

« Sud » est
un nom ou
un adjectif
invariable.

Il est emprunté à l'ancien anglais *suth* (XIe-XIIe siècle) lui-même déformé du *saxon* *Sund* désignant le soleil. Le terme « méridien » est un synonyme vieillissant de sud, mais l'adjectif « méridional » qui en découle reste très usité. En ancien français, le sud se disait *midi*, désignant le moment où le soleil était à son apogée (depuis tout point d'observation

phère nord).
Il est alors l'opposé du septentrion. C'est ce terme que l'on retrouve sur les anciennes cartes avec l'Occident pour l'ouest et l'Orient pour l'est. L'usage n'est plus courant, mais est resté dans les noms comme le Midi de la France ou la gare du Midi. #

« existence »
signe le fait d'être, par exemple le fait d'être d'une manière absolue; le fait d'être donné pour la perception, ou encore pour la conscience.

Le Sud n'existe pas

POUR EN DISCUTER:

Achille Mbembe (Cameroun)

Tayeb Chenntouf (Algérie)

Ernest Wamba dia Wamba (RDC)

Leonardo Boff (Brésil)

Syed Farid Alatas (Singapour)

Kishore Mahbubani (Singapour)

Samir Amin (Egypte)

Casaldaliga (Brésil)

Le Sud n'existe pas

Edito Le Sud n'existe pas Erik Rydberg	1
L'Afrique de Nicolas Sarkozy Achille Mbembe	2
Pour reconstruire l'Etat africain Tayeb Chenntouf	6
Profil d'un guérillero intellectuel Ernest Wamba dia Wamba	8
Les mensonges du marché Leonardo Boff	11
Pour sortir de l'eurocentrisme en sciences sociales Syed Farid Alatas	12
L'Occident commet une erreur stratégique en Géorgie Kishore Mahbubani	14
Débâcle financière, crise systémique? Samir Amin	16
Signe des temps Dom Pedro Casaldaliga	19

GRESEA Echos N°56
Trimestriel: Octobre-Novembre-Décembre 2008
Couverture: Guy Ekondo

Réalisé avec le soutien du service de l'Education
permanente de la Communauté Française

Editeur responsable:
Erik Rydberg, c/o GRESEA

Comité de rédaction:
Brahim Lahouel, Bruno Bauraind, Marc François,
Erik Rydberg, Stéphane Parmentier,
Xavier Dupret, Sacha Michaux.

Mise en page: Nathalie Van Verre

Abonnements:
8 euros/4 numéros
2 euros/numéro
CB: 001-1232188-73

GRESEA asbl
Groupe de Recherche pour une stratégie écono-
mique alternative

Rue Royale 11, B-1000 Bruxelles
Tél. + 32 (0)2 219 70 76
Fax + 32 (0)2 219 64 86
Email: gresea@skynet.be
Site: www.gresea.be

Le Sud n'existe pas

Depuis que le Sud existe, c'est-à-dire depuis qu'on l'a inventé, et avec lui toutes les étiquettes normatives qu'on lui accole (l'impératif de "développement", l'exotisme du "bon sauvage" éduicable, le business paternaliste de la "coopération", l'idéalisme de "l'interdépendance" radieuse et on en passe), le Sud n'existe pas.

Il existe, par contre, comme alibi. Une foule de porte-parole ont fait métier d'agir et de s'agiter pour la grande cause des pays lointains développables et voilà qui exige naturellement non seulement de placarder quelques photos des lointains "bénéficiaires" mais aussi d'affirmer leur adhésion à l'opération de séduction. Le Sud? Partenaire. Et il aura bien sûr des interviews et des rapports pour le prouver.

C'est une forme d'internationalisme et là-dessus tout le monde est d'accord à gauche pour en soutenir la nécessité, au minimum depuis la fondation de la première internationale des travailleurs en 1864. Ensemble, construire une société nouvelle. Tous égaux, cela veut aussi dire partout.

Ce à quoi, de plus en plus, le mot "Sud" fait cependant obstacle: notion passe-partout et feuille de vigne pour éviter de préciser à quelle société nouvelle on travaille, ou comment on cherchera à préserver l'ancienne, le statu quo. Ce sont ces choix-là, pourtant, qui vont déterminer quels seront les "partenaires du Sud" avec lesquels on va travailler. Le "Sud", pas plus que le "Nord", n'est un.

Le recul historique permet de rendre cela tout à fait clair. Lors de la guerre en 1936 entre les putschistes militaires et le gouvernement légal assisté par des brigades internationales en Espagne, aucune force progressiste ne voyait en Franco un "partenaire" du Sud (européen). Exemple facile.

Mais éclairant. Car ce qui était clair auparavant l'est beaucoup moins aujourd'hui. Quel camp appuyer au Sud? La question sera, le plus souvent, perçue comme incongrue, voire inconvenante. Le résultat est devant les yeux: le Sud

n'existe pas. Tout ce qui dérange cette abstraction consensuelle: hors champ, n'existe pas.

On n'en veut pour preuve que le silence assourdissant fait par les médias occidentaux autour des informations produites et diffusées depuis 2005 par l'agence de presse des Non Alignés, la NNN (pour NAM News Network - <http://www.namnewsnetwork.org/>). Cela ne cadre pas le Sud tel qu'il est convenu de l'entendre en Occident.

Le recueil d'articles présentés ici a en commun de ne pas "cadrer". Que ce soit Achille Mbembe dans son analyse du racisme suintant des pores de l'Homme Blanc, que ce soit Tayeb Chenntouf au sujet de l'hégémonie états-unienne sur la "mondialisation" (autre étiquette creuse), que ce soit Ernest Dia Wamba sur l'engagement de l'intellectuel organique d'un peuple opprimé, que ce soit Leonardo Boff sur la mue de l'Etat-nation en Etat-marchand (intégré dans l'économie mondiale, cela va de soi), que ce soit Kishore Mahbubani pour rappeler que l'incident diplomatique entre sphères d'influence russe et américano-européenne survenu en Géorgie en août 2008 a été perçue différemment selon qu'on se trouvait dans la "communauté internationale" occidentale (10% de la population mondiale) ou dans le Grand Ailleurs (le Sud qui n'existe pas), que ce soit enfin Samir Amin ou Dom Pedro Casaldiga: venant de bords opposés, l'un et l'autre convaincus qu'il importe aujourd'hui, pour mettre sur bons rails un système économique et social devenu mortifère et sénile, d'arrêter "la roue en bloquant ses rayons" – tous, ils possèdent cet inestimable souci de rigueur dans le choix de leur camp et, donc, de ne pas "cadrer".

L'association internationaliste des travailleurs de 1864, déjà, invitait chacune et chacun à accorder une attention particulière aux "mystères de la politique internationale" et à "la conduite diplomatique de leurs gouvernements respectifs". Ce Sud-là, ce Nord-là, existent...

Erik Rydberg

L'Afrique de Nicolas Sarkozy

Achille Mbembe, août 2007, Afrique du Sud

Achille Mbembe (1957) est historien d'origine Camerounaise, il est intervenu dans de nombreuses universités américaines. Aujourd'hui, il est professeur d'histoire et de science politique à l'université de Witwatersrand en Afrique du Sud, et chercheur à la Wits Institute for Social and Economic Research (WISER). Il a écrit de nombreux ouvrages et articles sur l'Afrique, la politique africaine et les sciences sociales, et il est reconnu comme étant un des grands théoriciens actuels de la pensée postcoloniale contemporaine.

En auraient-ils eu l'opportunité, la majorité des Africains francophones aurait sans doute voté contre Nicolas Sarkozy lors des dernières élections présidentielles françaises.

Ce n'est pas que son concurrent d'alors, et encore moins le parti socialiste, aient quoi que ce soit de convaincant à dire au sujet de l'Afrique, ou que leurs pratiques passées témoignent de quelque volonté que ce soit de refonte radicale des relations entre la France et ses ex-colonies. Le nouveau président français aurait tout simplement payé cher son traitement de l'immigration lorsqu'il était le ministre de l'Intérieur de Jacques Chirac, sa collusion supposée avec l'extrême droite raciste et son rôle dans le déclenchement des émeutes de 2005 dans les banlieues de France.

Du viol par le langage

Pour sa première tournée en Afrique au sud du Sahara, il a donc atterri à Dakar précédé d'une très mauvaise réputation - celle d'un homme politique agité et dangereux, cynique et brutal, assoiffé de pouvoir, qui n'écoute point, dit tout et le double de tout, ne lésine pas sur les moyens et n'a, à l'égard de l'Afrique et des Africains, que condescendance et mépris. Mais ce n'était pas tout. Beaucoup étaient également prêts à l'écouter, intrigués sinon par l'intelligence politicienne, du moins la redoutable efficacité avec laquelle il gère sa victoire depuis son élection. Surpris par la nomination d'une Rachida Dati ou d'une Rama Yade au gouverne-

ment (même si à l'époque coloniale il y avait plus de ministres d'origine africaine dans les cabinets de la république et les assemblées qu'aujourd'hui), ils voulaient savoir si, derrière la manœuvre, se profilait quelque grand dessein - une véritable reconnaissance, par la France, du caractère multiracial et cosmopolite de sa société. Il était donc attendu. Dire qu'il a déçu est une litote. Certes, le cartel des satrapes (d'Omar Bongo, Paul Biya et Sassou Nguesso à Idris Déby, Eyadéma Fils et les autres) se félicite de ce qui apparaît clairement comme le choix de la continuité dans la gestion de la "Françafrique" - ce système de corruption réciproque qui, depuis la fin de l'occupation coloniale, lie la France à ses affidés africains.

Mais si l'on en juge par les réactions enregistrées ici et là, les éditoriaux, les courriers dans la presse, les interventions sur les chaînes de radios privées et les débats électroniques, une très grande partie de l'Afrique francophone - à commencer par la jeunesse à laquelle il s'est adressé - a trouvé ses propos sinon franchement choquants, du moins parfaitement invraisemblables. Et pour cause. Dans tous les rapports où l'une des parties n'est pas assez libre ni égale, le viol souvent commence par le langage - un langage qui, sous prétexte de n'exposer que les convictions intimes de celui qui les profère, s'exempte de tout, refuse d'exposer ses raisons et s'auto-immunise tout en faisant porter tout le poids de la violence au plus faible.

Régression

Mais pour qui n'attend rien de la France, les propos tenus à l'université de Dakar sont fort révélateurs. En effet, le discours rédigé par Henri Guaino (conseiller spécial) et prononcé par Nicolas Sarkozy dans la capitale sénégalaise offre un excellent éclairage sur le pouvoir de nuisance - conscient ou inconscient, passif ou actif - qui, dans les dix prochaines années, pourrait décou-

ler du regard paternaliste et éculé que continuent de porter certaines des nouvelles élites dirigeantes françaises (de gauche comme de droite) sur un continent qui n'a pourtant cessé de faire l'expérience de radicales mutations au cours de la dernière moitié du XXe siècle notamment.

Dans sa "franchise" et sa "sincérité", Nicolas Sarkozy révèle au grand jour ce qui, jusqu'à présent, relevait du non-dit, à savoir qu'aussi bien dans la forme que dans le fond, l'armature intellectuelle qui sous-tend la politique africaine de la France date littéralement de la fin du XIXe siècle.

Voici donc une politique qui, pour sa mise en cohérence, dépend d'un héritage intellectuel obsolète, vieux de près d'un siècle, malgré les rafistolages. Le discours du nouveau président français montre comment, enfermées dans une vision frivole et exotique du continent, les nouvelles élites dirigeantes françaises prétendent jeter un éclairage sur des réalités dont elles ont fait leur hantise et leur fantasme (la race), mais dont, à la vérité, elles ignorent tout.

Ainsi, pour s'adresser à "l'élite de la jeunesse africaine", Henri Guaino se contente de reprendre, presque mot à mot, des passages du chapitre consacré par Hegel à l'Afrique dans son ouvrage *La raison dans l'histoire* - et dont j'ai fait, récemment encore et après bien d'autres, une longue critique dans mon livre *De la postcolonie* (pp. 221-230). Selon Hegel en effet, l'Afrique est le pays de la substance immobile et du désordre éblouissant, joyeux et tragique de la création. Les nègres, tels nous les voyons aujourd'hui, tels ils ont toujours été. Dans l'immense énergie de l'arbitraire naturel qui les domine, ni le moment moral, ni les idées de liberté, de justice et de progrès n'ont aucune place ni statut particulier. Celui qui veut connaître les manifestations les plus épouvantables de la nature humaine

peut les trouver en Afrique. Cette partie du monde n'a, à proprement parler, pas d'histoire. Ce que nous comprenons en somme sous le nom d'Afrique, c'est un monde anhistorique non développé, entièrement prisonnier de l'esprit naturel et dont la place se trouve encore au seuil de l'histoire universelle.

Les nouvelles élites françaises ne sont pas convaincues d'autre chose. Elles partagent ce préjugé hégélien. Contrairement à la génération des "Papa-Commandant" (de Gaulle, Pompidou, Giscard d'Estaing, Mitterrand ou Chirac) qui épousaient tacitement le même préjugé tout en évitant de heurter de front leurs interlocuteurs, les "nouvelles élites" de France estiment désormais qu'à des sociétés aussi plongées dans la nuit de l'enfance, l'on ne peut s'adresser qu'en s'exprimant sans frein, dans une sorte de vierge énergie. Et c'est bien ce qu'elles ont à l'idée lorsque, désormais, elles défendent tout haut l'idée d'une nation "décomplexée" par rapport à son histoire coloniale.

