaria et Sokoto (1812) ; ainsi que, vers la fin du siècle, Samory Touré au Mali, le Mahdi au Soudan (vainqueur de Gordon à Khartoum en 1885) et l'empereur Ménélik II d'Éthiopie (vainqueur des Italiens à Adua en 1896). À l'exception de ce dernier cas, malgré le talent de leurs promoteurs à former des superstructures guerrières redoutables (Shaka passe pour avoir exterminé un million de personnes des tribus rivales de la sienne, chiffre sans doute exagéré), *toutes* ces tentatives ont échoué à s'ancrer en des états stables et capables de préserver leur indépendance face à la progression européenne : « La discipline et l'organisation militaire par elles-mêmes ne peuvent pas établir un corps politique », juge sobrement Hannah Arendt au sujet de ce même Shaka (*The origins of totalitarianism*, p. 192). Ce en quoi les travaux du Pr. Ki-Zerbo sont révélateurs, c'est que ces entreprises de résistance organisée, quels qu'aient été leur vigueur et leurs succès temporaires, se comptent sur les doigts des deux mains à l'échelle de l'ensemble du continent et en l'espace d'un siècle (même en ajoutant à la liste celles de Béhanzin au Dahomey, des Matabele entre Zambèze et Limpopo, des Senousis aux confins de la Libye, de l'Algérie et du Niger) : *la résistance a été l'exception plutôt que la règle*.

[209] Dans le même genre de circonstances, les collègues néo-zélandais avec qui j'ai travaillé dans le Pacifique sud avaient la délicatesse de ne faire allusion qu'aux scores des matchs entre le XV de France et les *All Blacks*, souvenirs cuisants mais tout de même moins douloureux. Ce qui montre bien comment le fait de partager une culture commune (oui, le rugby en est une !) contribue à adoucir les rapports humains.

[210] S'agit-il d'un complexe entretenu par des personnes originaires de pays ayant obtenu pacifiquement leur indépendance, qui se sentent frustrées de ce que leurs parents aient fait l'économie d'une « guerre de libération » ? On peut le comparer au complexe entretenu par certains militants afro-caribéens qui ne pardonnent pas aux blancs d'avoir unilatéralement aboli l'esclavage. On trouve d'intéressantes notations sur ce type d'attitudes chez Paul Watzlavick, *Faites vous-même votre malheur*, Seuil, Paris, 1984.

[211] Il faut avoir à l'esprit, pour bien apprécier cet aspect, une observation qui semblera aller de soi pour tous ceux qui, comme moi, ont une longue expérience des pratiques de la bureaucratie. Les sources écrites produites par les institutions se

rapportent souvent aux actions menées en réponse à des problèmes, des conflits ou des dysfonctionnements, beaucoup moins aux activités courantes qui sont d'ordinaire réglées à travers des échanges oraux (directives verbales, conversations téléphoniques, réunions informelles) ou des notes vite griffonnées qu'on ne verse pas aux dossiers. De la sorte, s'il y a abondance de matériaux relatifs aux situations de crise, les situations « normales » laissent peu de traces écrites. En quelque sorte, le syndrome bien connu des « trains qui arrivent à l'heure », qui se traduisait par les clichés d'époque présentant les administrations coloniales comme des machines somnolentes à produire des « états RAS » (« rien à signaler ») qu'il n'y avait pas matière à faire remonter aux échelons centraux. Il est difficile aux travaux de recherche historique sur archives de rétablir la balance. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que bien des publications qu'ils alimentent donnent du climat de la relation coloniale une image plus conflictuelle que ce qui ressort de la mémoire de ceux, des deux bords, qui en ont été les acteurs. Ces sources orales ont été peu sollicitées par les chercheurs. Les questions coloniales n'ont en effet suscité que de rares études au cours des vingt ou trente ans qui ont suivi les indépendances (du reste, les archives n'étaient pas encore ouvertes). L'intérêt s'est réveillé depuis, mais trop tard pour interviewer les acteurs de la période d'avant-guerre. On peut encore le faire pour ceux de la période 1945-1962, mais le climat actuel de discrédit frappant les « colonialistes » fait qu'on se soucie peu de leurs témoignages (et qu'eux-mêmes ne sont guère enclins à en accorder pour ne pas s'exposer à être traités en accusés). Seuls quelques ouvrages rapportant les témoignages d'anciens administrateurs (déjà cités dans le chapitre sur l'idéologie colonialiste) reflètent la banalité du quotidien colonial.

212 Par exemple : 16 000 Français pour l'ensemble de l'AOF (7 millions de kilomètres carrés) au recensement de 1938, soit moins que d'Africains dans *le seul* 18e arrondissement de Paris aujourd'hui.

213 En Inde, les Anglais faisaient encore plus fort puisqu'ils administraient l'ensemble du pays (soit l'Inde d'aujourd'hui, plus Pakistan, Bangladesh, Sri Lanka et Birmanie) avec moins de mille fonctionnaires au début du XXe siècle ; en 1939 l'effectif de l'*Indian Civil Service* était monté à 1 384 pour trois cent millions d'habitants (Niall Ferguson, *Empire*, note page 184).

214 Lequel Brazza a payé de sa vie son dévouement à cette cause. Il est en effet mort de maladie et d'épuisement à l'issue d'une mission d'inspection en AEF où il avait été envoyé pour enquêter sur les abus des compagnies concessionnaires. Les conclusions accablantes auxquelles il était arrivé ont conduit le gouvernement français à révoquer une partie des privilèges de ces compagnies.

215 Selon Jacques Frémeaux (*Les empires coloniaux dans le processus de mondialisation*, pages 110-113) la proportion des terres *cultivables* détenues (mais pas toutes exploitées) par les Européens aurait été, dans les années 1930, de 70% en Nouvelle Calédonie, de 20% en Algérie, de 15% à Java. Elle était de 25% sur les

hauts plateaux du Kenya, mais partout très inférieure à 10%, voire marginale, dans le reste de l'Afrique subsaharienne, à l'exception de la Rhodésie et de l'Afrique du Sud où les blancs détenaient la majorité du sol.

216 Karl Marx, *L'idéologie allemande*.

217 Quoique … C'est en partant de ce constat d'évidence que Marx échafaude toute sa théorie de la société. Les observations de bon sens les plus simples sont parfois les plus fécondes.

218 Si l'on admet, avec Fernand Braudel, que le ressort essentiel de la dynamique de « progrès » se trouve dans le *commerce*, il est clair qu'une société traditionnelle qui a réalisé un équilibre d'autosuffisance, n'éprouve pas le besoin de commercer avec d'autres. Une variante de cette situation consiste à s'intégrer dans un système local de complémentarités, comme on l'observe en Mélanésie entre tribus de montagne et de bord de mer (un exemple classique est celui de l'échange rituel de la tortue marine contre un cochon sauvage pratiqué dans l'île de Tanna). Une variante moins aimable est celle de la guerre périodique, répétée à l'infini contre le même adversaire et selon un scénario récurrent avec une « règle du jeu » qui veut que ce soit une fois l'un et une fois l'autre qui gagne – le système de l'échange rituel étant sans doute la solution culturelle inventée pour mettre fin à ce cycle. Ce sont donc les sociétés qui n'ont pas le *bonheur*, parce qu'elles ont trop de population ou parce que leur environnement naturel ne s'y prête pas, d'atteindre à l'autosuffisance, qui sont *condamnées* au « progrès ». Les doctrinaires européens du mythe du « bon sauvage » et de la « malédiction » du progrès, de même que Cheikh Anta Diop avec sa thèse de la « douceur » du contexte africain précolonial, ne disaient, au fond, pas autre chose.

219 Il s'agissait d'une sorte de martinet, mêlant des chaînes de fer à des lanières de cuir, un engin très cruel pouvant causer de graves blessures.

220 En ce sens, on peut voir dans l'abolition des privilèges décrétée lors de la fameuse « Nuit du quatre août », l'un des tout premiers actes de la Révolution française, trois semaines à peine après le 14 juillet 1789, *une logique économique et politique*, celle qui annonce la victoire prochaine de l'ordre capitaliste sur le mode de production féodal, bien plus que la mise en application d'un programme idéologique d'inspiration « égalitaire ». En abolissant les droits féodaux, on cassait le mécanisme d'extorsion de la plus-value qui était la base de ce qui restait encore du statut économique et de la puissance sociale de l'aristocratie. En rompant le lien féodal – et le pouvoir de coercition dont il était assorti –, on libérait en outre une force de travail jusque-là tenue « captive » dans des emplois à faible productivité par la classe nobiliaire pour la jeter sur le « marché », afin de procurer des ressources en main d'œuvre au profit de l'industrie naissante tout en déclenchant une baisse des salaires réels au bénéfice de ses employeurs. En somme, la logique de l'abolition de l'esclavage par Lincoln, elle aussi décrétée au nom des grands sentiments. Ce que n'avaient pas prévu les premiers révolutionnaires « bourgeois », c'est que la baisse des salaires, du fait de la paupérisation qu'elle a entraînée pour les masses urbaines,

allait vite conduire le processus révolutionnaire à déraper au profit des extrémistes. De même, le passage de l'économie coloniale du stade esclavagiste au stade capitaliste a transformé en *prolétariat* tant les anciens esclaves (aux Antilles) que les masses jusque-là engagées dans leur mode de vie traditionnel (en Afrique).

221 *Triplement* profitable, puisqu'elle générait du profit à *trois* stades du circuit économique : à la production, à la commercialisation des denrées tropicales sur les marchés métropolitains (essentiellement grâce au jeu de la « préférence coloniale » qui compensait le coût élevé d'une production assez peu compétitive), et enfin, en captant le pouvoir d'achat des masses africaines pour l'orienter sur les articles exportés des métropoles. Ça valait bien de renoncer à la « chicotte », c'est-à-dire à un système coercitif inutilement coûteux (il faut payer ceux qui tiennent le fouet, il en faut beaucoup et il faut les surveiller de près, sans quoi ils abusent de leur pouvoir, par exemple pour se faire soudoyer par leurs « administrés » ou pour monter leur petit *business* à leur compte) et de faible productivité, comme tout système basé sur la contrainte physique qui suscite immanquablement des stratégies de « tire au flanc », voire de sabotage. La tromperie intellectuelle des « militants de la mémoire » joue sur une erreur de perspective consistant à attribuer l'exploitation coloniale à la *méchanceté* foncière des « colonialistes » et non à une démarche rationnelle motivée par la *cupidité*. Cela fait partie de la dérive psychologisante contemporaine, dont la théorie du « complexe de supériorité occidental » est une illustration.

222 L'écrivain André Gide (*Voyage au Congo*, Gallimard, Paris, 1995) et le journaliste Albert Londres (*Terre d'ébène*, Arléa, Paris, 1998) avaient dénoncé en leur temps les exactions perpétrées sur les populations congolaises à l'occasion de ce chantier. Néanmoins, Gide les présente comme *des faits singuliers* qui ne portent pas condamnation *générique* du système colonial : « l'on ne saurait trop redire que l'effort colonisateur et l'existence d'un commerce actif dans les colonies ne sont aucunement liés à un régime abusif qui tout au contraire les compromet ». Le fait que ce genre d'exactions ait eu lieu précisément là et beaucoup moins ailleurs incite à se demander si les administrateurs de l'Afrique équatoriale française, outre une collusion personnelle probable avec les intérêts financiers qui étaient derrière le projet, n'avaient pas cherché à rivaliser avec leurs homologues et voisins du Congo belge, où l'exploitation coloniale était particulièrement intense et féroce.

Selon Adam Hochschild, *King Leopold's ghosts*, du temps où le Congo était administré comme « propriété personnelle » du roi des Belges Léopold II, on allait jusqu'à couper les mains de travailleurs congolais pour les punir en cas de manque de zèle à leur tâche. On peut y voir, au choix, l'application jusqu'à l'absurde de la logique coloniale ou la démonstration des extrémités auxquelles peut mener l'exploitation monopolistique lorsqu'elle n'est pas limitée par le contrepoids des mécanismes concurrentiels, des institutions démocratiques et de la mobilisation syndicale.

[223] Gide fait d'ailleurs remarquer dans son *Voyage au Congo* que les mauvais traitements étaient le fait des contremaîtres africains, dont la cruauté pouvait s'exercer à loisir du fait de la supervision distante à laquelle se limitait la direction du chantier par les ingénieurs blancs. On peut l'interpréter à l'inverse comme le fait que les cadres blancs étaient si conscients des exactions qu'impliquait la mise en œuvre de leurs directives qu'ils veillaient à se tenir à l'écart pour ne pas y prêter la main eux-mêmes. L'annonce de ce qui deviendra la logique de l'exploitation postcoloniale, en somme.

[224] Pour l'anecdote, la marque la plus consommée et fabriquée localement était la « *1664* » de *Kronenbourg* vendue en bouteilles de 66 cl. Les Brazzavillois lui donnaient le nom familier de « Cravatée » à cause du dessin d'une écharpe entourant le goulot. Pas de chance, la dernière fois où je suis allé là-bas, on ne la trouvait plus. Tout fout le camp …

[225] Cyril James, *Les jacobins noirs.*

[226] « Garde-chiourme » est un terme récurrent de la littérature anticolonialiste et du vocabulaire des « militants de la mémoire ».

[227] Il y a eu aussi, à la fin de l'époque coloniale des rébellions armées à Madagascar et au Cameroun, mais elles n'ont pas eu l'ampleur de ce qui s'est passé en Indochine et en Algérie. Quant au Maroc, où il y a eu pas mal de troubles dans les années 50, c'était un contexte particulier sur lequel on reviendra plus loin. Tous trois étaient aussi des pays où le système colonial prospérait. L'empire britannique a connu des insurrections à la même époque en Malaisie et au Kenya, où la situation n'était pas sans rapport avec celle du Vietnam et de l'Algérie. Au Congo belge, lui aussi territoire « riche », les troubles ont commencé aussitôt l'indépendance proclamée.

[228] Le tableau *Montant et part des principales colonies dans le commerce de la France avec son empire (1938)*, dans : Jacques Frémeaux, *Les empires coloniaux dans le processus de mondialisation*, page 50, donne les chiffres suivants : 40% pour l'Algérie et 12% pour l'Indochine (celle-ci effectuait une grande partie de ses échanges avec d'autres pays que la métropole), contre 11% pour l'ensemble de l'AOF.

[229] La réponse est simple : pour ne pas donner le « mauvais exemple » aux autres, ceux où on a de vrais intérêts.

[230] Spécialement en Algérie, où ils formaient la majorité de la population pied-noir.

[231] Bien entendu, le raisonnement ne tient que si l'on considère que l'analyse politique et sociale doit d'abord s'appuyer sur l'identification des *intérêts* poursuivis par les uns et les autres. Dans ce cas, il est évident que le critère pertinent pour conceptualiser la segmentation sociale est celui des intérêts ; il faut donc, pour qu'un groupe social corresponde à une « réalité objective » traduisible par un concept, qu'il ait des intérêts *homogènes* : « c'est la cohérence de son emploi, dans la théorie

et la vie pratique, qui révèle la vérité d'un concept », *Internationale Situationniste*, n°10. Les situationnistes ont souvent exprimé des idées discutables mais on ne peut pas leur nier un sens remarquable de la formule, l'art d'avoir l'air de tout exprimer en deux lignes. À vrai dire, j'ai tronqué la citation : la phrase complète commence par « Ce n'est pas la purge autoritaire, c'est … ». Ce qui est particulièrement amusant quand on sait que les « situs » ont passé une bonne partie de leur existence à *purger* leur mouvement de dissidents qui avaient pinaillé sur un point virgule dans un manifeste.

232 Marc Ferro, extrait d'une intervention dans le « chat » *Quelle mémoire du colonialisme français ?* sur *www.lemonde.fr*, 8 juin 2006. Il n'y a pas lieu de le blâmer de cette phrase qui, figurant dans un *chat* où l'on réagit « en temps réel », n'a pas nécessairement le caractère réfléchi de ce qu'on peut écrire dans un livre ou dans un article : il suffirait, à la relecture, que l'auteur ait ajouté, après « incarner », les mots : « aux yeux des colonisés », pour qu'elle échappe à la critique en prenant une position neutre par rapport à ce que j'appelle « le point de vue subjectif ». Je ne nie pas que les points de vue subjectifs méritent d'être examinés en tant que « faits historiques », car c'est souvent par rapport à eux que les protagonistes déterminent leurs actions, encore faut-il ne pas les reprendre à son compte en en occultant la subjectivité. C'est d'un tel manque de distance que cette réaction spontanée est révélatrice. Je n'oublie pas non plus que le Pr. Ferro est un historien « engagé » et que c'est par ce genre de petites touches, en apparence anodines, mais sans cesse répétées au fil des interventions médiatiques, que se construit peu à peu une « vulgate » qui imprègne l'opinion, et l'égare. J'oublie encore moins que, en ex-marxiste, il ne peut pas tenir pour négligeable le souci d'appuyer les analyses sur une bonne compréhension des intérêts de classe (cf. ma note précédente).

233 Il en restait encore bon nombre vers 1700, ainsi qu'en témoigne le P. Labat (*Voyage aux Isles*, Phébus, Paris, 1998).

234 Au même titre que les colons pénitentiaires d'Australie ainsi que, au siècle suivant, ceux de Nouvelle-Calédonie et les communards déportés en Algérie.

235 « Celui qui écrase ne sent rien. C'est celui qui est écrasé qui sent », disait avec beaucoup de justesse Simone Weil (citée par Jean-Louis Dumas, *Histoire de la pensée*, T. 3 : *Temps modernes*, Le livre de poche, Paris, 1990, p. 331) qui estimait nécessaire de partager la condition ouvrière, et l'a elle-même mis en pratique, pour prendre la mesure de l'exploitation capitaliste.

236 Il ne s'agissait pas de suffrage universel, mais de suffrage censitaire. Les critères ouvrant l'accès au corps électoral ne tenaient pas compte de la « race », de sorte que les blancs pauvres étaient eux aussi privés du droit de vote.

237 Cyril James, *Les jacobins noirs*, p. 52-54 et 65-74.

238 Père du futur leader de la lutte pour l'indépendance et donc grand-père d'Indira Gandhi et arrière-grand-père de Rajiv Gandhi : une sacrée famille !

239 C'est la maladresse de Lord Curzon, le vice-roi nommé en 1898 par le gouvernement conservateur de Lord Salisbury, porté par ses préjugés de classe à s'appuyer sur les milieux princiers et à snober ces couches montantes, qui a poussé le parti du Congrès à considérer que la satisfaction de ses revendications passait par l'élimination du régime colonial.

240 Pour ne citer qu'un seul exemple, je retiendrais volontiers celui de David Marshall, originaire de la communauté juive irakienne, qui a été en 1955 le premier *Chief Minister* du gouvernement de Singapour et l'initiateur du mouvement pour l'indépendance.

241 La contribution impériale au PIB britannique aurait été de l'ordre de 1% sur l'ensemble du XIX^e^ siècle. Attention, 1% du PIB, *pas 1% de différentiel de croissance*. Ce n'est *pas du tout* la même chose. C'est peut-être là-dessus que des analystes un peu légers – ou trop habiles – entretiennent la confusion. Et il faut toujours se rappeler que l'Empire britannique à son apogée, c'était, au point de vue économique, l'Inde, l'Australie, l'Afrique du Sud et le Canada, accessoirement l'Égypte et Hong-Kong, le reste n'étant qu'anecdote.

242 Paul Kennedy, *Naissance et déclin des grandes puissances : Transformations économiques et conflits militaires entre 1500 et 2000*, Payot, Paris, 2004, p. .

243 En 1868 et 1880 les élections ont été remportées par Gladstone et le parti libéral, sur un programme à tonalité anticoloniale, en opposition avec les ambitions expansionnistes de Disraeli. Ce dernier appartenait au parti *tory*, qui s'appuyait sur l'Angleterre rurale ; sa stratégie était d'élargir la base politique de son parti en ralliant à lui les couches populaires pour contrer la classe montante des commerçants et manufacturiers, en qui les *tories* voyaient des « nouveaux riches avides et sans scrupule » : une forme de « populisme » en quelque sorte. C'est pourquoi Disraeli avait fait campagne pour l'élargissement du corps électoral aux petits propriétaires. En revanche, le parti *whig* dirigé par Gladstone était précisément l'expression politique de cette classe montante urbaine. On voit mal comment Gladstone aurait pu gagner les élections en prônant une politique hostile à l'expansion coloniale si celle-ci avait réellement été d'un intérêt vital pour les débouchés des industriels.

244 Du moins du *corps électoral* ; il n'y avait pas encore de suffrage universel.

245 Daniel Cohen, *Trois leçons sur la société post-industrielle*, Seuil - La république des idées, Paris, 2006, p. 44.

246 Un « bémol » en ce qui concerne l'urbanisme haussmannien. Beaucoup de ces immeubles ont été édifiés par de grands propriétaires fonciers (dont pas mal de membres de l'aristocratie et d'héritiers des acheteurs de biens nationaux de 1793) qui ont vendu leurs domaines ruraux pour réinvestir dans l'immobilier urbain, contribuant ainsi à l'émergence de la classe des paysans propriétaires qui constituera la base politique de la Troisième république. Ce n'est donc pas que le produit du décollage économique du Second empire, mais aussi du redéploiement d'une

richesse accumulée au long de la première moitié du siècle. Cela dit, ce sont bien les perspectives ouvertes par le décollage économique qui ont déclenché des attentes positives *à la fois* chez les investisseurs dans l'immobilier urbain et chez les acquéreurs de propriétés agricoles. En tout cas, ce n'est pas l'argent des colonies qui a alimenté le processus.

247 Jacques Marseille, *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*, Albin Michel, Paris, 1984, réédition 2005. Il faut noter que le Pr. Marseille, à l'époque plutôt classé « à gauche », a lui-même été surpris des résultats de ses recherches, puisqu'il était parti précisément de l'idée inverse : démontrer le rôle du « pillage colonial » dans l'enrichissement de la France.

248 Ce phénomène a joué sur un autre plan. Dans les deux guerres mondiales, l'assise géopolitique que donnait à la France et à la Grande-Bretagne la possession d'un empire a été un des facteurs ayant fait pencher la balance (ainsi que leur position géographique permettant de bloquer les relations maritimes de l'Allemagne, facteur au moins aussi important). À l'inverse, en ce qui concerne la France, le fait de disposer d'un prétendu « réservoir illimité » de troupes levées dans les colonies l'a entretenue dans l'illusion qu'elle rétablissait ainsi le rapport de force avec l'Allemagne, et la dispensait d'engager la modernisation de ses armées et de ses doctrines militaires. Cette idée, très présente dans l'entre-deux guerres, faisait partie de l'enseignement officiel à l'école militaire de Saint-Cyr avant 1939, selon des témoignages que j'ai recueillis auprès d'anciens élèves.

249 C'est un anachronisme. L'entité « Vietnam » n'existait pas à l'époque. Il existait à la place une colonie, la Cochinchine, le protectorat d'Annam et le Tonkin, lesquels formaient avec le Laos et le Cambodge, l'« Indochine française ».

250 Et, plus tard, par les transferts budgétaires au profit des colonies, payés par les contribuables métropolitains.

251 Il y a prescription, mais je ne dirai pas son nom.

252 La mécanique est la suivante : soit un chantier dont les coût sont en devises à 60% et en monnaie locale à 40%. Si le projet est financé à hauteur de 75% en devises et 25% en monnaie locale, il manque à l'entreprise titulaire du marché 15% de monnaie locale pour payer la main d'œuvre et les fournitures acquises sur place. Elle se les procure donc en les achetant au cours parallèle à des entreprises ayant des profits bloqués dans le pays par le contrôle des changes. La différence entre le cours officiel et le cours parallèle (30 à 50%) génère un superbénéfice conséquent dont une partie profite à l'intermédiaire ayant organisé l'opération. Dans les années Shagari, ce phénomène avait pris l'ampleur d'un sport national. Le tout était de ne pas se faire prendre, car on risquait gros.

253 Cela restait théorique. À ma connaissance, une seule condamnation à mort a été prononcée pendant ces années-là au titre d'une telle incrimination, à l'encontre du capitaine d'un *tanker* espagnol qui avait chargé une cargaison à Port-Harcourt en

échange d'un paiement en monnaie locale à des douaniers et des inspecteurs de la compagnie nationale des pétroles. Il a été gracié et aussitôt expulsé du pays, sur intervention personnelle du roi d'Espagne auprès du président nigérian. Ce dernier a ainsi pu savourer le plaisir de lire sur vélin des papeteries royales de Navarre embossé des armoiries de la Reconquête, les bassesses que sa Majesté Jean-Charles de Bourbon, descendant de Louis XIV et de Charles-Quint, avait consenti à lui écrire pour sauver la vie de son compatriote.

254 Bon, il y avait eu, dans l'Indochine des années 50, l'« affaire de la piastre » qui fonctionnait selon une logique similaire, mais avec des mécanismes différents, contrôlés par un petit clan proche du pouvoir. C'était plus une magouille politico-administrative qu'un *business* aventureux.

255 Niall Ferguson évoque la thèse selon laquelle la colonisation aurait été réalisée « par mégarde » (« *out of an absent mind* »), mais il n'y souscrit pas.

256 En partant d'ailleurs de très bas, puisque la Suède était jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle un des pays les plus pauvres d'Europe.

257 Ferguson insiste particulièrement sur le rôle joué par la branche anglaise des Rothschild dans l'économie coloniale et les orientations coloniales de la politique du gouvernement britannique à la fin du XIX^e^ siècle. Il s'agit surtout de l'Égypte – avec le refinancement de la dette du Khédive en échange de la reprise des actions du canal de Suez – et de l'Afrique australe – où la maison Rothschild intervenait par l'intermédiaire de la figure emblématique de Cecil Rhodes qui n'était au fond guère plus qu'un de ses commis (*Empire*, p. 223-224). Nathaniel Rothschild et les branches française, allemande et autrichienne de sa famille s'employaient également, au mieux de leurs propres intérêts, à des médiations visant à désamorcer les contentieux entre leurs pays respectifs au sujet des affaires d'Afrique et de l'Empire ottoman. Les Rothschild ont ainsi peut-être évité à plusieurs reprises une guerre européenne dans les années 1890 : toute peine mérite salaire.

Dans les colonies françaises, c'est surtout la Banque de Paris et des Pays-Bas qui a joué un rôle clef dans l'investissement outre-mer, ainsi que la Banque de l'Indochine, dont l'actionnariat réunissait le gratin de l'*establishment* financier français. Titulaire du privilège d'émission en Indochine, en Nouvelle-Calédonie et à Djibouti, elle en tirait des profits énormes.

