

Le paradoxe de la négation de la misère : savoir et non-savoir de l'expertise internationale¹

Bruno Mallard
GRESAL/MSH-Alpes

« Son ignorance de la vie quotidienne des peuples est abyssale.
Sa maîtrise des mécanismes financiers internationaux, impressionnante. »²

Dans l'un de ses essais, le physicien Etienne Klein rappelait combien les paradoxes, loin d'être des obstacles à la connaissance, peuvent stimuler la réflexion et conduire à des découvertes majeures³. L'histoire des sciences offre maints exemples de cette fécondité « paradoxale », porteuse, à l'occasion, de véritables révolutions conceptuelles. Ces entorses au sens commun ou aux connaissances établies doivent ainsi non pas être contournées théoriquement mais faire l'objet d'un examen attentif. Le constat valait pour les sciences de la nature mais il peut être envisagé de l'étendre aux sciences de l'homme, où la construction des savoirs se nourrit aussi d'un questionnement incessant.

Le livre *Eradiquer la misère*, publié récemment par un collectif de l'association ATD Quart Monde, ouvre des pistes intéressantes dans cette optique. Xavier Godinot, coordonnateur de l'ouvrage, y rapporte ces propos de Jeffrey Sachs, professeur d'université et conseiller spécial du secrétaire général de l'ONU pour les questions de pauvreté : « La pauvreté existe dans les pays riches, mais pas l'extrême pauvreté, [qu'on ne trouve que] dans les pays en développement »⁴. Ce qui inspire aussitôt à l'auteur ce commentaire : « Une telle affirmation est véritablement stupéfiante sous la plume d'un économiste aussi informé, originaire des États-Unis, où l'extrême pauvreté tue tous les jours dans les quartiers les plus déshérités. [...] Comment expliquer un tel aveuglement ? »⁵. Il y a là, manifestement, un paradoxe majeur. On ne peut en effet qu'être interpellé par le fait qu'un expert réputé semble méconnaître à ce point un phénomène aussi grave et dont il est, de surcroît, censé être spécialiste. Si l'on admet que l'on ne peut valablement s'attaquer à un problème comme celui de la misère si l'on n'en saisit pas ses manifestations les plus tangibles, il y a, à l'évidence, motif à réflexion urgente. Dans ce qui suit, nous tenterons de montrer : 1) que la méconnaissance relevée ne doit pas être vue comme une négligence isolée, mais plutôt comme le reflet d'une tendance générale de la vulgate économique et technocratique à verser dans des simplifications abusives, voire des contresens s'agissant des questions de pauvreté ou de misère ; 2) que ce problème tient certes en partie à l'attitude personnelle des auteurs concernés, laquelle est influencée et façonnée par de nombreux facteurs (contraintes institutionnelles, manque d'expérience directe, sociocentrisme, emprise du mythe progressiste...) ; 3) mais qu'il trouve aussi son origine dans le cadre de pensée associé à la discipline de référence mobilisée, l'économie, ce qui invite à introduire un questionnement épistémologique et, par suite, (4) à proposer une approche constructiviste apte à renouveler le regard porté sur les populations dites pauvres.

¹ Les principales idées de ce texte ont été présentées au séminaire international Campus ATD Quart Monde « Grande pauvreté, violence et paix, liens sociaux », Pierrelaye, août 2009.

² Jean ZIEGLER, à propos d'un haut fonctionnaire international (cf. *L'Empire de la honte*, Fayard/Livre de Poche, Paris, 2007, p. 239).

³ Etienne KLEIN, *Conversations avec le sphynx*, Livre de Poche, Biblio, Paris, 1997.

⁴ Jeffrey SACHS, *The End of Poverty: Economic Possibilities for our Time*, The Penguin Press, New York, 2005, p. 18 et 20, cité dans Xavier GODINOT (coord.), *Eradiquer la misère. Mondialisation, démocratie et droits de l'homme*, PUF, Paris, 2008, p. 364.

⁵ Xavier GODINOT (coord.), *op. cit.*, p. 365.