À leurs yeux, on ne peut parler de l'Afrique et aux Africains qu'en suivant, en sens inverse, le chemin du sens et de la raison. Peu importe que cela se fasse dans un cadre où chaque mot prononcé l'est dans un contexte d'ignorance. Il suffit de saturer les mots, de recourir à une sorte de pléthore verbale, de procéder par la suffocation des images – toutes choses qui octroient au discours de Nicolas Sarkozy à Dakar son caractère heurté, bégayant et abrupt. J'ai en effet beau faire la part des choses. Dans le long monologue de Dakar, je ne trouve d'invitation à l'échange et au dialogue que rhétorique. Derrière les mots se profilent surtout des injonctions, des prescriptions, des appels au silence, voire à la censure, des provocations gratuites, l'insulte par-devers l'inutile flatterie – une insupportable suffisance dont, je l'imagine, on ne peut faire preuve qu'à Dakar, Yaoundé et Libreville, et certainement pas à Pretoria ou à Luanda.

Le président ethnophilosophe

À côté de Hegel existe un deuxième fonds que recyclent sans

complexe les "nouvelles élites françaises". Il s'agit d'une somme de lieux communs formalisés par l'ethnologie coloniale vers la fin du XIXe siècle. C'est au prisme de cette ethnologie que se nourrit une grande partie du discours sur l'Afrique, voire une partie de l'exotisme et de la frivolité qui constituent les figures privilégiées du racisme à la française.

Cet amas de préjugés, Lévy Brühl tenta d'en faire un système dans ses considérations sur "la mentalité primitive" ou encore "prélogique". Dans un ensemble d'essais concernant les "sociétés inférieures" (Les fonctions mentales en 1910; puis La mentalité primitive en 1921), il s'acharnera à donner une caution pseudo-scientifique à la distinction entre "l'homme occidental" doué de raison et les peuples et races non-occidentaux enfermés dans le cycle de la répétition et du temps mythico-cyclique. Se présentant – coutume bien rodée – comme "l'ami" des Africains, Leo Frobenius (que dénonce avec virulence le romancier Yambo Ouologuem dans Le devoir de violence) contribua largement à diffuser une partie des ruminations de Lévy Brühl en mettant en avant le concept de "vitalisme" africain.

Certes, considérerait-il que la "culture africaine" n'est pas le simple prélude à la logique et à la rationalité. Toujours est-il qu'à ses yeux, l'homme noir était, après tout, un enfant. Comme son contemporain Ludwig Klages (auteur, entre autres, de L'éros cosmogonique, L'homme et la terre, L'esprit comme ennemi de l'âme), il estimait que l'homme occidental avait payé d'une dévitalisation génératrice de comportements impersonnels la démesure dans l'usage de la volonté – le formalisme auquel il doit sa puissance sur la nature. De son côté, le missionnaire belge Placide Tempels dissertait sur "la philosophie bantoue" dont l'un des principes était, selon lui, la symbiose entre "l'homme africain" et la nature. De l'avis du bon père, la "force vitale" constitue l'être de l'homme bantou.

Celle-ci se déploie du degré proche de zéro (la mort) jusqu'au niveau ultime de celui qui s'avère un "chef".

Telles sont d'ailleurs, en plus de Pierre Teilhard de Chardin, les sources principales de la pensée de Senghor qu'Henri Guaino se fait fort de mobiliser dans l'espoir de donner aux propos présidentiels une caution autochtone. Ignore-t-il donc l'incalculable dette que, dans sa formulation du concept de la négritude ou dans la formulation de ses notions de culture, de civilisation, voire de métissage, le poète sénégalais doit aux théories les plus racistes, les plus essentialistes et les plus biologisantes de son époque?

Mais il n'y a pas que l'ethnologie coloniale, cette pseudoscience des conquérants et autres fabricants d'une Afrique imaginaire dont ils inventent volontiers la différence afin de révéler, dans leur splendide isolement, la présence chez autrui de formes exotiques et inaltérées, témoins d'une humanité d'une autre essence.

Ainsi de Maurice Delafosse (L'âme nègre, 1921), de Robert Delavignette (Les paysans noirs, 1931) et des autres démiurges de l'"âme africaine" – cette notion idiote à laquelle les élites françaises tiennent tant. Il y a aussi le legs des expositions coloniales, la tradition des zoos humains analysée par Pascal Blanchard et ses collègues, et celle des récits de voyage les uns toujours plus fantastiques que les autres – des explorations de Du Chaillu dans les massifs du Gabon jusqu'au Dakar-Djibouti de Marcel Griaule et Michel Leiris (L'Afrique fantôme), sans compter les "découvreurs" d'art nègre, Pablo Picasso en tête.

C'est tout cela qui nourrit à son tour un habitus raciste, souvent inconscient, qui est ensuite repris par la culture de masse à travers les films, la publicité, les bandes dessinées, la peinture, la photographie, et, conséquence logique, la politique "Y'a bon banania" et "Mon z'ami toi quoi y'en a". Dans ces produits de la culture de masse, on s'efforce de créer des attitudes qui, loin de favoriser un véritable travail de reconnaissance de l'Autre, font plutôt de ce dernier un objet substitutif dont l'attrait réside précisément dans sa capacité à libérer toutes sortes de fantasmes et de pulsions.

Le conseiller spécial du chef d'état français reprend à son compte cette logorrhée aussi bien que l'essentiel des thèses (qu'il prétend par ailleurs réfuter) des pontifes de l'ontologie africaine. Pour faire de Nicolas Sarkozy le président ethnophilosophe qu'il aspire peut-être à devenir, c'est dans cette bibliothèque coloniale et raciste qu'il va puiser ses motifs-clés. Puis il procède comme si l'idée d'une "essence nègre", d'une "âme africaine" dont "l'homme africain" serait la manifestation vivante – comme si cette idée boueuse et somme toute farfelue n'avait pas fait l'objet d'une critique radicale par les meilleurs des philosophes africains, à commencer par Fabien Éboussi Boulaga dont l'ouvrage, *La crise du Muntu*, est à cet égard un classique.

Dès lors, comment s'étonner qu'au bout du compte, sa définition du continent et de ses gens soit une définition purement négative? En effet, "l'homme africain" de notre président ethnophilosophe est surtout reconnaissable soit par ce qu'il n'a pas, ce qu'il n'est pas ou ce qu'il n'est jamais parvenu à accomplir (la dialectique du manque et de l'inachèvement), soit par son opposition à "l'homme moderne" (sous-entendu "l'homme blanc") – opposition qui résulterait de son attachement irrationnel au royaume de l'enfance, au monde de la nuit, aux bonheurs simples et à un âge d'or qui n'a jamais existé.

Pour le reste, l'Afrique des nouvelles élites dirigeantes françaises est essentiellement une Afrique rurale, féérique et fantôme, mi-bucolique et mi-cauchemardesque, peuplée de paysans, faite d'une communauté de souffrants qui n'ont rien en commun sauf leur commune position à la lisière de l'histoire, prostrés qu'ils sont dans un hors-monde – celui des sorciers et des griots, des êtres fabuleux qui gardent les fontaines, chantent dans les rivières et se cachent dans les arbres, des morts du village et des ancêtres dont on entend les voix, des masques et des forêts pleines de symboles, des poncifs que sont la prétendue "solidarité africaine", "l'esprit communautaire", "la chaleur" et le respect des aînés et des chefs.

La politique de l'ignorance

Le discours se déroule donc dans une béatifique volonté d'ignorance de son objet, comme si, au cours de la deuxième moitié du XXe siècle, l'on n'avait pas assisté à un développement spectaculaire des connaissances sur les mutations, sur la longue durée, du monde africain.

Je laisse de côté l'inestimable contribution des chercheurs africains eux-mêmes à la connaissance de leurs sociétés et à la critique interne de leurs cultures – critique à laquelle certains d'entre nous ont largement contribué, parfois avec sévérité, mais toujours avec humanité. Je parle des milliards de son propre trésor que le gouvernement français a commis dans cette grande œuvre et ne m'explique guère comment, au terme d'un tel investissement, on peut encore, aujourd'hui, tenir au sujet du continent des propos aussi peu intelligibles. Que cache donc cette politique de l'ignorance volontaire et assumée?

Comment peut-on se présenter à l'université Cheikh Anta Diop de Dakar au début du XXIe siècle et s'adresser à l'élite intellectuelle comme si l'Afrique n'avait pas de tradition critique propre et comme si Senghor et Camara Laye, chantres respectifs de l'émotion nègre et du royaume de l'enfance, n'avaient pas fait l'objet de vigoureuses réfutations internes?

Quelle crédibilité peut-on accorder à des propos misérabilistes qui font des Africains des êtres fondamentalement traumatisés et incapables d'agir pour leur propre compte, en fonction de leurs intérêts bien compris? Quelle est cette historicité supposée du continent qui passe totalement sous silence la longue tradition des résistances y compris contre le colonialisme français, tout autant que les luttes en cours pour la démocratie dont aucune ne bénéficie d'un soutien franc de la part d'un pays qui a activement pris, depuis longtemps, le parti des satrapies locales? Comment peut-on venir nous promettre une Eurafrrique chimérique sans dire un mot sur les efforts internes de construc-

tion d'un cadre économique unitaire africain?

Par ailleurs, où sont donc passées les connaissances accumulées au cours des cinquante dernières années par l'Institut de Recherche sur le Développement, les laboratoires du Centre National de la Recherche Scientifique, les nombreux appels d'offres thématiques réunissant chercheurs africains et français qui ont tant servi à renouveler notre connaissance du continent – initiatives souvent généreuses auxquelles il m'est d'ailleurs arrivé, plus d'une fois, d'être associé?

Comment peut-on faire comme si, en France même, Georges Balandier n'avait pas montré, dès les années cinquante, la profonde modernité des sociétés africaines; comme si Claude Meillassoux, Jean Copans, Emmanuel Terray, Pierre Bonafé et beaucoup d'autres n'en avaient pas démonté les dynamiques internes de production des inégalités; comme si Catherine Coquery-Vidrovitch, Jean-Suret Canale, Almeida Topor et plusieurs autres n'avaient pas mis en évidence et la cruauté des compagnies concessionnaires, et les ambiguïtés des politiques économiques coloniales; comme si Jean-François Bayart et la revue *Politique africaine* n'avaient pas tordu le cou à l'illusion selon laquelle le sous-développement de l'Afrique s'explique par son "désengagement du monde"; comme si Jean-Pierre Chrétien et de nombreux géographes n'avaient pas administré la preuve de l'inventivité des techniques agraires sur la longue durée; comme si Alain Dubresson, Annick Osmond et d'autres n'avaient pas décrit, patiemment, l'incroyable métissage des villes africaines; comme si Alain Marie et les autres n'avaient pas montré les ressorts de l'individualisme; comme si Jean-Pierre Warnier n'avait pas décrit la vitalité des mécanismes d'accumulation dans l'Ouest-Cameroun et ainsi de suite.

Déni de responsabilité

Quant à l'antienne sur la colonisation et le refus de la "repentance", voilà qui sort tout droit des spéculations de Pascal Bruckner, Alain Finkielkraut et autres Daniel Lefeuvre. Mais à qui fera-

t-on croire qu'il n'existe pas de responsabilité morale pour des actes perpétrés par un État au long de son histoire? À qui fera-t-on croire que pour créer un monde humain, il faut évacuer la morale et l'éthique par la fenêtre puisque dans ce monde, il n'existe ni justice des plaintes, ni justice des causes?

Afin de dédouaner un système inique, la tentation est aujourd'hui de réécrire l'histoire de la France et de son empire en en faisant une histoire de la "pacification", de "la mise en valeur de territoires vacants et sans maîtres", de la "diffusion de l'enseignement", de la "fondation d'une médecine moderne", de la mise en place d'infrastructures routières et ferroviaires.

Cet argument repose sur le vieux mensonge selon lequel la colonisation fut une entreprise humanitaire et qu'elle contribua à la modernisation de vieilles sociétés primitives et agonisantes qui, abandonnées à elles-mêmes, auraient peut-être fini par se suicider.

En traitant ainsi de la colonisation, on prétend s'autoriser, comme dans le discours de Dakar, d'une sincérité intime, d'une authenticité de départ afin de mieux trouver des alibis - auxquels on est les seuls à croire - à une entreprise passablement cruelle, abjecte et infâme. L'on prétend que les guerres de conquête, les massacres, les déportations, les razzias, les travaux forcés, la discrimination raciale institutionnelle - tout cela ne fut que "la corruption d'une grande idée" ou, comme l'explique Alexis de Tocqueville, "des nécessités fâcheuses".