258 Je ne prétend pas que les puissances coloniales ne se soient pas livrées à des actes de répression violente comme lors de la mutinerie indienne de 1857 ou de l'insurrection de Kabylie sous Napoléon III, en les accompagnant d'atrocités innommables. La violence des atrocités perpétrées par les armées coloniales lors des épisodes répressifs est en elle-même révélatrice du sentiment de faiblesse que pouvaient ressentir les colonisateurs du fait de la disproportion numérique : « nous ne sommes qu'une poignée d'hommes, c'est pour cela que nous devons avoir une main de fer », tel était le raisonnement qu'exprimaient les personnages de Kipling.

Sur le sujet des exactions coloniales, l'ouvrage de référence est : Marc Ferro, *Le livre noir du colonialisme*, Robert Laffont, Paris, 2003.

[259] Une part seulement car estimer, à tort ou à raison, qu'une forme de civilisation est « inférieure » à une autre – à condition de préciser au regard de quels critères – ne signifie pas pour autant qu'on postule l'infériorité intrinsèque des êtres humains relevant de cette civilisation. Sans quoi, il faudrait taxer de « racisme » les bobos parisiens, tous détenteurs de leur brevet d'anticolonialisme rétrospectif avec mention « bien », qui jugent implicitement leurs propres « valeurs » supérieures aux valeurs supposées arriérées et identitaires de la France des terroirs.

[260] La plus sommaire de ces stratégies d'évitement – la solution de facilité – consistait à s'abstenir de fréquenter des indigènes sur le plan privé. Elle figurait même explicitement dans des « conseils aux nouveaux arrivants » diffusés dans les cercles d'épouses de coloniaux. Cela était légitimement, mais en partie à tort, ressenti comme du « racisme » dans les milieux « évolués ».

[261] Les films situés dans le contexte de la société coloniale ont souvent une trame constituée par des incidents découlant de « faux-pas » volontaires ou fortuits. On y reconnaît les figures imposées du « butor » et de la « forte tête », à qui s'ajoutent l'« idéaliste maladroit » et la « femme fatale » (en général épouse du butor et à tendances bovarystes, qui flirte avec l'idéaliste maladroit avant de vivre une passion torride avec la forte tête). C'est sans doute plus affaire d'exigences dramatiques que de parti pris, mais la dimension de finesse et d'ambiguïté a échappé à la plupart des auteurs d'où l'impression caricaturale qu'ils laissent à ceux ont gardé un souvenir de ce contexte. Rares sont les films, comme *Chocolat* de Claire Denis, qui échappent à ce reproche.

[262] Droit à la différence culturelle qui est aujourd'hui hautement revendiqué par nombre de pédagogues africains qui préconisent l'usage des idiomes vernaculaires dans la scolarité de base (du moins pour les enfants des autres …).

[263] Il y avait aussi, dans certains établissements, comme au lycée Van Vollenhoven de Dakar (aujourd'hui lycée Lamine Guèye) où j'ai effectué une partie de mes études secondaires, des sections « classiques » où l'on enseignait l'arabe littéraire à la place du latin. Cela montrait au moins que l'administration reconnaissait à la culture arabe un statut équivalent à celle de vos Anciens, mais il faut reconnaître que peu d'élèves européens s'inscrivaient dans ces sections. Dommage.

[264] Nombre de lycées avaient également des classes primaires, appelées « petit lycée », où la scolarité était payante, ce qui évitait aux enfants de bourgeois le mélange social de la « communale ».

[265] Les rares classes de latin maintenues dans quelques lycées « d'élite » servent encore aujourd'hui aux couches bourgeoises pour contourner la carte scolaire et faire inscrire leurs enfants dans les établissements des « bons » quartiers.

À défaut de latin, on peut toujours opter dans le même but pour des langues peu demandées dans les couches populaires, comme le russe ou l'allemand.

« A Paris, au moins 40 % des familles évitent leur collège de rattachement de manière légale, tandis qu'une proportion inconnue s'en détourne en usant de moyens illégaux (fausse domiciliation, par exemple). » Luc Bronner, *Les ghettos et le rejet de la mixité sociale*, *Le Monde*, 26 novembre 2005.

266 En ce qui concerne les facteurs explicatifs des penchants racistes, je ne nie pas qu'ils puissent être rattachés au fameux « complexe de supériorité occidental » dont dérivent les idéologies « raciales » du XIX^e^ siècle. Mais en partie seulement : les réflexes de perplexité, de méfiance, voire d'hostilité à l'égard de l'« Autre », sont un phénomène *spontané* et largement transculturel du comportement humain. D'autres théories vont en chercher la source dans des fantasmes d'ordre sexuel. Même si elles « tiennent la route », on peut contester qu'elles apportent une explication autre que partielle. Je préfère, conformément à l'angle que j'ai adopté dans ce livre, axer mon propos sur la seule dimension *politique* du racisme, c'est-à-dire sur la manière dont il s'articule avec le jeu des rapports de forces qui déterminent la relation coloniale et dont les conséquences sont perceptibles dans les relations actuelles entre ex-colonisateurs et ex-colonisés.

267 Même si cette extension en altère profondément une partie des caractères distinctifs. Jérôme Baschet, *La civilisation féodale*, pp. 264-265.

268 Souvenez-vous comment, jusqu'aux années 80, les grandes entreprises sont arrivées à faire croire à leurs cadres qu'ils étaient du même côté de la barrière que leurs dirigeants, que leurs intérêts propres étaient liés à ceux du capital. La prise de conscience d'avoir été floués, le fossé énorme qui s'est creusé entre une petite couche de dirigeants surpayés et la masse des cadres sup' est un des éléments du malaise et de la démobilisation qui affectent aujourd'hui cette classe sociale.

269 C'est précisément ce genre d'alliance qu'avait essayé de forger le parti communiste dans l'Algérie de l'entre deux guerres pour lutter contre l'ordre colonial. En fait, cette stratégie n'a eu qu'un succès limité auprès de la population « indigène », à l'exception de la communauté juive, plus ouverte aux idées progressistes. Ce qui, du reste, montre à quel point les communistes étaient peu « marxistes » car, d'un tel point de vue, elle n'avait aucune chance de réussir : les indigènes les plus conscients politiquement appartenaient à un embryon de petite bourgeoisie dont les intérêts de classe étaient en conflit direct avec ceux du « prolétariat blanc ». Et, en tout cas, cela n'a pas empêché le prolétariat pied-noir et les juifs d'avoir à faire leurs valises comme les autres en 1962.

En Angola et au Mozambique, le régime de Salazar avait encouragé l'installation massive de colons, de sorte qu'il existait là aussi un prolétariat blanc. Au moment des guerres de libération, certains d'entre ces colons ont épousé la cause des nationalistes africains et ont pris les armes avec eux. Ils étaient toutefois plutôt issus des milieux de la petite bourgeoisie installée depuis des générations et

considéraient que leur vie, leurs racines et leur avenir était en Afrique. S'y ajoutait bien entendu la motivation de lutter contre le régime du despote de Lisbonne. Quelques uns ont pu se reconvertir après l'indépendance dans les appareils des nouveaux états mais la majorité a été obligée, malgré sa « solidarité » avec les nationalistes, soit de gagner le Portugal en même temps que les autres *retornados*, soit d'émigrer en Afrique du Sud.

On peut rappeler aussi que l'indépendance des colonies espagnoles d'Amérique avait été acquise par les colons avec l'appui de troupes recrutées parmi les populations colonisées à qui on avait fait miroiter les avantages qu'ils pourraient espérer d'une telle alliance. Un tel exemple a-t-il inspiré ces Portugais d'Afrique gagnés à l'anticolonialisme ? Si c'est le cas, leur calcul s'est révélé faux.

[270] Pour une biographie plus complète, vous pouvez vous reporter à l'article *Lamine Diakhate* sur *fr.wikipedia.org*.

[271] L'exemple classique est celui du Maroc où l'*Istiqlal* était l'émanation de la bourgeoisie traditionnelle, notamment des grandes familles commerçantes de Fès et de Rabat. Le rôle moteur joué par cette classe sociale dans l'émancipation du Maroc et l'alliance qu'elle a contractée à cet effet avec la dynastie alaouite lui ont permis d'être encore au pouvoir cinquante ans après.

[272] Chacun de ces pays est un cas particulier, ne serait-ce qu'au niveau des circonstances du déclenchement de la lutte armée : au Vietnam et en Indonésie, l'appareil de domination colonial avait été préalablement détruit par l'occupation japonaise, l'indépendance avait été proclamée par les nationalistes et ils détenaient déjà le contrôle effectif du pays, au moins partiellement, lorsque la France et la Hollande ont engagé leurs tentatives de reconquête. Dans les deux cas, le retrait des anciens colonisateurs a résulté d'une défaite militaire.

Ce contexte n'a rien à voir avec celui de l'Algérie ou des colonies portugaises où l'indépendance a été obtenue après des années de lutte indécise où l'avantage militaire (sauf en Guinée-Bissau) semblait plutôt pencher en faveur des armées de la puissance coloniale.

Au Zimbabwe, la minorité blanche avait proclamé une indépendance unilatérale que l'Angleterre avait refusé de reconnaître et la communauté internationale a fait pression sur les colons jusqu'à ce qu'ils abandonnent le pouvoir.

Quant à Israël, le cas est très spécial puisque ce sont les *colons* juifs et non les *colonisés* arabes qui ont arraché l'indépendance.

[273] J'ai beau écrire un livre polémique, je n'ai pas pour habitude de truquer les faits. Je précise donc que j'ai coupé le début de la phrase pour lui donner plus de force : dans la phrase complète, Sartre limite l'incitation au meurtre au « premier temps de la révolte ». Il est trop bon. Dites lui merci.

[274] Le livre a connu des difficultés de publication. Mais, même circulant sous le manteau, l'infraction était constituée et pouvait être poursuivie, si on avait voulu

prendre le risque de toucher à Sartre. Je ne veux même pas évoquer la « trahison en temps de guerre », bien qu'à l'époque, chaque jour des « Européens », soldats ou civils, étaient tués en Algérie : chacun sait que Sartre, en se rangeant du côté de « l'humanité » contre ses propres compatriotes, ne trahissait pas. C'est du moins comme cela que nos bien-pensants veulent nous le faire voir. Dans « intelligence avec l'ennemi », il y a « intelligence », n'est-ce pas ? Vous ne voudriez pas qu'on vous accuse d'être un ennemi de l'intelligence ?

L'idée de la « trahison » mérite néanmoins quelques commentaires. Il n'y a rien de répréhensible à considérer une question politique du point de vue de « l'humanité » plutôt que de celui de son pays ; le dépassement des égoïsmes nationaux est, à l'évidence, moralement louable et peut même, dans une perspective de long terme, relever d'une élémentaire clairvoyance. Mais, en l'espèce, il s'agissait de bien plus que d'une simple expression d'empathie à l'égard d'une cause « juste » vouée à triompher. Je m'explique. Qu'est-ce qu'une « nation » ? C'est une collectivité humaine qui me reconnaît des droits et forme le cadre dans lequel je les exerce. L'existence de ce cadre est précisément ce qui me confère ces droits *et me les garantit concrètement*. Dans le cas de Sartre, la traduction pratique est évidente, voire triviale : c'est à la nation française qu'il devait (1) la liberté d'exprimer ses vues et de publier tout ce qu'il voulait ; (2) l'instruction publique qui avait formé des lecteurs aptes à s'intéresser à ses livres ; (3) la prospérité leur permettant de les acheter ; (4) des lois protégeant les droits des auteurs afin qu'ils puissent gagner leur vie avec leur métier. Ces droits et avantages ont une contrepartie : l'obligation de ne pas porter atteinte aux droits de ses concitoyens et à la sûreté de la collectivité elle-même. Appeler au meurtre de membres de la collectivité à qui on est redevable et apporter son soutien à des réseaux engagés dans l'aide à ceux qui mettent cet appel en pratique, c'est contrevenir à cette obligation élémentaire. En termes crus, cela s'appelle : « cracher dans la soupe ».

Bien sûr, un tel raisonnement de bon sens n'est pas, je l'avoue, d'une aussi haute tenue philosophique que les spéculations limpides de la *Critique de la raison dialectique* … Il en faut pour tous les goûts.

[275] Notez qu'aujourd'hui, avec les progrès des libertés, ce ne serait plus le cas. D'abord, on ne vend plus de *Boyards*, et s'il changeait de marque, il s'exposerait à 83 € d'amende.

[276] À certains moments de la guerre d'Algérie, une frange minoritaire de pieds-noirs avait caressé l'illusion d'une indépendance « à la sud-africaine ». On peut interpréter la « trêve » conclue *in extremis* entre l'OAS et le FLN, ou plus exactement certaines déclarations de Jean-Jacques Susini, porte-parole de l'OAS, comme une tentative désespérée de faire prévaloir cette solution contre toutes les évidences du moment : le FLN l'avait évidemment exclue.

[277] Je la conteste d'autant moins que j'ai moi-même vécu cette époque et entendu de tels propos.

278 L'insistance du FMI, dans les plans d'ajustement structurels, à imposer le démantèlement complet du secteur public n'est peut-être pas sans rapport avec une volonté d'en finir avec ce qui peut rester d'implantation syndicale. Ce n'est pas sans rappeler ce qu'on observe dans la France de 2008.

279 Les nationalistes slaves avaient reproché aux Habsbourg de trop favoriser les Allemands et les Hongrois par rapport aux autres peuples de l'empire. C'était en effet plus ou moins l'esprit du compromis de 1867 qui visait à calmer les revendications de l'aristocratie hongroise en lui confiant le soin d'opprimer Croates, Transylvaniens et Slovaques, tandis que les Allemands s'occupaient pour leur part des Tchèques, des Slovènes, des Italiens et des Polonais. Hitler prétendait exactement le contraire : pour lui, la monarchie austro-hongroise n'a fait que brimer les Germains au profit des Slaves (*Mein Kampf*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1934, p. 98-100). Il est vrai que beaucoup d'Américains d'origine « allemande » sont en fait issus des minorités germaniques des Sudètes, du Banat ou de Transylvanie (au cours des années 1900-1915, l'émigration en provenance d'Allemagne vers les Amériques était de l'ordre de vingt mille par an alors qu'elle dépassait deux cents mille par an en provenance d'Autriche-Hongrie, Léon Buquet, *Démographie*, Masson & Cie, Paris, 1974, p. 152), ce qui suggère qu'ils avaient quelques raisons d'émigrer.

En faisant la part des choses pour tenir compte de la parano d'Hitler et des critiques qui défendent l'opinion inverse, on peut en déduire que le régime devait être relativement impartial. L'impartialité est toujours ambivalente. Elle peut apaiser une situation politique mais peut tout aussi bien aboutir à faire l'unanimité contre soi. Sous la IV^{e} République, les gouvernements qui se sont efforcés de ménager en même temps les revendications des Algériens musulmans et les intérêts des pieds-noirs ne tenaient pas trois semaines.

280 Il ne faut pas oublier que l'idéologie colonialiste présentait le système colonial comme un jeu gagnant-gagnant où les deux côtés trouvaient un avantage. Exactement comme l'idéologie néolibérale à l'égard de la mondialisation.

281 À l'intérieur de certaines limites tout de même. Par exemple, la constitution du Canada était un acte législatif britannique (le *British North America Act* de 1867). Lorsque les Canadiens ont entrepris de la modifier dans les années 1970, il a fallu passer par l'étape de ce qu'ils ont appelé « le rapatriement de la constitution », c'est à dire le vote d'une loi par le parlement de Westminster autorisant sa révision par les Canadiens. Londres a posé la condition d'un accord unanime entre les provinces canadiennes avant d'accéder à cette demande. C'est pourquoi certains juristes estiment que le Canada n'a pleinement accédé à l'indépendance qu'en 1984. La question : « quelle est la date de l'indépendance du Canada ? », pourtant simple en apparence, n'a pas de réponse, ou alors plusieurs : 1867, la Constitution fédérale ; 1919, le traité de Versailles où pour la première fois le gouvernement canadien est partie à un instrument majeur de droit international ; 1932, le statut de Westminster ;

1945, l'entrée aux Nations Unies ; 1949 l'achèvement de sa construction territoriale avec le rattachement de Terre-neuve ; 1984, le rapatriement de la constitution. Faites votre choix, ça peut servir à *Questions pour un champion*.

Ma réponse à moi ? Elle est simple : *l'histoire n'est pas une science exacte*. On aura bientôt les mêmes dilemmes au sujet de la question : « à partir de quelle date les états de l'Union européenne ont-ils cessé d'être indépendants ? »

[282] Les gisements de pétrole du Nigeria n'avaient pas encore été découverts. L'huile de palme, le cacao et les cacahuètes que produisait cette colonie n'avaient pas un caractère « stratégique ».

[283] Dans les années 70, au Nigeria, j'ai été amené à l'occasion d'un recrutement à examiner les CV de candidats. L'un d'entre eux était entré dans l'administration à un poste d'ingénieur en 1946. Le principe de l'« africanisation des cadres » n'a été acté dans les territoires français que dix ans plus tard, avec la loi Deferre et l'extinction du recrutement métropolitain à l'École nationale de la France d'Outre-mer.

[284] L'administration nigériane employait toutefois en grand nombre des « mercenaires » indiens, bangladéchois et philippins, mais ils étaient recrutés individuellement, et non pas dans le cadre d'accords d'état à état.

[285] J'emploie ici le mot « obnubilé » non pas dans le sens populaire de « obsédé » mais dans le sens médical de « prostré », « incapable de réagir ». Cela n'empêche pas les Nigérians de se plaindre comme les autres, *of course*.

[286] On peut noter en outre que la délégation française à l'Assemblée générale des Nations Unies comprenait des représentants des gouvernements autonomes africains, par exemple Félix Houphouët-Boigny et Lamine Gueye en 1959.

[287] Cette affirmation n'a rien de gratuit. Elle se fonde sur des informations que j'ai recueillies auprès de témoins directs, notamment des anciens fonctionnaires coloniaux devenus ensuite « coopérants » ou cadres dans des agences internationales de développement et ayant participé personnellement aux tractations de l'époque entre la France et les autorités des états autonomes.

Or, voilà que je viens d'en trouver une belle confirmation dans une thèse universitaire : Tiémoko Coulibaly, *Élites « évoluées » et populations « indigènes » en Côte d'Ivoire pendant la colonisation (1946 - 1960) : les valeurs paradoxales d'une mobilisation politique*, Université de Paris I-Sorbonne, 1997.

Bien entendu, l'auteur se situe dans une perspective militante (« devoir de mémoire ») et fait sienne une rhétorique « anticolonialiste », qui l'empêchent de dépasser les contradictions apparentes : « *Peut-on à la fois se vanter d'avoir été de 1945 à 1959 membre des instances officielles _ parlement et gouvernement _ de la puissance coloniale française et se vanter dans le même temps d'avoir lutté héroïquement contre la présence de cette même puissance coloniale ?* » Eh bien, non, on peut avoir l'indépendance pour objectif et en même temps choisir pour stratégie de lutter de l'intérieur du système pour l'atteindre de manière

« consensuelle » comme l'a fort bien exprimé Léopold Senghor (entretiens à *RFI* dans l'émission *Livre d'or*). C'est une stratégie qui n'a pas si mal réussi au mouvement ouvrier. En France, celui-ci avait longtemps hésité à se rallier au régime de la Troisième république, dont le « péché originel » n'était pas moins grand que celui du colonialisme, puisqu'il s'agissait de l'écrasement de la Commune en 1871, véritable « crime fondateur » du « pacte républicain ». L'un des premiers à avoir compris que c'était pourtant de l'intérieur qu'on pouvait lutter le plus efficacement n'était autre que Jaurès. Bien des futurs « pères de l'indépendance » des colonies africaines étaient des héritiers de cette culture, ayant milité à la SFIO dans les années d'avant-guerre.

Passons également sur ses prétentions théoriques exprimées en termes ronflants (« l'équipement conceptuel et la démarche pluridisciplinaire » visant à « rompre avec une histoire événementielle et purement descriptive », air connu). L'intérêt véritable de ce travail est qu'il « déconstruit » implacablement la « légende dorée » en démontrant, preuves à l'appui, comment s'est creusé le fossé entre les attentes des élites et celles des « masses » et comment les dirigeants du principal « mouvement de libération » ouest-africain (le RDA, Rassemblement démocratique africain, créé en 1946) n'avaient avancé les revendications nationalistes que par pure démagogie alors qu'ils s'accommodaient fort bien du système colonial à la sauce Quatrième république, moins soucieux de conduire leurs pays à une indépendance lourde d'incertitudes que de conforter leur propre place au sein de la classe politique française où ils étaient comme des « poissons dans l'eau ».

[288] Discours que j'ai eu le privilège d'entendre en direct, car il était diffusé par hauts parleurs sur la place située devant le bâtiment de l'Assemblée nationale, où je m'étais arrêté pour l'écouter en sortant du lycée. La citation que j'en donne ci-après n'est pas tirée de ma mémoire mais du texte officiel publié :

« J'ai dit que je le préfère, sans contester, du reste, l'attrait et la signification que peut avoir, que doit avoir, pour tout peuple, et en particulier pour celui-ci, le terme d'indépendance. Je préfère cependant la souveraineté internationale parce qu'elle me parait correspondre mieux aux nécessités de toujours et surtout aux nécessités d'aujourd'hui. L'indépendance est un terme qui signifie un désir, qui signifie une attitude, qui signifie une intention, mais le monde étant ce qu'il est, si petit, si étroit. si interférent avec lui-même que l'indépendance réelle, l'indépendance totale n'appartient, en vérité à personne. (…) Mais la souveraineté internationale signifie quelque chose, elle signifie beaucoup. Elle signifie qu'un peuple prend, dans le monde, ses responsabilités lui-même. Elle signifie qu'il exprime pour lui-même, par lui-même, et qu'il répond de ce qu'il dit et qu'il répond de ce qu'il fait. Cela dans la société des hommes est évidemment capital. C'est à ce degré, à ce rang, que le Mali et, je le répète, les États qui le composent vont donc, avec l'appui, l'accord et l'aide de la France, accéder. » Charles de Gaulle, discours de Dakar, 13 décembre 1959.

Petite précision : le « Mali » de l'époque, auquel se référait le discours de De Gaulle, était la *Fédération du Mali*, réunissant au départ quatre états : le Sénégal, le Soudan, la Haute-Volta et le Dahomey, avant que ces deux derniers ne s'en séparent en 1959. Le Sénégal fera sécession de la fédération en août 1960.

289 Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Folio-Essais, Paris, rééd. 2001. Sartre n'avait guère fréquenté, en fait de juifs, que des juifs « assimilés », c'est-à-dire ayant répudié toute forme de communautarisme au profit de l'intégration dans la société française _ dont l'exemple emblématique était son camarade de Normale Sup' Raymond Aron _, et qui ont, en quelque sorte, « découvert » leur judéité à l'occasion des persécutions dont ils ont été victimes. Il n'avait sans doute pas la moindre idée de l'attachement que peuvent légitimement éprouver certains à l'égard de leurs « racines », de leurs traditions et d'une culture spécifique qui fait partie de leur « être au monde » (on peut lire à ce sujet le beau livre de Roger Ikor, *Les eaux mêlées*, Albin Michel, Paris, 1955, ainsi que les pages que consacre Esther Benbassa dans *Les juifs ont-ils encore un avenir ?* à ses souvenirs chaleureux des soirées de *Shabat* vécues dans l'intimité familiale). Pour ces derniers, il n'est nul besoin du « regard des autres » pour se former une conscience identitaire. Et cela s'applique bien entendu, non seulement aux juifs, mais à tout un chacun. J'ai assez vécu en situation de « minoritaire » dans pas mal de pays pour le comprendre.

290 Gaston Kelman, *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*, 10/18, Paris, 2005.

291 Gatien de Courtilz de Sandra, *Mémoires de M. d'Artagnan, Capitaine Lieutenant de la première Compagnie des Mousquetaires du Roi*, Pierre Marteau, Cologne, 1700, sur www.gutenberg.org.

292 Ce n'est pas une opinion partagée par tous. J'entendais il y a quatre ou cinq ans à la radio l'interview d'un metteur en scène qui avait monté *Phèdre* et avait cru devoir le « traduire » en langue vernaculaire des cités – en transposant l'intrigue. Son argument était que, non seulement « plus personne ne comprend le français du XVII^e^ siècle », mais que *Racine est même devenu étranger à l'identité collective du public d'aujourd'hui* (il est vrai que son public était « ciblé »), une sorte de curiosité folklorique qu'il faut « déconstruire ». Remarquez, les Américains avaient bien il y a quarante ans « adapté » *Roméo et Juliette* pour fabriquer *West Side Story*, mais c'était de l'*entertainment* sans prétention idéologique et sans volonté de ringardiser Shakespeare.

293 L'une des raisons, dans la logique de la « théorie contractuelle » de l'identité, peut être que notre sensibilité a précisément été forgée par le *corpus* culturel sélectionné par l'enseignement républicain et dont Racine et La Fontaine font partie. C'est logiquement cohérent, mais pas convainquant. On a aussi le droit de penser que ces auteurs avaient peut-être des « qualités » intrinsèques – par leur style ou leur perspicacité psychologique – qui transcendent leur contexte historique et culturel. J'avoue que ça sonne réac'. Tant pis.

[294] C'est pourquoi je n'ai pas pris au hasard les exemples de Racine et de La Fontaine : le premier se rattachait au courant janséniste, le second a été acteur de la fameuse « querelle des anciens et des modernes », deux épisodes de l'histoire intellectuelle française qui, selon Marc Fumaroli, ont concouru à façonner les singularités d'où est sortie la Révolution, et donc la République.

[295] Je ne vois pas bien en effet comment on pourrait pour le moment enrichir le débat sur l'identité française par rapport à que ce qu'on trouve dans ces deux œuvres magistrales que sont *La France* de Pierre Chaunu (Robert Laffont, Paris, 1982) et *L'identité de la France* de Fernand Braudel (Arthaud, Paris, 1992). Un éclairage intéressant est également apporté par François Azouvi dans *Descartes et la France*. *Histoire d'une passion nationale*, Fayard, Paris, 2002.

[296] Encore faudrait-il vérifier si l'Angleterre était signataire du traité de Ryswick : si oui, en tant qu'ancienne possession anglaise, les États-Unis sont liés par ce texte. Le traité de Bâle ayant, lui, été signé à un moment où les États-Unis étaient déjà indépendants, il ne leur est opposable que s'ils l'ont signé eux-mêmes. Mais ce sont des arguties qui ne pèsent pas très lourd en face d'une canonnière de l'*US Coast Guard*.