I – Éléments pour une connaissance de la méconnaissance

§ 1 – Des erreurs d'appréciation récurrentes

Au vu de la phrase citée plus haut, la première idée qui vient à l'esprit est que l'on a affaire à une maladresse ponctuelle, un fait anecdotique valant à peine que l'on s'y arrête. Il n'en est rien. Cette phrase est bien représentative de la ligne générale suivie par l'auteur : « Les dizaines de millions de personnes prisonnières de la misère n'ont pas de place dans les plans de Jeffrey Sachs », note ainsi Xavier Godinot⁶. Mais il y a chose plus frappante encore : une enquête plus poussée montre que ce type d'approche n'a, en fait, rien d'exceptionnel.

Le livre *Eradiquer la misère* s'arrête ainsi sur la réflexion d'un autre spécialiste, le Britannique Paul Collier, auteur d'un essai récent sur la pauvreté dans le monde : *The Bottom Billion, Why the Poorest Countries Are Failing and What Can Be Done About It* (Le milliard d'en bas. Pourquoi les pays les plus pauvres échouent et ce que l'on peut y faire)⁷. Professeur d'économie à l'Université d'Oxford et ancien directeur du département de recherche de la Banque mondiale, cet auteur semble également minimiser les difficultés des familles démunies des pays riches ou à revenus intermédiaires, estimant que l'effort d'aide doit être concentré sur les pays sans croissance économique, soit 57 nations : le « milliard d'en bas »⁸. Ce « recentrage de la cible », relève Xavier Godinot, exclut « les centaines de millions d'autres familles » habitant ailleurs dans le monde⁹.

Des commentateurs réputés pour leur sens critique versent aussi, peu ou prou, dans ce travers. Détracteur célèbre de la mondialisation libérale, Joseph Stiglitz affirme ainsi sans grande précaution au début de l'un de ses essais : « La mondialisation [...] a contribué à sortir de la pauvreté l'Asie orientale ». [...] Le succès [de ces pays] a été éclatant [...] [et], il importe de le noter : leurs gouvernements ont fait en sorte que les bénéficiaires de la croissance ne profitent pas qu'à quelques-uns et soient largement partagés »¹⁰. Le principal pays visé ici est bien sûr la Chine, dont les performances économiques récentes, dignes de figurer dans les annales, ont entraîné la hausse des revenus d'une large partie de la population. Cependant, la situation socio-économique réelle y est beaucoup plus contrastée que ce que laisse entendre ce bilan sommaire. Le politiste Jean-Luc Domenach, spécialiste de ce pays, expliquait récemment : « La Chine reste un pays globalement pauvre, et même plus que pauvre sur la plus grande partie de son territoire [...]. Des poches de misère subsistent parmi les chômeurs et la population âgée des villes, et plus encore dans les campagnes des provinces les plus reculées et les moins favorisées par la nature »¹¹. L'auteur précisait encore : « La Chine est l'un des pays les plus inégalitaires au monde »¹². Ce qui frappe effectivement est le caractère désormais hautement hétérogène de la population chinoise en termes de condition socio-économique : le pays a vu éclore de grandes fortunes (il y aurait quelque 440 000 millionnaires en euros¹³) et l'ébauche d'une classe moyenne (tout au plus entre 10 et 20 % de la popula-

⁶ *Ibid.*, p. 364.

⁷ Paul COLLIER, *The Bottom Billion, Why the Poorest Countries Are Failing and What Can Be Done About It* Oxford University Press, Oxford, 2007.

⁸ Xavier GODINOT (coord), *op. cit.*, p. 366.

⁹ *Ibid.*, p. 365.

¹⁰ Joseph STIGLITZ, *Un autre monde. Contre le fanatisme du marché*, Fayard/Livre de Poche, Paris, 2006, p. 78-79.

¹¹ Jean-Luc DOMENACH, *La Chine m'inquiète*, Perrin, coll. « Tempus », Paris, 2009, p. 70. Le fait que la proportion de personnes disposant de moins de 1 dollar par jour soit passée de 64 % en 1981 à 16 % en 2001 (Joseph STIGLITZ, *op. cit.*, p. 490) est certes très remarquable mais ne change pas le constat ici formulé.

¹² *Ibid.*, p. 177.