Demander que la France reconnaisse, à la manière du même Tocqueville, que le gouvernement colonial fut un "gouvernement dur, violent, arbitraire et grossier", ou encore lui demander de cesser de soutenir des dictatures corrompues en Afrique, ce n'est ni la dénigrer, ni la haïr. C'est lui demander d'assumer ses responsabilités et de pratiquer ce qu'elle dit être sa vocation universelle. Cette demande est absolument nécessaire dans les conditions actuelles. Et en matière de passé colonial français en particulier, la politique de l'ir-

responsabilité illimitée doit faire l'objet d'une critique ferme, intelligente et soutenue. D'autre part, il faut être cohérent et cesser de tenir à propos de la colonisation des propos à géométrie variable - certains pour la consommation interne et d'autres pour l'exportation. Qui convaincra-t-on en effet de sa bonne foi si, en sous-main des proclamations de sincérité telles que celles de Dakar, l'on cherche à dédouaner le système colonial en cherchant à nommer, à titre posthume comme maréchal, des figures aussi sinistres que Raoul Salan ou en cherchant à construire un mémorial à des tueurs comme Bastien Thiry, Roger Degueldre, Albert Dovecar et autres Claude Piegts?

Conclusion

La majorité des Africains ne vit ni en France, ni dans les anciennes colonies françaises. Elle ne cherche pas à émigrer dans l'Hexagone. Dans l'exercice quotidien de leur métier, des millions d'Africains ne dépendent d'aucun réseau français d'assistance. Pour leur survie, ils ne doivent strictement rien à la France et la France ne leur doit strictement rien. Et c'est bien ainsi.

Ceci dit, un profond rapport intellectuel et culturel lie certains d'entre nous à ce vieux pays où, d'ailleurs, nous avons été formés en partie. Une forte minorité de citoyens français d'origine africaine, descendants d'esclaves et d'ex-colonisés y vivent, dont le sort est loin de nous être indifférent, tout comme celui des immigrés illégaux qui, malgré le fait d'avoir enfreint la loi, ont néanmoins droit à un traitement humain. Depuis Fanon, nous savons que c'est tout le passé du monde que nous avons à reprendre; que nous ne pouvons pas chanter le passé aux dépens de notre présent et de notre avenir; que "l'âme nègre" est une invention de blanc; que le nègre n'est pas, pas plus que le blanc; et que nous sommes notre propre fondement.

Aujourd'hui, y compris parmi les Africains francophones dont la servilité à l'égard de la France est particulièrement accusée et qui sont séduits par les sirènes du nativisme et de la condition victimaire, beaucoup d'esprits savent

pertinemment que le sort du continent, ou encore son avenir, ne dépend pas de la France. Après un demi-siècle de décolonisation formelle, les jeunes générations ont appris que de la France, tout comme des autres puissances mondiales, il ne faut pas attendre grand-chose. Les Africains se sauveront eux-mêmes ou ils périront.

Elles savent aussi que jugées à l'aune de l'émancipation africaine, certaines de ces puissances sont plus nuisibles que d'autres. Et que compte tenu de notre vulnérabilité passée et actuelle, le moins que nous puissions faire est de limiter ce pouvoir de nuisance. Une telle attitude n'a rien à voir avec la haine de qui que ce soit. Au contraire, elle est le préalable à une politique de l'égalité sans laquelle il ne saurait y avoir un monde commun.

Si donc la France veut jouer un rôle positif dans l'avènement de ce monde commun, il faut qu'elle renonce à ses préjugés. Il faut que ses nouvelles élites opèrent le difficile travail intellectuel sans lequel les proclamations politiciennes d'amitié n'auront aucun sens. On ne peut pas, comme à Dakar, parler à l'ami sans s'adresser à lui. Etre capable d'amitié, c'est, comme le soulignait Jacques Derrida, savoir honorer en son ami l'ennemi qu'il peut être.

Aujourd'hui, le prisme culturel et intellectuel à partir duquel les nouvelles élites dirigeantes françaises regardent l'Afrique, la jugent ou lui administrent des leçons n'est pas seulement obsole. Il ne fait aucune place à des rapports d'amitié qui seraient un signe de liberté parce que coextensifs à des rapports de justice et de respect. Pour l'heure, et s'agissant de l'Afrique, il manque tout simplement à la France le crédit moral qui lui permettrait de parler avec certitude et autorité. Voilà pourquoi le discours de Nicolas Sarkozy à Dakar ne sera, ni écouté, encore moins pris au sérieux par ceux à qui il était supposé s'adresser.

Article publié le 4/08/2007 par congo-page: <http://congo-page.com/article4872.html>

Pour reconstruire l'État africain

Tayeb Chenntouf, 2006, Université d'Oran, Algérie

Ancien membre de l'Armée de libération nationale en Algérie (1957), Tayeb Chenntouf (1941), est aujourd'hui professeur d'histoire moderne et contemporaine à l'Université d'Oran. Il est l'auteur de nombreux manuels et autres livres d'histoire africaine et algérienne. Il est également vice-président de l'Association des historiens africains et a occupé bon nombre de postes dans le monde académique de même qu'au près de centres d'études tel que le CODES-RIA.

J'ai pris connaissance du papier de Stephen Ellis: "How to Rebuild Africa" (Ellis 2005) après mon retour de la 11e Assemblée générale du CODES-RIA (Maputo, 6-10 décembre 2005). J'avais moi-même présenté, à cette occasion, une communication sur l'État face à la mondialisation en prenant pour cas d'étude : l'Algérie.¹

Mon intérêt était donc déjà orienté vers la crise des États en Afrique et les sorties possibles de celle-ci. Aussi, j'ai lu avec la curiosité scientifique nécessaire la contribution de St Ellis. Il se place du point de vue de la sécurité mondiale et de l'aide internationale pour analyser la situation présente du continent.

Sa contribution s'appuie sur des observations tout à fait pertinentes (les difficultés des États en Afrique) mais la signification de leur crise, et plus encore, les propositions (trusteeship) qu'il avance pour régler leurs dysfonctionnements me semblent plus problématiques.

Les remarques suivantes demanderaient plus de développements; elles ne peuvent être que brièvement présentées dans le cadre de ce débat.

1- La crise étatique est incontestable à la fin de la décennie 1980-1990. Il est vain de démêler les facteurs internes et externes qui sont inextricablement liés pour mettre en difficulté la totalité des États africains. Aucun n'y échappe même si la gravité de la crise varie d'une région à une autre, d'un

pays à un autre. Les nationalismes ont été à partir des années 1950 un puissant moteur de la modernisation. Leur légitimité ne devient contestable et n'est contestée que dans la décennie 1980-1990. L'arrivée de nouvelles élites, plus jeunes, pose la question de leur intégration dans la vie politique. Elles remettent en cause la prépondérance des "pères", au besoin par la violence. D'autre part, le relatif échec du développement se traduit par l'arrêt de la forte mobilité sociale qui a suivi les indépendances politiques.

L'émigration vers les centres urbains, l'inflation, le chômage et la pauvreté s'installent durablement.

La mondialisation, plutôt le "nouveau monde" apparu après la chute du mur de Berlin en 1989, aggrave la crise des États en rendant très incertaine toute sortie de celle-ci. La mondialisation économique et financière marginalise un peu plus le continent dans les échanges mondiaux.

Elle se traduit dans l'immédiat par les interventions de la BM et du FMI qui imposent des plans d'ajustement qui ont pour résultat la fragilisation des États, un approfondissement du chômage et de la pauvreté et une décennie perdue pour le développement.

Cette première mondialisation masque une seconde mondialisation qui est moins prise en compte, sauf par les spécialistes de la géopolitique et de la stratégie, dans les analyses. La disparition du bloc socialiste donne naissance à un nouveau monde dominé par une puissance unique: les États-Unis d'Amérique. Les États africains perdent la marge de manœuvre qui était la leur dans le cadre du non-alignement. Les aides étrangères stagnent lorsqu'elles ne régressent pas.

2- Les conflits sont alimentés par cette conjoncture interne et mondiale sérieusement dégradée. Des mou-

vements religieux (Algérie, Égypte, Maroc, Nigeria du Nord) ou d'apparence ethnique (Rwanda, Congo, Côte d'Ivoire, Éthiopie, Soudan) éclatent à travers tout le continent. Ils contestent gravement la légitimité des États et remettent en cause "le monopole de la violence légitime".²

De nombreux travaux ont été consacrés à ces conflits. En convergence avec la thèse du déclinisme de l'État dans la mondialisation, des africanistes, islamologues et orientalistes font une description apocalyptique de la décomposition des États débordés par les guerres, la contrebande, les mouvements de population, la corruption, les fraudes de toutes sortes. I. W. Zartman édite, aux États-Unis, en 1997, un ouvrage intitulé: *Collapsed States. The Disintegration and Restoration of Legitimate Authority* (Zartman 1997). En France, B. Badie considère qu'on assiste à une déterritorialisation et au relâchement des liens entre les citoyens et l'État (Badie et Smout 1996). Pour le second comme pour le premier, les États n'auraient plus d'États que le nom.

La fragilisation des États et, dans certains cas limités, leur totale paralysie sont tout à fait réelles dans les années 1990 mais elles ne signifient ni "retournement du monde", ni "déterritorialisation". Les États ne sont pas non plus devenus "virtuels". Ils sont proches de l'effondrement et pourtant ils ne s'effondrent pas, contrairement aux prévisions afro-pessimistes. Aucun État n'a disparu de la carte politique africaine. Les frontières, définies par l'OUA en 1963, se sont maintenues. Ce que les sciences sociales doivent expliquer, c'est la permanence des États plutôt que leur effondrement. Le risque est grand de se tromper de problème: ce que révèle la crise des États, c'est leur durabilité.

En fait, la phase de l'effondrement analysée par I. W. Zartman, et ses collaborations est suivie par une phase

de reconstruction. Les deux moments et les deux mouvements sont inséparables dans une perspective dynamique et historique. La séquence en trois phases proposée par Van Gennep (cité par Bayart 2004) avec, au départ, une crise suivie par une phase de réformes elle-même suivie par une phase de recomposition est plus proche de l'observation et des événements. L'État, atteint de plein fouet par la crise, met à profit celle-ci pour se consolider davantage. Au prix de négociations et d'une adaptation, il ré-émerge sur la scène nationale et internationale. La demande d'État elle-même est formulée de plus en plus clairement et de plus en plus fortement par les Africains. Parallèlement, les États invoquent la mondialisation soit pour imposer des décisions politiques, soit pour obtenir des soutiens internes.

3- L'État, issu de la crise est fort différent de l'État antérieur. Il en est sorti renforcé et ses appareils assurent un plus grand contrôle de la société.³

L'État en Afrique est irréversible et il n'existe aucun moyen de revenir en arrière. La situation des citoyens lui est définitivement liée. La sortie définitive de la crise ne peut venir ni des Nations-Unies sous la forme du "trusteeship", ni même de l'Union africaine ou de l'aide internationale. Sa reconstruction demande des mesures spécifiques qui accompagnent ou font suite à la gestion et au règlement des conflits mais ne peuvent être confondues avec ceux-ci.

Le moment actuel de la trajectoire historique des États africains est bien celui de leur passage à "l'État intégral", expression déjà employée par A.Gramsci.

La centralisation politique était relativement avancée au XIXe siècle; elle a été largement sous-estimée par l'ethnologie coloniale. La colonisation renforce de manière notable les États (armées, réseaux de communication, école, fiscalité, bureaucratie) au besoin par la violence (guerres, travail forcé, code de l'indigénat) mais les délégitime gravement parce qu'ils sont le résultat de la conquête et sont profondément vécus comme étrangers.

Les nationalismes leur confèrent l'indispensable légitimité dont ils manquaient. La construction de l'État devient un objectif primordial après les indépendances politiques. Elle est poursuivie avec un succès relatif jusqu'à la crise des années 1980-1990.

Aujourd'hui, il s'agit en fait "d'étatiser" l'État qui présente trois déficits sérieux en matière d'appareils d'États, de ressources financières (à l'exception des États rentiers) et de légitimité. Les actions internationales doivent accompagner la réforme des institutions, l'amélioration des ressources financières et de la légitimité. Une mise en tutelle, fut-elle celle des Nations-Unies (trusteeship) aura des effets contraires à ceux recherchés comme le montrent bien deux exemples récents.

Le premier oppose le Tchad et la Banque Mondiale (BM). L'exploitation du pétrole dans ce pays commence en juillet 2003. Elle est placée sous la tutelle de la BM et d'un consortium pétrolier (Exxon et Chevron, Pétronas) les besoins de financement étaient tels (3,7 milliards de dollars) que le Tchad a tout cédé en échange d'une contrepartie minime en signant les accords de 1999 et 2000. Le cas est unique au monde et doit, en principe, servir d'exemple de bonne entente entre les pétroliers, les bailleurs de fonds et les pays producteurs de pétrole. Il s'avère, quelques années plus tard, comme un véritable diktat. L'argent du pétrole échappant au Tchad, celui-ci remet en cause les accords, ce qui provoque la rupture avec la BM. Des négociations s'ouvrent à Paris le 30 janvier 2006 mais P. Wolfowitz demande la suspension des travaux et exige du Tchad de se soumettre au préalable à une mission d'inspection de la BM⁴.

Second exemple. Dans le cadre du Forum social de Bamako (Mali, janvier 2005), des jeunes, réunis en atelier, devaient discuter de la manière de "faire la démocratie". Il est apparu de manière très explicite qu'ils avaient une très mauvaise image de la démocratie assimilée à la politique menée par G.W. Bush et les gouvernements de l'Union européenne⁵.