[297] Ce n'est pas par prévention à l'égard de la psychologie que je l'écarte du raisonnement. C'est au contraire par respect à l'égard de cette discipline et de ceux qui la pratiquent que je ne veux pas y recourir à tort et à travers. J'observe trop les dégâts intellectuels causés par les raisonnements pseudo psychologiques pratiqués par des personnes non qualifiées, dont la vulgate bien-pensante est truffée. C'est aussi parce que, n'ayant pas moi-même de compétences en la matière, je préfère utiliser des outils intellectuels que je maîtrise de par ma formation et mon expérience. Et, avouons-le, il apparaît bien souvent dans les thèmes dont je traite qu'on peut pousser assez loin les analyses en faisant l'économie du recours aux concepts psychologiques. Par contraste avec les sciences dites « exactes », c'est une particularité des sciences humaines – et le politique entre bien dans ce champ – qu'on peut aborder un même phénomène – ou plus exactement un même *corpus* de constatations empiriques, qui ne constitue à proprement parler un « phénomène » que dans la mesure où on l'a structuré conceptuellement – à l'aide d'outils conceptuels différents et aboutir néanmoins à des conclusions également plausibles, parfois semblables, parfois opposées.

[298] Ces *telenovelas* sont fabriquées selon une formule bien rodée. La mise en scène est sobre, excluant tout « second degré » ; le jeu des acteurs est en revanche de type « expressionniste » de sorte que tous peuvent comprendre même sans maîtrise de la langue les sentiments supposés des personnages. Les décors extérieurs suggèrent un environnement tropical standard, meublé de cabriolets de marques allemandes, dépourvu de marqueurs géographiques précis, un peu comme celui des jardins des grands hôtels internationaux de sorte que chacun peut s'en « approprier » le cadre. Les décors intérieurs donnent dans l'hispano-mauresque modéré mais le

mobilier est de style occidental, oscillant entre le pastiche de Louis XV et le *Regency* anglais. Ils ont pour fonction de véhiculer l'image d'un « Nord » idéalisé. Le tout est tellement lissé qu'en voyant ces *telenovelas* à la télévision mozambicaine j'étais totalement incapable de discerner s'il s'agissait de productions brésiliennes ou de productions mexicaines doublées en portugais. Mais le plus intéressant ce sont les acteurs eux-mêmes. Plutôt blancs en général, mais pas blancs-blancs, blancs avec juste qu'il faut de basané, de légères traces de métissage – d'origine ou créées par le maquillage – pour que les spectateurs de toutes couleurs puissent s'identifier à leurs « héros » tout en gardant la distance indispensable à la fabrication du rêve. Quant à l'intrigue, je n'y ai jamais rien compris, des histoires compliquées de querelles d'héritage, de fils indignes et d'adultères mondains, mais je crois bien que tout le monde s'en tape. Et les lumières, ah, j'oubliais : très important, les lumières, c'est à l'ambiance lumineuse qu'on reconnaît d'emblée une *telenovela*. En extérieur des soleils de matins radieux ou de fin d'après-midi subtropicaux ; en intérieur toujours des éclairages denses et chauds qui font ressortir les expression des visages et les couleurs des bouquets de fleurs et des maquillages – au prix où est la pellicule on ne va pas la gâcher avec des clairs-obscurs glauques où on ne voit plus rien comme dans les films hollywoodiens à effets spéciaux – et peu de contraste parce que la clientèle a en général des téléviseurs bon marché qui ne les supporteraient pas.

[299] J'emprunte le terme « presse à potins » au québécois ; c'est quand même plus français que « presse *people* », non ?

[300] Le concentré de tomate, c'est un gros volume, mais à petite marge. Avec les crèmes blanchissantes alliant le chlore et la cortisone (attention, danger !), la marge est énorme.

[301] Loi du 23 février 2005. Plutôt qu'à un retour de flamme nostalgique, je vois plutôt cet amendement comme un geste isolé de ras-le-bol face au dénigrement permanent de l'identité française.

[302] On pourrait citer à cet égard l'ouvrage de Jean-Marie Rouart, *Adieu à la France qui s'en va*, Grasset, Paris, 2003. Le ton est nostalgique, sans aucun doute, mais cette nostalgie s'adresse à bien d'autres choses qu'au « temps béni des colonies », à un temps où la France était une nation d'avant-garde sur tous les plans, culturel, scientifique, politique, et où il y avait matière à « être fier d'être Français ». L'un de ses chapitres se réfère, certes, à un épisode colonial, mais ce n'est pas pour exalter la domination coloniale, c'est pour faire ressortir le pathétique d'un destin individuel sacrifié aux illusions coloniales.

[303] Je dis bien « justification logique ». Cela ne sous-entend en rien une justification morale.

[304] Dans le cas de l'Orient des Croisades, on n'a pas besoin de convoquer des hypothèses psychologiques car ces interrogations ont fait l'objet d'un débat interne à la société arabo-musulmane dont on a des traces explicites dans la littérature et les archives.

[305] Il y a des exceptions comme Ahmadou Kourouma (*Les soleils des indépendances*, Seuil, Paris, 1970)

[306] Variante en pidgin nigérian : « *Oyibo, idey brain-o too much* » (même signification).

[307] Il en reste des spécimens dans quelques coins reculés : allez du côté de Calvinia ou de Leidsdorp (cherchez sur la carte) mais, même là-bas, la cravache, maintenant, ça fait désordre.

[308] Selon les clichés américains, le Français porte un béret sur la tête et une baguette de pain sous le bras. Si je tourne une scène censée se passer en France pour un film d'Hollywood, ce cliché est une « figure imposée » qui aide le spectateur à situer aussitôt la scène, un marqueur géographique. Mais cela va plus loin : si je veux vendre du roquefort sur le marché américain, j'ai tout intérêt à jouer sur le cliché. Au premier degré pour bien identifier mon produit comme étant du *vrai* roquefort. Au second degré, si je cible un public plus subtil (ne ricanez pas, il en existe aux États-Unis, ce ne sont pas tous des *rednecks*), pour faire passer le message : « je vous vends un produit exotique, peut-être vaguement inquiétant, mais je vous rassure, vous voyez que je fais allégeance à vos clichés, nous sommes donc du même bord ». Mais c'est bien connu, les Américains *aussi* sont de « grands enfants » et on ne met pas ça sur le dos d'un complexe identitaire, pas plus qu'on n'invoque le complexe identitaire chez les créatifs des agences de pub.

[309] J'allais écrire : « une scène haletante », mais j'ai trouvé que ça faisait redondant quand il y a déjà : « à bout de souffle » à la ligne précédente.

[310] Ce n'est pas que le blanc soit intrinsèquement plus « sérieux ». C'est que la raison pour laquelle on paie le blanc pour servir en Afrique est d'apporter le sérieux et de l'inculquer par l'exemple. Il est donc sérieux « par construction ». S'il ne joue pas ce rôle, il n'a plus qu'à faire sa valise.

[311] Il n'y a pas qu'en Afrique. J'imagine qu'il devait en être de même dans la France d'Ancien régime, où aristocrates et bourgeois n'auraient pas eu idée de courir dans la rue.

J'ai observé au Japon une coutume curieuse. Si vous avez rendez-vous avec un chef dans les bureaux d'une grande société – forcément avec un chef, car les autres ne sont pas censés donner des rendez-vous à des personnes de l'extérieur – vous êtes reçus par une hôtesse qui part aussitôt en trottinant, les coudes collés au corps, pour aller vous annoncer. Arrivé à la salle de réunion, le chef donne un ordre bref et l'hôtesse s'incline trois fois puis s'empresse, toujours en trottinant, d'aller chercher le thé.

Si l'on en croit les films américains, les soldats sont dressés à courir pour exécuter les ordres, urgents ou pas, en hurlant « *yes Sir* » (en VF : « oui, chef », ça marche parce que ça fait le même nombre de syllabes pour le doublage).

Et chez nous ? Imaginez-vous un politicien courir, à part quand il fait son jogging, revêtu de la tenue réglementaire ? Les plus anciens se souviennent sans doute des remarques désobligeantes de la presse au sujet de Servan-Schreiber et de Chaban-Delmas qui rivalisaient à gravir les escaliers en courant la cravate au vent lors d'une campagne électorale vers 1970, sans doute pour faire « jeunes ». La fortune politique de l'un et de l'autre n'y a pas gagné.

312 Est-il besoin de préciser que, à l'instar des statistiques de l'INSEE, les registres du personnel des organisations internationales font état de la nationalité des agents, mais pas de leur « race » ou de leur religion ? L'étude étant confidentielle, je ne peux pas en donner la référence précise, ni même citer de quelle organisation il s'agit, mais j'en possède le texte intégral qui m'a été communiqué par un de ses agents.

313 Les Latino-américains ne se plaignent pas non plus. Il est vrai que ceux qui s'expriment au nom de ces pays continuent pour la plupart à être issus de leurs minorités « blanches » et ne se situent pas dans la même problématique identitaire.

314 En mettant à part les territoires insulaires comme le Cap Vert, Sao Tomé, la Réunion et Maurice. La propagande du régime de Salazar prétendait que ses territoires africains étaient portugais depuis le XVI^e^ siècle mais la réalité est différente. Il y avait bien des établissements portugais sur la côte, entourés de zones réduites de colonisation – notamment autour de l'embouchure du Zambèze – auxquels le Portugal accordait si peu d'importance que l'île de Mozambique dépendait administrativement du gouverneur des Indes en résidence à Goa. La prise de possession effective de l'intérieur des terres en Angola et au Mozambique ne date réellement que de l'époque du congrès de Berlin (James Duffy, *Portugal in Africa*, Penguin Books, Harmondsworth, 1962). Quand Livingstone remontait le Zambèze à bord du *Lady Nyassa* en 1858, il était en *terra incognita*, au point qu'il a été complètement surpris lorsque son expédition s'est heurtée aux rapides de Cabora Bassa (Niall Ferguson, *Empire*, p 157). La ville de Maputo – Lourenço Marquês à l'époque – n'a été fondée qu'en 1898 avec la construction du chemin de fer vers le Transvaal. Winston Churchill qui s'était évadé après avoir été capturé par les *Boers* s'y était réfugié en 1901. Le marché municipal, qui existe encore, porte la date de 1901 et les tramways urbains, qui n'existent plus, ont été mis en service en 1902.

315 Sans oublier l'effet de la malédiction pétrolière qui, en faisant du Proche-Orient l'enjeu géopolitique majeur du dernier demi-siècle, l'a empêché jusqu'ici de redevenir maître de son destin. Sans oublier non plus les conséquences de l'irruption du sionisme dont le rôle déstabilisateur a été immense sur des pays comme le Liban et la Jordanie qui se sont retrouvés submergés par les réfugiés.

316 On peut citer par exemple les *Contes des mers du sud*, de Jack London qui, dénonce dans un style caustique aussi bien la maladresse et la naïveté de blancs idéalistes que le cynisme et la cruauté d'aventuriers blancs cupides dans la Mélanésie des années 1900. Kipling lui-même est loin de se livrer à une apologie univoque de la « mission impériale » de l'Angleterre (du moins dans ses romans ;

dans ses écrits idéologiques, c'est autre chose) : sensible aux valeurs spirituelles de l'Inde, il n'occulte pas les dégâts infligés à sa culture et à sa société par l'utilitarisme occidental. Il est dommage qu'on en parle sans le lire …

Plus tard, les « romans coloniaux » français des années 20 ne chantaient pas tous les louanges de « l'œuvre coloniale » et de l'idéologie colonialiste. Un thème courant de cette production est celui du jeune métropolitain idéaliste arrivant aux colonies et perdant ses illusions devant les réalités mesquines de l'ordre colonial à mesure qu'il se laisse séduire par la civilisation « indigène ». Le ton de ces romans oscille entre l'ironie désenchantée (Georges Groslier, *Le retour à l'argile*, Kailash, Pondichéry, 1994, publication initiale 1928) et une causticité cruelle (Henry de Montherlant, *La rose des sables*, Folio, Paris, 1995 ; écrit dans les années 20, il n'a été publié qu'après la seconde guerre mondiale, l'auteur ayant craint à l'époque de « démoraliser l'opinion »). Le dénouement voit le héros trouver l'épanouissement dans des valeurs qui le libèrent du stress occidental (Groslier) ou au contraire sombrer dans la déchéance, victime de ses propres contradictions (Montherlant).

317 À l'époque coloniale on disait plutôt « fétichisme », car ces religions faisaient usage d'objets rituels, qualifiés de « fétiches », auxquels étaient prêtés des pouvoirs magiques. C'était la simple transposition dans le langage « laïque » du terme d'« idolâtrie » qu'employaient les missionnaires chrétiens et n'avait rien à voir avec ce que les psychanalystes appellent « fétichisme ». Les études des ethnologues ont montré qu'il induisait en erreur sur le rôle véritable des accessoires rituels en question, qui ne sont pas objets d'adoration, mais de simples mediums de communication avec les puissances de l'au-delà.

318 On dit « le Paraguay » par commodité mais, en fait, le domaine des missions jésuites du XVIII^e^ siècle couvrait une zone bien plus vaste allant de la province argentine frontalière du Brésil à la région de Santa Cruz, aujourd'hui en Bolivie. Les jésuites n'avaient d'ailleurs pas été les inventeurs de la formule : ils n'ont fait que prendre le relais des franciscains qui avaient été au départ de l'entreprise dès les débuts du XVII^e^ siècle.

Curieusement, l'aventure des franciscains de Californie est moins souvent évoquée que celle des jésuites du Paraguay. Et pourtant, les plus emblématiques de leurs fondations ont été la mission Saint François d'Assise (*San Francisco de Asis*) et la mission Notre-Dame des Anges (*Nuestra Señora de los Angeles*) devenues aujourd'hui des villes assez connues ; beaucoup d'autres villes de Californie (Santa Barbara, San Diego, Santa Clara, San José) ont aussi pour origine des missions franciscaines. La mission Saint Charles Borromée à Carmel abrite la tombe du père Junipero Serra, animateur du projet entre 1767 et 1784, ainsi qu'un petit musée où sont expliqués les principes directeurs de l'entreprise franciscaine. Le P. Serra a sa statue au Capitole de Washington dans la galerie des « héros de l'Amérique ».

319 Les Portugais avaient appliqué des méthodes similaires au siècle précédent, mais dans un cadre différent, subordonné au pouvoir colonial et orienté vers

l'exploitation économique. Pour l'Afrique du Sud, les historiens citent plutôt le cas de la mission de Kuruman, située à la limite du Kalahari, dans ce qui est aujourd'hui la province du Northern Cape. Elle avait été fondée par le révérend Moffat pour le compte de la *London Missionary Society*, une congrégation protestante « non-conformiste » inspirée par le méthodisme – une réinterprétation de la doctrine protestante à travers le prisme des idées des Lumières. Elle doit sa célébrité à David Livingstone, qui y a travaillé longtemps et a épousé la fille de Moffat. Je préfère évoquer Genadendal, pas seulement parce qu'elle est antérieure d'une vingtaine d'années à Kuruman, mais surtout parce que j'y ai séjourné alors que je ne suis jamais allé à Kuruman.

320 Dans le cas particulier de l'Église catholique, sans doute a pu jouer le souvenir du désaveu infligé au XVII^e^ siècle par Rome aux jésuites qui prétendaient « s'adapter » aux particularités de la culture chinoise (voir à ce sujet l'analyse que présente Serge Gruzinsky de la problématique de l'« accommodement » avec les traditions religieuses non judéo-chrétiennes, *Les quatre parties du monde*, Points, Paris, 2006, pages 430-440). C'est pourtant ce qu'avait fait l'Église latine médiévale en composant avec les vielles traditions païennes de l'Europe, à travers le culte des saints et des reliques. Elle n'a pas su rééditer cette formule en Afrique. On peut y voir une marque d'« eurocentrisme », en ce sens que ces braves missionnaires ont sans doute confondu « le » christianisme avec son incarnation occidentale. À l'inverse, les nouvelles églises évangéliques en ont pris de la graine, quitte à abandonner en chemin quelques uns des caractères fondamentaux de ce qui fait la spécificité de l'expérience religieuse chrétienne. Il faudra revenir sur la question.

321 Les religions vernaculaires, qui portaient le nom d'« idolâtrie » dans la bouche des missionnaires chrétiens, étaient qualifiées de « superstitions » par les administrateurs laïques. Inutile d'interpréter ces appellations comme témoignant d'une mentalité raciste : Voltaire lui-même, digne ancêtre de la bien-pensance d'aujourd'hui, traitait la religion catholique de « superstition » sans que personne ne songe à l'accuser de « racisme » à l'égard de ses compatriotes.

322 « *Chistianity is the main cause of the condition of the black people in this country* », dans une interview télévisée de 1963 à la BBC (je cite de mémoire).

323 À titre d'exemple, Mgr Lefèvre, le prélat dissident qui a donné tant de soucis au Vatican par son attachement à un catholicisme énergique et plutôt réac, était ancien archevêque de Dakar, issu de la congrégation missionnaire des pères du Saint-esprit, les fameux « pères blancs ». Ce n'était pas précisément un doloriste.

324 Pour être précis, le *bahasa melayu* était l'un des dialectes entre lesquels était partagée l'aire linguistique indonésienne, celui dont la diffusion géographique était la plus vaste, le long des routes maritimes traditionnelles de l'archipel. Il a été choisi comme base, puis enrichi à l'aide d'emprunts faits aux autres dialectes indonésiens (comme l'ont fait au XIX^e^ siècle les *félibriges* pour forger un occitan commun), pour donner la langue administrative, dite *bahasa Indonesia*. Depuis l'abandon par la Fédération de Malaisie de l'écriture arabe en faveur de l'alphabet

romain et la réforme indonésienne qui a éliminé les bizarreries orthographiques héritées de la phonétique néerlandaise (« oe » se changeant en « u », « tj » en « c », etc.), l'unification linguistique entre les deux pays est (presque) réalisée, facilitée par le fait que la variante dialectale en usage dans la péninsule malaise était très proche du *bahasa melayu*. Source ? La prof qui m'enseignait l'indonésien à Jakarta.

325 Il est vrai que l'indonésien est plus facile à apprendre que les langues africaines. Je parle d'expérience.

326 Simon Battestini, *Écriture et texte, contribution africaine*, pages 150 à 163.

327 Mais aussi parce que les cadres coloniaux étaient, comme les enseignants, convaincus des « bienfaits » que pouvait apporter l'ouverture aux « valeurs » occidentales pour les populations, sans pourtant se dissimuler l'ambivalence de cet objectif. L'état d'esprit de ces cadres est bien résumé dans le témoignage donné par l'un d'eux : « Je me posais des questions sur la destruction à terme de cultures respectables et que je respectais, mais qui étaient incompatibles avec ce progrès qui visait essentiellement à plus de liberté des personnes dans un système plus humain que les coutumes ancestrales, et à une élévation du niveau de vie par un travail plus efficace et une meilleure santé ». Propos tenu par Marcel Dolmaire, ancien administrateur de la France d'Outre-mer, lors d'un colloque au Sénat sur la Haute-Volta en 1993.

328 « Le développement représente une transformation de la société, un mouvement pour se dégager des relations traditionnelles, des modes de pensée traditionnels, des manières traditionnelles de traiter les questions de santé et d'éducation, des méthodes de production traditionnelles, pour adopter des conduites plus modernes. Par exemple, une caractéristique des sociétés traditionnelles est d'accepter le monde tel qu'il est ; la perspective moderne accepte le changement, elle reconnaît que nous pouvons, en tant qu'individus et que collectivités, engager des actions qui, par exemple, réduisent la mortalité infantile, augmentent l'espérance de vie, et accroissent la productivité ». Si ce n'était le vocabulaire, qui sent son époque, un tel texte aurait pu être écrit par un instituteur – ou un administrateur – colonial d'il y a soixante ans. Il est de Joseph Stiglitz, prix Nobel d'économie et vice-président de la Banque Mondiale (*Perspectives from the Comprehensive Development Paradigm*, conférence prononcée à Séoul, 27 février 1999).

329 Ne critiquez pas trop, cependant, « l'arrogance eurocentriste » de l'administration coloniale car elle est largement partagée par l'opinion bien intentionnée d'aujourd'hui. Il y a quelque temps, on a montré à la télévision une classe primaire française où on faisait « s'exprimer » les élèves sur un reportage consacré à la famine dans je ne sais quel coin du Sahel – on en a, hélas, toujours une sous la main. J'ai entendu de la bouche d'un enfant de six ou sept ans, un Français, un Gaulois, un Céfranc si vous préférez, trop petit pour avoir inventé tout seul cette brillante idée, qu'il faudrait « je ne sais pas, moi, leur apprendre à cultiver ». Comme si des peuples qui subsistent depuis dix mille ans sur une terre dure comme

de la brique où il reste sans pleuvoir onze mois sur douze avaient attendu le secours des bonnes âmes occidentales pour « apprendre à cultiver » !

330 Notez que le terme de « sorcier » a disparu du vocabulaire. Lorsqu'on se réfère à leurs activités de guérisseurs, le terme politiquement correct est « tradipraticien ». Cela étant, les « sorciers » africains continuent à jouer le rôle du méchant dans la littérature et les dessins animés pour enfants : du travail en perspective pour la censure bien-pensante.

331 « Sans le savoir et sans le respect du savoir, aucune culture ne peut survivre », Bronislaw Malinowski, *Une théorie scientifique de la culture*, Points-essais, Paris, 1970, p 166.

332 Je précise qu'il n'y a dans mon esprit rien de péjoratif, en l'espèce, à évoquer un « lieu commun », car c'est tout sauf une platitude. Si cette idée s'est répandue, c'est grâce aux travaux de chercheurs et de penseurs qui ont eu le mérite de la mettre brillamment en évidence, preuves à l'appui, dans des ouvrages accessibles au grand public. Il serait d'ailleurs plus juste d'utiliser le mot de « paradigme ». Outre, bien sûr, Georges Dumézil qui a démontré le caractère transversal de la « tripartition » entre les fonctions guerrière, nourricière et sacerdotale, on peut citer Michel Foucault en ce qui concerne le rôle politique – et fondamentalement *répressif* – de la maîtrise du savoir, et Michel Serres pour le mécanisme de la synthèse des trois aspects du pouvoir opérée par la fonction royale dans la Rome des origines. Ils avaient été précédés par Rousseau et Marx qui avaient clairement mis en évidence le rôle de la propriété dans la sociogenèse, en laissant au second plan les deux autres aspects. Il faut reconnaître que Rousseau et Marx ne disposaient pas de l'immense *corpus* accumulé par les ethnologues et les historiens postérieurs, de sorte que leurs démonstrations sont plus spéculatives que basées sur des faits concrets. Ils n'en ont eu que plus de génie à développer des intuitions aussi fécondes.

333 Attention : le fait qu'une idée ait été formulée à une époque donnée ne signifie pas qu'elle ait été socialement acceptée. Dans le cas d'espèce, il a bien fallu un demi millénaire pour y arriver, avec les Lumières.

334 La référence date d'Abélard, au XII^e^ siècle, mais il ne faut pas oublier qu'il a été précédé dans cette voie par Avicenne et les penseurs les plus progressistes du monde arabo-musulman de l'an mil. Inutile de dire que cette posture était déjà celle des philosophes grecs de l'Antiquité, mais la tradition critique avait connu mille ans d'éclipse.

335 Cela ne s'applique toutefois à plein qu'au savoir *spéculatif*. Le savoir *descriptif* est quant à lui beaucoup plus souvent gardé secret par ceux qui l'ont compilé en raison de son caractère stratégique. En témoigne, par exemple, le soin avec lequel les premières puissances maritimes « globales » (Portugal , Espagne, Hollande) ont veillé à restreindre la diffusion des informations cartographiques (interdiction sous peine de mort d'exporter les cartes marines). Ceux qui,

aujourd'hui, font métier de traiter des données économiques savent combien il est parfois difficile d'accéder aux informations pertinentes dans pas mal de pays.

336 Il ne s'agit pas de dire que les sociétés traditionnelles ne possèdent pas elles aussi des savoirs à la fois objectifs – basés sur l'expérience empirique – et partagés par l'ensemble des membres d'une communauté. On en trouve une illustration dans Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, Paris, , p Mais ces savoirs, du fait justement qu'ils sont largement partagés, ne déterminent pas la puissance sociale. Ils sont en outre purement *descriptifs*. Les *théories interprétatives* qui lui sont associées, lorsqu'il en existe dans ces sociétés, relèvent, elles, de la sphère ésotérique où la tradition – les *auctoritates* – l'emporte sur les *rationes* : c'est précisément cela qui définit une société « traditionnelle ».

337 Encore que …

Une croyance répandue chez ceux qui s'adonnent à la magie est que les rituels les plus efficaces sont aussi les plus dangereux à mettre en œuvre. Je vais en citer un exemple : alors que j'avais subi des torts considérables apparemment dus à la malveillance d'une certaine personne, une amie africaine m'a proposé de lui faire jeter un sort par une de ses parentes versée dans les pratiques magiques. Mais, m'a-t-elle dit, il faut être très prudent car, si on se trompe de personne, si ce n'est pas elle qui est véritablement à l'origine de la malveillance, ou si elle est assez forte pour conjurer le mauvais sort, alors le sort risque de se retourner et de nous frapper, nous.

De même, les danses de la pluie sont si efficaces qu'il ne faut en user qu'avec parcimonie et beaucoup de précautions, incluant la consultation des oracles et de longues palabres au sein de la communauté. Or la pluie finit bien par tomber un jour. Si on a eu de bons arguments pour différer le rituel jusqu'au moment où « les dieux ont indiqué que le moment est venu de faire la danse » – c'est-à-dire, je suppose, quand apparaissent quelques signes avant-coureurs de l'arrivée des pluies, déchiffrables par les initiés instruits de météorologie empirique – celui-ci marche plus souvent qu'on ne croit. On n'est pas très loin de la théorie du « complot sacerdotal » chère à Voltaire, mais à ne vouloir considérer que cet aspect réducteur, on se prive de la possibilité de découvrir l'efficacité sociale bien réelle de ces pratiques.