¹³ *Ibid.*, p. 42.

tion¹⁴), mais il abrite également plus d'un demi-milliard de personnes disposant d'un revenu inférieur à huit dollars par jour, parmi lesquelles figurent quantité de laissés-pour-compte. Pour donner un aperçu de la situation de la majeure partie de la nation, qu'il suffise de mentionner que la simple admission dans un hôpital représente généralement l'équivalent d'un an de salaire moyen¹⁵. On ne peut donc à nouveau que s'interroger : comment est-il possible d'en arriver à escamoter l'existence de nombreuses populations (il s'agit en l'occurrence de dizaines, voire de centaines de millions d'individus) visiblement confrontées à d'importantes difficultés matérielles ?

En réalité, aussi surprenante qu'elle soit, cette position est au fond assez cohérente avec celle de la plupart des grandes organisations internationales qui traitent du sujet. On peut en prendre pour témoignage la plaquette sur les « objectifs du millénaire », publiée en 2000 par les Nations unies sous le titre significatif de : *Un monde meilleur pour tous*. Signée par les plus hautes autorités politiques, économiques et financières de la planète – le Secrétaire général de l'ONU, le Secrétaire général de l'OCDE, le Directeur général du FMI et le Président de la Banque mondiale –, elle commence sur ces phrases : « La pauvreté sous toutes ses formes est le plus important défi auquel doit faire face la communauté internationale. Une cause particulière de préoccupation est le cas des 1,2 milliards d'être humains qui ont moins de un dollar par jour pour vivre, et des 1,6 milliard d'autres qui ont moins de deux dollars. Le progrès à cet égard passe nécessairement par la définition d'objectifs de lutte contre la pauvreté. [...] En les faisant siens, la communauté internationale s'engage vis-à-vis des personnes les plus pauvres et les plus vulnérables du monde [...] »¹⁶. Même si, comparé à d'autres analyses, la « population cible » est ici élargie avec un passage au seuil de deux dollars, les personnes très défavorisées des pays du Nord, tout comme celles de beaucoup d'Etats émergents ou « intermédiaires », se trouvent clairement exclues du champ d'intervention (sauf exception, elles se situent au-dessus du seuil fixé)¹⁷. Vivraient-elles donc déjà dans le « monde meilleur » qui est annoncé ? Doit-on vraiment considérer qu'elles ne sont pas une « cause particulière de préoccupation » ?

En fait, on peut même se demander si, en réalité, les autres, celle des « groupes cibles », le sont vraiment au regard de ce qui est parfois affirmé. Par exemple, Jagdish Bhagwati, professeur d'économie à l'Université de Columbia et conseiller spécial à l'ONU sur la mondialisation, n'hésitait pas à déclarer dans un entretien récent : « Je viens d'Inde. Pendant des décennies, l'Inde [...] a stagné économiquement avec pour résultat une constante pauvreté de masse. Puis nous avons engagé de grandes réformes en ouvrant le pays au marché et à la mondialisation. Ce qui a sorti l'Inde de la pauvreté. Voilà à mes yeux un progrès moral incontestable pour la collectivité »¹⁸. Certes, le pays a vu, comme en Chine, une partie de la classe moyenne prospérer, de nouveaux quartiers d'affaires et de luxe s'édifier et le nombre de millionnaires augmenter comme jamais. Pour autant, on ne peut pas ne pas savoir aussi que cette tendance ne touche qu'une fraction réduite de la population¹⁹ et qu'elle ne change rien au

¹⁴ Il s'agit d'une estimation large, car cette « classe moyenne » encore mal définie dans le pays n'est guère comparable à la classe moyenne occidentale. Qu'il suffise de préciser que seules 60 millions de personnes, sur une population totale de plus d'un 1 milliard 300 millions, auraient un revenu mensuel supérieur à 1 300 euros environ (calcul personnel sur la base des chiffres de Jean-Luc DOMENACH, *op. cit.*, p. 43).

¹⁵ Jean-Luc DOMENACH, *op. cit.*, p. 235.

¹⁶ Cité par Marie-Dominique PERROT, « Mondialiser le non-sens », in Gilbert RIST (dir.), *Les mots du pouvoir : sens et non-sens de la rhétorique internationale*, Nouveaux cahiers de l'IUED n° 13, coll. « Enjeux », 2002, p. 48.