Pour conclure, il faut rappeler que l'État africain n'existe pas et que, seules, des études de cas suffisamment représentatives à travers le continent permettraient d'établir des diagnostics significatifs du triple déficit dans les appareils de l'État, des ressources financières et de la légitimité d'une région à une autre, d'un pays à un autre. Seraient alors à prendre en considération la profondeur historique des États ou de la centralisation politique, les transformations de l'institution étatique sous la colonisation, les protectorats et les mandats de la SDN, enfin les modalités de la décolonisation (négociation ou lutte armée).

Notes

1. Elle peut être consultée sur le site du CODESRIA, 11e Assemblée générale.
2. Pour les conflits, se reporter aux chroniques documentées de l'International Crisis Group basé à Londres (site Internet).
3. On peut se reporter, dans une perspective com-paratiste, aux travaux du Crisis States Research Centre basé à Londres (Site Internet).
4. Jeune Afrique / L'Intelligent n° 2352, 5-11 février 2006.
5. El Watan, 30-1-2006.

Références

- Badie, B. et Smout, M. C, dir., 1996, *Cultures et conflits*, Paris : L'Harmattan.
- Bayart; F., 2004, *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris : Fayard
- Ellis, S., 2005, "How to Rebuild Africa", *Foreign Affairs*, september-october, vol 84, n°5.
- Zartman, J.W., 1997, *Collapsed States. The Disintegration and Restoration of Legitimate Authority*, Boulder: Lynne Rynner.

Article publié dans le bulletin du CODESRIA Nos 3 & 4, p. 28, 2006.

"Profil d'un guérillero intellectuel"

Ernest Wamba Dia Wamba, 2006, République Démocratique du Congo

*Ernest Wamba dia Wamba est sénateur congolais en RDC. Il a grandi durant l'époque de la crise politique qui a mené à l'indépendance du Congo belge. Lors de ses études aux Etats-Unis il s'implique dans le mouvement des droits civiques élémentaires et durant la décolonisation de l'Afrique, il rejoint les comités de support de différent mouvement pan-africaniste aux Etats-Unis. Il sera emprisonné sous le régime Mobutu pour avoir rédigé un article subversif. Il est co-auteur du livre *African Declaration Against Genocide* (1997) avec Jacques Depelchin.*

Je voudrais remercier mon collègue Sanya Osha d'avoir essayé de réfléchir sur mon œuvre et les conditions dans lesquelles elle a été produite. Je constate qu'il n'est pas facile de réfléchir sur les activités de quelqu'un qu'on ne connaît pas vraiment bien, pas plus qu'on ne connaît ses conditions de travail. Je constate également les limites de l'auteur, en ce qui concerne l'accès à mes travaux. Dans les commentaires qui vont suivre, j'aimerais partager avec lui certaines considérations qui pourront sans doute l'aider à améliorer sa recherche, par ailleurs très importante.

1. Je ne me considère pas du tout comme un guérillero intellectuel. J'ai beaucoup réfléchi sur les activités de guérilleros intellectuels comme Che Guevara, Régis Debray et Leonard Mitu-didi. Je ne pensais pas que la situation de la RD Congo en 1998 était mûre pour y reproduire des activités de ce genre. J'ai rejoint la rébellion avec une mission spécifique: comment réorienter la pression armée sur le régime de Kinshasa—qui avait fermé toutes les voies de communication—pour l'obliger à entamer des négociations directes pour la relance du processus de démocratisation bloqué. Cela, compte tenu du fait que les grands conflits politiques qui ont débouché de temps à autre sur des conflits armés ne pouvaient être résolus que politiquement. Cette position qui était conforme à celle de certains dirigeants de la région, tels que Mwalimu Nyerere, les Présidents Mandela, Mkapa

et Chiluba, etc., bénéficiait de leur soutien. Après avoir été élu, à l'unanimité, Président du Rassemblement congolais pour la démocratie -RCD, j'ai conduit les délégations, pour discuter avec les dirigeants régionaux, d'une capitale à l'autre: Dar-es-Salaam, Lusaka, Pretoria, Gaborone, Kigali, Kampala, Ougadougou et Tripoli, tout juste entre août et décembre 1998. J'ai essayé d'orienter la vision de la rébellion en insistant sur le fait que la nôtre soit organisée comme une "rébellion démocratisante". Sa finalité était supposée être non pas une victoire militaire proprement dite, mais une victoire politique. La victoire militaire rend les vainqueurs si hautains qu'ils en viennent à Ernest Wamba dia Wamba Kinshasa RD Congo s'opposer à une ouverture démocratique. Cette position qui n'était pas partagée par toutes les tendances au sein de la rébellion a causé ma perte. Ceux qui n'avaient pas confiance dans le processus démocratique pour accéder au pouvoir voulaient que l'on obtienne d'abord une victoire militaire ; pour la démocratie, on verra plus tard. Naturellement, la plupart de mes idées appelant à un dialogue inter-congolais ont finalement triomphé, même si, n'ayant pas d'armée et ne contrôlant aucun territoire à l'époque, j'ai été écarté du partage du pouvoir.

2. Je pense toujours qu'il est également du devoir des universitaires, en tant que citoyens, de s'engager dans le mouvement pour sauver leur pays lorsqu'il est évident qu'il va à l'eau. Je trouve insupportable d'être dans un bateau qui se noie et d'être toujours heureux de poursuivre mon travail scientifique à l'intérieur d'une cellule du bateau. Me sauver et laisser le bateau sombrer est une idée qui ne me plaît pas vraiment. J'aurais pu devenir citoyen d'un autre pays, comme d'autres l'ont fait, mais cela aussi ne m'attire pas vraiment.

3. La plupart de mes articles ont été publiés en anglais ou en français et il reste encore beaucoup de manuscrits soumis aux éditeurs à publier. Je n'ai pas du tout pris la décision de m'abstenir de publier mon travail, même s'il est vrai que je n'ai pas fait du tout de la publication une première priorité. J'ai beaucoup de notes et de brouillons de travaux publiables qui attendent d'être organisés et envoyés aux éditeurs. Des éditeurs curieux veulent savoir si j'accepterais une offre de contrat, pour écrire mon expérience dans la rébellion. Il est regrettable de voir que la plupart des éditeurs ou dirigeants africains soi-disant progressistes, au lieu de nous aider matériellement à systématiser et à publier nos analyses pour les générations futures, préfèrent les recevoir à titre gracieux. Je ne pense pas qu'il y ait un seul dirigeant africain qui ait fait ce qu'ont fait les dirigeants européens pour soutenir des personnes comme Descartes ou Leibniz.

4. Les ouvrages auxquels Sanya se réfère, au troisième paragraphe de la page 2, ont été publiés. Je vois que Sanya n'a pas eu accès aux sources. Le premier a été publié par Quest: Philosophical Discussions (vol. V, n° 2, décembre 1991). Le deuxième a paru dans Development Dialogue (n° 2, 1995). Le troisième constitue un chapitre de Ulf Himmelstrand et al., eds., Development in African Perspective (James Currey Ltd, Londres, 1994), et le dernier a été publié par ZNET (20 août 2003).

5. Il y a lieu de préciser la chronologie exacte des événements qui ont mené à mon engagement dans la rébellion. J'ai rédigé, bien que ce soit en français, des clarifications sur ce point. (Voir Leçons d'une Expérience de la Rébellion, 1998-2002: Un Témoignage). Je n'ai pas souvenir d'avoir rencontré Sanya et je ne sais pas jusqu'à quel point il me connaît. Certaines de ses

spéculations ont l'air accusatrices. Peut-on vraiment déduire de la lecture de quelques-uns de mes essais l'orientation de ma biographie, et faire des déclarations sur mon degré "de cruauté et de corruption" (p. 3)? Même mes ennemis n'ont jamais formulé de telles accusations à mon endroit. J'espère qu'il a lu Kinship de mon défunt fils Philippe Wamba, pour avoir une première idée de ma personnalité.

6. Si les idéaux pour lesquels nous luttons étaient déjà acceptés par "un large éventail d'acteurs sociaux et politiques", aurions-nous encore besoin de nous agiter et de nous battre si durement pour eux? Comment Sanya peut-il dire: "... un universitaire doit être préparé à s'engager dans un mode de politique dénué de valeurs, et une politique de domination violente dans laquelle une disposition hobbesienne est normalement l'option la plus intéressante"? Est-ce que le fait de lutter contre un système de valeurs négatives veut dire adhérer à ce système, s'y intégrer, être absorbé par lui? A partir d'où devrait-on lutter pour transformer un tel système? N'est-ce pas là une forme de défaitisme dû à l'impuissance de l'intellectuel enfermé dans sa tour d'ivoire? Pour commencer, un intellectuel engagé n'est pas seul dans la lutte pour l'émancipation. N'y a-t-il pas d'autre échappatoire que la politique de type hobbesien, qui veut que tout individu engagé dans la politique soit impitoyable et corrompu? Peut-il y avoir une politique émancipatrice? Comment peut-on lutter pour une telle politique, sans s'engager auprès de ceux qui luttent pour elle? "Avant de connaître la vérité", a dit Walter Rodney, "il faut se mouiller les pieds". N'aurait-il pas été mieux, par simple humilité, de me demander ce que j'ai appris en m'engageant dans la lutte? Naturellement, lorsqu'on s'engage dans une lutte comme la nôtre, on doit prendre conscience de la possibilité même d'une défaite, mais est-ce une raison pour rester à l'écart? La question qui se pose au bout du compte est celle-ci: qui sert-on ouvertement?

7. Je connais le pays sous différents angles et perspectives: sous l'an-

gle du séjour dans une prison souterraine (1981-1982) d'où beaucoup ne sont pas revenus; du point de vue d'une étude et d'une recherche universitaire; par la participation à quelque chose qui ressemble de près à une palabre nationale —la Conférence nationale souveraine—, de l'intérieur de la rébellion où j'ai vu la mort en face à peu près quatre fois; à partir du soi-disant Dialogue inter-congolais, en qualité de sénateur de la transition, etc. J'ai vu des situations qui émouvraient tout individu ayant un minimum de sens de la compassion ou de sentiment pour l'humanité—par exemple, des personnes, y compris des enfants, coupés en morceaux juste à cause de ce qu'ils étaient et non de ce qu'ils avaient fait. Je n'en continuais pas moins de trouver moralement inacceptable l'idée de m'enfuir. Si l'on n'éprouve pas les sentiments de véritable amour pour les gens qui souffrent réellement, on peut difficilement comprendre mon engagement. Aucune analyse, quelle que soit sa qualité, ne suffit pour se laisser persuader à affronter la mort. C'est la raison pour laquelle il nous insupporte que ceux qui devraient nous connaître, comme Nzongola, nous aient accusés d'être des marionnettes actionnées par le Rwanda, ces dirigeants mêmes qui, en fait, se sont organisés pour nous éliminer à Kisangani, par exemple. Je pense qu'il n'existe aucune force matérielle capable de vaincre une force spirituelle.

8. Chaque jour, dans notre engagement politique, l'analyse de notre pays, dans toutes ses situations, s'approfondit. C'est ce qui provoque en nous une soif insatiable de nouvelles idées, sur la façon dont d'autres collègues comprennent la situation mondiale. Pratiquement une semaine sur deux, j'écris une sorte de synthèse de la façon dont je vois la situation. Malheureusement, je n'ai pas toujours le temps de traduire mes écrits en anglais, par exemple, pour que mes collègues anglophones puissent en prendre connaissance. Mon ami Jacques Depelchin, qui est polyglotte, m'aidait à traduire aussi rapidement que possible certaines notes—il a un calendrier trop chargé. Je pense qu'il est important qu'il y ait un sérieux échange intellectuel, dans les

deux sens, entre ceux qui sont engagés dans des batailles politiques et ceux qui sont en dehors de ces batailles. J'essaie d'entretenir une correspondance avec ces intellectuels qui le veulent bien—parmi lesquels de grands philosophes comme Alain Badiou, Jacques Camatte et François Bochet. Certains, qui trouvent notre démarche vouée à l'échec, nous demandent simplement de nous désengager de la lutte et d'aller à l'extérieur pour écrire un bon livre! Un de nos amis a investi dans notre lutte, chaque mois, cent dollars sur son salaire: c'est un engagement impressionnant.

9. La question de l'idéologie marxiste a toujours été mal comprise. On m'a accusé de toutes sortes de choses contradictoires: que j'étais devenu anti-marxiste, ou que je critique les non-marxistes alors que je ne critique pas les marxistes. Mon souci, c'est comment réaliser une politique émancipatrice; les contributions utiles de tous les marxistes sont les bienvenues. Ce que j'ai écrit sur cette question reste valable. Je suis en train d'étudier les ouvrages d'Alain Badiou, Roy Bhaskar et John Holloway. Juste pour dire que la question de l'unité de la théorie et de la pratique, dans toute sa complexité, nous concerne très largement. Pour comprendre réellement la situation de notre pays, nous devons avoir une position claire sur la mondialisation. J'ai publié une introduction de ma position sur cette question.