338 Cette affaire de « culottes courtes » est juste un … raccourci. Les grands ouvrages fondateurs de l'ethnologie contemporaine datent presque tous de la période de la Grande Guerre ou des années qui ont suivi : *Le rameau d'or* de James Frazer (1916), *La mentalité primitive* de Lucien Lévy-Bruhl (1922), *Les argonautes du Pacifique occidental* de Bronislaw Malinowski (1922), *Essai sur le don* de Marcel Mauss (1924), *grosso modo* l'époque où Claude Lévi-Strauss préparait le concours d'entrée à la rue d'Ulm. Les instituteurs coloniaux des années 30 auraient donc pu en avoir connaissance, mais c'est peu probable étant donné que ces ouvrages n'étaient encore familiers qu'à des milieux universitaires « pointus » (l'ethnologie était enseignée en faculté comme une simple subdivision optionnelle des études de

philosophie) et n'avaient aucune raison de figurer au programme des écoles normales, établis par des inspecteurs généraux qui, eux, avaient été nourris du scientisme d'Auguste Comte. En revanche, certains travaux de la première génération d'ethnologues « modernes » ont commencé à entrer dans le *cursus* des élèves administrateurs de l'École coloniale à partir des années 30.

339 « Ils ne prêtèrent aucune attention au navire ni à rien de ce qui s'y trouvait », cité par John Wills, *1688, a global history*, Granda Books, Londres, 2002, page

340 « L'Africain pour s'assurer une vie matérielle convenable croira toujours que le moyen le plus sûr est de se consacrer à des pratiques rituelles », Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, p 520.

341 Il n'y a guère que les idéologues du *Kulturkampf*, relayés par les nazis, dont on sait ce qu'il faut penser, qui aient prétendu que les Germains étaient « supérieurs » aux Romains.

342 L'expression figure dans les écrits de Darwin mais elle n'y joue pas de rôle clef (simple constat empirique et non affirmation à caractère idéologique). Elle a été exploitée par son contemporain Herbert Spencer dans sa théorie du « darwinisme social », doctrine qui a ensuite été détournée pour justifier des idéologies impérialistes et racistes.

343 Un exemple de ce point de vue « postmoderne » est : Jared Diamond, *Collapse*, *How societies choose to fail or survive*, Penguin Books, Londres, 2005.

344 On peut voir, par exemple, dans l'ouvrage de Barry Cunliffe, *Facing the Ocean: The Atlantic and Its Peoples, 8000 BC to AD 1500*, Oxford University Press, 2001, des planches montrant des artefacts datant de l'âge du bronze dont la ressemblance est frappante avec les productions africaines d'il y a un ou deux siècles.

345 Ainsi qu'un paramètre qui ne fait pas partie des « indicateurs de développement » retenus par les Nations Unies mais qui est révélateur de l'état d'une société : la proportion des employés de maison dans la population active. Il est de 10,2% en Afrique du Sud (*Labour Force Survey 2004*, Statistics SA) et sans doute supérieur à 15% dans beaucoup de pays d'Afrique subsaharienne, chiffre assez proche de ce qu'on pouvait observer dans la France du milieu du XIX^{e} siècle.

346 On dit trop souvent que les consciences nationales sont inexistantes en Afrique du fait du caractère artificiel du découpage territorial. En fait, des consciences nationales embryonnaires commencent à émerger. Elles restent impuissantes à prévaloir face aux solidarités tribales ou religieuses et peinent à s'incarner dans des États qui ne sont que des superstructures administratives perçues comme des « fromages » pour ceux qui font partie de l'appareil et des machines oppressives et prédatrices pour les autres. Elles se manifestent pourtant de manière spectaculaire par exemple à l'occasion des compétitions sportives comme les coupes de football.

[347] Les guerres de l'Afrique précoloniale n'étaient pas toutes « tribales ». Par exemple, celles du début du XIX[e] siècle en Afrique de l'ouest s'inscrivaient dans des projets politiques mêlés de motivations religieuses et ne répondaient pas à ce schéma.

[348] Une telle vision « globale » des sociétés africaines n'est accessible qu'à des personnes ayant la possibilité d'effectuer des études comparatives « transversales » d'un grand nombre de communautés, comme ont pu le faire les universitaires afrocentristes, à la différence d'une personne immergée dans l'une d'elles qui ne peut au contraire percevoir que les singularités qui la distinguent de ses voisines.

On peut même aller plus loin dans le raisonnement. Ce n'est pas la division tribale que la colonisation a apportée à l'Afrique : c'est, au contraire, la conscience de son unité. Ignorante de l'existence d'un « autre » représenté par le monde extérieur, l'Afrique précoloniale ne pouvait percevoir que sa propre diversité, ce qui la divisait plus que ce qui l'unissait. L'intrusion du blanc a déclenché parmi les Africains la prise de conscience de ce qu'ils avaient en commun par rapport à cet intrus. Pour l'Africain précolonial qui ne connaissait qu'un contexte africain et ignorait l'existence du reste du monde, le concept d'« Afrique » ne pouvait pas émerger puisque, de son point de vue, ce que nous appelons « Afrique » était pour lui « le monde ».

[349] Fustel de Coulanges décrit dans *La cité antique* une problématique semblable dans les rapports entre la religion et l'ordre politique des sociétés grecques et romaine. D'accord, la référence date un peu mais les historiens plus récents, de Georges Dumézil à Pierre Grimal n'ont pas infirmé son analyse.

[350] On la perçoit par exemple dans Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé*, Éd. du Seuil, Paris, 2000.

[351] Certains pays ont largement dépassé ces moyennes, comme la Côte d'Ivoire où le PIB a doublé entre 1960 et 1970, soit un taux de croissance moyen de 7%.

[352] Le cas de la Côte d'Ivoire, dont la population a été multipliée par 6 au cours de la période, est spécial car une part de l'accroissement est due à l'immigration en provenance du Burkina Faso et d'autres pays de la région.

[353] 30 000 francs CFA = 45 euros.

[354] Du reste, la culture islamique, pas si différente au regard de ces inhibitions, entretient elle aussi une grande vitalité démographique. Il en est de même dans les milieux traditionnalistes juifs ou ultra-catholiques. Donc, ce facteur n'explique rien.

[355] Ce qu'illustre bien la controverse suscitée par les propos de Pascal Sevran en décembre 2006. Il a eu tort d'invoquer une conception « essentialiste » et d'user d'un vocabulaire grossier que les Africains peuvent à bon droit trouver insultant, mais sur le fond (le rôle de la démographie dans l'accroissement de la misère), il a vu juste. C'est du reste parce qu'ils le savent bien que ses contempteurs ont été aussi violents : « il n'y a que la vérité qui blesse ». Au demeurant, on peut noter que le

cliché de la « lubricité » est ambivalent car, si les Africains ont raison de le dénoncer (il ne repose sur aucune base scientifique), cela n'empêche pas *certains d'entre eux* de s'en prévaloir à l'occasion comme argument de « drague ».

356 Constater que les sociétés agraires d'Afrique ont connu peu d'innovation technique n'est pas succomber à un postulat « essentialiste » sur leur caractère « figé ». C'est juste observer que, dans toute société traditionnelle (et il n'y a pas de raison qu'il en soit en Afrique autrement qu'ailleurs dans le monde), quand on a trouvé « la » formule qui marche, on s'y tient. Les pratiques agricoles n'évoluent, le plus souvent, que sous l'effet de la pression démographique, de changements climatiques, de transformations sociopolitiques (modification du régime de propriété, accaparement des surplus par les couches dirigeantes) ou de *stimuli* exogènes (essor des échanges commerciaux, pression concurrentielle).

357 Les statisticiens distinguent le « taux de fécondité », nombre moyen d'enfants mis au monde par chaque femme, mesuré à l'échelle d'une génération déjà arrivée en fin de période reproductive ; et « l'indice conjoncturel de fécondité », calculé à partir du nombre de naissances annuel rapporté à l'effectif des femmes de 15 à 45 ans au sein d'une population donnée. Les chiffres sont les mêmes en régime stable, ils ne le sont pas si les comportements évoluent.

358 À cet égard, la thèse défendue par certains « anticolonialistes » d'aujourd'hui selon laquelle l'accroissement de la natalité aurait été une réaction de défense des populations contre l'oppression coloniale me parait totalement fantaisiste et fabriquée pour rendre, une fois de plus, l'Occident coupable de tous les maux de l'Afrique. Elle est invalidée par les témoignages relatifs aux sociétés précoloniales, ainsi que par l'exemple polynésien que je cite par ailleurs (c'est exactement le contraire qui s'est passé). Elle est en outre superflue car l'Occident porte une responsabilité assez lourde dans *la baisse de la mortalité* sans qu'il soit besoin de davantage charger la barque.

359 On ne dispose bien sûr d'aucune statistique démographique sur l'Afrique précoloniale. On peut toutefois, à titre de comparaison, constater que, dans la France des années 1820 (où les conditions de vie étaient bien meilleures qu'en Afrique à la même époque), la proportion des personnes survivantes à l'âge de 20 ans était de 50 % (Tables de mortalité publiées vers 1830 par Duvillars dans l'*Annuaire du Bureau des Longitudes*). Postuler que ce taux pouvait être en Afrique de l'ordre de 30 % est donc plausible. À partir de cette hypothèse, et en supposant une croissance démographique modérée (correspondant à un chiffre de 2,5 enfant par femme parvenant à l'âge adulte), on peut en déduire un taux de fécondité de l'ordre de 8 ou 9.

360 À titre d'exemple, on peut donner les chiffres suivants (2001 ; source : *Images économiques du monde*, Armand Colin, Paris, page 32) :

Cameroun : 4,9 ; Congo-RDC : 6,9 ; Côte d'Ivoire : 5,2 ; Mali : 6,8 ; Nigeria : 5,8 ; Sénégal : 5,2.

Comme toutes les statistiques dans les pays du tiers-monde, ces chiffres sont cependant peu fiables. Il est probable qu'ils sont *sous-estimés*. Voici pourquoi. Dans tous les états d'Afrique de l'Ouest, la scolarisation des enfants se heurte en effet à un problème souvent évoqué dans la presse locale : l'inscription dans les écoles publiques est subordonnée à la production d'un extrait de naissance. Comme l'enregistrement d'une naissance est créateur de droits futurs, et qu'en Afrique tout se monnaye, il est souvent impossible de l'obtenir sans payer un bakchich aux fonctionnaires de l'état-civil. Bien des parents refusent, ou n'en ont pas les moyens. De ce fait, nombre de naissances ne sont pas enregistrées. Dans certains pays, on estime que près de *25% des naissances* pourraient ainsi échapper aux statistiques.

Dans des cas où j'ai eu à utiliser ce genre de données pour élaborer des projections économiques, je ne suis pas arrivé à savoir si les chiffres officiels étaient l'agrégation pure et simple des enregistrements d'état-civil ou s'ils incorporaient des estimations du sous-enregistrement. Les fonctionnaires des services statistiques d'État sont très discrets sur ce sujet, peut-être parce qu'ils ignorent eux aussi la réponse. Ce n'est pas la seule occasion où j'ai pu me rendre compte à quel point il y a un problème général en Afrique avec la « culture des chiffres ». Autant les technocrates africains sont habiles à manipuler les chiffres, capables de vous sortir, d'un simple tableau de 10x30, un rapport de quatre-vingt pages où ces chiffres sont triturés dans tous les sens sous formes de courbes, d'histogrammes, de « camemberts », en couleurs et en « 3D », s'il vous plait, autant ils se montrent indifférents à la pertinence et à la portée des données et ne se soucient pas d'effectuer les recoupements élémentaires qui pourraient aider à en vérifier la validité. Il en est de même avec les états comptables, où il n'est pas rare de voir que des mouvements financiers de plusieurs millions d'euros ne font l'objet d'aucun commentaire alors qu'on va consacrer dix pages à détailler au trombone et à la gomme près des postes de « petites fournitures ». Mais est-ce vraiment « culturel » ? L'explication me paraît un peu courte.

[361] Par exemple, le Sénégal dépassait à peine les 2 millions d'habitants dans les années 50. Il s'approche aujourd'hui des douze millions. Ce chiffre comprend un bon million d'immigrés, venus de Mauritanie, du Mali, de Guinée et du Cap-Vert, mais c'est compensé par un nombre équivalent de personnes originaires du Sénégal vivant en France, en Italie, au Québec et à New York.

[362] Ainsi que le potentiel de mobilisation de forces militaires, pour compenser la faiblesse démographique de la France face à l'Allemagne.

[363] Oui, « dangereuse » : les Européens *aussi* étaient victimes des maladies tropicales. Et leurs enfants encore plus (je peux en témoigner car j'ai perdu des camarades d'école emportés par des maladies foudroyantes). En ce temps là, il n'y avait pas de climatisation pour échapper aux moustiques, pas d'eau minérale en bouteilles et pas de vols directs quotidiens mettant les capitales africaines à six heures d'avion des hôpitaux parisiens. Il n'y avait même pas la télé, c'est dire.

[364] « La maladie avait pratiquement disparu entre 1960 et 1965. Après ce succès, le dépistage et la surveillance s'étaient relâchés après le départ des autorités coloniales, et la maladie a réapparu sous forme endémique dans plusieurs foyers au cours des trente dernières années », *fr.wikipedia.org*, article *Maladie du sommeil*.

[365] De nombreuses régions de l'Afrique précoloniale utilisaient les *cauris*, petits coquillages marins de la famille des porcelaines, comme monnaies. À mon sens, ce n'étaient pas des « monnaies » à proprement parler, mais des *instruments de calcul* (au même titre que les boules d'un boulier) permettant de matérialiser les soldes résiduels des transactions en système de troc et donc de mémoriser les montants des dettes et des créances qui seront éteintes en nature à la prochaine occasion. Le cauri n'ayant pas de valeur intrinsèque, et étant un pur outil mnémotechnique ne fonctionnant qu'entre partenaires économiques partageant les mêmes « valeurs », il ne pouvait pas être utilisé dans les transactions avec les marchands étrangers.

[366] « Quand j'entends parler de culture, je sors mon revolver », disait un surréaliste (on attribue souvent la phrase à Joseph Goebbels, mais il n'a été qu'un vilain copieur, André Breton l'avait dit 20 ans avant). Je ne possède pas de revolver, mais je dirais volontiers la même phrase en remplaçant le mot de « culture » par celui de « valeurs ».

[367] Je tiens à la disposition de ceux qui trouveraient l'économétrie trop ésotérique un exemple tiré des sciences « exactes » : celui des calculs de balistique.

Connaissant la vitesse initiale d'un projectile et l'angle de tir, une équation simple – quand je dis « simple », je ne me « vante » pas comme on dit à Marseille, ça relève du bagage mathématique courant supposé acquis en classe de première – permet de calculer la trajectoire – en faisant abstraction de la résistance de l'air et de la vitesse du vent. Oui, mais tant qu'on n'avait pas de moyen de mesurer la vitesse initiale parce que les appareils sophistiqués du genre cinémomètre stroboscopique n'étaient pas encore inventés, il fallait faire autrement. Il suffit alors de mesurer la distance de l'impact pour un angle donné du canon et les *mêmes* équations – c'est ça la magie de l'algèbre, c'est-à-dire « *al-jibr* », en arabe : la « permutation » – « révèlent » facilement la valeur de la vitesse initiale. On peut multiplier les expériences tout en faisant varier la charge de poudre et l'inclinaison du canon afin d'établir des tables précises donnant la portée du tir dans toutes les configurations possibles, sans avoir besoin ni de mesurer directement la vitesse initiale ni de connaître les formules qui régissent la combustion de la poudre et l'énergie qu'elle dégage. Vous me direz, une fois qu'on connaît la vitesse initiale et la masse du projectile, il n'est pas difficile de calculer l'énergie cinétique, et donc une valeur approchée par défaut de l'énergie dégagée par la combustion de la poudre (le reste a été dissipé dans le recul du canon, l'échauffement du tube et ce qui est parti en fumée), toujours sans rien connaître à la chimie. Ça devient juste un peu plus coriace quand il y a des dénivellations et que le vent souffle : pas grave, les mesures faites en terrain plat et par temps calme nous ont déjà « révélé » la vitesse initiale. On s'en

sert pour calculer la trajectoire et on procède à un ou deux tirs de réglage pour établir la correction due au vent. Tout cela, les artilleurs du XVIII[e] siècle le maîtrisaient parfaitement.

368 Il en est ainsi en particulier des « élasticités », paramètres absolument fondamentaux dans la théorie économique, mais impossibles à mesurer et si difficiles à établir par le calcul que cela suffit à empêcher l'économie d'être une science exacte.

369 Par exemple, le succès du *hard discount* a ainsi « révélé » qu'une partie importante de la clientèle des produits de consommation courante attache bien moins d'importance au *packaging* et à la notoriété des marques que le croyaient les responsables du marketing des grandes firmes – ou qu'essayaient de leur faire croire leurs agences de publicité et de design. Cela « révèle » aussi la paupérisation d'une frange croissante de la population qui ne peut plus se permettre de faire intervenir d'autres critères que le prix. Mais ça, on s'en doutait. Il n'y a que les milieux dirigeants néolibéraux qui l'ignoraient.

370 Loi du 29 juillet 1881 sur la presse.

371 Il est clair que la théorie « racialiste » qui avait cours au XIX[e] siècle offrait la facilité de faire l'économie de toutes ces questions en postulant que, si l'Occident était différent, c'est tout simplement parce que les gens n'étaient pas les mêmes qu'ailleurs. Moralité : il faut toujours se méfier des théories qui dispensent de se poser des questions. Aujourd'hui, les tenants de la thèse d'une « identité » occidentale indépendante des contingences historiques évitent de se référer à des notions de « race ». Peine perdue : ils se font alors taxer d'« essentialisme ».

372 Je me réfère principalement à Moses Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, Payot, Paris, 2003. Pour Finley, d'inspiration marxiste, le *demos* athénien n'est qu'une couche dirigeante minoritaire qui applique des règles « démocratiques » en mode interne et exerce une tyrannie de fait sur le reste de la population (esclaves et métèques). On pourrait faire un parallèle avec l'Afrique du Sud de l'*apartheid*. Cela étant, Jacqueline de Romilly, qui vient de publier *Actualité de la démocratie athénienne*, Éditions Bourin, Paris, 2006, soutient une thèse contraire, avec autant d'arguments et, ce qui ne gâte rien, un style plus limpide.

373 On m'objectera qu'en fait, ni l'une ni l'autre n'ont été appliquées. Eh bien, ça ne m'avait pas échappé. J'ai choisi à dessein ces deux exemples, juste pour provoquer l'objection. Ça vous va ?

374 La nécessité de fonder le pouvoir sur une légitimité rationnelle était un thème classique des philosophes grecs, Platon et Aristote en tête. Oui, mais « l'Occident » n'était pas encore né.

375 Je concède qu'ils n'ont pas puisé leur inspiration chez Duns Scot et la pensée scolastique, mais qu'ils ont retrouvé *motu proprio* le même raisonnement. On peut donc sans doute les créditer de l'« invention » du principe, mais en restant

conscients que c'est plutôt une *redécouverte*. Au sujet de Duns Scot et de ses réflexions politiques, on peut se référer à : Maurice de Gandillac, *Genèses de la modernité ; de la 'Cité de Dieu' à la 'Nouvelle Atlantide'*, Cerf, Paris, 1992.

376 On trouve cette idée, par exemple, chez Alvin Toffler. Il l'exprime et la ressasse dans une série d'ouvrages à succès, *Le choc du futur*, *La troisième vague*, *Guerre et contre-guerre*, etc. La réflexion de Toffler est frappante par son absence de profondeur historique : rien d'étonnant, c'est un des penseurs de la *post-modernité*.

377 On peut se demander ce que l'Église romaine allait faire dans cette galère. Eh bien elle se mêlait de ce qui la regardait puisque c'est d'elle que dépendait l'Université et qu'il lui appartenait, estimait-elle, de veiller au contenu de ce qui y était enseigné, comme le font aujourd'hui, par exemple, les promoteurs de la loi Taubira. Elle ne peut pas interdire à Galilée de penser que la Terre se meut dans l'espace – ce diable d'homme avait trop d'indépendance d'esprit pour ça – mais elle a juridiquement le droit, en tant que son employeur, de lui refuser de l'enseigner en tant que vérité officielle. La papauté de l'époque n'était d'ailleurs pas si obscurantiste, puisque c'est sous son égide et grâce à son autorité que venait d'être promulguée la réforme du calendrier (et le calendrier ce n'est pas rien, du point de vue religieux, ne serait-ce que parce que cela change la date de Pâques !) afin d'ôter trois années bissextiles par période de quatre cents ans et sauter onze jours pour rattraper la dérive accumulée depuis Jules César. Les pays protestants (pourtant supposés plus progressistes) ont pris quelques dizaines d'années avant d'accepter la réforme grégorienne, tandis qu'en Russie, il a fallu attendre l'arrivée au pouvoir des bolcheviks : un comble !

L'Église n'avait certes plus cette légitimité « administrative » au XIX^e^ siècle. Elle a donc eu absolument tort de condamner le darwinisme : rien dans le mandat divin dont elle se dit détentrice ne lui confie cette mission, ou alors elle n'avait pas lu les mêmes Évangiles que ceux qu'on trouve en librairie. En outre, elle se discréditait durablement auprès de la communauté instruite en refusant de reconnaître la portée essentiellement métaphorique des récits bibliques. On s'en rend bien compte à la lecture des *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* d'Ernest Renan, où il explique comment les contradictions logiques des récits bibliques *pris à la lettre* l'ont définitivement écarté de la foi.

378 Il ne faudrait pas en voir une dans les quelques phrases de l'évangile de Matthieu évoquant Dieu qui fait germer le grain et croître l'herbe des champs, qui ne sont que *des métaphores morales*. Certains pourraient dire que c'est là une interprétation « moderne », qui n'a pas toujours été celle de la tradition chrétienne. Non. Elle était déjà exprimée par Jean Philipon, théologien byzantin du VI^e^ siècle (Rémi Brague, *Au moyen du Moyen-Âge*, Champs, Paris, 2006, p. 30).

379 C'est la thèse centrale du livre de Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Gallimard, Paris.

[380] En réalité ce schéma traditionnel était un peu simpliste en ce sens qu'il négligeait un autre phénomène tout aussi important, celui de la *destruction de savoirs* ayant perdu leur objet ou invalidés par des connaissances ou des théories nouvelles (Thomas Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, p).

[381] « Si nos sciences sont vaines dans l'objet qu'elles se proposent, elles sont encore plus dangereuses par les effets qu'elles produisent », Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, Le livre de poche, Paris, 1996, p.40.

Nous avons tous en mémoire les parallèles scolaires associant Voltaire à la « raison » et au « scepticisme », Rousseau au « sentiment » et à l'« optimisme ». Quand on lit Rousseau (c'est-à-dire qu'on lit *ses œuvres* et non de brefs morceaux choisis encadrés de commentaires), on se rend compte à quel point tout cela relève d'un énorme contresens.

Le mythe du « bon sauvage » n'est pas le produit d'une illusion optimiste sur la nature humaine ; c'est une simple hypothèse conceptuelle visant à s'affranchir des points de vue subjectifs et des préjugés moraux pour comprendre le processus de sociogenèse, comme l'ont fort bien mis en évidence John Rawls (*Théorie de la justice*, p) et Francis Fukuyama (*The end of History and the last man*, , p) : l'homme dans « l'état de nature » n'est pas « bon », il est « en deçà » du bien et du mal puisque, à un point où la société n'est pas encore formée, il ne peut pas exister de normes sociales définissant le bien et le mal (la pierre d'achoppement du raisonnement de Rousseau, c'est que le postulat d'un « sauvage » qui serait déjà « humain » suppose qu'on sache définir l'« humain » hors d'un contexte « social », ce que le XVIII[e] siècle croyait possible, mais que les avancées de l'anthropologie nous ont appris à considérer comme illusoire : en d'autres termes, le processus d'*hominisation* est, dans nos paradigmes, indissociable de celui de la *sociogenèse*, alors qu'il ne l'était pas dans ceux du temps de Rousseau). À partir du moment où les circonstances obligent l'homme à vivre en société, celle-ci est nécessairement structurée par des rapports de force (notamment ceux résultant de la division des fonctions sociales dont Rousseau analyse la logique *politique* au moment où, de son côté, Adam Smith met en évidence les vertus *économiques* de la division du travail). La « volonté générale » intervient alors, elle aussi, en tant qu'hypothèse conceptuelle, la seule capable de dissoudre les rapports de force en leur substituant un rapport *impersonnel* entre l'individu et le corps social pris comme entité « indivisible » ; son « infaillibilité » est une nécessité structurelle sans quoi le concept de « volonté générale » est sans consistance. Quoique Rousseau ne se prive pas de décocher des flèches contre Hobbes, son concept de « volonté générale » n'est pas si différent de celui du *Léviathan*. On est loin, très loin, et même à l'opposé, d'une vision du type « tout le monde il est beau, tout le monde il est gentil » telle que la propage la vulgate rousseauiste.

En fait, il y a chez Rousseau *un pessimisme profond*, lié à la *radicalité* de son projet intellectuel, qui ne s'appuie sur la « raison » que pour mieux

« déconstruire » (déjà !) la Raison dogmatique de ses contemporains (notamment les Encyclopédistes). Son insistance sur la *sincérité des sentiments*, en contraste total avec le persiflage superficiel qui tient lieu de raisonnement chez Voltaire, passe à tort pour de la naïveté, alors qu'elle n'est, elle aussi, qu'une expression de sa radicalité et de son refus des concessions. En bref, Rousseau est trop profond pour être un « bien-pensant » et Voltaire trop léger pour être un philosophe (essayez donc, si vous en doutez, de trouver chez lui *une seule* réflexion conceptuelle qui ne se réduise pas à un mot d'esprit !).

382 Condorcet, *Essai d'un tableau raisonné des progrès de l'esprit humain*, Garnier-Flammarion, Paris, 1988. En fait, Condorcet a rédigé cet ouvrage alors qu'il était déjà traqué par ses « amis » et avait toutes les raisons d'être pessimiste quant au « perfectionnement moral » de l'humanité. Il y a dans le sort de Condorcet et dans la sereine lucidité avec laquelle il lui fait face sans transiger sur ses idées, un mélange de grandeur et de pathétique où l'on peut voir un signe annonciateur des tragédies des deux siècles suivants.

383 C'est notamment Julien Benda qui s'est chargé de cette « exécution » dans son ouvrage publié en 1927, *La trahison des clercs*, Grasset, Paris, 1990. C'est tout juste s'il ne les traite pas l'un et l'autre de proto-fascistes.

384 On peut, à l'inverse, constater le discrédit dont les dialogues socratiques frappent les « sophistes » athéniens _ et qui reste attaché à leur nom dans le vocabulaire contemporain _ : ceux-ci avaient en effet coutume de se faire rétribuer les leçons qu'ils dispensaient à de riches clients et faisaient ainsi exception par rapport à la pratique désintéressée qui semble avoir été la norme dans l'Antiquité.