¹⁷ Cet aspect avait d'ailleurs, à l'époque, été dénoncé de façon véhémente par plusieurs ONG.

¹⁸ « Le capitalisme corrompt-il le sens moral ? », *Philosophie magazine*, n° 26, février 2009.

¹⁹ Elle représenterait entre 180 et 250 millions de personnes, sur une population nationale dépassant 1 milliard 100 millions d'individus. Cf. « Hyundai est devenu le deuxième acteur du marché indien », *Le Monde*, 12-13

fait qu'une part énorme de la nation indienne est, aujourd'hui comme hier, confinée dans des bidonvilles insalubres et confrontée quotidiennement à un dénuement matériel patent. En 2005, le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) admettait d'ailleurs dans son rapport annuel que l'enrichissement du pays ne s'était « pas accompagné d'un déclin spectaculaire de la pauvreté »²⁰. Plus significativement encore, selon la FAO, quelque 200 millions d'Indiens souffrent actuellement de façon permanente de la faim. Mais tout cela n'affecte aucunement l'appréciation portée, qui est, encore une fois, formulée avec une désarmante simplicité : il y avait naguère en Inde une pauvreté de masse ; aujourd'hui, elle n'existe plus. Au-delà de l'aspect caricatural du propos, on voit transparaître ici la même orientation générale de la pensée que précédemment. Tout se passe comme si, dans une partie au moins du discours technocratique, non seulement les enseignements d'autres disciplines que l'économie étaient ignorés, mais le bon sens lui-même était mis entre parenthèses, au point de permettre l'occultation de pans entiers de la réalité²¹.

§ 2 – Difficultés méthodologiques et d'interprétation

Bien sûr, toutes les expertises ou études économiques ne sont pas marquées par de tels excès. En règle générale, les idées avancées sont plus nuancées et les conclusions moins péremptives. Sur le fond pourtant, on retrouve souvent les mêmes insuffisances dans l'appréhension de la misère, de sa spécificité, et de ce qui la distingue de la simple pauvreté. Un essai récent, *La nouvelle écologie politique*, en fournit une illustration²². Écrit par deux chercheurs de l'Observatoire français des conjonctures économiques (OFCE), il expose des idées intéressantes sur la question des inégalités de richesse à l'échelle internationale. Néanmoins, le propos glisse aussi parfois dans des visions stéréotypées dont certaines ont un fondement discutable ou sont porteuses d'ambiguïtés embarrassantes. On se permettra ici d'insister sur cet aspect afin de préciser quelques points essentiels.

« Le niveau de vie moyen de l'humanité, est-il noté en tête du résumé de quatrième de couverture, a davantage augmenté entre 1990 et 2000 qu'entre l'an 1 de notre ère et 1820. Plusieurs milliards d'individus sont ainsi sortis de la misère ou sont sur le point de s'en extraire ». Bien qu'adosée à l'autorité des chiffres, cette affirmation mérite d'être questionnée. Ce ne sont pas les données quantitatives en elles-mêmes qui posent problème, mais l'interprétation que l'on croit pouvoir en tirer. Les difficultés se situent à plusieurs niveaux. Le premier est d'ordre méthodologique. Selon le statisticien Daniel Verger : « L'approche statistique de la pauvreté pose des problèmes conceptuels et de mesure, qui se trouvent multipliés dans le cas des comparaisons internationales dès lors que l'on cherche à mettre en perspective des sociétés très diverses, tant sous l'angle des niveaux de vie actuels que par leur histoire économique et politique »²³. Autrement dit, lorsque l'on s'intéresse à la condition humaine, qui s'inscrit dans des sociétés et des époques différentes, il convient de se défier de tout simplisme et de bien peser la signification que l'on peut prêter aux mesures effectuées. Dans le cas évoqué, ces précautions sont manifestement négligées. Avancer, par exemple, que

juillet, 2009. En 2006, Joseph Stiglitz écrivait lui-même que : « Pour [les autres habitants], l'économie ne brille vraiment pas ». Joseph STIGLITZ, *op. cit.*, p. 71.

²⁰ PNUD, *Rapport mondial sur le développement humain*, p. 32.