10. Il est inexact de dire que je propose le Mbongi comme nouveau mode de politique. Le Mbongi et la palabre (Ntungasani), d'après mes expériences culturelles, ont été les actions dans lesquelles la participation de tous au traitement des affaires collectives a été la plus étroite. La question que je pose est de savoir si les leçons tirées de ces expériences pouvaient nous aider à re-conceptualiser les actions de luttes pour l'émancipation ancrées chez les individus. Nous avons créé ici un groupe appelé Mbongi a Nsi (littéralement Mbongi du pays). C'est un forum de discussions. J'y ai présenté un article: "Le Mbongi, la Palabre: hier, aujourd'hui et demain". La question que j'y pose est

10 L'engagement

celle-ci: pourquoi les actions culturelles qui pouvaient résoudre les conflits inter-individuels ne peuvent plus le faire à présent? Les participants se sentaient tenus de réfléchir; ils attendent avec impatience un autre article. Malgré le fait que la situation de mondialisation exige que nous pensions et agissions globalement, nous avons toujours besoin d'une certaine "souveraineté théorique locale" pour pouvoir traiter le comportement imposé par le consumérisme, par exemple. L'État moderne, dans nos pays, est un greffon ou un implant. La majorité des gens qui vit en milieu rural n'a aucune influence sur le fonctionnement même de l'État. Une minorité d'individus qui tire son pouvoir même de l'État, perpétue cette illégitimité historique de l'État. Il convient de re-conceptualiser la politique et l'État pour voir quelles possibilités il peut y avoir pour un nouveau mode de politique. À noter que nouveau mode ne veut pas dire création d'un individu seul; c'est de l'ordre d'une invention dans une situation spécifique.

11. L'évaluation que j'ai faite de Cheikh Anta Diop est quelque peu différente de ce que pense Sanya. Je ne dirais pas que mon "projet intellectuel a été entièrement fondé sur" la prémisse de Diop. Diop a proposé de nombreuses positions intellectuellement provocantes: sa lecture de l'histoire en général (Civilisation ou Barbarie), sa conception de la dialectique, sa conception des différences fondamentales des berceaux culturels, ses conditions préalables pour la possibilité d'une unité de l'histoire africaine, sa vision de la guérison de l'humanité, etc. Ce ne sont-là que quelques-unes des questions avec lesquelles je suis toujours aux prises. Ce que j'ai dit dans mon article, c'était une première réaction à ces travaux. Je suis en train de lire à présent ce que ses disciples ont écrit—du moins ce que je peux lire. Certaines de ces questions ont besoin d'approfondissement spirituel, par exemple la question de notre responsabilité à nous les Africains dans l'ensemble de la lutte pour obtenir des réparations pour le commerce des esclaves. À Kinshasa, j'ai été associé à une cérémonie de pardon pour la vente d'esclaves et le rachat des descendants d'esclaves. Diop parle de l'impact de la

position de départ sur l'ensemble du processus, du début à la fin. Le commerce d'esclaves, le premier crime capitaliste contre l'humanité, doit être traité correctement, pour nous aider à comprendre pourquoi d'autres génocides ou holocaustes devaient forcément se produire, etc. La position centrale de l'histoire d'Haïti n'est pas souvent bien comprise. Pour moi, l'œuvre de Diop n'est pas simplement une occasion d'assumer une certaine position nationaliste afrocentrique. C'est la quête d'une vision dans une situation de mondialisation bâtie sur la déshumanisation des peuples noirs. Ceux qui vivent de cette déshumanisation sont également aliénés. Comment recréons-nous l'humanité égalitaire, pour ainsi dire?

12. J'ai toujours été hanté par la mort. J'ai perdu trois enfants, très prometteurs aussi. J'ai toujours lutté contre l'idée que dans la vie, il faut avoir une cause pour laquelle se battre. Je ne vis pas avec la peur de mourir; chacun d'entre nous va mourir, tôt ou tard. Nous devons faire notre possible pour contribuer à rendre ce monde meilleur, pour que les futures générations n'aient pas besoin de lutter aussi dur. Un jour, mes enfants m'ont fait face et m'ont dit ceci: "Papa, votre génération a complètement échoué à tous les niveaux: révolution, libération, développement, etc. Ne devriez-vous pas laisser nos générations essayer?" Je leur ai répondu: "Je n'ai pas le sentiment d'avoir échoué. Le fait que vous puissiez me poser cette question signifie que j'ai réalisé quelque chose en vous éduquant". Le fait que mon fils Philippe, qui aurait pu réévaluer et poursuivre mon œuvre, soit parti avant moi, fut ma première réflexion philosophique importante au sujet de la mort. Je l'ai résolue en me disant que je dois poursuivre son travail en plus du mien, jusqu'à ce que la mort m'emporte. Nous essayons de faire traduire son livre en français. La vie d'un individu doit toujours être montrée à la communauté; autrement, elle sera toujours considérée comme incomplète.

13. Ce sont là quelques commentaires que m'inspire la lecture de l'essai de Sanya. J'y reviendrai un jour pour écrire une réponse plus théorique.

Pour l'instant, je suis toujours empêtré dans d'autres questions prétendument urgentes.

Article publié dans le bulletin du CO-DESRIA Nos 3 & 4, 2006, pages 54-55.

Les mensonges du marché

Leonardo Boff, octobre 2008, Brésil

Leonardo Boff (1938) est l'un des chefs de file de la théologie de la libération au Brésil dans les années 1970-80. Il a été sanctionné par les autorités doctrinales du Vatican, qui assimilent la théologie de la libération au marxisme, et qui, en 1985, lui ont intimé "silence et obéissance". Il reste cependant prêtre et est actif au sein de l'Eglise au Brésil (colloques, conférences) avant de se voir intimer l'ordre par Rome de renoncer à tout contact avec l'extérieur. Il quitte alors le sacerdoce franciscain et s'engage dans le Service d'organisation populaire d'aide aux mères et aux enfants des rues, à Petrópolis. En 2001, il reçoit le Prix Nobel alternatif. Il participe au Forum social mondial à Porto Alegre.

Avec la crise des bourses mondiales, nous pouvons nous faire une idée de l'extrême perplexité des idéologues du néolibéralisme, des partisans de l'Etat minimum, des vendeurs des illusions du marché. La chute du mur de Berlin, en 1989, et l'éclatement de l'Union Soviétique avaient provoqué l'euphorie des capitalistes. Reagan et Thatcher, désormais débarrassés du contre-exemple socialiste, en profitèrent pour radicaliser les "valeurs" du capitalisme, spécialement les vertus du marché, lequel allait tout résoudre.

Pour rendre le travail plus facile, ils commencèrent par dénigrer l'Etat, déclaré le plus mauvais des gestionnaires, et par diffamer la politique dépeinte comme la sphère de la corruption. Bien entendu, il y avait et il y a encore des problèmes dans ces instances-là, mais nous ne pouvons pas nous désintéresser de l'Etat ni de la politique si nous ne voulons pas retourner à la barbarie intégrale. On devait leur substituer, disait-on, les agencements mis sur pied au sein des organismes nés à Bretton Woods et les grands conglomerats multilatéraux.

Chez nous, au Brésil, on couvrait de ridicule quiconque osait parler de projet national. Désormais, avec la globalisation, répétait-on, ce qui se renforçait c'était le projet-monde et le Brésil

devait s'y insérer, quand bien même ce ne serait que pour y occuper une position de second rang. L'Etat devait être réduit au strict minimum et il fallait laisser le champ libre au marché pour qu'il fit ses affaires.

Nous qui, comme tant d'autres, sommes engagés dans le combat pour la défense des Droits de l'Homme, spécialement des plus vulnérables, très vite nous avons compris que le principal violeur de ces droits, désormais, c'était l'Etat lui-même, l'Etat marchand et néolibéral, car, en effet, ces droits cessaient d'être inaliénables et devenaient de simples besoins humains dont la satisfaction devait être recherchée dans le marché. Et seuls ceux qui peuvent payer et consommer ont des droits. Ce n'est plus l'Etat qui va garantir les minima vitaux. Et comme la grande majorité de la population ne participe pas au marché, ses droits ont été ignorés. Nous pouvons et nous devons discuter le statut de l'Etat-Nation.

Dans la nouvelle phase planétaire que connaît l'humanité, les limites des Etats apparaissent avec de plus en plus d'évidence et grandit l'urgente nécessité d'un centre mondial de régulation politique qui aurait pour mission la gestion des demandes collectives de l'humanité en nourriture, eau, santé, logement, sécurité. Mais en attendant que soit instauré un tel organisme, c'est à l'Etat qu'il revient de gérer le bien commun, d'imposer des limites à la voracité des multinationales et de proposer un projet national.

La crise économique présente nous révèle la fausseté des thèses néolibérales et la nocivité du combat contre l'Etat. Effrayé, un journal patronal a imprimé, en énormes caractères: "Le marché se conduit de manière irrationnelle" comme si le marché ne s'était jamais conduit de manière rationnelle, ce marché qui exclut les deux tiers de l'humanité.

Une célèbre analyste des sujets économiques, véritable adoratrice du marché et de l'Etat minimum, a écrit, pleine de suffisance: «Les responsables états-uniens se sont trompés en matière de régulation et de fiscalisation, ils se sont trompés dans l'appréciation des dimensions de la crise, ils se sont trompés quant à la dose de la potion à administrer et ils se trompent encore lorsqu'ils ont un comportement contradictoire et hésitant". Et j'ajoute, moi, qu'ils se sont encore trompés en ne l'appelant pas, elle, la pythonisse qui vous aurait deviné, les doigts dans le nez, la bonne solution à la crise actuelle des bourses.

La leçon est claire: si on avait laissé faire le marché et la voracité du système financier spéculatif, la crise se serait transformée en une tragédie aux dimensions planétaires et aurait mis en grave danger tout le système économique mondial. Logiquement, les victimes seraient les éternelles victimes: ceux qu'on appelle les "zéros économiques", les pauvres, les laissés-pour-compte. C'est l'Etat vilipendé qui a dû intervenir avec presque deux milliards de dollars pour éviter, à la dernière minute, le pire.

Ce sont là des faits qui nous invitent à procéder à des révisions profondes ou, pour le moins, et pour ce qui est de certains, à être moins arrogants.

*Article traduit par Manuel Colinas pour Investigaction le 17 octobre 2008 et publié par Michel Collon
<http://www.michelcollon.info/articles.php?dateaccess=2008-10-17%2022:27:21&log=invites>*

Pour sortir de l'eurocentrisme en sciences sociales

Syed Farid Alatas, 2005, Singapour

Syed Farid Alatas, d'origine malais, est professeur associé au département de sociologie à l'Université Nationale de Singapour depuis 1992. C'est au département des Etudes de l'Asie du Sud-Est de l'Université de Malaya qu'il a fait ses armes avant de se voir nommé auprès de l'Université de Singapour.

Syed Farid Alatas montre, du point de vue pratique, comment l'enseignement des sciences sociales peut être reformaté afin de le rendre moins eurocentré et plus universel en y incluant les théories et apports des régions non européennes du globe.

La critique de l'eurocentrisme dans les sciences sociales a beau être bien établie, on n'en trouve qu'un faible reflet dans l'enseignement courant et de base des sciences sociales dans la plupart des universités du monde. Les cours d'introduction aux sciences sociales sont en général teintés par les approches, théories et illustrations provenant des Etats-Unis ou de Grande-Bretagne. A contrario, la conséquence logique de la critique de l'eurocentrisme dans les sciences sociales a été le développement de concepts et de théories alternatifs dont les sources ne se limitent pas à la civilisation occidentale.

Pour rendre cela possible, il est nécessaire que la critique de l'eurocentrisme devienne un thème largement diffusé dans l'enseignement des sciences sociales. La domination même de l'eurocentrisme en constitue le principal obstacle. Cet article soumet à débat l'eurocentrisme dans les syllabus de l'enseignement de la théorie sociologique et propose une série de remèdes pour le contrer.

L'eurocentrisme dans les syllabus de sciences sociales

L'examen des syllabus d'histoire ou de théorie de la sociologie révèle un ensemble de caractéristiques typiques à l'eurocentrisme. Il s'agit de la dichoto-

mie sujet-objet, de la mise en avant des Européens, de leur présentation comme précurseurs et de la domination des concepts et des catégories sociologiques européens. Dans la plupart des livres consacrés à la théorie sociologique ou à l'histoire des sciences sociales, la dichotomie sujet-objet est un principe organisationnel dominant bien qu'inarticulé. Ce sont les penseurs européens qui produisent pensées et écrits, ce sont eux les théoriciens et penseurs sociaux, eux, enfin, pourrait-on dire, qui sont "les sujets connaisseurs". Si, d'aventure, des non-européens apparaissent dans ces textes, c'est au titre d'objets d'étude des théoriciens européens et non comme des sujets connaisseurs. Ils ne sont pas source de théories ou d'idées.

Si nous examinons le 19^{ème} siècle, par exemple, nous aurons l'impression qu'il n'existait que des penseurs européens, tels Marx, Weber et Durkheim, pour mener des réflexions sur la nature et le développement de la société et que, à cette époque, il n'existait pas de penseurs en Asie ou en Afrique attelés à la même tâche.

Par conséquent, les seuls non-européens qui apparaissent dans ces travaux sont cités de façon anonyme ou par voie de référence par les penseurs européens dans la discussion de leurs propres idées.

L'absence de penseurs non-européens dans ces récits est particulièrement frappante dans les domaines où, en réalité, les non européens ont influencé le développement de la pensée sociologique. Il est typique que des textes ou des cours sur l'histoire de la pensée ou de la théorie sociologique embrassent des théoriciens tels Montesquieu, Vico, Comte, Spencer, Marx, Weber, Durkheim, Simmel, Toennies, Sombart, Mannheim, Pareto, Sumner, Ward, Small et bien d'autres encore.