385 Ce qui a pu contribuer plus tard, lorsque la monarchie absolue s'est émancipée de la tutelle cléricale, à une certaine méfiance des princes à son égard. Il est remarquable que dans la France d'Ancien régime, très peu de membres de la haute bureaucratie d'État en étaient issus (c'est encore le cas aujourd'hui sous la Cinquième république où l'on continue à privilégier les filières « grandes écoles ») et même peu des savants d'alors qui pouvaient être aussi bien des ecclésiastiques dilettantes comme Mariotte que des amateurs fortunés comme Lavoisier. C'était différent en Allemagne où l'élite intellectuelle et administrative était formée par l'Université (Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Pocket, Paris, 2003, p 53-54) ou en Angleterre comme l'illustre le cas de Newton, professeur au *Trinity College* de Cambridge. Sans doute faut-il attribuer une telle différence au fait que dans ces pays, la Réforme avait soustrait les universités à l'Église pour les placer sous la tutelle des princes.

386 L'interdit islamique sur les images n'est pas absolu : on peut citer, parmi les exemples bien connus de manifestations figuratives, les sculptures de la cour des Lions à l'Alhambra de Grenade ou les miniature persanes (cf. Michael Barry, *L'art figuratif en Islam médiéval : l'énigme de Behzâd de Herat, 1465-1535*, Flammarion, Paris, 2006). Sans parler des islamistes modernes qui ne craignent pas d'afficher les portraits de leurs leaders et de leurs « martyrs », en contradiction totale avec l'esprit

même de l'interdit qui vise à empêcher qu'une simple créature puisse être l'objet d'un culte réservé à Dieu seul.

387 Notons toutefois que la nudité acquiert droit de cité dans l'art occidental au moment même où elle disparaît en tant que pratique sociale tolérée (à la différence de certaines sociétés « archaïques » qui ignorent le vêtement et de l'Antiquité gréco-romaine où elle était de règle en certaines circonstances, comme les compétitions sportives).

Au début de la Renaissance, la nudité est porteuse de significations symboliques – la « vérité » ou la « simplicité » s'opposant à l'« artifice », etc. – et n'est pas encore représentée pour elle-même (voir : Erwin Panofsky, *Essais d'iconologie* : *Les thèmes humanistes dans l'art de la Renaissance*, Gallimard, Paris, 1967, p.). Pendant longtemps, disons jusqu'à Courbet et au scandale causé par son *Origine du monde*, les codes esthétiques imposent une représentation « idéalisée » du corps humain (par exemple l'escamotage des poils pubiens et du « sourire vertical » dans les images du corps féminin), non pas tant par pruderie que du fait de la fonction « noble » que lui assigne la vision humaniste.

388 Cette question est analysée en détail dans : Alain Besançon, *L'image interdite : une histoire intellectuelle de l'iconoclasme*, Fayard, Paris, 1994 (le point précis de la querelle iconoclaste dans l'Empire byzantin est traité au chapitre 3, *La querelle des images*, p. 151-179). Sur le rôle de l'image dans la chrétienté médiévale, voir aussi Jérôme Baschet, *La société féodale* et, bien entendu, Georges Duby, *Le temps des cathédrales*, Gallimard, Paris.

389 Le mot même d'« esthétique » date du XVIII[e] siècle. Il faut toutefois nuancer l'affirmation car l'idée était présente chez les Anciens. On en trouve la trace, par exemple, dans l'exposé de la théorie de la causalité chez Aristote (*Physique,* II, 3) : celui-ci donne pour « cause finale » de la statue, la « beauté », et il n'évoque pas la fonction rituelle. Le style elliptique suggère que l'idée devait être parfaitement comprise de son auditoire sans qu'il soit besoin d'expliciter davantage.

390 Note de Maurice Barrès dans *Greco ou le secret de Tolède* (édition électronique sur *www.archive.org*).

391 Et d'ailleurs, l'émotion n'est pas toujours absente de son œuvre : voyez, par exemple, *L'atelier de Nazareth* (1630, Cleveland Museum of Art).

392 J'ai choisi mes exemples dans le seul domaine des arts plastiques. On pourrait étendre le raisonnement au domaine de la musique, ou des arts de la scène, qui dans d'autres cultures s'écartent moins de la fonction rituelle qu'ils avaient à l'origine en Occident aussi, mais la différence est moins nette.

393 Cela ressort, par exemple, de la scène finale du *Conte d'hiver* de Shakespeare dont le message est, en substance : « je peux vous faire croire, par l'illusion du théâtre, que je peux faire revenir à la vie une reine morte depuis des années ».

394 Dans le schéma dumézilien de la tripartition entre les fonctions guerrière, nourricière et sacerdotale, le domaine juridique relève de la fonction sacerdotale. C'est encore le cas aujourd'hui dans les pays soumis à la loi islamique, selon une tradition inchangée depuis l'âge d'or (Claude Cahen, *L'islam des origines aux débuts de l'Empire ottoman*, Hachette *Pluriel*, Paris, 1997).

395 Les dix premières en 452 avant J.-C. et les deux dernières en 450, à l'issue d'une dizaine d'années de conflit. On peut en trouver le texte complet, avec commentaires en latin, s'il vous plait, sur le site web de l'université d'Augsbourg (*www.fh-augsburg.de*).

On peut noter que c'est à la même époque que la notion, très voisine, d'*isonomia*, l'égalité devant la loi, est introduite par Hérodote dans son fameux « débat constitutionnel » entre les chefs perses (Histoires, III). L'Orient connaissait depuis longtemps les lois écrites. Le code d'Hammourabi en Mésopotamie en est un exemple très antérieur. Il n'est toutefois pas prouvé que son texte était accessible aux simples citoyens.

396 Le concept d'état de droit, dans la manière dont il est décliné par les théoriciens du droit, fait intervenir des notions plus techniques. L'une d'elles est la « hiérarchie des textes » : toute décision particulière de l'autorité publique doit être « motivée » en s'appuyant sur des textes fixant l'étendue des pouvoirs dont elle dispose et les critères de décision qu'elle doit appliquer, textes reposant eux-mêmes sur des lois promulguées dans le cadre d'une constitution.

Ce concept est présent en Islam : la Loi étant donnée une fois pour toutes par le Coran et les « dits » attribués au Prophète (*hadith*), supposés connus de tous les croyants, elle ne peut-être modifiée par l'autorité politique. Son interprétation est régie par la jurisprudence des *ulémas*, eux-mêmes indépendants du pouvoir d'État.

397 Un seul exemple : rien qu'en matière fiscale, il y a chaque année de l'ordre de *deux mille pages* de règlementations supplémentaires (papier A4, corps 10, interligne simple, ça en fait du contenu !).

398 C'est particulièrement clair aux États-Unis où la fonction juridique et les contentieux absorbent autour de 10% du PIB, où les médecins travaillent deux mois par an pour payer leur conseiller juridique et trois autres pour payer leurs primes d'assurances en responsabilité, où les indemnités attribuées par les tribunaux servent pour moitié à payer les honoraires de justice, où les étudiants les plus doués désertent les filières scientifiques pour se précipiter vers les facultés de droit. En outre, 80% du personnel politique (dont 9 des 13 derniers présidents) sont issus de la profession d'avocat. La *rule of law* est devenue *rule of lawyers*.

399 Cette idée est explicitement élevée au rang de norme dans les manuels de savoir-vivre du XVII[e] siècle analysés par Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Pocket, Paris, 2003, p. 298-299. Tous ceux qui sont familiers de l'Afrique d'aujourd'hui reconnaîtront sans peine dans les phénomènes décrits par Elias des schémas qu'ils peuvent observer en direct et au quotidien dans les rapports sociaux

au sud du Sahara. Je dirais même que c'est un aspect fondamental du « fossé culturel » qui sépare l'Afrique de la modernité occidentale.

400 Elle se retrouve plus tard chez les stoïciens qui, eux, tendent à gommer la dimension sociale de l'estime de soi.

401 Précisons : il s'agit d'une *notion pratique* d'égalité, découlant du développement des interdépendances sociales, bien plus que *l'idée abstraite* d'égalité fondée sur des considérations théoriques. On en voit une illustration plaisante dans un film des années 60, où l'épouse du personnage joué par Louis de Funès, grande bourgeoise aux manières affectées, s'excuse devant ses invités d'avoir dû se confondre en politesses en téléphonant à son plombier, sur le ton : « hélas, de nos jours, il faut en passer par là si on veut être servi ».

402 Déclinée à vrai dire de manière très différente de part et d'autre de l'Atlantique.

403 Interrogation sans réponse, mais féconde ; elle est au cœur de la pensée d'Emmanuel Lévinas, un des philosophes les plus profonds du XX^e^ siècle.

404 « *Est quidem vera lex, recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna ; (...) nec erit alia lex Romae, alia Athenis, sed et omnes gentes, et omni tempore, una lex, et sempiterna et immortalis continebit, unusque erit communis quasi magister, et imperator omnium deus* », Cicéron, *De republica*, traduction par mes soins.

405 C'est bien pour cela aussi que j'ai voulu seulement les « évoquer », et non les « traiter » : sait-on jamais si, parmi les lecteurs, il ne risque pas de se trouver un prof de philo tenté de me noter sur 20 avec note éliminatoire ? On n'est jamais trop prudent.

406 La preuve, c'est justement qu'elles alimentent les sujets du bac !

407 *« Vous n'avez pas été créés pour vivre comme des bêtes*
Mais pour suivre le chemin de la vertu et de la connaissance ».

L'ironie est que ces fortes paroles, que Dante met dans la bouche d'Ulysse exhortant ses compagnons à surmonter leur crainte de l'inconnu pour franchir les Colonnes d'Hercule (on peut y lire comme une annonce de l'entreprise des découvertes et de la colonisation), sont prononcées *depuis l'Enfer* où croupit Ulysse ! J'y vois comme le pressentiment (la prophétie ?) par Dante de l'ambivalence foncière d'un tel programme.

408 Nicolas Weill, *Pour Marx*, *Rétrolecture 1965*, *Le Monde*, 29 juillet 2008.

409 Et dont on a renoncé à célébrer le quatrième centenaire parce qu'il a eu le mauvais goût d'avoir un petit fils qui s'est mouillé dans une sombre histoire de trafic négrier. À moins que ce soit parce que sa date de naissance (6-6-1606) porte le « chiffre du diable », histoire de ne pas faire de peine à nos chers vodouisants ?

410 D'ailleurs, j'aurais bien aimé, pour le « fil conducteur », aller chercher … devinez qui ! Ariane, bien sûr, vous savez, « Ariane ma sœur, de quel amour blessée … », et donc Racine. Mais, sur ce coup, Racine, franchement, je ne le « sentais » pas.

Encore que … Le contraste entre Corneille et Racine n'est, en effet, pas aussi radical que le prétend la critique scolaire. Plusieurs pièces de Racine, où les héros font prévaloir la « raison d'État » sur leurs propres inclinations (comme *Bérénice* ou *Iphigénie*), relèvent, au premier degré, d'une éthique « cornélienne », au sens courant du terme ; au second degré, elles font, comme chez Corneille, ressortir l'impasse où mène cette éthique (Agamemnon sacrifiant sa fille à sa « mission sacrée », Titus sacrifiant son bonheur privé à son « devoir citoyen ») mais elle vont plus loin en dévoilant son caractère illusoire et en montrant qu'elle fonctionne à la manière d'un masque dont les personnages parent leur *passion* du pouvoir pour la faire prévaloir sur les valeurs humaines.

411 Ce masochisme possède d'ailleurs une dimension esthétique en soi, qui n'est pas propre à Corneille, puisqu'on la retrouve tout au long de la littérature. Elle est par exemple un des ressorts du succès durable de *Cyrano de Bergerac* – et de l'insuccès actuel du théâtre de Montherlant.

412 Comme toujours, il faut du temps entre le moment où *s'élabore* un critère éthique et celui où il *s'impose* en tant que norme sociale. L'idéal de l'« honnête homme » ne s'est imposé dans la société française qu'au cours du dernier tiers du XVII^e^ siècle sous l'influence conjointe de la cour et des salons parisiens. Au temps de Corneille, il n'en était qu'à ses prémisses. Il aura un peu plus tard son pendant de l'autre côté de la Manche, celui du « gentleman », lui aussi maître de ses émotions (le fameux « flegme britannique »), mais plus réticent à faire montre de son savoir en société et à discuter de sujets sérieux, davantage porté à l'autodérision (l'humour) et moins inhibé quand il s'agit de *business*.

413 D'ailleurs, au regard de cet idéal, le héros cornélien apparaît comme une sorte de fou furieux, ou de « fanatique », pour reprendre le mot de Voltaire au sujet de Polyeucte (*Dictionnaire philosophique*, article « fanatisme »).

414 D'accord, sur les trois, il n'y en a qu'un qui est son beau-frère, et encore ; les deux autres sont les frères de son beau-frère. Bon, c'était juste pour faire court. Et ça change quoi au raisonnement ?

415 Oui, « le jeune dramaturge ». Ça ne cadre pas avec l'image de « mon vieux Corneille » de la chanson de Brassens, mais Corneille a été jeune avant d'être vieux. C'est original, non ?

416 Cette question est d'autant plus vaine que le Cid littéraire n'a rien à voir avec le Cid historique, un « seigneur de la guerre » ayant sévi dans la région de Valence et mort en 1099, cent cinquante ans avant la conquête de Séville par les rois de Castille (1248). Corneille s'en est-il seulement soucié en situant l'action à Séville ? Sanlúcar n'est pas mentionné dans *Le Cid*. C'est une bourgade à

l'embouchure du Guadalquivir, donc le lieu putatif du fameux débarquement des Maures. Et d'abord, comment savait-il qu'ils allaient débarquer ? Aurait-on envoyé des hélicoptères pour les repérer ? Et qui vous dit que c'était une « attaque » des Maures ? À cet endroit, je verrais bien plutôt une arrivée de *boat-people*. Voila, nous y sommes : ce fameux Cid, c'était juste un « M. Kärcher » qui se croyait tout permis parce qu'il n'y avait ni médias, ni comités de soutien. Décidément, Corneille, c'est nauséabond. On a fichtrement bien fait de ne pas le commémorer !

Sanlúcar est aussi, pour l'anecdote, l'endroit où l'on produit le *manzanilla*, cette version du Xérès sec vieillie dans des fûts exposés au soleil et aux embruns qui, si j'en crois une certaine cigarière, se boit sur les remparts de Séville en dansant la séguedille. Ceux qui craignent le vertige ou n'ont pas de remparts sous la main peuvent toujours en accompagner – avec modération – une poêlée d'encornets (les « branchés » disent « calamars », un vilain barbarisme qui n'est ni français ni espagnol) sautés à l'huile d'olive AOC de Baena ou une tranche de *serrano pata negra* des monts d'Aracena (attention, ce n'est pas *halal*, il faut donc en profiter tant qu'on a encore le droit, et au diable le cholestérol !) en levant leur verre à la mémoire de Gérard Philippe qui a joué un sublime *Cid* en un temps où Avignon était encore Avignon.

417 En fait, il la lui *promet*, sous condition de bons et loyaux services futurs. C'est ce qui s'appelle, excusez le jeu de mots, « garder la main ». Corneille savait parfaitement comment agit un vrai politique :

> *Quoi qu'on fasse d'illustre et de considérable,*
> *Jamais à son sujet un roi n'est redevable.*
> (Acte II, scène I)

418
> *Si Rodrigue à l'État devient si nécessaire,*
> *De ce qu'il fait pour vous dois-je être le salaire,*
> *Et me livrer moi-même au reproche éternel*
> *D'avoir trempé mes mains dans le sang paternel ?*
> (Acte V, scène VII)

419 Dans les sources espagnoles citées par Corneille, Chimène demande au roi de la marier à Rodrigue (« *Ella misma requierò al Rey que se le diesse por marido* », Mariana, *Lib. IX° de Historia de España*). C'est tout à fait explicable dans le contexte médiéval : Chimène devenue orpheline a *besoin* de se marier pour retrouver un statut social ; alors, tant pis pour la vendetta, Rodrigue est disponible, il fera l'affaire. Bien plus, Rodrigue est *le seul parti possible* pour Chimène : qui voudrait d'elle, maintenant qu'une union avec elle ne peut plus apporter les avantages de s'intégrer dans le clan paternel ? Non seulement Rodrigue est épris d'elle, mais son statut de « criminel » lui interdit de se dérober aux injonctions royales.

Chez Corneille, le roi agit *motu proprio*. Le résultat est le même, mais l'articulation dramatique est inverse et le *sens* est donc différent. Le fait que

Corneille se soit sur ce point écarté de ses sources (il le mentionne dans son *Avertissement*) est, en soi, significatif d'une intention.

Le caractère artificiel du dénouement fait l'objet de critiques sévères de Scudery, dans ses *Observations sur le Cid* (1637) : « *C'est pourquoy, j'adjouste apres l'avoir fondee, en l'esprit de ceux qui la lisent, qu'il est vray que Chimene espousa le Cid, mais qu'il n'est point vray-semblable, qu'une fille d'honneur, espouse le meurtrier de son Pere. Cet evenement estoit bon pour l'Historien, mais il ne valoit rien pour le Poete: & je ne croy pas qu'il suffise, de donner des repugnances à Chimene; de faire combatre le devoir contre l'amour; de luy mettre en la bouche mille anthitheses sur ce sujet; ny de faire intervenir l'authorité d'un Roy; car enfin, tout cela n'empesche pas qu'elle ne se rende parricide, en se resolvant d'épouser le meurtrier de son Pere. Et bien que cela ne s'acheve pas sur l'heure, la volonté (qui seule fait le mariage) y paroist tellement portée, qu'enfin Chimene est une parricide; Ce Sujet ne peut estre vray-semblable; Et par consequent, il choque une des principales regles du Poeme.* »

420 Aspect qui n'apparaît pas dans les sources espagnoles où l'accent n'est mis que sur le chagrin de Chimène, l'offense faite à sa famille et son désir de vengeance.

421 Pour enfoncer le clou, je souhaite insister sur le fait que Rodrigue n'est pas tant partagé entre le devoir de venger son père et l'amour qu'il porte à Chimène, ce qui serait une situation *romantique*, qu'entre deux exigences symétriques *d'amour-propre*, sachant que Chimène partage les mêmes valeurs :

> *Je dois à ma maîtresse aussi bien qu'à mon père :*
> *J'attire en me vengeant sa haine et sa colère ;*
> *J'attire ses mépris en ne me vengeant pas.*
> (Acte I, scène VI)

422 Et, en plus, ils nous présentent des œuvres qui nous « prennent la tête ». Comme le dit plus joliment Alain Finkielkraut, il est difficile de supporter « l'humiliation, aussi, par ces œuvres trop belles, trop transcendantes (…), et qui manifestent un écart insupportable entre leurs auteurs et ceux qui les lisent », cité par Pierre Assouline dans son *blog* accessible sur *www.lemonde.fr*.

423 Indépendamment de son emprise idéologique, l'Église exerce vis-à-vis de la monarchie féodale un rôle répondant à une nécessité pratique : elle reste longtemps seule à disposer du personnel *instruit* apte à occuper les emplois dans la bureaucratie royale. Au XV^e^ siècle, l'instruction commence à être assez diffusée dans la bourgeoisie pour que le roi puisse y recruter ses agents, et donc se passer des clercs. L'*édit de Villers-Cotterêts* (1539), substituant le français (idiome de la bourgeoisie) au latin (langue de l'Église), en tant que langue administrative est un « marqueur » de cette mutation.

C'est la même logique sociopolitique qui avait présidé à la création, par le même François I^er^, du *Collège de France* (1530), institution visant, non seulement à introduire de nouvelles disciplines que l'Université était réticente à inscrire à son

cursus, mais aussi à enlever au pouvoir ecclésiastique, maître de l'Université, le monopole de la transmission du savoir.

424 La thèse sur les visées prédatrices des acteurs des guerres de religion est présentée par Norbert Elias (*La dynamique de l'Occident*, pages 133-134) qui s'appuie notamment sur Brantôme (on trouve des observations similaires dans les *Commentaires* de Blaise de Monluc). La résistance nobiliaire aux changements perdurera jusqu'au règne de Louis XVI et sera une des causes de l'impasse politique qui conduira à la chute du régime.

425 En fait, la théorie avait déjà été formulée par le juriste hollandais Hug de Groot (Grotius) dans son *De jure belli ac pacis* (1625). Les traités de Westphalie la traduisent en acte.

426 L'*Avertissement* dont Corneille fait précéder la publication de sa pièce donne une analyse des sources historiques à partir du texte espagnol qu'il ne se soucie pas de traduire pour ses lecteurs.

427 Les historiens du XIX^e^ siècle s'accordaient sur la date conventionnelle de 1453 (chute de Constantinople) ou de 1492 (prise de Grenade et expédition de Colomb) pour en marquer le terme symbolique (Régine Pernoud, *Pour en finir avec le Moyen Âge*, Le Seuil - Points histoire, Paris, 1979, page 5). Les historiens actuels insistent davantage sur les continuités qui se manifestent de part et d'autre de ces dates. Jérôme Baschet estime que les structures sociales et culturelles médiévales se prolongent bien avant dans le XVI^e^ siècle – à telle enseigne qu'elles contribuent à façonner l'Amérique espagnole – et d'une certaine manière jusqu'à la fin de l'Ancien régime. Arno Mayer (*La persistance de l'Ancien régime*, Flammarion, Paris, 1999) va plus loin encore en montrant comment des formes résiduelles de l'ordre féodal subsistent jusqu'à 1914. Le grand médiéviste Jacques Le Goff estime que : « Les vrais changements ont eu lieu avec les débuts de la science moderne et les Lumières au XVIII^e^ siècle, du point de vue social et politique avec la Révolution française et du point de vue économique avec la Révolution industrielle. », *L'histoire de l'innovation et de la révolte*, interview sur *www.eurozine.com* (notez la vision « française » des Lumières commençant au XVIII^e^ siècle).

Si on admet que les Lumières constituent « la » rupture, et que celle-ci s'est produite, non pas au XVIII^e^ siècle mais quelque part entre Descartes et Spinoza, la période qui va de la chute de Constantinople au traité de Westphalie (1648) est une période de transition où la lutte entre tendances prémodernes et tendances postmédiévales est encore indécise – ou pouvait le paraître aux contemporains – à la fois dans l'ordre politique et la sphère idéologique et où, surtout, la balance des forces entre ces tendances est très différente d'un bout de l'Europe à l'autre.

428 D'abord, il n'y avait pas de midinettes en ce temps-là, ou elles ne savaient pas lire. Et puis, qu'avez vous contre la littérature de midinettes ? On lui doit tous les plus grands succès d'édition d'aujourd'hui, de Paulo Coelho à Dan Brown,

auteurs géniaux qui ont compris que des millions de midinettes modernes ont fait « bac plus trois » et qu'il faut leur fournir du « culturel » prédigéré dans les intrigues. Moi aussi, je lis parfois de la littérature de midinette sans bouder mon plaisir. En plus, Paolo Coelho dans le texte est parfait pour travailler son portugais une fois qu'on a achevé la méthode Assimil. Alors, que demande le peuple ?

[429] Contemporain de Cervantès, Shakespeare est lui aussi conscient de la perversion des valeurs qu'annonce l'avènement du règne de l'argent : « Ce peu d'or suffirait à rendre blanc le noir, beau le laid, juste l'injuste, noble l'infâme, jeune le vieux, vaillant le lâche », *Timon d'Athènes*, acte IV, scène 3. La formulation est à peine différente de ce que Marx écrira 250 ans plus tard : « Qui peut acheter le courage est courageux, même s'il est lâche », *Manuscrits de 1844*.

[430] D'une certaine manière Cervantès apparaît, ce en quoi il est résolument moderne, comme l'inventeur de la figure romanesque de l'*anti-héros* qui fera fortune au XX^e^ siècle avec Musil, Camus, Sartre et beaucoup d'autres.

[431] « Corneille n'appelle pas à la destruction de l'ancien monde, dont il admire de nombreux aspects, même s'il sait qu'il doit céder la place à un nouvel ordre des choses. » Marc Fumaroli, *Le Cid, jeunesse d'un mythe français*, interview à *Libération*, 18 novembre 2005.

[432] Précisément ce qui s'était passé en Angleterre avec la *Glorious Revolution* de 1688, ressentie comme un vrai traumatisme par Louis XIV, pas seulement parce qu'elle évinçait du trône un prince catholique avec qui il avait des liens familiaux et qu'elle perturbait son jeu diplomatique, mais parce qu'elle représentait un défi politique à sa formule de monarchie absolue. La révolution anglaise a trouvé un compromis entre les intérêts des uns et des autres, au prix de l'effacement politique de la fonction royale. Celle-ci est reléguée à un rôle quasi symbolique et son exercice effectif confié à un gouvernement représentant le rapport des forces du moment, tel qu'il se cristallise au sein du Parlement. Le compromis ainsi établi sera assez robuste pour évoluer peu à peu et aboutir à un système démocratique au XX^e^ siècle.

[433] Et pas seulement sur le théâtre de Versailles : « le gouvernement de l'ancien régime (…) avait laissé aux anciens pouvoirs leurs noms antiques et leurs honneurs, mais il leur avait peu à peu soustrait leur autorité. » Alexis de Tocqueville, *L'Ancien régime et la Révolution*, édition électronique de l'Université du Québec à Chicoutimi, *www.uqac.uquebec.ca*, page 55.

[434] En ce sens, le courant romantique se situe dans l'héritage des Lumières, alors que par d'autres aspects – la dépréciation de la raison – il se pose en adversaire des Lumières (Georges Gusdorf, *Le romantisme*, Payot, Paris, 1993). Notons que ce n'est peut-être pas un hasard si le mouvement romantique est né d'abord dans deux pays où l'équation politique était différente de celle de la monarchie absolue « à la française » : l'Angleterre, qui s'en était dégagée ; l'Allemagne, où le pouvoir des dynastes ne s'appuyait que sur l'aristocratie.

435 Il n'y a rien à reprocher aux enseignants car ces aspects sont d'autant moins négligeables qu'ils déterminent le caractère « intemporel » et universel des grands classiques et en font autre chose que de simples témoignages des mœurs et des préoccupations d'une époque, aspect dont je traite principalement dans ce chapitre. Faut-il rappeler que je ne fais pas de la critique littéraire mais une réflexion politique ?

436 On peut y voir l'annonce de la revendication aujourd'hui familière : « mon corps est à moi ; il n'appartient ni à la société, ni à la famille, ni à Dieu, de me dire comment je dois en disposer ». En exagérant à peine, on peut dire que Molière ouvrait la voie à Sade : c'est dire le potentiel de radicalité qu'il recélait. Potentiel que Molière, en « honnête homme » de son siècle, se garde bien d'exploiter à l'extrême ; c'est pourquoi il le neutralise par l'artifice du dénouement miraculeux.