²¹ A vrai dire, ce phénomène n'a rien de nouveau. Il était repérable dès les années 50, lors de l'émergence de l'économie du développement en tant que spécialité académique. Pour une illustration éloquentes à travers le cas de la Colombie, voir Arturo ESCOBAR, *La invención del Tercer Mundo*, Ed. Norma, coll. « Vitral », Bogota, 1996, p. 22.

²² Jean-Paul FITOUSSI et Eloi LAURENT, *La nouvelle écologie politique*, coll. « La République des idées », Seuil, 2008, quatrième de couverture.

²³ Daniel VERGER, « Bas revenus, consommation restreinte ou faible bien-être : les approches statistiques de la pauvreté à l'épreuve des comparaisons internationales », *Economie et statistique*, n° 383-385, 2005, p. 7.

des populations sont « sorties de la misère » suppose implicitement qu'un certain seuil de bien-être et de confort matériel a été franchi. Or, tous les seuils statistiques destinés à faire la séparation entre « pauvres » et « non pauvres » sont le résultat de choix comportant une grande part d'arbitraire. Qui plus est, le fait de relever ou, au contraire, d'abaisser légèrement cette limite a souvent un impact considérable sur la part de la population totale classée comme « défavorisée »²⁴. Et il va sans dire que lorsqu'on passe d'un critère de mesure à un autre, les différences peuvent être plus importantes encore. Des exemples saisissants en ont été donnés par le passé. Deux analystes notaient ainsi dans une étude qu'en 1989 la Banque mondiale évaluait le nombre d'individus « extrêmement pauvres » à 630 millions à travers le monde, pendant qu'un autre organisme, le World Watch Institute, avançait, lui, le chiffre de 1 225 millions, soit quasiment le double²⁵.

Dans ces conditions, soutenir, sur la seule base du critère ordinaire du « niveau de vie » (représentée *grosso modo* par la quantité de biens et services disponibles) et du seuil international officiel d'« extrême pauvreté » (1,25 dollar par jour et par personne), qu'au cours des deux ou trois dernières décennies, des « milliards de personnes » se sont extraites de la misère ou seraient sur le point d'y arriver tient largement de l'affirmation gratuite. Au demeurant, même sans être spécialiste, on ne peut manquer de nourrir des doutes dès lors que l'on y réfléchit : une personne disposant quotidiennement non plus d'un mais de deux ou trois dollars peut-elle être déclarée, sans plus d'informations, comme « sortie de la misère » ? Dans la pratique, les choses ne sont évidemment pas si simples. D'autant que la diversité des sociétés humaines comme leur hétérogénéité intrinsèque sont souvent source de surprises. On rencontre ainsi des groupes sociaux qui, bien qu'émargeant officiellement sous le seuil monétaire de la « grande pauvreté », ne sont aucunement « dans la misère », et, inversement, des gens qui, quoique figurant au-dessus des seuils de pauvreté absolue couramment utilisés, connaissent une situation d'extrême précarité et d'exclusion sociale marquée. Le cas est monnaie courante dans les pays du Sud. En Amérique latine par exemple, une communauté amazonienne isolée pourra tout à fait entrer dans le premier cas de figure (« pauvreté » officielle, mais sans misère réelle), et les habitants de certains quartiers urbains déshérités dans le second (pas de « pauvreté » ou d'« indigence » officiellement déclarée, mais misère bien réelle). De même, dans les régions himalayennes, on peut encore rencontrer des communautés villageoises isolées qui vivent en quasi-autarcie avec peu de biens matériels. Leurs revenus étant très faibles, elles sont officiellement classées parmi les très pauvres. Cependant, les observateurs attentifs notent qu'elles ne connaissent pas la misère. Leur mode de vie peut, certes, être extrêmement rude, mais elles disposent du nécessaire pour vivre dignement. Plus encore, au dire de ceux qui ont partagé leur quotidien, leur vie est souvent empreinte « de joie et de paix »²⁶, au point que les troubles de la santé psychologique leur sont quasi inconnus. Dans ces conditions, qui est dans la misère et qui ne l'est pas ? À l'évidence, les statistiques internationales ordinaires sur la « (grande) pauvreté », souvent citées sans la moindre réserve, appa-