Les penseurs non-occidentaux en sont en général exclus. Et, même s'ils y sont cités, ils le sont pour leur intérêt historique, non comme une source d'idées. Ibn Khaldun¹, par exemple, est occasionnellement cité dans les histoires de la pensée sociale, rarement comme source de théories et de concepts sociologiques pertinents. Il est plutôt considéré comme un précurseur ou un proto-sociologue.

Une des conséquences de la dichotomie sujet-objet est la mise en avant des érudits européens, et plus tard nord-américains, dans les sciences sociales. Une exception intéressante toutefois, en ce qui concerne la sociologie, est le travail mené par Becker et Barnes et intitulé *Social thought from Lore to science*. Publié pour la première fois en 1938, cet ouvrage contient plusieurs pages discutant les idées d'Ibn Khaldun (Becker & Barnes, 1961, vol. I : 266-279).

Les deux chercheurs y affirment que le premier auteur, après Polybe, à avoir appliqué des idées modernes dans la sociologie historique n'était pas un Européen mais bien Ibn Khaldun (Becker & Barnes, 1961, vol. I : 266). Ce sont des savants tels Becker et Barnes qui, aux 19^{ème} et 20^{ème} siècles, ont fait connaître Ibn Khaldun dans le monde occidental. Ils ont également débattu de l'influence des idées d'Ibn Khaldun sur certains penseurs européens. Bien que ces influences aient été reconnues dans des ouvrages plus anciens, elles sont de nos jours à peine prises en compte dans les livres et les programmes d'étude relatifs aux principales théories sociologiques.

Il en résulte que l'Occident, et particulièrement les Américains, les Anglais, les Français et les Allemands, sont considérés comme les seuls initiateurs des idées en sciences sociales. La question des origines multiculturelles des

sciences sociales n'a pas été posée. De nombreux penseurs en sociologie d'Inde, de Chine, du Japon et de l'Asie du sud-est, contemporains de Marx, Weber et Durkheim aux 19^{ème} et 20^{ème} siècles, sont soit mentionnés brièvement dans des travaux consacrés à l'histoire de la sociologie, soit totalement ignorés. Citons-en quelques exemples: José Rizal (Philippines, 1861-1896), Benoy Kumar Sarkar (Inde, 1887-1949) et Yanagita Kunio (Japon, 1875-1962).

Un effet plus dommageable de l'eurocentrisme est la domination, dans les sciences sociales, des théories, des concepts et des catégories développés en Europe et en Amérique du Nord. Cette domination s'est faite au détriment des idées et des concepts non européens. En matière de religion, par exemple, il est selon moi surprenant de voir que son étude sociologique ne prenne pas en compte, dans les concepts utilisés, le vocabulaire conceptuel des diverses religions en cause.

La sociologie des religions puise ses concepts presque exclusivement dans la tradition chrétienne occidentale, comme s'ils avaient valeur universelle. Si cela n'est pas inexact, il n'en reste pas moins vrai que les concepts propres à l'Islam, au Bouddhisme et à l'Hindouisme ont un égal potentiel à l'universalité.

Contrecarrer l'eurocentrisme dans l'enseignement en sciences sociales

De manière évidente, la tâche pour quiconque se préoccupe du problème du manque d'attention pour les idées émanant des sociétés non occidentales, et pour ceux qui se sentent concernés par une approche plus universaliste de la connaissance, consiste à contrecarrer l'eurocentrisme au sein des sciences sociales en renversant la dichotomie sujet-objet, en mettant les non européens à l'avant-plan, en reconnaissant les non européens comme étant des créateurs en sciences sociales et en attirant l'attention sur les concepts et catégories sociologiques non européens.

Cela devrait être fait, non pas en déplaçant la science sociale moderne, mais en cherchant réellement à l'universaliser. Le but n'est pas de développer un nouvel, et différent, esprit de clocher dans les sciences sociales, à l'instar de celui critiqué ici. Je soumets plutôt l'idée qu'il est possible de contrecarrer l'eurocentrisme dans les sciences sociales dans un certain nombre de ses champs d'activité. En utilisant l'exemple d'Ibn Khaldun, je voudrais suggérer une manière de procéder.

Un de ces champs est la métathéorie, c'est-à-dire l'étude de la structure qui sous-tend la théorie. Cette étude devrait comprendre un examen des méthodes et des logiques sous-jacentes. De telles études sont nécessaires pour sauvegarder la vitalité et la pertinence des contributions d'un chercheur donné.

La théorie d'Ibn Khaldun sur la formation de l'Etat doit ainsi être continuellement discutée en termes de méthode, de ses étaiements logiques et du contexte social dans laquelle elle émerge.

Il faut en outre entreprendre de nouveaux travaux théoriques. Ceux-ci ne doivent pas être simplement descriptifs. De nombreux travaux décrivent la théorie d'Ibn Khaldun, mais il n'y a eu qu'un nombre négligeable de développements théoriques susceptibles de résulter dans ce que nous pourrions appeler une théorie sociale néo-khalduenne.

En d'autres termes, des travaux qui vont au-delà de simples comparaisons entre certaines idées et certains concepts de la pensée d'Ibn Khaldun et ceux des théoriciens occidentaux, pour aller vers l'intégration de la théorie khaldouienne dans un cadre qui emploie certains outils de la science sociale moderne (Laroui, 1980 ; Cheddadi, 1980 ; Gellner, 1981 ; Michaud, 1981 ; Lacoste, 1984 ; Carre, 1988 ; Alatas, 1993). L'accent devrait être mis sur des sources de connaissance jusqu'ici marginalisées et inexploitées.

Il faudrait également mener des évaluations critiques des tentatives existantes de générer des alternatives

au discours eurocentriste ou de le neutraliser. Par exemple, Gellner a tenté de prendre au sérieux les idées non européennes en construisant une théorie sur la réforme musulmane basée sur la fusion des idées d'Ibn Khaldun et de David Hume. Cependant, cette idée n'a été ni adoptée, ni examinée par d'autres.

Enseigner des idées non européennes

Pour contrecarrer le discours euro-centriste, il est essentiel d'introduire des idées non européennes dans les cours et les manuels de base en sciences sociales. Vu l'autonomie relativement grande dont jouissent les professeurs d'université, contrairement aux enseignants d'autres niveaux, nous devrions être capables d'injecter davantage de matières non européennes dans les cours que nous enseignons. Pourquoi des penseurs sociaux comme José Rizal, Benoy Kumar Sarkar et Yanagita Kunio ne pourraient-ils pas être introduits dans des cours sur la pensée et la théorie sociale?

Ma collègue, Vineeta Sinha de l'Université Nationale de Singapour, et moi-même faisons cela depuis quelques années. Nous nous écartons des cours classiques de la théorie sociologique qui se confinent habituellement à l'enseignement de Comte, Marx, Weber, Durkheim, de Tocqueville et d'autres Européens du 19^{ème} et du début du 20^{ème} siècles. Nous avons introduit les idées de Ibn Khaldun, José Rizal, Sarkar et d'autres penseurs sociaux non occidentaux dans nos cours. Sans pour autant négliger les penseurs occidentaux.

Toujours est-il que, lorsqu'il s'agit de penseurs occidentaux tels que Marx et Weber, nous nous concentrons sur les sujets généralement négligés lors d'enseignements similaires en Europe et en Amérique du Nord, comme le concept de Marx sur le mode de production asiatique, sa vision du colonialisme en Inde, ou l'œuvre de Weber sur l'Islam et le Confucianisme. On trouvera plus de renseignements sur ces cours modifiés dans la revue *Teaching Sociology* (Alatas and Sinha, 2001).

Contrecarrer l'eurocentrisme dans les sciences sociales exige aussi

une implication forte de notre part en termes de vulgarisation des idées non européennes, par l'organisation régulière de tables rondes ou la présentation d'études ou d'auteurs lors de conférences grand public sur les sciences sociales. C'est une question d'organisation et de financement mais, avant tout, de volonté.

Je voudrais enfin suggérer qu'il ne faut, pour conscientiser à la nécessité de discours alternatifs et contre-européens dans les sciences sociales, négliger aucune occasion de citer les travaux de chercheurs qui, à travers le monde, partagent ce point de vue. Cela augmenterait la visibilité d'une approche plus universaliste des sciences sociales.

Article publié en février 2005 dans le numéro 173/174 du mensuel *Resurgence* (Third World Network). Traduit en français par le Gresea (Titre original: "Eurocentrism and the need to rethink the teaching of the social sciences")

Notes

1. Abd al-Rahman Abu Zayd ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Khaldun est né au premier Ramadan de l'an 732 après l'Hégire (5 mai 1332 AC). Après avoir reçu une éducation d'usage dans les sciences traditionnelles, Ibn Khaldun occupa des postes de travail auprès de nombreux cours d'Afrique du nord et d'Espagne. Après quelques travaux infructueux dans la bureaucratie, il décida de se retirer du monde pour rédiger son *Muqaddimah*, une introduction à l'étude de l'histoire qui fut terminée en 1378 AC et introduisant son 'ilm al-umran' (la science de la civilisation).

Références

Alatas, Syed Farid. 1993. "A Khaldunian Perspective on the Dynamics of Asiatic Societies", *Comparative Civilizations Review* 29: 29-51.

Alatas, Syed Farid & Vineeta Sinha. 2001. "Teaching Classical Sociological Theory in Singapore: The Context of Eurocentrism", *Teaching Sociology* 29, 3: 316-331.

Becker, Howard & Barnes, Harry Elmer. 1961. "Social Thought from Lore to Science", 3 Vols., New York: Dover Publications.

Carre, Olivier. 1988. "A propos de vues Néo-Khalduniennes sur quelques systèmes politiques arabes actuels", *Arabica* 35(3): 368-87.

Gellner, Ernest. 1981. "Muslim Society", Cambridge: Cambridge University Press.
Lacoste, Yves (1984) Ibn Khaldun: "The Birth of History and the Past of the Third World", London: Verso.

Laroui, Abdallah (1987) "Islam et modernité", Paris: Éditions la Découverte.
Michaud, Gerard. 1981. "Caste, confession et société en Syrie: Ibn Khaldoun au chevet du 'Progressisme Arabe'", *Peuples Méditerranéens* 16: 119-30.

L'Occident en Géorgie

Kishore Mahbubani, août 2008, Singapour

Kishore Mahbubani est un ancien diplomate, est doyen de la Lee Kuan Yew School of Public Policy (Université nationale de Singapour) a récemment publié *The New Asian Hemisphere: the Irresistible Shift of Global Power to the East*.⁴

De petits évènements sont parfois porteurs de grands changements. Le fiasco géorgien pourrait bien être l'un d'entre eux. Il annonce la fin de la période de l'après-Guerre froide. Mais ne signifie pour autant aucun retour à une nouvelle Guerre froide. Il illustre plutôt un autre retour, bien plus important: celui de l'Histoire. La période de l'après-Guerre froide avait commencé dans une ambiance de triomphalisme occidental, symbolisé par le livre de Francis Fukuyama, *La fin de l'Histoire et le dernier homme* (Flammarion, coll. "Champs", 1993). Titre audacieux, mais qui captiva le *zeitgeist*¹ qui animait l'Occident à l'époque. L'Histoire avait pris fin avec la victoire de la civilisation occidentale et le reste du monde n'avait plus qu'à capituler devant les avancées de l'Occident. Pour ce qui est de la Géorgie, la Russie avait déclaré d'une voix forte qu'elle ne capitulerait plus devant l'Occident. Après deux décennies d'humiliations, la Russie avait décidé de riposter. Et, avant longtemps, d'autres puissances feront de même. Porté par sa puissance écrasante, l'Occident avait fait irruption dans l'espace géopolitique d'autres pays en état d'hibernation. Ils se sont réveillés, particulièrement en Asie.

En effet, la majeure partie du monde se montre perplexe devant les leçons de morale occidentales à propos de la Géorgie. Les États-Unis ne toléreraient pas une intrusion russe dans leur sphère géopolitique latino-américaine. Les Latino-américains perçoivent d'ailleurs clairement les "deux poids, deux mesures" étasuniens. De même, tous les commentateurs musulmans observent que les États-Unis ont eux aussi envahi l'Irak de façon illégale.

commet une erreur stratégique

Ni l'Inde, ni la Chine ne se sentent d'humeur à protester contre la Russie. Cela démontre combien la position des Occidentaux à propos de la Géorgie est isolée lorsqu'ils estiment que le monde devrait soutenir le perdant, la Géorgie, contre la Russie. En réalité, la plupart appuient cette dernière contre la brutalité occidentale. Le fossé entre le discours occidental et celui du reste du monde ne pourrait être plus profond.

C'est pourquoi il s'avère crucial pour l'Occident de tirer les bonnes leçons de la Géorgie. L'Occident doit réfléchir stratégiquement aux options limitées dont il dispose. Après l'effondrement de l'Union soviétique, les penseurs de la stratégie occidentale ont supposé qu'ils n'auraient plus jamais à faire des compromis géopolitiques. Qu'ils pouvaient dicter leurs conditions. Aujourd'hui, les voilà forcés de prendre en compte les réalités. L'ensemble des populations occidentales – celles de l'Amérique du Nord, de l'Union européenne et de l'Australasie² – totalise 700 millions d'âmes, c'est-à-dire, 10% de la population mondiale. Les 90% restant sont passés du statut d'objets à celui de sujets de l'Histoire mondiale. Le *Financial Times* du 18 août 2008 titrait en une "Front uni occidental sur la Géorgie"³. On aurait plutôt dû lire: "Le reste du monde critique l'Occident à propos de la Géorgie". Pourquoi? Par manque de pensée stratégique.