437 On pourrait en donner une autre interprétation : Molière, en mettant en lumière les contradictions entre l'ordre social et les aspirations légitimes du sujet, chercherait à prouver que *c'est cet ordre social qu'il faut renverser*. C'est bien ce que fera Beaumarchais au siècle suivant mais je n'y crois pas du tout pour Molière. En effet, Molière situe ses pièces dans les milieux de la bourgeoisie et est donc amené à puiser les ressorts de son comique dans la critique de leurs travers et même de leurs valeurs – *L'Avare,* par exemple, tourne en dérision les valeurs « wébériennes » d'épargne et de frugalité. Mais il n'a pas le choix : le contexte de l'époque lui interdit de prendre pour cible les couches aristocratiques. À peine l'esquisse-t-il dans *Dom Juan*, mais avec d'infinies précautions : par exemple, dans la scène avec M. Dimanche, on s'amuse du désarroi du créancier et on tire son chapeau devant l'insolence choquante du débiteur. Lorsqu'on met en regard le texte de Molière et le livret qu'en tirera Da Ponte pour l'opéra de Mozart, l'inversion de perspective est flagrante. En revanche, lorsqu'il fait rire des bourgeois, il met dans son camp, et les couches populaires et la cour. Or à son époque, l'ordre bourgeois est en plein essor et représente *la perspective de progrès* par rapport à un ordre féodal moribond : il serait donc tout à fait *anachronique* de chercher à le subvertir alors qu'il n'a pas encore triomphé.

438 Et Stendhal. Remarquez, dans le genre, il y avait déjà eu Jane Austen. En tant que démystification ironique des thèmes romantiques, *Orgueil et préjugés*, ce n'est pas si mal. Mais une femme, et qui plus est, anglaise, ça n'a pas sa place dans l'histoire intellectuelle vue depuis Paris.

439 Personne n'illustre mieux le paradoxe, ou l'ambivalence, du romantisme que Marx. La philosophie marxiste est un produit direct des Lumières, tandis que le style et les procédés démonstratifs sont tout imprégnés du *pathos* romantique – du moins dans les œuvres du « jeune Marx » (jusqu'aux *Manuscrits de 1844* et au *Manifeste communiste*). Son génie est de s'appuyer sur l'illusion romantique pour la démystifier et la dépasser afin d'annoncer la promesse d'une prospérité partagée par tous dans le paradis socialiste. C'est l'autre versant de l'illusion occidentale de

l'abondance, ce qui n'empêche pas le marxisme, non plus en tant que théorie, mais en tant que mouvement politique, d'utiliser tous les ressorts de l'illusion romantique dans la mobilisation des masses. Cela nous mène tout droit à *Jivago*.

[440] Du moins en traduction française. Le double sens joue-t-il en VO ? Mon ignorance de l'allemand ne me permet pas de donner la réponse.

[441] Certes, la structure narrative est différente : suite d'épisodes indépendants les uns des autres chez Cervantès, déroulement linéaire d'une mécanique implacable de descente aux enfers chez Flaubert. La situation sociale de départ l'est aussi : Quichotte, hobereau paupérisé, est un déclassé qui essaie de s'évader de sa misère matérielle tandis qu'Emma Bovary est une petite bourgeoise à l'existence matérielle confortable qui essaie de s'évader d'une misère morale qu'elle se fabrique elle-même par ses fantasmes. Ces différences n'empêchent pas les deux œuvres de fonctionner de la même façon à l'égard de l'objectif de dissipation des illusions en vogue à leurs époques respectives.

[442] De même que celle de Corneille à l'égard de l'illusion héroïque, l'attitude de Chateaubriand à l'égard de l'illusion romantique est ambivalente. Revendiqué comme père spirituel par la génération de la bataille d'Hernani – « être Chateaubriand, ou rien », disait fièrement Victor Hugo – celui qu'on appelait « l'enchanteur » a su manipuler mieux que personne l'illusion romantique par la grâce de son style, la magie de sa puissance d'évocation et l'élévation de sa pensée, mais il n'était pas dupe – ou, du moins il a vite cessé de l'être. Les *Mémoires d'outre-tombe* sont ainsi une méditation mélancolique sur l'ironie du sort qui avait voulu qu'il fût si tôt dessillé de ses illusions, sans pour autant cesser de leur être passionnément attaché. Pleinement conscient qu'il sacrifie à une illusion, et en même temps pleinement sincère, d'une sincérité au second degré : je sais que c'est une illusion, mais cette illusion est si belle, alors je fais comme si.

[443] Cela pour la littérature « officielle ». Les romans de gare, collection Harlequin et autres, continuent avec succès à vendre de l'illusion romantique. On a même assisté à un phénomène surprenant : la vague de popularité suscitée par une personnalité *people* emblématique de l'illusion romantique à qui j'avais donné le sobriquet de « Lady Bovary de Westminster ». Vous aurez deviné de qui il s'agit.

[444] Je ne pense pas avoir besoin d'élaborer davantage sur cette question car elle a été largement traitée par de nombreux ouvrages auxquels je n'ai pas d'éléments supplémentaires à ajouter. Je pense en particulier à *La barbarie à visage humain* de Bernard-Henri Lévy et aux *Maîtres penseurs* d'André Glucksman, qui font ressortir ce que les idéologies les plus cruelles du XX^e^ siècle doivent à l'héritage des Lumières et du romantisme. Quoi qu'on puisse penser de leurs auteurs et de leurs prises de position controversées sur les questions actuelles, ces ouvrages ont fait date dans l'histoire du rapport entre la conscience occidentale et les idéologies auxquelles elle avait succombé.

[445] Cet idéal de prospérité universelle s'est affirmé avec le fordisme dans les années 1920, puis consolidé avec le *New Deal* de Roosevelt avant de gagner l'Europe de l'après-guerre. Il était pourtant apparu bien plus tôt dans sa version socialiste avec Marx. On peut même dire qu'il était annoncé dans l'idée de *pursuit of happiness* de la déclaration d'indépendance américaine de 1776.

[446] À cet égard, on peut se livrer à un exercice amusant : repérer les similitudes des articulations dramatiques entre *Pierrot le fou* et *Madame Bovary*. La scène culte où Anna Karina déambule le long de la plage en balançant son sac à main (« qu'est-ce que j'peux faire ? J'sais pas quoi faire. ») est du bovarysme pur sucre.

[447] En ce sens, le rappel à l'ordre du Club de Rome au début des années 70 (*Halte à la croissance*) apparaît bien rétrospectivement comme le coup d'envoi de la révolution néolibérale.

[448] Les Américains donnent à cette règle un nom très explicite : « *winner takes all* », le gagnant prend tout.

[449] Curieusement, les seuls à assumer complètement la cohérence de cette nouvelle donne sont les Verts, à la différence des néolibéraux – c'est-à-dire à peu près tous les autres – qui préfèrent taire le rôle qu'a joué la prise de conscience de la limitation des ressources dans la genèse de leur stratégie. Mais si Verts et néolibéraux diffèrent par leur discours et leurs propositions, ils sont les uns et les autres parties prenantes de la bien-pensance générale.

[450] Notez bien que les premiers monuments construits par les Espagnols dans leurs possessions américaines, la cathédrale et l'*Alcázar de Colón* à Santo Domingo (1502-1510), sont de style gothique « d'époque ». La basilique de San Miguel de Allende au Mexique (vers 1535) est même du pur gothique flamboyant, à peine « tropicalisé ». La première conquête européenne en Afrique est la prise de Ceuta en 1413 par les Portugais.

[451] Pour les Français, les Lumières évoquent des noms comme Montesquieu, Condorcet ou Voltaire, c'est-à-dire *le XVIII^e^ siècle*. Ils ne pensent pas spontanément à Spinoza et Leibniz (pas étonnant pour ce dernier, le pauvre, qui a été si injustement moqué par Voltaire, au motif que le bonhomme n'avait rien compris aux idées brillantes du génial Allemand), et encore moins à Newton et Locke. On pourrait proposer comme date symbolique marquant le début des Lumières celle de 1688, année de la publication des *Principia mathematica* et de l'*Essai sur l'entendement humain*, qui sont quand même, excusez mon irrévérence, d'une toute autre portée intellectuelle et d'une autre postérité pratique que *Zadig* ou *Candide*.

Cela dit, je remonterais volontiers un peu plus loin, en datant les Lumières de Descartes (ah, quand même, un Français !). La vraie césure, à la fois culturelle et politique, me paraît en effet se situer dans les années *1630 à 1650*, moment où s'achève le « travail de deuil » à l'égard du monde médiéval, et dont on peut repérer des « balises » dans différents domaines. Au plan international, ce sont deux

événements géopolitiques majeurs : l'éclatement de l'empire « mondialisé » des Habsbourg d'Espagne – avec la restauration de l'indépendance portugaise tandis que les Hollandais s'emparent des possessions portugaises d'Asie – ; *le traité de Westphalie*, instituant l'ordre politique européen qui formera le cadre des Lumières. Pour ce qui est de la France : *l'abandon du style gothique* dans la construction des églises bretonnes ; *la Fronde*, ultime tentative de l'ordre féodal contre la monarchie bureaucratique.

L'avantage de cette périodisation est d'inscrire les attitudes de Corneille et de Molière à l'égard, l'un de l'illusion héroïque, l'autre de l'illusion du bonheur, dans le contexte des Lumières naissantes. L'inconvénient, c'est d'ouvrir la porte à un constat perfide : le régime de Louis XIV, votre si admiré « Roi-Soleil », source des mœurs administratives et culturelles qui ont forgé « l'exception française », a eu pour principal mérite de tenir la France à l'écart du mouvement de la modernité pendant trois-quarts de siècle ! Avouez que ça ne fait pas plaisir. Et ça pourrait susciter des parallèles inopportuns avec des choses d'aujourd'hui.

452 Sans oublier la Révolution corse de Pasquale Paoli (1755).

453 Cette thèse est développée dans l'ouvrage de Sophie Bessis, *L'Occident et les autres, histoire d'une suprématie*, La Découverte, Paris, 2002. Malgré ses mérites : qualité de l'argumentation, solidité de la documentation, rigueur critique et, ce qui ne gâte rien, une écriture fluide qui en rend la lecture agréable, il n'emporte pas la conviction, à cause précisément, de l'optique choisie qui conduit à rechercher l'explication de tous les épisodes de l'histoire mouvementée des relations entre l'Occident et les autres peuples à travers le prisme d'une pétition de principe : « c'est parce que les occidentaux *se croient* supérieurs qu'ils ont dominé le monde ».

Je n'opposerai pas à la thèse de Mme Bessis l'argument de la chronologie tel que je viens de l'évoquer au paragraphe précédent, car elle y a répondu d'avance en faisant remonter à la conquête espagnole de l'Amérique l'apparition du « complexe de supériorité », avec une démonstration qui « tient la route » même si elle mérite d'être nuancée. La victoire stupéfiante des Espagnols sur les empires aztèque et inca, ne peut pas s'expliquer par que par l'assurance d'une poignée d'hidalgos. Elle tient à des facteurs techniques, chevaux et armes à feu, mais ceux-ci n'auraient pas suffi à venir à bout d'une résistance populaire. Ils ont été opérants parce que ces empires ne tenaient que par une superstructure militaire et cléricale oppressive, que leurs peuples n'avaient pas forcément envie de défendre, c'est à dire à un facteur politique interne qui ne doit rien à l'opinion que les *conquistadores* avaient d'eux-mêmes. C'est ainsi que 75.000 supplétifs indiens auraient combattu aux côtés des troupes de Cortès, ce qui suggère que le régime aztèque avait bien des adversaires parmi les peuples du Mexique (Gérard Chaliand, préface à : Bernal Diaz del Castillo, *La conquête du Mexique*, Actes Sud *Babel*, Arles, 2009, p.13).

Non, ce qui ne « colle » pas dans la théorie de Mme Bessis, c'est qu'elle passe à côté de ce qui est à mon sens l'énigme de base : comment se fait-il qu'une

« supériorité » *subjective*, du domaine de l'illusoire, puisse se convertir en une supériorité *objective*, c'est-à-dire en *rapports de force* et en suprématie *concrète* ?

454 La supériorité *qualitative* des productions asiatiques, par exemple dans le textile, les céramiques, les objets en laque, etc. est illustrée par le déséquilibre structurel des échanges avec l'Europe jusqu'à la fin du XVII^e^ siècle. Portugais et Hollandais sont obligés d'envoyer d'énormes quantités de numéraire (des monnaies frappées avec l'argent extrait des mines américaines) et de mobiliser les profits du « commerce d'Inde en Inde » pour payer les achats qu'ils effectuent en Extrême-Orient : c'est parce l'Europe ne leur fournit pas assez de marchandises attrayantes pour les acheteurs asiatiques.

455 Comme le fait Jared Diamond dans *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*. W.W. Norton & Company, 1997. Du reste, Diamond ne fait que reprendre sur un mode « grand public » et « tendance » la thèse de l'ouvrage classique de Carlo Cipolla, (*Guns, sails and empires : Technological innovation and the early phases of European expansion* , Sunflower University Press, Kansas, rééd. 1985) datant du début des années 60.

456 Le philosophe anglais Francis Bacon les mentionne dans un texte (cité par Timothy Brook, *Vermeer's hat : the seventeenth century and the dawn of the global World*, Profile Books, Londres, 2008, pages 18-19) écrit en 1620, c'est-à-dire bien avant Diamond et Cipolla.

Bien entendu, ces trois techniques ne sont pas les seules. Il faut aussi mentionner le rôle d'avancées techniques originales développées en Europe même. Je me contenterai d'en citer deux exemples. L'un est la mise au point par les Hollandais de formes de coques assurant à la fois une grande capacité de chargement et une bonne stabilité en roulis ; on peut alors charger les navires de plus de toile (et donc accélérer les voyages) et y installer davantage de canons. L'autre est l'invention (en Italie à la fin du XIV^e^ siècle) des lunettes de vue : celles-ci permettent aux artisans de poursuivre leur activité à l'âge où ils sont au faîte de leur expérience tandis que leur vue commence à baisser, ce qui est particulièrement utile dans les fabrications de haute précision, comme les instruments de mesure ou les armes à feu.

457 Dans les pays anglo-saxons, le terme est resté en usage sous la forme du titre de Ph. D. (*philosophiae doctor*) décerné aux titulaires d'un doctorat en sciences ou en lettres.

458 Un homme de poids aux habitudes ponctuelles, sans aucun doute, puisqu'on parle encore de nos jours de *kilowatt-heures* ! Petite consolation quand on pense à la triste disparition de la rue Watt dans le XIII^e^ arrondissement de Paris, avalée par les projets de promotion immobilière engagés autour de la bibliothèque F… M… Tout un symbole ! Son nom est resté attaché au « principe de la paroi froide de Watt » selon lequel, dans une enceinte contenant de la vapeur, celle-ci se

condense d'abord sur la surface dont la température est la plus basse ; il résulte d'une observation empirique (qui s'explique très facilement par la théorie en faisant intervenir les différences de tension de vapeur saturante d'un endroit à l'autre de l'enceinte) dont vous pouvez faire chaque jour la vérification sur la fenêtre embuée de votre cuisine.

459 Thomas Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, The University of Chicago Press, 1996, pages 54-56.

460 Soit une minute d'arc (un soixantième de degré) correspondant à un mille nautique (1852 m) à la surface de la Terre. De bons observateurs ayant une bonne horloge arrivent par beau temps à un demi mille avec un sextant classique (je sais, je l'ai pratiqué). C'est tout à fait suffisant pour ne pas risquer de confondre Singapour avec le cap Horn. Les horloges, c'était le problème. Il a fallu attendre la fin du XVIII^e^ siècle pour en avoir de bonnes, réalisées par un artisan londonien du nom de Kendall (Richard Hough, *Captain James Cook, a biography*, Hodder & Stoughton, Londres, 1995, p. 238). Jusque là, il fallait se servir d'une méthode compliquée faisant intervenir la distance angulaire entre la Lune et les étoiles fixes. Le principe est simple (en mesurant cette distance on en déduit l'heure) mais tout est dans son application : la précision n'est pas fameuse (la Lune ne parcourt que douze degrés par jour, soit une minute de temps pour une demie-minute d'arc, la limite pratique de précision du sextant, et le calcul de son orbite est d'une complexité épouvantable), la mesure est délicate (il faut incliner le sextant en position oblique) et les calculs sont coriaces. Plus aucun navigateur actuel ne saurait les effectuer. J'en ai vu l'exposé, qui tient quand même une vingtaine de pages bourrées de formules, dans un ouvrage du XVIII^e^ siècle trouvé chez un bouquiniste.

461 Les modèles géocentriques datant de l'Antiquité grecque étaient peut-être faux, mais ils permettaient déjà de prédire les éclipses (enfin, quelques unes et assez peu de temps à l'avance, les ratés provenant non du modèle géocentrique mais du fait que les Anciens postulaient des orbites circulaires au lieu d'orbites elliptiques), au surplus sans trigonométrie ni ordinateurs. Et ce n'était pas un savoir exclusif des Européens puisque les Arabes ainsi que les astronomes indiens le maîtrisaient tout aussi bien en utilisant les conceptions datant de Ptolémée. Ce qu'apportera le modèle newtonien, en revanche, c'est la possibilité d'expliquer et de calculer (approximativement, à cause de la complexité inextricable du problème des « trois corps ») les « irrégularités » du mouvement de la Lune.

462 On trouve une discussion détaillée de ce point dans *Guns, sails and empires* de Carlo Cipolla.

463 Des ethnologues occidentaux sont bien arrivés à pénétrer l'univers culturel des sociétés qu'ils ont étudiées, mais ils sont en général restés à un niveau descriptif et interprétatif, sans accéder au niveau opératoire permettant d'en actionner les leviers. Alors qu'on voit des intellectuels africains maîtrisant les ressources rhétoriques occidentales au point d'avoir souvent le dessus dans des débats face à leurs homologues du « Nord », on imagine mal l'un de ceux-ci être capable de tenir

son rang dans les joutes verbales d'une tribu africaine conduites en langues vernaculaires. Bien entendu, tout cela s'explique par des raisons simples (le fait que les colonisés ont été scolarisés dans un système qui les a initiés à la culture des colonisateurs) qui n'ont pas besoin de faire appel à de prétendues « aptitudes innées ».

464 Ce n'est pas contradictoire avec la remarque du paragraphe précédent sur l'incapacité des « blancs » à maîtriser la logique des autres : on peut emprunter des ingrédients d'autres cultures, sans appréhender la logique globale de celles-ci.

465 Et pourtant, l'envie m'en démange. Allez, pour vous – ou *me* – faire plaisir, je prends le risque d'en esquisser une : « *un ensemble d'instructions* (comme dans un programme informatique) *servant à organiser et à réguler les mœurs* (conduites individuelles, rapports interpersonnels, pratiques sociales) *et les rapports entre les individus et le pouvoir, ainsi qu'à mobiliser les acteurs sociaux pour les faire œuvrer aux buts collectifs* ». Un peu long, un peu trop général et un peu trop flou pour mériter le statut de « concept ». Une telle expression ne peut y prétendre que lorsqu'un nombre assez important de locuteurs s'en empare et fait peu à peu naître, à partir du « sens commun » qui se dégage de son emploi, ce qu'on peut alors à bon droit appeler un *concept*. En l'espèce, on en est loin.

466 J'emploie ce mot d'« utilitarisme » dans son acception commune et non pas dans le sens spécialisé des historiens de la philosophie qui l'appliquent à la doctrine de Jeremy Bentham et de son continuateur John Stuart Mill. Celle-ci postule que les décisions publiques doivent être prises en fonction d'un critère d'« utilité », celle-ci étant la « somme algébrique » des avantages et des inconvénients que les mesures proposées procureront à la collectivité. Stuart Mill lui apporte une dimension supplémentaire : on peut, de manière neutre pour l'utilité globale, redistribuer les avantages et les inconvénients entre les différents secteurs de la société. C'est le fondement théorique de la social-démocratie moderne, du moins dans sa version anglo-saxonne qui ne situe pas dans l'héritage marxiste.

467 Dans le langage des bons auteurs en sciences sociales, on dirait : « la substitution de l'*autonomie* à l'*hétéronomie* ».

468 Alors que l'Angleterre adopte dès 1689, avec le *Bill of Rights*, le principe de la liberté d'expression, la monarchie française s'arc-boute sur un système de censure. Cela dit, la censure de Louis XV et Louis XVI n'envoyait personne aux galères – Louis XIV, si, lorsqu'il persécutait les protestants. Les écrivains progressistes et les Encyclopédistes pouvaient bien crier très fort pour dénoncer la censure royale, ils n'en sont pas moins arrivés à publier et à faire diffuser à peu près tout ce qu'ils voulaient sans qu'aucun d'entre eux ait eu à souffrir plus que des tracasseries mineures – à l'exception notable de Sade, mais son cas était vraiment spécial, et il a été encore plus mal traité par la République. Au siècle suivant, Michelet n'hésitera pas à écrire de la France d'Ancien régime qu'elle était « hérissée de libertés ». Mais « des » libertés pratiques ne font sans doute pas « la » liberté.

Toute la différence est dans le pluriel. Aujourd'hui, nous avons « la » liberté » et personne ne nous la conteste, alors même que « les » libertés auxquelles nous étions accoutumés sont rognées une à une. Dire que le peuple ne s'en émeut pas est une erreur. Il s'en émeut, et ça donne le « message du 29 mai 2005 ».

[469] Ce n'est pas, certes, une spécialité « occidentale ». Bien au contraire : les civilisations d'Extrême-Orient la poussent encore plus loin et en font un élément central de l'éducation (à travers l'apprentissage de l'étiquette sociale ou des arts martiaux, par exemple). Mais c'est, en tout cas, un des traits par lesquels les occidentaux se distinguent par rapport aux cultures d'Afrique subsaharienne.

[470] Au double sens du mot : après avoir mis cinq cents ans à les mater par les armes, les rois ont *apprivoisé* leurs vassaux turbulents et les ont parqués à la Cour pour en faire leurs *domestiques*, de la même manière que les cow-boys devaient dompter les chevaux sauvages avant de les employer aux travaux des champs.

[471] Le projet de Malherbe se situe dans le prolongement des travaux que la Pléiade avait menés au siècle précédent pour enrichir et fixer la langue française. Il sera poursuivi par Vaugelas (souvent cité par les auteurs de son siècle, et parfois moqué pour sa rigidité et le caractère artificiel de ses préconisations), que Richelieu nomme à cet effet membre de l'Académie qu'il vient de créer. Cela n'aboutira à stabiliser l'orthographe qu'au début du XIX[e] siècle. L'action de Malherbe a une dimension politique, si on la replace dans le contexte de l'époque. Il s'agissait d'affirmer le statut du français (1) par rapport au latin (langue de l'Université, cf. les nombreux passages où Molière moque l'emploi pédant qu'en faisaient les médecins de son temps pour servir de masque à leur ignorance du sens commun) ; (2) par rapport au parler populaire (dérives dialectales et langues régionales).

Le français « normalisé » est ainsi à la fois un marqueur social et un gage de soumission aux valeurs et à l'ordre venus d'en haut. Le projet se heurte sans doute à pas mal de résistances, dont on repère la trace chez Molière dans les tournures « incorrectes » que s'obstinent à employer les servantes de ses pièces ou dans l'agacement que montre Chrysalde vis-à-vis de ses *Femmes Savantes* dans sa fameuse tirade (acte II, scène 7) :

> *Le moindre solécisme en parlant vous irrite,*
> *Mais vous en faites, vous, d'étranges en conduite.*

Trois siècles plus tard, la résistance populaire au « dressage » continuait à se manifester à travers des actes d'apparence anodine de la vie quotidienne. Vous est-il arrivé, au cours d'un déjeuner de famille où était invité le « cousin de la campagne », de voir celui-ci, au moment de s'asseoir à table, tendre son couteau en disant : « je n'en ai pas besoin, j'ai le mien » ? Et de sortir de sa poche son Opinel « qui ne le quitte jamais », avant d'essuyer la lame avec une boulette de mie de pain. Échange de regards condescendants entre les autres convives : « que voulez-vous, il ne faut pas lui en vouloir, il est comme ça ». Dans mon enfance, on l'interprétait

comme une indifférence aux « bonnes manières », sans percevoir le sens de *résistance* plus ou moins consciente à l'ordre bourgeois dont ce geste était porteur.

On aurait tort, au premier degré, de présenter l'entreprise de Malherbe comme un exemple de cette fameuse « exception française » dont nous sommes si fiers. Il y a en eu d'analogues dans d'autres pays d'Europe, avec Antonio de Nebrija et sa *Gramática de la lengua castellana* (1492) en Espagne, et la *King James Version* de la Bible (1611), dont George Steiner montre dans *Préface à la Bible hébraïque* (Albin Michel, Paris, 2001), le rôle qu'elle a joué dans la normalisation de la langue anglaise.

Si l'on suit Michel Foucault (*Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard *Tel*, Paris, rééd. 1993 ; *Surveiller et punir*, Gallimard *Tel*, Paris, rééd. 1976), ces phénomènes s'inscrivent dans un processus beaucoup plus vaste, celui de la répression croissante des conduites déviantes au cours des Temps modernes. « Déviantes », mais par rapport à quoi ? Par rapport, et c'est là un des paradoxes de cette époque, *non à des normes préexistantes, mais par rapport à des normes qui étaient en train de se construire* ; la répression est alors un moyen opératoire de faire advenir la norme.