²⁴ *Ibid.*

²⁵ cité par Susan GEORGE et Fabrizio SABELLI, *Crédits sans frontières. La religion séculière de la Banque mondiale*, La Découverte, coll. « Essais », Paris, 1994, p. 226. Pour donner un exemple plus récent et limité à un pays : en 2000, la Banque mondiale évaluait la proportion d'individus « extrêmement pauvres » en Inde à 30,2 % (sur la base d'un seuil de pauvreté qui, ajusté en parité de pouvoir d'achat, s'élevait à seulement 25 cents de dollar par jour). Le bien-fondé de cette donnée a été vivement contesté par certains spécialistes. Parmi ces derniers, Utsa Patnaik, de l'université de Jawaharlal Nehru de New Dehli, s'est attachée à effectuer un calcul plus réaliste, tenant compte notamment des besoins nutritionnels de la population. Elle a abouti au chiffre de 74,5 %, soit deux fois et demie la proportion officielle. Olivier BONFOND et Stéphanie JACQUEMONT, « Des chiffres et des hommes. Ou de l'usage trompeur des statistiques, en Inde et ailleurs », CADTM, 27 avril 2008, <<http://www.cadtm.org/Des-chiffres-et-des-hommes-Ou-de-l->>.

²⁶ Peter MATTHIESSEN, « Introduction », in Helena NORBERG-HODGE, *Quand le développement crée la pauvreté. L'exemple du Ladakh*, Fayard, Paris, 2002, p. 17.

raissent fort peu pertinentes. L'économiste Serge-Christophe Kolm estime même qu'elles « *ne signifient rien* » tant elles mélangent des situations de nature différente²⁷.

§ 3 – Distinction entre « pauvreté » et « misère »

Cette remarque conduit à aborder un important problème conceptuel : dans la phrase examinée, il n'est pas fait de distinction entre « pauvreté » et « misère ». Or, si confondre ces deux notions est chose banale, cette facilité expose à de sérieux contresens. Comme y invitent désormais différents auteurs, il ne faut pas voir entre pauvreté et misère une simple différence de degré, comme si la misère marquait seulement un plus grand dénuement, mais bien considérer que ces deux notions renvoient à des phénomènes sociaux de nature différente. Il convient d'apporter ici quelques précisions.

La misère peut prendre des visages différents, mais s'accompagne toujours d'une dégradation de la condition humaine. Elle concerne des populations très variées : « parias » et autres victimes d'ostracisme dans les sociétés traditionnelles, familles sans ressources et privées de repères culturels plongées dans la déréliction des bidonvilles dans les pays du Sud ; mais aussi, dans les nations industrialisées, minorités exclues et en butte à la discrimination, « sans domicile fixe », « marginaux » divers, et, surtout, en très grand nombre, ménages apparemment bien intégrés mais piégés par l'évolution des contraintes économiques ou sociales : chômage prolongé, surendettement, rupture familiale... Parfois appelée aussi « extrême pauvreté » ou « indigence », la misère condense un ensemble de privations et d'effets d'exclusion générateurs d'une forte souffrance morale et matérielle. Autrement dit, elle voisine avec le malheur, la détresse, l'infortune, ainsi que le suggère l'éventail de ses acceptions recensées dans le dictionnaire. Il y a lieu de préciser néanmoins que, chez une personne, elle peut éventuellement cohabiter avec le maintien d'un sentiment de gratitude à l'égard de l'existence, car elle n'envahit pas nécessairement toute l'expérience individuelle de la vie. Cette dernière peut toujours avoir certains domaines préservés qui, à l'instar de la pratique spirituelle et religieuse, apportent soutien et espoir au quotidien. Pour autant, la misère reste évidemment un état foncièrement négatif dont il convient de s'extraire le plus vite possible.