Mao Zedong, malgré toutes ses erreurs, était un grand penseur stratégique. Il disait que la Chine devait toujours s'occuper de la contradiction principale et arriver à un compromis sur les contradictions secondaires. Lorsque l'Union soviétique devint la «contradiction principale» de la Chine, Mao s'arrangea avec les États-Unis, même si cela impliquait l'humiliation de traiter avec une puissance qui, à l'époque, reconnaissait Chang Kai-tchek comme le seul dirigeant légitime de la Chine. L'Occident

doit faire sien le pragmatisme de Mao et se centrer sur sa contradiction principale. La Russie n'est même pas en passe de devenir la contradiction principale de l'Occident. Pour ce dernier, le vrai choix stratégique porte sur la question de savoir si le défi principal provient du monde islamique ou de la Chine. Depuis le 11 septembre 2001, l'Occident a agi comme si le monde islamique représentait le défi principal. Toutefois, plutôt que d'élaborer une stratégie à long terme visant à gagner les sympathies de 1,2 milliard de musulmans, l'Occident s'est rué sur le monde islamique sans disposer de stratégie. D'où ses échecs imminents en Afghanistan et en Irak et le développement d'un environnement encore plus hostile à son égard dans le monde islamique. Nombre de penseurs européens sont parfaitement conscients de l'inanité qui caractérise de nombreuses politiques étasuniennes. Mais ils se montrent réticents à affronter les dangers qu'impliquerait un découplage de leur sécurité d'avec la puissance étasunienne. En matière de sécurité, la géographie l'emporte sur la culture. Du fait de sa géographie, l'Europe doit se préoccuper de la colère islamique. Du fait de l'océan Atlantique, les États-Unis ont moins de raisons de le faire. Aux États-Unis, les penseurs néo-conservateurs de premier plan perçoivent la Chine en tant que contradiction principale.

Cependant, ils soutiennent aussi passionnément Israël, sans réaliser que cette attitude est un cadeau géopolitique qu'ils font à la Chine. Car c'est là une garantie de ce que les États-Unis devront faire face à un univers islamique hostile, ce qui les empêchera de se centrer sur la Chine. Il n'y a pas à douter que c'est la Chine qui a le plus bénéficié du 11 septembre. En ce qu'elle a pu stabiliser son environnement géopolitique, alors que les États-Unis avaient leur attention ailleurs.

Les penseurs occidentaux doivent trancher: où réside le véritable défi à long terme? Si c'est dans le monde islamique, les États-Unis devraient cesser leurs ingérences dans l'espace géopolitique de la Russie et mettre en œuvre un *modus vivendi* à long terme avec la Chine. S'il s'agit de la Chine, les États-Unis doivent se gagner la Russie et le monde islamique et, pour ce faire, résoudre la question israélo-palestinienne. Ce qui permettra aux gouvernements islamiques de collaborer plus étroitement avec l'Occident dans la bataille contre Al-Qaïda.

Le principal paradoxe auquel se confronte l'Occident est qu'il est désormais possible de créer un ordre mondial plus sûr. Le nombre de pays désireux de devenir des "partenaires responsables" n'a jamais été aussi élevé. La plupart, y compris la Chine et l'Inde, veulent collaborer avec les États-Unis et l'Occident. Ce sont, cependant, l'absence, de la part de l'Occident, d'une stratégie cohérente à long terme envers le reste du monde et l'incapacité à nouer des compromis géopolitiques, qui constituent les obstacles principaux à un ordre mondial stable. Les dirigeants occidentaux prétendent que le monde devient un endroit de plus en plus dangereux. Peu, cependant, admettent que ce sont les lacunes de leur propre vision qui mènent à cette situation. La Géorgie illustre les conséquences de ce manque de pensée stratégique.

Article publié par "The Financial Times" le 20 août 2008, et traduit, pour le Gresea, par Paul Delmotte.

Notes

1. Littéralement «l'esprit du temps» en allemand, c. à d. la conception du monde prévalant à une période donnée où le climat intellectuel ou culturel d'une époque (Wikipedia)

2. Australie + Nouvelle Zélande

3. "West in united front over Georgia"

4. Le nouvel hémisphère asiatique. L'irrésistible transfert de puissance vers l'Est

Débâcle financière, crise systémique?

Samir Amin, Octobre 2008, Dakar

Samir Amin (1931) est professeur d'économie politique du développement. Il est le directeur du Forum du Tiers-Monde. Il a beaucoup publié sur le droit, la société civile, le socialisme, le colonialisme et le développement particulièrement en Afrique et dans le monde arabe et islamique. On peut classer ses contributions en quatre chapitres: une critique de la théorie et l'expérience du développement, une proposition alternative pour l'analyse du système global, une relecture de l'histoire des formations sociales, une réinterprétation de ce qu'il appelle les sociétés "post-capitalistes".

La crise financière était inévitable. Mais elle peut être l'occasion de reconstruire un monde multipolaire, démocratique. Meilleur, en somme.

Nous n'avons pas été surpris par l'explosion brutale de cette crise, que j'avais d'ailleurs évoquée il y a quelques mois alors que les économistes conventionnels s'employaient à en minimiser les conséquences, notamment en Europe. Pour saisir sa genèse, il faut se débarrasser de la définition courante du capitalisme que l'on définit aujourd'hui comme "néo-libéral mondialisé".

Cette qualification est trompeuse et cache l'essentiel. Le système capitaliste actuel est dominé par une poignée d'oligopoles qui contrôlent la prise des décisions fondamentales dans l'économie mondiale. Des oligopoles qui ne sont pas seulement financiers, constitués de banques ou d'assurances, mais de groupes intervenant dans la production industrielle, dans les services, les transports, etc. Leur caractéristique principale est leur financiarisation.

On doit entendre par là que le centre de gravité de la décision économique a été transféré de la production de plus-value dans les secteurs productifs vers la redistribution des profits occasionnée par les produits dérivés des placements financiers. C'est une stratégie poursuivie délibérément non par les banques, mais par les groupes "finan-

ciarisés". Ces oligopoles ne produisent d'ailleurs pas de profits, ils raflent tout simplement une rente de monopoles par le biais de placements financiers.

Ce système est extrêmement profitable aux segments dominants du capital. Ce n'est donc pas une économie du marché, comme on veut le dire, mais un capitalisme d'oligopoles financiarisés. Cependant, la fuite en avant dans le placement financier ne pouvait pas durer éternellement, alors que la base productive ne croissait qu'à un taux faible. Cela n'était pas tenable. D'où ladite "bulle financière", qui traduit la logique même du système de placements financiers. Le volume des transactions financières est de l'ordre de deux mille trillions de dollars alors que la base productive, le PIB mondial est de 44 trillions de dollars seulement. Un multiple gigantesque.

Il y a trente ans, le volume relatif des transactions financières n'avait pas cette ampleur. Ces transactions étaient destinées à titre majeur à la couverture des opérations directement exigées par la production et le commerce intérieur et international. La dimension financière de ce système des oligopoles financiarisés était – ai-je déjà dit – le talon d'Achille de l'ensemble capitaliste. La crise devait donc être amorcée par une débâcle financière.

Derrière la crise financière, la crise systémique du capitalisme vieillissant

Mais il ne suffit pas d'attirer l'attention sur la débâcle financière. Derrière elle, se dessine une crise de l'économie réelle car la dérive financière elle-même va asphyxier la croissance de la base productive ; les solutions apportées à la crise financière ne peuvent que déboucher sur une crise de l'économie réelle. C'est-à-dire une stagnation rela-

tive de la production, avec ce qu'elle va entraîner ; régression des revenus des travailleurs, accroissement du chômage, précarité grandissante et aggravation de la pauvreté dans les pays du Sud. On doit maintenant parler de dépression et non plus de récession.

Et derrière cette crise se profile à son tour la véritable crise structurelle systémique du capitalisme. La poursuite du modèle de croissance de l'économie réelle telle que nous le connaissons et de celui de la consommation qui lui est associé, est devenu, pour la première fois dans l'histoire, une véritable menace pour l'avenir de l'humanité et de la planète.

La dimension majeure de cette crise systémique concerne l'accès aux ressources naturelles de la planète, devenues considérablement plus rares qu'il y a un demi siècle. Le conflit Nord/Sud constitue de ce fait l'axe central des luttes et des conflits à venir.

Le système de production et de consommation/gaspillage en place interdit l'accès aux ressources naturelles du globe à la majorité des habitants de la planète, les peuples des pays du Sud. Autrefois, un pays émergent pouvait prélever sa part de ces ressources sans remettre en question les privilèges des pays riches. Mais aujourd'hui, ce n'est plus le cas. La population des pays opulents – 15% de la population de la planète – accapare pour sa seule consommation et son gaspillage 85% des ressources du globe, et ne peut pas tolérer que des nouveaux venus puissent accéder à ces ressources, car ils provoqueraient des pénuries graves qui menaceraient les niveaux de vie des riches.

Si les États-Unis se sont donné l'objectif du contrôle militaire de la planète, c'est parce qu'ils savent que sans ce contrôle ils ne peuvent pas s'assurer l'accès exclusif à ces ressources.

Comme on le sait, la Chine, l'Inde et le Sud dans son ensemble ont également besoin de ces ressources pour leur développement. Pour les États-Unis, il s'agit impérativement d'en limiter l'accès et, en dernier ressort, il n'y a qu'un moyen, la guerre.

D'autre part, pour économiser les sources d'énergie d'origine fossile, les États-Unis, l'Europe et d'autres développent des projets de production d'agrocarburants à grande échelle, au détriment de la production vivrière dont ils accusent la hausse des prix.

Les réponses illusoires des pouvoirs en place

Les pouvoirs en place, au service des oligopoles financiers, n'ont pas de projet autre que celui de remettre en selle ce même système. Les interventions des États sont d'ailleurs celles que cette oligarchie leur commande. Néanmoins, le succès de cette remise en selle n'est pas impossible, si les infusions de moyens financiers sont suffisantes et si les réactions des victimes – les classes populaires et les nations du Sud – demeurent limitées. Mais, dans ce cas, le système ne recule que pour mieux sauter et une nouvelle débâcle financière, encore plus profonde, sera inévitable, car les "aménagements" prévus pour la gestion des marchés financiers et monétaires sont largement insuffisants, puisqu'ils ne remettent pas en cause le pouvoir des oligopoles.

Par ailleurs, ces réponses à la crise financière par l'injection de fonds publics faramineux pour rétablir la sécurité des marchés financiers, sont amusantes: alors que les profits avaient été privatisés, dès lors que les placements financiers s'avèrent menacés, on socialise les pertes! Pile, je gagne, face, tu perds.

Les conditions d'une réponse positive véritable aux défis

Il ne suffit pas de dire que les interventions des États peuvent modifier les règles du jeu, atténuer les dérives. Encore faut-il en définir les logiques et la portée sociales.

Certes, on pourrait en théorie revenir à des formules d'association des secteurs publics et privés, d'économie mixte comme pendant les Trente Glorieuses en Europe et de l'ère de Bandung en Asie et en Afrique lorsque le capitalisme d'État était largement dominant, accompagné de politiques sociales fortes.

Mais ce type d'interventions de l'État n'est pas à l'ordre du jour. Et les forces sociales progressistes sont elles en mesure d'imposer une transformation de cette ampleur? Pas encore à mon humble avis.

L'alternative véritable passe par le renversement du pouvoir exclusif des oligopoles, lequel est inconcevable sans finalement leur nationalisation pour une gestion s'inscrivant dans leur socialisation démocratique progressive. Fin du capitalisme? Je ne le pense pas. Je crois en revanche que de nouvelles configurations des rapports de force sociaux imposant au capital à s'ajuster, lui, aux revendications des classes populaires et des peuples, est possible.

A condition que les luttes sociales, encore fragmentées et sur la défensive dans l'ensemble, parviennent à se cristalliser dans une alternative politique cohérente. Dans cette perspective, l'amorce de la longue transition du capitalisme au socialisme devient possible. Les avancées dans cette direction seront évidemment toujours inégales d'un pays à l'autre et d'une phase de leur déploiement à l'autre.

Les dimensions de l'alternative souhaitable et possible sont multiples et concernent tous les aspects de la vie économique, sociale, politique. Je rappellerai ici les grandes lignes de cette réponse nécessaire :

1) la réinvention par les travailleurs d'organisations adéquates permettant la construction de leur unité transcendant l'éclatement associé aux formes d'exploitation en place (chômage, précarité, informel).

2) la perspective est celle d'un réveil de la théorie et de la pratique de la démocratie associée au progrès social et au respect de la souveraineté des

peuples et non dissociée de ceux-ci.

3) se libérer du virus libéral fondé sur le mythe de l'individu déjà devenu sujet de l'histoire. Les rejets fréquents des modes de vie associés au capitalisme (aliénations multiples, patriarcat, consumérisme et destruction de la planète) signalent la possibilité de cette émancipation.

4) se libérer de l'atlantisme et du militarisme qui lui est associé, destinés à faire accepter la perspective d'une planète organisée sur la base de l'apartheid à l'échelle mondiale.