Au demeurant, l'expression de « monarchie absolue » qui désigne le régime politique caractéristique de ces siècles est trompeuse. « L'État c'est moi », disait Louis XIV, selon la légende, mais l'État pouvait peu. Certes, le monarque pouvait décider librement de déclarer la guerre et confier à qui il voulait le soin de lui construire des châteaux pourvu que, dans l'un et l'autre cas, ses finances lui en procurassent les moyens. Mais il était juridiquement impuissant à l'égard des règles de la société civile, prisonnier qu'il était d'un maquis de coutumes et de franchises qui faisaient de chaque province, de chaque ville et de chaque domaine seigneurial ou ecclésiastique un siège de contre-pouvoirs âprement défendus s'exerçant au moins sur les choses de la vie quotidienne. Il ne pouvait plus s'en remettre à l'Église pour jouer le rôle d'instance suprême de régulation des mœurs, puisque le principe même de la monarchie absolue était de s'être émancipée de ce contre-pouvoir qui avait tant pesé dans les siècles précédents. Il devait donc user de *stratégies indirectes* pour réaliser son projet politique, celui d'asseoir une autorité sans rivale et sans partage sur le royaume. Le processus de normalisation des conduites, dont ce régime politique n'avait pas été l'initiateur, mais dont il avait sans doute perçu l'efficacité, offrait un levier à ces stratégies en favorisant l'émergence de mécanismes autorégulateurs au sein de la société civile. C'est pourquoi le pouvoir royal s'est attaché à l'instrumentaliser, en donnant son appui à toutes les activités sociales qui allaient dans la « bonne » direction. C'est, à mon sens, le ressort profond de la politique d'encouragement aux « bons » auteurs et aux « bons » artistes, menée avec persévérance par Richelieu et Louis XIV et à laquelle ils ont sacrifié bien des chances d'essor économique, assurant la puissance de l'État au détriment de celle du pays. Ce choix par défaut est bien, lui, à l'origine de

l'« exception française » : l'épisode de la révocation de l'Édit de Nantes en a été une illustration. Mais les processus de transformation en profondeur d'une société sont lents, trop lents ; ils échapperont au contrôle des successeurs de Louis XIV et leurs fruits n'arriveront à maturité qu'au moment où il est trop tard pour que la dynastie puisse les cueillir. Ironiquement, c'est la Révolution qui accomplira le projet politique du régime qu'elle abat, et la bourgeoisie du siècle suivant qui en tirera les dividendes.

472 Je ne prétends pas avoir trouvé ça tout seul. Vous avez peut-être reconnu dans ce chapitre ce que mon argumentaire doit à la théorie exposée par Norbert Elias dans *La civilisation des mœurs* et *La dynamique de l'Occident*. Bizarrement, Norbert Elias est bien moins souvent cité que Max Weber, dont la thèse exposée dans *Éthique protestante et esprit du capitalisme* est devenue un poncif auquel tout ouvrage relevant des « sciences morales et politiques » et visant le grand public cultivé est tenu de marquer sa révérence. Je m'excuse donc auprès des lecteurs de ne pas avoir sacrifié à la coutume et de ne m'être (presque) pas référé à Weber. Je suppose que si Elias est moins connu, moins « lieu commun » que Weber, c'est parce que ses deux tomes sont difficiles à lire, le premier à cause de son style décousu – ou d'une traduction laborieuse ? –, le second parce qu'il est imprimé dans une édition en tout petits caractères, fatigante pour des yeux qui ne sont plus de la première jeunesse.

C'est aussi, peut-on soupçonner, parce qu'Elias met en lumière d'une façon quasi *indécente* les traits originaux que la civilisation occidentale a tirés de son expérience historique particulière. Je précise que l'indécence n'a rien à voir avec les mouchoirs purulents, les pots de chambre et le sang coulant des pièces de viande découpées qui occupent plusieurs chapitres de *La civilisation des mœurs* ; elle réside dans le caractère politiquement incorrect des conclusions qu'on peut en tirer. La lecture d'Elias, par exemple, ouvre les yeux sur les différences radicales entre l'Occident et l'Islam (je ne suis pas sûr qu'il mentionne une seule fois l'islam dans les deux volumes, mais on a le droit d'avoir lu Claude Cahen ou Albert Hourani avant de lire Elias, à défaut d'avoir vécu dans des pays musulmans), qui ne viennent pas de leurs racines idéologiques respectives, largement communes, mais des circonstances historiques de leur formation. La normalisation des conduites est réalisée par l'Islam d'un coup et une bonne fois pour toutes à l'aide des préceptes coraniques. En Occident, elle est le produit d'un processus millénaire où l'idéologie religieuse doit sans cesse *transiger* avec les valeurs de la société séculière, et vice versa. L'islam n'a *aucune expérience de la transaction*, il le montre assez : il vous invite à transiger avec lui et l'idée inverse ne l'effleure pas. Ce sont des choses qui comptent. Une œuvre qui peut révéler, même indirectement, que les incompatibilités entre Occident et Islam viennent d'autre chose que d'« incompréhensions » nées de l'ignorance ou de sautes d'humeur superficielles, avouez que ce n'est pas du tout « tendance ».

Une des traces laissées par l'héritage humaniste est le rôle que joue dans le processus de dressage la répression de tout ce qui peut rappeler la nature animale de l'être humain (le « *viver come bruti* » de Dante !). Elias en donne de nombreux exemples, en particulier dans le domaine de l'évolution des codes de bienséance, avec l'apparition, puis la généralisation, de normes imposant de soustraire à la vue les nécessités corporelles. Comme ce n'est pas mon propos de « pomper » ou de paraphraser Elias, je vais me déplacer sur un autre terrain. J'ai le sentiment qu'on peut rattacher ce mouvement de répression de la « bête » à la *sécularisation de la pensée* dont est porteur le projet humaniste. En s'émancipant du religieux, la pensée humaniste se voit contrainte de renoncer au paradigme judéo-chrétien de l'homme « créé à l'image de Dieu » (à cet égard, les arguments échangés au cours de la fameuse « controverse de Valladolid » sont révélateurs du changement de paradigme en train de s'opérer au milieu du XVI^{e} siècle). Elle s'impose ainsi, par nécessité structurelle, de se forger un nouveau paradigme de la « nature humaine », dégagée de ses caractères « animaux » par une rationalisation poussée à l'extrême de ce qui fait paraître l'humain comme « spécifique » et par la censure de tout ce qui ferait soupçonner le contraire.

Tiré par les cheveux ? Non. Cette hypothèse donne une cohérence à quantité de traits de l'éthique et de l'esthétique du classicisme. J'en mentionnerai trois.

Les codes de la *représentation idéalisée du corps humain* dans les arts plastiques ont pour effet d'escamoter ce qui le relie aux règnes de la nature (et pas seulement les pilosités, regardez comment les seins des beautés classiques défient les lois de la pesanteur !). Cela reste vrai dans l'art baroque. Prenez les sculptures de Bernin inspirées des *Métamorphoses* d'Ovide ou son étonnante *Extase de Sainte Thérèse*, sujets sulfureux au regard de cette perspective et choisis, à l'évidence, pour « jouer avec le feu ». Il y passe un frisson qui est du même ordre que dans la scène du *chicken game* des voitures lancées à toute vitesse vers le bord de la falaise dans *La fureur de vivre*, le film culte avec James Dean. Toute la virtuosité de l'artiste consiste à pousser à l'extrême limite le défi à l'esthétique du classicisme sans transgresser les codes humanistes, en s'offrant le luxe de l'ironie : « voyez comme je sais flirter avec la tentation sans y succomber ». L'ironie comme forme suprême d'allégeance, en quelque sorte. La rupture, délibérée, sera accomplie par les peintres romantiques, tels que Delacroix et Géricault. Bien avant *L'origine du monde*, ils avaient fait scandale avec des tableaux dont les sujets « héroïques » s'inscrivaient *en apparence* dans la ligne « classique », mais où, en mêlant, par exemple, de manière trop indistincte les mouvements des personnages humains et ceux des chevaux, ils violaient ouvertement ses codes.

L'idéal de l'« honnête homme » du XVII^{e} siècle ne se manifeste pas que par les « bonnes manières » mondaines et l'apprentissage d'un socle commun de savoirs intellectuels. Il est d'abord un impératif de *maîtrise des pulsions* – des « passions »,

disait-on dans le langage d'alors qui les rattachait aux « humeurs », c'est-à-dire aux fluides corporels (« beurk ! », disent en chœur nos moralistes du Grand siècle, Descartes en tête avec son *Traité des passions* qui en détaille toutes les viscosités, les effluves de leurs mélanges et leurs effets supposés sur les émotions de l'âme). Cet effort raisonné concourt à intérioriser la discipline sociale au service de la pacification des rapports interpersonnels et de la constitution d'un ordre politique fondé sur l'« état de droit ».

L'idéalisation du sentiment amoureux date de la littérature « courtoise » médiévale, où elle fonctionnait comme un antidote contre la violence de l'ethos chevaleresque. Avec les précurseurs du courant humaniste (c'est perceptible chez Pétrarque, mais ne l'était pas encore chez Dante), elle prend un sens nouveau : elle procède de l'affirmation de la volonté du sujet et d'un projet de domination de la nature par la force de la pensée. L'âge classique l'inscrit de manière plus concrète dans le processus de normalisation, en lui confiant un rôle de *censure* de la dimension physiologique de l'activité sexuelle. À l'égard de la revendication d'autonomie de l'individu face à l'encadrement social de l'institution matrimoniale (les ingénues de Molière), sa fonction est de *déculpabiliser* la rébellion de la libido – les « appétits grossiers », selon le vocabulaire d'époque – en la parant du masque des grands sentiments. Cet aspect sera retourné et exploité sur le mode extrémiste par Sade, avant d'être décrypté avec plus de finesse par des écrivains de l'époque romantique, précisément ceux, comme Jane Austen ou Stendhal, qui sauront prendre une distance ironique avec l'esprit de leur temps.

Le paradigme classique de la « nature humaine » produit des effets ambivalents. Il avait déjà, à ce titre, éveillé les soupçons de Montaigne alors qu'il n'était encore qu'aux prémisses de sa « cristallisation ». Il débouche sur le « complexe de supériorité » que les occidentaux, à partir des Lumières, vont manifester *face à des cultures n'ayant pas opéré la même répression*, ce qu'ils vont imputer à la subsistance d'une part d'« animalité » chez les peuples exotiques. Ce n'est pas que les cultures « archaïques » ne connaissent pas, elles aussi et à des degrés divers, cet effort pour « dominer la bête qui est en soi ». C'est qu'elles ne recourent pas aux mêmes moyens. Là où elles font confiance aux pratiques magiques – pouvant consister à laisser périodiquement s'exprimer « la bête » à travers les rites de la transe, de manière à évacuer les tensions –, le classicisme occidental prétend *rationaliser* le processus (Norbert Elias met en lumière la montée des pseudo-justifications « hygiéniques » données aux règles de la bienséance corporelle à partir de la fin du XVIII^e^ siècle). Le XIX^e^ siècle, lui, ira plus loin dans le complexe de supériorité en attribuant les manifestations d'« animalité » tolérées par nombre de sociétés « archaïques », non à une moindre répression culturelle, mais à des caractères « raciaux ». C'est ainsi que, par un cheminement paradoxal, l'humanisme se retrouve accusé d'avoir été à la source d'idéologies à son exact opposé. Ce n'est pas une raison pour jeter le bébé avec l'eau du bain.

473 Cela n'a pas empêché les observateurs assez fins d'avoir compris ce qui était en train de se passer. On peut interpréter le *Tartuffe* de Molière comme un témoignage de la résistance des couches bourgeoises « progressistes », incarnées par les personnages de la pièce appartenant à la jeune génération, à la dérive moralisante de l'entreprise de normalisation des conduites individuelles, phénomène incarné chez les protestants anglo-saxons par le *puritanisme* et, du côté de la bourgeoisie catholique française, par le *jansénisme*, un des ancêtres spirituels de la bien-pensance contemporaine. On ne dit pas assez ce que les postures ascétiques à la mode : végétarisme, culte de la minceur, répression du tabagisme, etc. doivent à l'héritage des traditions janséniste et puritaine.

474 « L'époque des mousquetaires, du brio insolent, des rapières dégainées à tout bout de champ, de la prodigalité gratuite était terminée », Dominique Fernandez, *La perle et le croissant : l'Europe baroque de Rome à Saint-Pétersbourg*, Terre Humaine Poche, Paris, 1997, page 162.

475 C'est la logique à l'œuvre dans *Le renard et les raisins*, mais fonctionnant à rebours : je valorise ce dont je dois me contenter. Au lieu de : « vanité », j'aurais pu écrire : « panache ».

476 Le pouvoir royal dispose d'une arme efficace pour rester maître du jeu : c'est le monopole qu'il détient de conférer *l'anoblissement*. Celui-ci joue un double rôle : celui de *récompense* à l'égard de bourgeois méritants ; celui de *renforcer* les rangs de l'aristocratie quand la balance risque de trop pencher en faveur de la bourgeoisie. Sous Louis XV, le système montre ses limites : on a trop « fabriqué » de nouveaux nobles et ceux-ci en arrivent à constituer une caste à part, la *noblesse de robe*, qui va utiliser sa position de contrôle de l'appareil judiciaire pour exercer un pouvoir de fait qui bloquera le système (la « querelle des parlements »). L'actuelle couche dirigeante française, en digne héritière de cette noblesse de robe privilégiée et bien-pensante de l'Ancien régime, n'agit pas autrement.

477 Le rôle des « bonnes manières » dans la stratification sociale et comme clef de l'accès aux couches supérieures est bien illustré dans les *Mémoires* de Casanova. Lui-même d'extraction plébéienne, il en a acquis une telle maîtrise qu'il arrive à se faire accepter dans les milieux aristocratiques des capitales européennes, où il n'a pas trop de mal à se faire traiter d'égal à égal, du moment qu'on est assez loin de Venise pour qu'il soit difficile de vérifier son « pedigree ». On en trouve une autre illustration dans le roman de Thackeray, *Barry Lyndon*, d'où Stanley Kubrick a tiré le scénario de son film.

478 L'idée du « geste suspendu », empruntée à Dominique Fernandez (« C'est cela le baroque : l'art d'éviter la perfection afin de garder au désir toute son acuité », *La perle et le croissant,* p. 254), me parait tout à fait dans la ligne des observations que j'ai faites sur le découpage en périodes historiques : le point culminant du baroque se situe précisément en ce milieu du XVII^{e} siècle, en cet instant où on *bascule* de la phase post-médiévale aux Lumières.

[479] À cet égard, la diffusion de la langue française au sein des classes dominantes d'Allemagne et de Russie n'est pas seulement un reflet de l'hégémonie géopolitique et du prestige culturel de la France d'alors. Elle est aussi révélatrice d'un projet politique basé sur l'imitation délibérée du modèle qui a fait ses preuves en France, en oubliant juste sur quelles structures sociales il reposait.

[480] « L'orée de l'âge industriel », c'est 1750-1770 en Angleterre, mais c'est 1840 pour la Prusse (et encore, surtout en « Prusse rhénane ») et 1880 pour la Russie.

[481] Au risque de me répéter, si le terrain s'y prêtait en Europe occidentale, ce n'est pas à cause de quelconques prédispositions spécifiques de ses peuples, mais juste parce que, lorsque le processus s'amorce à la Renaissance, ces pays ont derrière eux un demi millénaire de lutte concurrentielle acharnée entre entités sociales rivales. Et encore, au bout du compte, les résultats sont fragiles puisque, en une génération – *grosso modo* depuis l'après-68 – ils se sont en grande partie défaits dans les pays d'Occident.

[482] On peut y trouver une des raisons du fait que la France d'Ancien régime n'a pas connu une *évolution*, mais une *révolution* : elle n'a pas su accompagner les progrès de l'état de droit d'un allègement de son appareil coercitif, en grande partie parce que les *intérêts catégoriels* des parties prenantes du système coercitif (gens de robe, bureaucratie, noblesse d'épée en voie de paupérisation) s'y sont opposés. D'où l'effondrement financier et les tensions qui ont directement mené à 1789. Le parallèle avec la France du début du XXI[e] siècle est tentant. Je ne le ferai pas et je vous donne rendez-vous dans un ouvrage ultérieur pour reparler du sujet.

[483] A cet égard, l'érosion actuelle du climat de confiance, que symbolisent la judiciarisation croissante des rapports sociaux et le développement d'une culture de chicane, ouvre la voie à une *société de méfiance* qui laisse mal augurer de l'avenir que nous offre l'ère postmoderne. Sur le rôle clef de la confiance dans la civilisation occidentale, voir : Francis Fukuyama, *Trust*: *The social virtues & the creation of Prosperity*, Penguin, Londres, 1996 ; ainsi que : Alain Peyrefitte, *La société de confiance*, Odile Jacob, Paris, 1995. Fukuyama va plus loin dans la problématique en posant une question dérangeante : la confiance n'est-elle pas un héritage des valeurs précapitalistes, une *survivance* de l'éthique chevaleresque, appelée à disparaître du fait du triomphe des valeurs utilitaires du capitalisme ? On le sentait venir, avec Machiavel, il y a cinq cents ans. Si c'est le cas, comment le capitalisme pourrait-il être un modèle « durable » (« *sustainable* ») s'il doit son efficacité économique à la survivance de valeurs que sa dynamique condamne à la longue ? En somme, le capitalisme vit sur un stock de ressources morales non renouvelables qu'il détruit à mesure qu'il les consomme, exactement comme il en est des ressources physiques. Inquiétant, mais pas idiot. La question est évoquée par John Ralston Saul, *The collapse of Globalism and the reinvention of the world*, Viking Canada, Toronto, 2005, mais à un niveau quelque peu superficiel.

[484] Il faudrait, pour faire bonne mesure, introduire un troisième équilibre, celui qui s'établit entre les revendications individualistes et les exigences de solidarité. Il est au cœur du débat actuel entre les néolibéraux et les tenants du « modèle social à la française ». Je ne m'y aventurerai pas, en premier lieu parce que cela nous entraînerait trop loin en nous écartant du thème de ce livre (ce troisième facteur ne jouait pas encore de rôle politique à l'époque de l'origine de la colonisation), ensuite parce qu'on peut le voir comme une déclinaison de la contradiction entre liberté (liée à l'individualisme) et discipline (nécessaire à l'exercice des solidarités).

[485] Pas de contresens : je ne prétends pas que la sagesse populaire exprime nécessairement « la » vérité. Sa « vérité » ne réside qu'en en ce qu'elle révèle *ce que les gens pensent collectivement*. Je préfère en tout cas me référer sur ce point à la sagesse populaire qu'à « l'éthique de responsabilité » à la Max Weber que le discours à la mode nous sert à toutes les sauces. Je n'ai rien contre Max Weber, mais le discours à la mode me fatigue. Pas vous ?

[486] Charles Darwin, *L'origine des espèces*, chapitre IV.

[487] Romain Gary, préface à l'édition américaine d'*Europa*, Folio, Paris, 1999, p. 9.

[488] Ainsi que la procédurisation croissante imposée dans la sphère professionnelle, conséquence directe de l'effacement du droit à l'erreur, qui est en train d'atteindre un point où elle supprime l'initiative et dégrade sérieusement la performance de nos organisations.

[489] « Des théories qui ont toujours raison : mauvais signe, car, exact ou rigoureux, le savoir se reconnaît à ce qu'il connaît toujours des lieux où il défaille », Michel Serres, *Discours de réception de René Girard à l'Académie française*, 15 décembre 2005. Cette opinion n'est pas sans évoquer le théorème de Gödel, selon lequel « toute axiomatique produit des énoncés indécidables », mais il est toujours hasardeux d'extrapoler des propriétés mathématiques (surtout aussi abstraites et formelles que celle-là) au champ des sciences de la nature ou de la philosophie.

[490] Malgré la proximité de cette formulation avec la phrase de Nietzsche : « Que sont en définitive les vérités de l'homme ? Ce sont les *erreurs irréfutables* de l'homme », *Le gai savoir*, III, 265, elle n'a pas le même sens : ce qui est « irréfutable » ne relève pas du savoir scientifique ; seul peut l'être un énoncé réfutable mais qu'on n'arrive pas à réfuter. Elle se réfère ainsi davantage au fameux « principe de réfutabilité » de Karl Popper.

[491] L'expression « *felix culpa* » est empruntée à saint Augustin.

[492] Eschyle, *Les Perses,* v. 821.

[493] Et contemporain d'Érasme (ils sont tout deux nés en 1469), à qui on doit un traité de « civilité enfantine » (1530, premier usage repéré du mot de « civilité ») qui en fait, selon Norbert Elias, l'instituteur de la normalisation des conduites sociales au quotidien dans la société occidentale (*La civilisation des mœurs*, p 115).

494 L'ambivalence du terme « aventurier », qui revêt à la fois un sens laudatif et un sens péjoratif, illustre bien ces contradictions. Il est à noter que dans sa déclinaison féminine, « aventurière », quasiment synonyme de « pute », le sens péjoratif prévaut. Une marque de plus de l'héritage « machiste » dont la modernité occidentale n'est pas arrivée à se débarrasser tout à fait ?

Il est intéressant de noter que, dans la bouche de De Gaulle, lui-même grande figure de la mystique de l'audace, qui n'a pas hésité à braver en 1940 toutes les inhibitions que lui avaient inculquées son milieu et son « vécu », le mot « aventure » était paré d'un sens péjoratif (le mot revient à plusieurs reprises dans ses discours lors des péripéties algériennes).

Savoir jusqu'où on peut aller dans le défi au destin, aux évidences apparentes et à l'ordre établi, sans verser dans le déni de réalité, ne lâcher la bride à sa propre audace que lorsqu'on est raisonnablement sûr de son coup, c'est de cette manière que fonctionne le filtrage apte à sélectionner les audaces fécondes : c'était la clef du pari du 18 juin.

495 De la même manière que, par un juste retour des choses, le monde occidental semble offrir un terrain favorable aux ambitions de pas mal de gens du « Sud » dynamiques, qui y connaissent des réussites spectaculaires parce qu'ils sont immunisés contre les inhibitions qu'inculque la culture occidentale.

496 C'est Locke, à la fin du XVII^e^ siècle, qui en fait la théorie ; Adam Smith la complète au siècle suivant avec sa célèbre formule : « ce n'est pas de la bienveillance du boulanger que j'attends mon repas ». Mais la recette qu'ils préconisent était déjà à l'œuvre depuis deux bons siècles.

497 Lévi-Strauss attribue ce caractère aux seules sociétés « froides » dont, ajoute-t-il, les « structures inconscientes » ne peuvent être décryptées que par le regard extérieur de l'ethnologue. C'est ce caractère même qui distingue les sociétés figées – où le rôle social de chacun est fixé une fois pour toutes par l'appartenance clanique, le rang acquis à la naissance – des sociétés « historiques », capables d'évoluer. Les premières relèvent de l'ethnologie, les secondes de la sociologie. Cette thèse appelle deux critiques.

L'une vient notamment des intellectuels africains qui la dénoncent comme « eurocentriste » (Tirthankar Chanda, *Lévi-Strauss vu d'Afrique*, *Jeune Afrique* n° 2499, 30 novembre 2008) car elle « réduit l'homme africain à un objet d'études ». On en trouve des échos dans les protestations virulentes qui ont accueilli le « discours de Dakar » du président Sarkozy. Cette critique me paraît toutefois discréditée par les conséquences qu'en tirent certains qui préconisent d'« africaniser les sciences sociales afin que les savoirs sur la société africaine soient produits par les Africains eux-mêmes » (Valentin-Yves Mudimbe, dans le même numéro de *Jeune Afrique*). Cela revient en effet à récuser la légitimité des travaux des non Africains pour se réserver le monopole de la matière, rejoignant ainsi le

corporatisme implicite de la thèse de Lévi-Strauss qui donne l'impression de vouloir surtout « marquer le territoire » de sa discipline.

L'autre s'appuie sur la conviction que les phénomènes sociaux peuvent être analysés en termes politiques dans *toutes* les sociétés. Dans les sociétés « figées », les mécanismes cachés peuvent être révélés à un petit noyau sélectionné par l'hérédité ou par des procédures initiatiques. La différence avec les sociétés « évolutives » n'est pas si grande : dans celles-ci, les mécanismes sont tout juste plus fluides, plus complexes ; ceux qui y réussissent sont les plus lucides ou les mieux informés à l'égard des mécanismes cachés et les plus habiles à en jouer, tout en laissant la masse croire à la suprématie des mécanismes apparents.

[498] Cette question est au centre de la réflexion de Pierre Bourdieu ; elle traverse aussi l'œuvre de Michel Foucault.

[499] Occulté, mais pas entièrement. Les œuvres du « Grand Siècle » occupent une grande place (« trop grande », disent certains) dans le *cursus* de l'éducation classique à la française. Ces œuvres datent précisément du moment où s'est imposée la mécanique d'imitation qui fait fonctionner le modèle. En outre, nombre d'entre elles reposent sur des problématiques liées à sa mise en place (contradictions entre les aspirations individualistes et les exigences de l'ordre social, etc.). Cela laisse supposer que la valeur formatrice de ces problématiques a été perçue, au moins à un niveau inconscient, par ceux qui ont façonné le système éducatif.

[500] Mon expérience professionnelle en milieu « multiculturel » m'a permis de l'observer à maintes reprises. À qualifications et expériences égales, un expert européen se révèle assez souvent – pas toujours, bien sûr – plus performant au plan pratique qu'un homologue africain. La constatation est désagréable, et elle est souvent mise à profit par des personnes mal intentionnées pour en tirer des sous-entendus racistes. Elles ont tort. La « race » n'a rien à voir là-dedans. La culture et l'entraînement, oui.

[501] À vrai dire, certains penseurs avaient, dès l'époque des Lumières, perçu les tensions, la souffrance sociale, dont était porteuse l'éthique contradictoire de la culture occidentale : « Vous trouverez les hommes assujettis à trois codes, le code de la nature, le code civil et le code religieux, et contraints d'enfreindre alternativement ces trois codes qui n'ont jamais été d'accord », Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, Folio, Paris, 2002, p. 81. Diderot voit dans cette incohérence entre des normes concurrentes la source de la « dépravation » des mœurs mais, à la manière superficielle caractéristique des bons auteurs des « Lumières françaises », se dispense de l'analyser et d'en peser les ambivalences, pour se satisfaire d'une conclusion péremptoire : il suffit d'abolir le code religieux et d'accorder le « code civil » à la « nature », pour que tout s'arrange.

[502] « L'électricité », c'est moi qui ajoute, juste pour équilibrer le rythme de la phrase : en ce temps-là, où le Burkina Faso s'appelait « Haute-Volta », il n'y avait

d'électricité pour personne, à part, cela va de soi, un peu d'électricité « voltaïque », celle des lampes à piles.

503 « Cette gaîté communicative [des noirs] au lieu d'être un trait psychologique dû seulement au soleil, est une conséquence des structures sociales communautaires sécurisantes qui enlisent nos peuples dans le présent et l'insouciance du lendemain, l'optimisme, etc. tandis que les structures sociales individualistes engendrent chez les indo-européens l'inquiétude, le pessimisme, l'incertitude du lendemain, la solitude morale, la tension vers le futur et toutes ses incidences bénéfiques sur la vie matérielle », Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Présence Africaine, Paris, 1981 , page 280.