La pauvreté, par contre, recouvre des réalités fortement contrastées et multifformes. Il est de ce fait très délicat d'émettre à son sujet des jugements de valeur tranchés et à portée générale. On considère habituellement que la « pauvreté » renvoie à une situation subie et à un état de carence sur le plan matériel, ce qui correspond bien aux connotations véhiculées notamment par le terme anglais de *poverty*. Une telle interprétation peut, bien sûr, parfois se justifier. On peut ici penser entre autres aux nombreuses personnes qui, à l'image de certains « travailleurs précaires », sont relativement bien « insérées » socialement, mais demeurent confrontées à une évidente gêne matérielle, quoique pas aussi grave que dans les cas de misère déclarée. Toutefois, sur un plan général, le concept de pauvreté n'est pas synonyme de déchéance ou de privation douloureusement vécue. Autrement dit, même si, dans certaines de ses formes, la condition de pauvre peut occasionner des difficultés pour les personnes, elle n'a pas pour corollaires une dignité blessée, une souffrance physique ou une marginalisation sociale.

Figurent en effet en très grand nombre parmi les « pauvres » des populations ou groupes sociaux qui ont simplement un mode de vie frugal. Il peut s'agir de personnes ayant délibérément opté pour une forme de sobriété matérielle, comme dans le cas des communautés monastiques et des diverses formes de « simplicité volontaire ». Ces groupes sociaux constituent aujourd'hui d'infimes minorités dans les pays occidentaux. Toutefois, ils étaient plus large-

²⁷ Serge-Christophe KOLM, « The Human Person in Normative Economics », in Edmond Malinvaud et Mary Ann Glendon (coord.), *Conceptualization of the Person in Social Sciences*, The Pontifical Academy of Social Sciences, Proceedings of the Eleventh Plenary Session, 18-22 November 2005, Vatican City, 2006, p. 26.

ment représentés dans le passé (et le seront peut-être à l'avenir) et restent assez nombreux dans certaines régions du monde, par exemple dans certains Etats asiatiques où la religion bouddhiste occupe une grande place dans la vie sociale (Népal, Bouthan...).

Ensuite, sont également rangées parmi les pauvres une grande partie des populations autochtones au mode de vie « traditionnel ». Leurs normes de confort matériel peuvent être situées très en deçà de celles qui prévalent dans le « monde moderne ». Cependant, dans une majorité de cas, et tout comme pour la première catégorie mentionnée, elles ne se définissent pas et ne se vivent pas d'abord comme « pauvres », même si elles apparaissent bien comme telles dans les statistiques. Les exemples de groupes ethniques entrant dans ce cadre sont légion : communautés amérindiennes, peuples mélanésiens, Inuits de Sibérie, sociétés rurales de l'Asie tropicale... Bien que réduits à l'état de minorités dans leur pays d'origine et parfois en nette régression démographique, ces groupes sont loin d'être quantitativement insignifiants puisqu'ils représenteraient, à l'échelle planétaire, quelque 500 millions de personnes²⁸.

Toutefois, les pauvres les plus nombreux, et de très loin, sont ceux que l'historien et sociologue Immanuel Wallerstein qualifierait de « semi-prolétarisés »²⁹. Ils sont surtout présents dans les pays du Sud, dans les zones rurales, péri-urbaines et dans les faubourgs des villes. Leur particularité est de se trouver dans une sorte de situation intermédiaire : ils ont un pied dans des réseaux sociaux, culturels et économiques « traditionnels » ou « néo-traditionnels », et un autre dans le monde capitaliste contemporain. Leur mode d'existence et leur subsistance matérielle participent des deux univers, ou plutôt d'une hybridation complexe des deux. Ces populations sont très proches, voire se confondent avec les gens vivant et œuvrant dans la vaste nébuleuse de l'« informel », ce monde aux contours et aux caractéristiques mal définis, évoquant l'idée de quartiers d'habitat précaire, et plus encore de micro-activités de production et d'échange aux normes de fonctionnement atypiques et à la reconnaissance officielle incertaine. On a affaire ici à une réalité de masse qui rassemble une proportion très large, souvent majoritaire, de la population dans les pays du Sud. Certes, une fraction importante de ces collectivités de l'« entre-deux » et officiellement désignées comme étant « en développement » connaît en fait une situation de misère manifeste. Mais, pour d'autres, prévaut une simple « pauvreté » dont la nature est ambiguë et variable, à l'image du rapport complexe qu'entretiennent ces personnes avec la modernité capitaliste. Il existe ainsi toute une palette de situations, allant de la précarité difficilement vécue à des états plus stabilisés et de confort relatif, avec des niveaux de « bien-être subjectif » parfois élevés et une riche « socialité primaire » (amitié, liens familiaux, rapports de convivialité...). Il importe d'insister sur cette réalité contrastée et composite. Car si elle est assez banale dans les pays du Sud, elle peut surprendre l'observateur extérieur tant elle peut se révéler contraire à ce que suggère spontanément l'intuition : au cœur de certains milieux très pauvres, il est des cas où la « misère » au sens strict, c'est-à-dire celle qui est proche du malheur, se révèle finalement peu présente. Le scientifique et bouddhiste français Matthieu Ricard en donnait un exemple extrême avec les conducteurs de tricycles (*Rickshaw-Wallah*) de Delhi, en Inde : « [Ceux-ci], écrivait-il, n'ont pas la vie facile, loin de là, mais je ne peux m'empêcher de penser que leur côté bon enfant et leur insouciance les rendent plus heureux que bien des victimes du stress qui règne dans une agence de publicité parisienne ou à la Bourse »³⁰. Ce phénomène de pauvreté sans misère véritable explique sans doute partiellement certains des résultats étonnants auxquels parviennent les enquêtes internationales sur le « bonheur ressenti » par les individus, en particulier le fait