Contre-stratégies

Dans les pays du Nord le défi implique que l'opinion générale ne se laisse pas enfermer dans un consensus de défense de leurs privilèges vis-à-vis des peuples du Sud. L'internationalisme nécessaire passe par l'anti impérialisme, non l'humanitaire.

Dans les pays du Sud la stratégie des oligopoles mondiaux entraîne le report du poids de la crise sur leurs peuples (dévalorisation des réserves de change, baisse des prix des matières premières exportées et hausse de ceux des importations). La crise offre l'occasion du renouveau d'un développement national, populaire et démocratique autocentré, soumettant les rapports avec le Nord à ses exigences, autrement dit la déconnexion. Cela implique :

1) la maîtrise nationale des marchés monétaires et financiers

2) la maîtrise des technologies modernes désormais possible

3) la récupération de l'usage des ressources naturelles

4) la mise en déroute de la gestion mondialisée dominée par les oligopoles (l'OMC) et du contrôle militaire de la planète par les États-Unis et leurs associés.

5) se libérer des illusions d'un capitalisme national autonome dans le système et des mythes passésistes.

6) La question agraire est en effet au cœur des options à venir dans les pays du tiers monde. Un développement digne de ce nom exige une stratégie

gie politique de développement agricole fondée sur la garantie de l'accès au sol de tous les paysans (la moitié de l'humanité). En contrepoint les formules préconisées par les pouvoirs dominants - accélérer la privatisation du sol agraire, et transformer le sol agraire en marchandise- entraînent l'exode rural massif que l'on connaît. Le développement industriel des pays concernés ne pouvant pas absorber cette main d'œuvre surabondante, celle-ci s'entasse dans les bidonvilles ou se laisse tenter par les aventures tragiques de fuite en pirogue à travers l'Atlantique. Il y a une relation directe entre la suppression de la garantie de l'accès au sol et l'accroissement des pressions migratoires.

7) L'intégration régionale, en favorisant le surgissement de nouveaux pôles de développement, peut-elle constituer une forme de résistance et d'alternative? La régionalisation est nécessaire, peut être pas pour des géants comme la Chine et l'Inde, ou même le Brésil, mais certainement pour beaucoup d'autres régions, en Asie du sud-est, en Afrique ou en Amérique Latine. Ce continent est un peu en avance en ce domaine. Le Venezuela a opportunément pris l'initiative de créer l'Alba (Alternative bolivarienne pour l'Amérique latine et les Caraïbes) et la Banque du Sud (Bancosur), avant même la crise. Mais l'Alba - un projet d'intégration économique et politique - n'a pas encore reçu l'adhésion du Brésil ni même de l'Argentine. En revanche, le Bancosur, censé promouvoir un autre développement, associe également ces deux pays, qui jusqu'à présent ont une conception conventionnelle du rôle de cette banque.

Des avancées dans ces directions au Nord et au Sud, bases de l'internationalisme des travailleurs et des peuples, constituent les seuls gages de la reconstruction d'un monde meilleur, multipolaire et démocratique, seule alternative à la barbarie du capitalisme vieillissant. Plus que jamais le combat pour le socialisme du 21^{ème} siècle est à l'ordre du jour.

Article publié par mondialisation.ca le 24 novembre 2008 : <http://www.mondialisation.ca/index.php?context=va&aid=11116>

Signe des temps

Dom Pedro Casaldàliga, avril 2008, Brésil

Dom Pedro Casaldàliga i Pla (1928), évêque des pauvres à Saô Felix da Araguaia (Brésil). Il est un des grands défenseurs de la théologie de la libération mais n'a jamais été condamné par la Congrégation de la Foi (Rome) malgré sa convocation en 1988. Il est avant tout un symbole de dévouement envers les pauvres et de résistance face aux grands propriétaires terriens et à la dictature militaire. Il a publié un grand nombre de poésie.

Dans une réflexion sur le discours fondamentaliste, le journaliste Seumas Milne note qu'on assiste aujourd'hui à une étrange percée "d'évangélistes anti-religieux (qui) de plus en plus utilisent l'athéisme comme une bannière pour défendre l'ordre libéral capitaliste global et les guerres menées depuis 2001 pour en assurer la domination" [Guardian Weekly, 4 avril 2008]. A rebours, il donne en exemple le pape Jean-Paul II, sans doute "une des rares personnalités à stature internationale à avoir condamné dans les années nonante le capitalisme sauvage" – pour ensuite en appeler à une alliance entre la gauche séculière et les religieux progressistes contre la pauvreté, le capitalisme et la guerre.

Sur cette scène internationale, en effet, l'analyse des défaites de la gauche reste à faire, en Italie ou en France, cette dernière voyant le parti socialiste abandonner ses repères théoriques en faveur d'une creuse "économie sociale de marché régulée" qui ne dupera sans doute pas grand monde (à la copie, on préfère en général l'original, Mme Royal en a fait l'expérience) – tandis que, à l'inverse, l'Amérique latine relève avec succès le flambeau et, dernièrement, au Paraguay, avec son président-évêque. Raison de plus pour publier, ici, la lettre circulaire "Signe des temps" que l'évêque émérite brésilien Pedro Casaldàliga a rendue publique le 1er avril 2008. C'est un parler vrai, un parler juste susceptible de faire rougir les gauches européennes, dans les deux sens du terme.

Je pensais à la lettre circulaire de 2008 quand m'envahit, comme un fleuve biblique de lait et de miel, une véritable inondation de messages de solidarité et d'affection à l'occasion de mes 80 ans. Ne pouvant répondre à chacun et à chacune d'entre vous en particulier, et aussi parce que le frère Parkinson a ses caprices, je vous demande de recevoir cette circulaire

comme une accolade personnelle, affectueuse, de gratitude et de communion renouvelée.

Je suis en train de lire une biographie de Dietrich Bonhoeffer, intitulée, de manière très significative, Nous aurions dû crier. Bonhoeffer, théologien et pasteur luthérien, prophète et martyr, fut assassiné par le nazisme le 9 Avril 1945 dans le camp de concentration de Flossenbourg. Il dénonçait "la grâce à bon marché" à laquelle nous réduisons souvent notre foi chrétienne. Il donnait aussi cet avertissement: "celui qui n'a pas crié contre le nazisme, n'a pas le droit de chanter le grégorien".

À la veille de son martyre, il arrivait finalement à cette conclusion millitante: "Il faut arrêter la roue en bloquant ses rayons". Il ne suffisait pas alors de secourir ponctuellement les victimes broyées par le système nazi qui pour Bonhoeffer était la roue; et aujourd'hui on ne peut se suffire du système d'assistance et des réformes-replâtrage face à cette roue qu'est pour nous le capitalisme néolibéral avec ses rayons du marché généralisé, du gain multiforme, de la macro dictature économique et culturelle, des terrorismes d'État, de la course aux armements de nouveau croissante, du fondamentalisme religieux, de la dévastation mortifère de la terre, de l'eau, de la forêt et de l'air.

Nous ne pouvons pas rester frappés de stupeur devant l'iniquité des structures et accepter comme une fatalité l'injuste inégalité entre les personnes et les peuples, l'existence d'un Premier monde qui a tout et d'un Tiers monde qui meure d'inanition. Les statistiques se multiplient et nous découvrons de plus en plus de drames, de plus en plus de situations infrahumaines. Jean Ziegler, rapporteur des Nations Unies pour l'alimentation, fort de son d'expérience, affirme que "l'or-

dre mondial est un assassin puisque la faim aujourd'hui n'est plus une fatalité".

Il affirme aussi que "destiner des millions d'hectares à la production de biocarburants est un crime contre l'humanité"; le biocombustible ne peut être un festival de profits irresponsables. L'ONU donne l'alerte sur le réchauffement global de la planète qui avance plus rapidement que ce que l'on pensait; à moins que l'on adopte des mesures d'urgence, cela provoquera la disparition de 30 % des espèces animales et végétales, et des millions de personnes se verront privées d'eau; les sécheresses, les incendies, les inondations proliféreront. On se demande avec angoisse: qui va adopter ces "mesures d'urgence"?

Le grand capital agricole, avec le commerce agricole et toujours plus celui des hydrocarbures, gagne les zones rurales, concentrant terre et revenu, expulsant les familles paysannes les condamnant à errer, sans terre, dans des campements, grossissant les périphéries des villes où règne la violence. Dom Edwin Kräutler, évêque de Xingu et président du CIMI, dénonce "le développement en Amazonie devenu synonyme de détruire la forêt, de brûler, de raser, de tuer". Selon Roberto Smeraldi, des Amis de la terre, les politiques contradictoires de la Banque mondiale d'un côté "promettent de sauver les arbres" et d'un autre côté "aident à la destruction de l'Amazonie".

Mais l'Utopie continue. Comme dirait Bloch, nous sommes "des créatures en espérance" (et porteuses d'espérance). L'espérance continue, comme une soif et comme une source. "Contre toute espérance, nous espérons". C'est d'espérance précisément que parle la récente encyclique de Benoît XVI. (Dommage que le Pape dans cette encyclique ne cite pas une seule fois le Concile Vatican II qui nous a donné la

20 Bloquer la roue

Constitution Pastorale *Gaudium et Spes* – Joie et Espérance. Soit dit en passant, le Concile Vatican II continue à être aimé, accusé, passé sous silence, oublié... A qui le Concile Vatican II fait-il peur? Face au discrédit de la politique, quasiment dans le monde entier, notre Agenda latino-américain 2008 parie pour une nouvelle politique; et même "nous demandons, en rêvant tout haut, que la politique soit un exercice d'amour". Un amour très réaliste, militant, qui subvertisse les structures et les institutions réactionnaires, construites avec la faim et le sang de la majorité des pauvres, au service du condominium mondial d'une minorité ploutocrate.

Pour leur part, les organismes et les projets alternatifs réagissent, en essayant d'éveiller les consciences, de provoquer une sainte rébellion. Le FSM 2009 va se tenir précisément en Amazonie brésilienne et l'Amazonie sera un de ses thèmes centraux. Et la XIIe rencontre interecclésiale des Communautés ecclésiales de base, en 2009, se tiendra aussi en Amazonie, à Porto Velho, Rondônia. Notre militance politique et notre pastorale de libération doivent assumer toujours davantage ces défis majeurs qui menacent notre planète. "Donc, nous choisissons la vie" comme le dit la devise de la Campagne de la Fraternité 2008. L'apôtre Paul, dans sa Lettre aux Romains, nous rappelle que "toute la création gémit dans les douleurs de l'enfantement" (Rom. 8,22). Les cris de mort se croisent avec les cris de vie dans cet enfantement universel.

C'est le temps des paradigmes. Je crois aujourd'hui que, comme paradigmes les plus importants et les plus urgents, on doit citer les droits humains de base, l'écologie, le dialogue interculturel et interreligieux et "le vivre ensemble" pluriel des personnes et des peuples. Ces quatre paradigmes nous concernent tous parce qu'ils vont à la rencontre des convulsions, des objectifs et des programmes qu'est en train de vivre l'humanité maltraitée, mais encore et toujours en espérance. Avec des faux-pas et des ambiguïtés, notre Amérique se déplace vers la gauche; "Des vents nouveaux soufflent sur le conti-

nent"; nous sommes en train de passer "de la résistance à l'offensive". Les peuples indiens d'Abya Yala ont salué avec une grande joie la déclaration de l'ONU sur les droits des peuples indiens qui touche plus de 370 millions de personnes dans quelques 70 pays du monde. Et ils revendiqueront sa mise en œuvre.

Notre Église d'Amérique latine et des Caraïbes, à Aparecida, même si cela n'a pas été la Pentecôte dont nous avions rêvé, a été une profonde expérience de rencontre entre les évêques et le peuple; elle a confirmé les traits les plus caractéristiques de l'Église de la libération: la marche à la suite de Jésus, la Bible dans la vie, l'option pour les pauvres, le témoignage des martyrs, les communautés, la mission d'inculturation et l'engagement politique.

Sœurs et frères, quels rayons allons-nous briser dans notre vie quotidienne? Comment aiderons-nous à bloquer la roue fatale? Aurons-nous le droit de chanter en grégorien? Saurons-nous introduire dans nos vies ces quatre paradigmes les plus importants en les traduisant dans une pratique journalière?

Recevez une accolade affectueuse dans l'espérance subversive et dans la communion fraternelle de l'Évangile du Royaume. Allons toujours vers la vie.

Cette lettre circulaire du 1er avril 2008, a originellement été traduite par Bernard et Jacqueline Blanchy et publiée par l'agence Dial [http://enligne.dial-infcs.org]; en ligne: http://www.alterinfos.org/spip.php?article2129, et ensuite mise en ligne à la rubrique "Tribune Sud" du site du Gresea.



L'économie gouverne-t-elle le monde ? Influence-t-elle notre manière de penser, voire de vivre ? À partir d'un secteur d'activité auquel nous sommes quotidiennement confronté – la (grande) distribution – la Revue Politique n°57 de décembre 2008 tente de cerner les impacts (social et culturel) de l'économie sur la société.

Ce numéro coordonné par le Gresea, est disponible pour les abonnés du Gresea Echos au prix de 4 euros hors frais de port (Rue Royale 11, 1000 Bruxelles, Belgique - Tél. 32.2/219.70.76 - Fax 32.2/219.64.86 - email: gresea@skynet.be).