504 Et des contre-révolutions : en témoigne le splendide premier chapitre de *La Confession d'un enfant du siècle*, d'Alfred de Musset. *A contrario*, on peut voir dans les violences révolutionnaires ou guerrières des tentatives de thérapie contre l'ennui, et même comme alternative au suicide, comme le suggère l'étonnante anecdote rapportée par Claude Manceron (*Les Hommes de la liberté*, T 1, *Les vingt ans du roi*, Robert Laffont, Paris, rééd. Omnibus, 2009, p.7 : « Nous sommes dégoûtés de la scène universelle »). « Vivement une bonne guerre qui nous délivre de l'ennui », était un thème fréquent chez les auteurs « décadents » à la veille de 1914. Il faut lire le passage terrifiant de *Mein Kampf* (page 162) dans lequel Hitler décrit l'exaltation qui le saisit à la nouvelle de la déclaration de guerre et qui reflète ce climat. Irait-on jusqu'à dire que *Madame Bovary*, au-delà de sa dimension psychologique et sociologique – et de la formidable leçon d'écriture qu'elle délivre –, était une œuvre véritablement prophétique, annonciatrice de la descente aux enfers de la civilisation européenne ?

505 La culture « black » n'est pas la culture africaine même si elle en est dérivée. C'est une version d'exportation, imprégnée d'influences afro-caribéennes, elles-mêmes marquées par les apports *latinos*. La version originale laisse moins de place à la fantaisie : j'avoue avoir pesté contre mes voisins africains lorsqu'ils faisaient la fête au son d'une musique consistant en la répétition infatigable d'une même cellule rythmique, m'empêchant de trouver le sommeil jusqu'au lever du jour … Eux devaient trouver ça très bien puisqu'ils continuaient.

506 Un simple rappel : pour les Anglais et leurs tabloïds, le « Sud » commence à Calais.

507 « Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme ? », Matthieu, ch. 16, v. 26.

508 Ce n'est pas vrai que chez les riches. Une démonstration magistrale des dégâts humains de l'appât du gain se trouve dans le roman de Roger Vaillant *325.000 francs*, Le livre de poche, Paris, 1963, mettant en scène un ouvrier des usines d'Oyonnax dans les années 50 qui se défonce au travail et ruine sa vie pour réunir les 325.000 F dont il a besoin pour épouser sa belle. Roger Vaillant était non seulement communiste mais aussi très hostile à l'égard de la morale « petite

bourgeoise » issue du christianisme. Il n'empêche que ce roman aurait pu être écrit par un disciple de Pascal ou un émule de Bernanos – je ne parle pas du style, je parle du thème –, ce qui montre bien à quel point la culture occidentale est imbue de cet héritage. Je précise que c'étaient des « anciens francs » : imaginez qu'on fasse aujourd'hui une adaptation de ce livre pour la télé et qu'on modernise le titre pour l'appeler *500 euros*. Juste pour dire qu'il ne se passe pas chez les riches.

509 Du moins le stress existentiel que pourraient ressentir ceux qui en ont trop, pas le stress pratique de ceux qui en manquent, mais de ces derniers, on sait que le néolibéralisme n'a cure.

510 Freud (*L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p 240) attribue à cette contradiction l'origine de la doctrine du péché originel, découlant de la nécessité structurelle de « disculper » Dieu : « si la Promesse n'est pas tenue, c'est parce que *nous* avons péché ». D'où viendrait la propension du judaïsme – et, au-delà, de toute la tradition occidentale – à l'auto-culpabilisation. Propension qui, du reste, est ambivalente. Elle impose en effet un effort d'analyse de ses propres échecs, qui est un puissant ressort de progrès (à la différence, par exemple, de ce qu'on observe au quotidien en Afrique où c'est toujours « la faute de quelqu'un d'autre » ; ou, comme on dit en créole, « *pa fot mwen* ») ; mais elle peut aussi déboucher sur l'accablement stérile de l'autodénigrement.

On peut voir dans la naissance du christianisme une entreprise visant à résoudre cette contradiction à un moment historique (la défaite, l'occupation romaine) où elle est devenue trop douloureuse pour que la solution de la tradition biblique, consistant à repousser sans cesse dans un avenir indéterminé la réalisation temporelle de la Promesse, « fonctionne » encore (Jack Miles, *Christ, a crisis in the life of God*, William Heinemann, Londres, 2001).

511 Les occidentaux « se sont habitués, puis attachés, à travers les siècles à ce qu'on pourrait appeler l'anxiété de Dieu. Tout en s'efforçant consciemment d'imiter ses vertus, l'Occident a inconsciemment assimilé la tension anxiogène entre son unité et sa multiplicité. (…) L'incohérence et le conflit intérieur ne sont pas seulement permis dans la culture occidentale : ils sont exigés. ». Jack Miles, *God, a biography*, Simon & Schuster, Londres, 1995, page 6.

L'idée est également soutenue par Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Gallimard, Paris, 1985.

512 Cela ne met pas l'islam complètement à l'abri du stress ; il existe en particulier une source de stress spécifique à la sphère islamique, liée aux frustrations sexuelles qu'engendre le système polygame.

513 Les philosophes, ou plutôt les professeurs de philosophie, s'interrogent sur la différence entre « éthique » et « morale ». Ils ne s'accordent pas sur la réponse. Dans le discours contemporain, les deux mots sont interchangeables, « éthique » étant juste un terme plus savant et porteur d'une image plus « noble » car il traîne

moins de « casseroles » que celui de « morale », pollué en quelque sorte par les qualificatifs dont on l'accole parfois : « étriquée », « judéo-chrétienne », « petite bourgeoise », « bien-pensante », etc. Je me range pourtant à l'avis de ceux qui estiment qu'il y a une différence : l'éthique (correspondant à la « morale objective » dont traite Marx dans sa *Critique de la philosophie du droit de Hegel*) concerne les modes et les règles de conduite *observables* et codifiables – on reste ainsi cohérent avec l'appellation, « éthologie », qu'on donne à la discipline qui étudie les comportements humains et animaux, popularisée par les travaux de Conrad Lorentz – alors que la notion de « morale » (c'est-à-dire la « morale subjective », au sens de Marx) lui ajoute la dimension de *l'intentionnalité*. L'éthique peut ainsi faire l'objet d'une approche juridique et scientifique, alors que la morale reste du domaine du for intérieur et de l'interrogation philosophique. C'est en ce sens que j'emploie les deux vocables dans ce passage.

Du fait que l'Évangile ne fait que tracer les lignes d'une morale subjective, il laisse donc vacant un espace où un *droit* séculier peut s'établir pour fixer de façon autonome ses propres règles de morale objective, ouvrant ainsi la voie à la sécularisation ultérieure de la société. L'islam, en revanche, occupe *la totalité du champ normatif*. Les prescriptions coraniques (la *charia*), portant aussi bien sur les questions civiles, pénales, commerciales et « sociétales », que sur les questions purement religieuses, ne laissent pas de place à l'élaboration d'une morale objective séculière.

514 Oui, certes, Jésus déclare bien : « N'allez pas croire que je sois venu pour abolir la Loi ou les Prophètes ; je ne suis pas venu abolir mais accomplir. » (Mt, 5, 17). En revanche, selon l'interprétation de Paul, qui fera autorité dans la cristallisation ultérieure de la doctrine, y compris dans les courants issus de la Réforme (mais abandonnée par les sectes évangéliques fondamentalistes) cet accomplissement passe par le dépassement de la lettre : « la lettre tue et l'esprit vivifie » (2 Co, 3, 6). La morale chrétienne ne se place pourtant pas au seul niveau d'une pure intentionnalité désincarnée, elle s'attache aussi aux actes concrets *et à leurs conséquences* (ce que Max Weber appelle « l'éthique de responsabilité ») : on peut citer à cet égard la parabole des talents (Matthieu, ch. 25, v. 14-30), tellement familière qu'on en oublie à quel point elle est déroutante ; sans oublier la maxime : « c'est au fruit qu'on connaît l'arbre » (Matthieu, ch. 12 v. 33), qui annonce la *culture du résultat* développée par la modernité occidentale. D'où le caractère très inconfortable, voire anxiogène, de cette morale.

515 « Si je sais ce que je dois faire, je ne prends pas de décision, j'applique un savoir, je déploie un programme. Pour qu'il y ait décision, il faut que je ne sache pas quoi faire. » Jacques Derrida, entretien avec Jérôme-Alexandre Nielsberg, *L'Humanité*, 28 janvier 2004.

516 Cette question est longuement traitée par Jan Huizinga, *L'automne du Moyen-Âge*, Payot, Paris, 1975. Elle est également illustrée dans le film d'Ingmar Bergman, *Le septième sceau*.

[517] Ce n'est pas qu'elle les y encourageait davantage dans les siècles précédents, mais elle n'avait pas besoin de les en *dissuader*, puisque presque personne ne savait lire et que l'imprimerie n'était pas inventée.

[518] Calvin, un des acteurs « structurants » de l'évolution du christianisme tout entier, et pas seulement pour les églises réformées. L'Église catholique a beau avoir exclu et stigmatisé Calvin en tant qu'« hérétique », elle a été plus marquée qu'elle veut le croire par les interrogations qu'il a suscitées. La pensée de Loyola, qui a joué un rôle capital dans l'élaboration des doctrines de la Contre-réforme, apparaît ainsi comme une réponse aux questionnements calvinistes.

[519] La dimension tragique de l'expérience chrétienne est tout aussi présente dans la tradition orthodoxe, comme on peut le voir, par exemple, chez Dostoïevski. Ce en quoi l'orthodoxie appartient bien, n'en déplaise à Huntington, à la civilisation occidentale.

[520] Il y a des exceptions : des villes comme Nairobi – et encore plus Kigali – sont très bien tenues. À Nairobi, même les taxis s'arrêtent aux feux rouges ! À Kigali, des escouades de travailleurs passent leur journée à balayer la moindre trace de poussière ; on n'y voit même pas de feuilles mortes dans les rues plantées d'arbres. On ne peut pas l'expliquer par une différence entre l'Afrique de l'ouest et l'Afrique de l'est, car il suffit d'aller de Nairobi à Mombasa pour retrouver une ville aussi sale et délabrée que Dakar ou Lagos.

[521] Dans les pays où il y en a, ce sont les panneaux de signalisation qui sont volés pour confectionner toutes sortes d'objets artisanaux, de sorte qu'on peut très bien s'engager dans un sens interdit sans le savoir, à la grande joie du policier qui attend son petit Noël au bout de la rue. J'ai vu mieux, en Haïti : des villageois, armés de pelles, de pioches et de brouettes, occupés à prélever les matériaux de la chaussée d'une route nationale pour alimenter une petite fabrique de parpaings installée sur l'accotement. Souvent aussi, on creuse des trous dans la route pour obliger les automobilistes à passer au pas, afin de leur vendre des mangues ou des cacahuètes. Le plus curieux, quand on a une longue pratique de ces pays, est qu'on finit par s'y habituer comme à un alea « normal » de circulation et on n'en goûte même plus le pittoresque !

[522] Et aussi, je l'avoue, parce que je mon employeur s'était assuré les services d'un agent des douanes, auquel nous donnions le nom de code de « Rousseau » – pas très original – et qu'il rémunérait au mois ; il me faisait ainsi bénéficier de procédures VIP court-circuitant la plupart des contrôles. À l'arrivée, c'était encore mieux : « Rousseau » m'attendait à la porte de l'avion, m'empoignait comme s'il me mettait en état d'arrestation, me conduisait dans son bureau, tamponnait rapidement mes papiers et me faisait sortir par la porte de service où m'attendait ma voiture. J'étais déjà chez moi quand la plupart des passagers étaient encore dans les files d'attente. Eh oui, c'est comme cela que fonctionne l'Afrique. Et pas seulement

l'Afrique : un ami libanais de Lagos m'avait affirmé qu'il bénéficiait d'un système équivalent à Roissy. Peu importe, il y a prescription.

[523] J'ai dit « parpaings et contreplaqué », je n'ai pas parlé de peinture. Si vous y avez pensé, vous avez décidément des goûts de luxe.

[524] En repassant à Lagos ces dernières années, j'ai constaté que les nouvelles autorités avaient fini par rétablir l'état initial.

[525] C'est vrai, je ne dois pas avoir l'esprit vif. J'avoue admirer et envier ces journalistes qui ont tout compris au bout de huit jours. Je ne dis pas ça ironiquement : j'ai vu, par exemple, un ensemble de reportages sur le sujet « *que fait la France en Afrique ?* » (France 2, *Un œil sur la planète*, diffusée sur TV5 le 6 décembre 2005). Les auteurs avaient passé plus de huit jours mais sans doute pas plus de quelques semaines. Ils avaient réussi à identifier et à cerner la plupart des problèmes, à les synthétiser en une demi-douzaine de thèmes et à trouver des interlocuteurs exprimant les différents points de vue, puis à condenser le tout de manière équilibrée en 90 minutes. Cela suppose une capacité à détecter les problèmes, les enjeux, tout ce qu'on peut résumer par l'expression « le coup d'œil ». Du beau travail. C'est un métier. Heureusement, j'ai eu la chance de passer vingt ans sur le terrain. Espérons que ça compense.

[526] TV5, 21 juin 2005. On pourrait objecter à Niemeyer que le mur construit par Israël pour enfermer les Palestiniens a beau suivre un tracé courbe, cela ne l'empêche pas de « diviser ». Il est même conçu pour ça. Encore un exemple d'une affirmation fausse qui n'en a pas moins le mérite de révéler beaucoup.

[527] L'expression est empruntée à Jacques Derrida, cité dans l'article *Derrida : déconstruction et architectures*, François Chaslin, *L'Humanité*, 24 octobre 2004.

[528] C'est surtout le cas en Afrique de l'ouest. En Afrique australe, les cases, également de forme ronde, sont plutôt confectionnées avec des végétaux tressés, comme on peut en voir de superbes spécimens dans le « village culturel » du roi du Swaziland à Mantenga, entre Mbabane et Manzini. Les maisons rectangulaires existent néanmoins. Il y en a, par exemple, de très belles sur les hauts plateaux du pays yoruba (région d'Ikare, entre Owo et Okene) au sud-ouest du Nigeria, assez à l'écart des grandes routes pour que le style ait des chances d'être local.

[529] Ainsi appelé parce qu'il a été édifié sur le site d'un ancien hippodrome. Pour faire de la place, on a aussi détruit l'ancien fort portugais du XVII[e] siècle qui le jouxtait. Qui oserait déplorer la destruction d'un vestige du colonialisme ?

[530] Le *kitsch* lui-même peut être interprété d'une manière générale comme une protestation, une forme de résistance, que les couches populaires élèvent face à l'esthétique « normalisée » imposée d'en haut par les élites. Le kitsch ne se réduit donc pas à une simple manifestation de mauvais goût et d'inculture, mais constitue un acte politique.

[531] Petit rappel : à l'époque, les ampoules électriques étaient fabriquées en France ou en Angleterre ; on est maintenant tellement habitué à ce qu'elles viennent

de Chine qu'on l'a oublié. On ne s'en souvient que lorsqu'on s'irrite de les voir grillées au bout de trois semaines d'utilisation.

[532] Examinez bien les phénomènes qui se produisent dans les cités de chez vous et notamment le « syndrome de la cage d'escalier » : vous verrez que je n'élucubre pas.

[533] Elle a été repliée dans l'enceinte du consulat de France, situé à un des angles de la place en question.

[534] En prenant prétexte de l'insurrection du Rif. Le maréchal Pétain avait été dépêché avec un gros corps expéditionnaire pour écraser la rébellion et surtout pour priver Lyautey des pouvoirs militaires afin de l'évincer plus facilement.

[535] Position exprimée par Jean Lacouture, *De Gaulle*, Seuil, Paris, t. II, p

[536] « Il n'y a pas de problème que l'absence de décision n'arrive un jour à résoudre ». Cette phrase attribuée à Queuille, président du conseil au début des années 50 (on la trouve aussi dans *Les propos d'Oscar Barenton confiseur* d'Auguste Detoeuf), était la *vraie* devise de la IV^e^ République. Elle n'a jamais cessé d'être celle de l'administration. Elle est devenue celle de la V^e^ depuis une vingtaine d'années. On voit où ça mène.

[537] « Enfant, j'ai adoré mon père. Adolescente, je l'ai détesté. Parce qu'il était harki, parce qu'il a soutenu l'armée française pendant la guerre d'Algérie, j'ai longtemps cru que mon père était un traître. » Dalila Kerchouche, *Mon père, ce harki*, Éditions du Seuil, Paris, 2003.

[538] Cette affirmation peut faire sursauter. Elle va en effet à l'encontre d'une vulgate qui veut que l'exode des pieds-noirs en 1962 ait été causé par l'action de l'OAS et par une « peur irraisonnée » des Européens et des juifs d'Algérie face à la perspective de se retrouver sous l'autorité des « Arabes ». Elle n'est pourtant pas gratuite. Elle repose sur trois indices sérieux.

En premier lieu, j'ai recueilli des témoignages très clairs de plusieurs « rapatriés » de condition modeste qui avaient choisi de rester en Algérie. Ils avaient des relations confiantes avec leurs voisins et collègues musulmans, jusqu'au moment où ils ont été l'objet de menaces directes, et se sont résolus à suivre le conseil de leurs amis algériens qui leur avaient confirmé que les menaces étaient sérieuses (*verbatim* : « ils vont te tuer et, si je t'aide, ils vont me tuer aussi »). Simple intimidation ou menace réelle ? Les stratégies de « purification ethnique » savent jouer sur ces deux tableaux.

Il y a ensuite un passage du *De Gaulle* de Jean Lacouture (t. II, p.) relatif aux négociations d'Évian, très clair lui aussi. L'un des points d'achoppement majeurs était le statut futur des pieds-noirs pour lequel la partie française s'entêtait à vouloir obtenir des « garanties ». Un négociateur algérien dit alors : « nous n'avons pas fait huit ans de guerre pour garantir les privilèges des colons ! » Sachant cela, les deux parties ont signé, sans nourrir d'illusions sur les « garanties ». Elles étaient au

seul usage de l'opinion publique française et, d'emblée, n'étaient en rien destinées à être appliquées (« ne nous exagérons pas la portée ni l'importance des rédactions auxquelles de part et d'autre on souscrirait au jour d'aujourd'hui », propos prêté à de Gaulle par Max Gallo, *De Gaulle*, t. III, *Le premier des Français*, Pocket, Paris, 2000, p. 443).

Le troisième indice se trouve dans la chronologie de la réinstallation des agriculteurs pied-noirs en Corse. Les projets d'aménagement ont été lancés *deux ans avant l'indépendance*. Ce qui suggère que les autorités françaises étaient tout à fait conscientes, dès les premiers contacts pris avec les représentants des insurgés (par Georges Pompidou en 1959), qu'il n'y avait aucun doute à entretenir sur leur objectif. Celui-ci n'était pas l'« indépendance » de l'Algérie – au sens formel, purement « westphalien » du terme –, c'était d'en chasser les Européens – et par la même occasion les juifs, pourtant indigènes mais passés dans le camp d'en face par la grâce du décret Crémieux – pour affirmer l'âme arabo-musulmane du pays.

Tout bien considéré, et même si ces indices ne sont pas des « preuves », il n'est pas exagéré de qualifier de « purification ethnique » une entreprise qui visait à débarrasser la terre algérienne de la présence des « infidèles » qui la « souillaient ». Sachant en plus qu'ils y élevaient des cochons …

Cette volonté de purger leurs pays de la présence physique des « blancs » était, du reste, commune à beaucoup de « mouvements de libération », y compris l'aile radicale de l'ANC sud-africaine qui n'y a pas totalement renoncé.

539 Du reste, aux yeux de musulmans, un pouvoir exercé par des « infidèles » *ne peut pas* être légitime.

540 Le couple de jeunes instituteurs tombé lors de la première attaque des insurgés dans l'Aurès le 1er novembre 1954 n'a pas été assassiné, et encore moins « égorgé », mais victime d'une « bavure » (des balles perdues qui visaient un autre des passagers du bus, un notable algérien « collaborateur », ont tué l'instituteur et gravement blessé son épouse). Ce n'était pas la version de la propagande française de l'époque qui présentait le meurtre comme un acte de barbarie délibéré. N'étant pas historien, comme je l'ai dit, je ne suis pas qualifié pour prendre position : ce qui compte d'un point de vue politique n'est pas seulement la réalité du fait, mais aussi la manière dont il a été ressenti et a déterminé les conduites des acteurs. La propagande « colonialiste » avait d'autant plus de chances de « fonctionner » que le symbole que représentait le meurtre d'instituteurs s'intégrait parfaitement dans la logique du conflit. Pour le FLN, les instits étaient bien plus dangereux que les militaires, et à un double titre. Ils étaient porteurs d'une acculturation contre laquelle se dressait la ligne politique « identitaire » du mouvement rebelle. Sur un plan plus tactique, ils représentaient la face aimable, acceptable, de la colonisation, bien plus difficile à diaboliser que sa face oppressive et répressive.

541 Sur l'ensemble de la période 1954-1962, les pertes de l'armée française en Algérie ont été d'environ 17 000 morts, dont moins de la moitié tués au combat, les

autres ayant été victimes d'accidents ou de maladie. Les communiqués hebdomadaires des autorités militaires françaises faisaient état, aux moments les plus « chauds » de la guerre (1956-1959), de cinq à sept cents « rebelles mis hors de combat », soit une centaine par jour. Il n'y a guère lieu de considérer que ce chiffre était minimisé et qu'il faille y ajouter les victimes des dommages collatéraux, des représailles à l'aveugle et des exécutions extrajudiciaires : il est vraisemblable qu'elles étaient tout aussi bien comptabilisées au nombre des « rebelles mis hors de combat » puisqu'on attendait des militaires qu'ils « fassent du bilan », selon l'affreuse expression familière à toutes les « forces de l'ordre ». Le chiffre auquel aboutit ce calcul, soit 250 000 personnes tuées du fait de l'armée française, est sans doute surévalué car les opérations n'ont pas eu la même intensité les deux premières années ni les trois dernières. Les activités du FLN auraient, de leur côté, fait de l'ordre de 10 000 victimes civiles dans la population pied-noir (le chiffre de 20 000, avancé par l'OAS en 1962, étant sans aucun doute gonflé dans un but de propagande), si tant est qu'on puisse parler de « victimes » puisque leur meurtriers étaient absous d'avance par l'indulgence générale qu'avait proclamée le souverain pontife de l'époque, je veux dire : Jean-Paul Sartre. Total : on n'arrive pas à 300 000, ce qui est déjà une tuerie effroyable.

Or les autorités algériennes ont fait enseigner à des générations d'écoliers que la guerre avait fait « un million de morts » (depuis quelques années, le chiffre ne cesse de monter, M. Bouteflika évoquant désormais « un million et demi » de morts). À moins de supposer que les gouvernements de l'Algérie indépendante aient menti à leurs écoliers – hypothèse que je ne me permettrais pas d'envisager – cela laisse *au moins* 700 000 morts qui, si j'ose dire, « manquent à l'appel ». Cela pourrait être tout simplement *le tableau de chasse des « forces de libération » parmi leurs compatriotes*. L'inflation de ces dernières années – je ne peux pas imaginer que M. Bouteflika mente, lui non plus – pourrait révéler une meilleure prise en compte du nombre des victimes de l'épuration d'après l'indépendance, laquelle pourrait avoir frappé, outre les harkis et leurs familles, ceux qui s'étaient, d'une manière ou d'une autre, compromis avec la France, sans oublier bon nombre de combattants de l'intérieur, liquidés pour assurer la prise du pouvoir par le clan de l'ANL (armée de l'extérieur). Tous ces chiffres étant le résultat de calculs arithmétiques simples tirés de déclarations officielles des deux bords, si des « amis » de la révolution algérienne souhaitent les contester, à eux la charge de la preuve.

[542] Le renversement spectaculaire de majorité entre les referendums précédents et celui de 1962 sur l'indépendance peut s'expliquer en prétendant que, cette fois là, il n'y avait plus de trucages, mais aussi par le fait que les Algériens profrançais, constatant que la France les abandonnait, en ont pris acte en votant massivement pour l'indépendance. Le réflexe « légitimiste » a joué en sens inverse dès que le pouvoir a basculé : c'est la vie.

[543] Il faut reconnaître que, dès la fin de 1959, la guérilla était démantelée et que les groupes de *moujahidin* qui subsistaient dans les jebels ne pesaient plus très lourd dans l'équation. Pas mal de chefs de l'armée française estimaient avoir remporté une victoire militaire dont les décisions politiques les avaient frustrés. Je dirais plutôt qu'une victoire militaire ne sert à rien, surtout quand elle n'est pas totale, si l'on n'a pas de projet politique viable à bâtir dessus.

[544] Le roi Hassan II se proposait de lui offrir l'hospitalité. Selon ce que m'en a dit récemment un diplomate marocain à la retraite, il se serait alors trouvé en butte à un veto formel des Américains, situation fort désagréable pour le souverain chérifien. Le Shah a eu l'élégance, pour le tirer d'embarras, de « décliner de lui-même » l'invitation de son « frère » marocain : on peut être un tyran et savoir agir en *gentleman*. Ce geste m'évoque celui du duc d'Aoste, cousin du dernier roi d'Italie. Gouverneur d'Éthiopie, il avait été contraint en 1941 de se rendre aux forces alliées après la déroute des armées italiennes d'Afrique orientale. Le roi d'Angleterre, George VI, lui a écrit pour lui proposer l'hospitalité – la sienne, pas celle du gouvernement britannique qu'il ne s'était pas donné la peine de consulter – en tant que « prisonnier sur parole » dans une de ses résidences personnelles. Le duc avait refusé, estimant de son devoir de « partager, jusque dans les infortunes de la défaite, le sort de ses soldats ». Il en est mort quelques mois plus tard dans un camp de prisonniers au Kenya, atteint de tuberculose et affaibli par la malnutrition : on peut avoir servi le régime fasciste et garder le sens de l'honneur au prix de sa propre vie. Lequel des dirigeants « démocratiques » d'aujourd'hui serait encore capable de tels gestes ? Une autre époque … Il est vrai qu'avec la morale bien-pensante et les cours pénales internationales en embuscade, il n'y a plus de place pour le panache.

[545] Ce qui n'enlève rien à la dignité dont l'ex-impératrice a fait preuve dans l'adversité et qui force l'admiration. Au demeurant, rien ne permet de penser qu'elle ait en quoi que ce soit trempé dans les magouilles du régime. Ce sont ses propos où, surmontant une amertume légitime pour n'évoquer que les espoirs qu'elle fonde sur le futur de son pays et de son peuple, qui m'ont ouvert les yeux sur la problématique du *moindre mal* qui sous-tendait l'action du Shah et le soutien dont elle bénéficiait, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'Iran.

[546] Elle n'est même pas perçue par les occidentaux eux-mêmes qui fonctionnent de manière spontanée selon cette logique, sans en être conscients.