²⁸ Pramod PARAJULIL, « Intégrer les communautés dans les écologies : propriétés émergentes des diversités biologique, linguistique et culturelle », *InterCulture*, n° 157, octobre 2009.

²⁹ Immanuel WALLERSTEIN, *Le capitalisme historique*, La Découverte, coll. « Repères », Paris, 1985.

³⁰ Matthieu RICARD, *Plaidoyer pour le bonheur*, Nil, Paris, 2003, p. 270.

que le pourcentage d'individus se déclarant « plutôt » ou « très heureux » apparaît plus élevé, par exemple, dans certains pays latino-américains que dans les Etats européens³¹.

A l'issue de cette brève revue d'ensemble des mondes complexes de la pauvreté et de la misère, on voit bien que l'on a affaire à des réalités trop disparates pour qu'il soit légitime de les agréger et les traiter comme un tout. Se contenter d'identifier les « populations en grande difficulté » à l'aide de certains montants de richesse préétablis est insuffisant, parfois franchement inadapté. En général, les chiffres produits ne permettent de se faire aucune idée du vécu réel des divers groupes sociaux concernés. Ils autorisent simplement à affirmer que ces deniers n'ont pas, et ne peuvent adopter, le modèle de consommation standard des pays industrialisés.

§ 4 – Le travers de l'anachronisme

Cette absence des distinctions ou des nuances dans la citation étudiée mène au troisième point faisant difficulté : le schéma historique général qui sert de toile de fond au propos. Inspiré pour le mythe du Progrès nécessaire et irrésistible, ce récit suggère, à grands traits, qu'il fut une époque, pas si lointaine, où les hommes étaient en butte à la rareté et connaissaient pour la plupart une extrême pauvreté. Puis, le progrès technique et l'amélioration des conditions sociopolitiques aidant, est arrivée l'ère du développement économique accéléré. Une immense partie de l'humanité a ainsi pu s'enrichir dans des proportions sans précédent, notamment au cours des dernières décennies, faisant ainsi fortement reculer la misère.

Sur un plan comptable, il est indéniable que le montant total des richesses matérielles produites dans le monde a connu un essor spectaculaire au cours du dernier demi-siècle. Cependant, on ne saurait en déduire *a priori* qu'autrefois, l'immense majorité de la population humaine était vouée à la misère et que, désormais, il n'en est plus ainsi. Une telle vision participe d'une forme d'anachronisme consistant à projeter nos références actuelles sur des sociétés antérieures. « On aura beau de souligner que [les nouveaux] pauvres le sont bien peu, écrit Denis Clerc, puisque nombre d'entre eux disposent de plus de confort et de calories que la majorité des habitants de notre pays il y a deux siècles : cette comparaison n'a aucune valeur, car chacun de nous côtoie dans la rue ses contemporains et non les fantômes des sujets de Louis XVI. La consommation n'est jamais un phénomène "en soi" : c'est un phénomène social, le signe d'appartenance à une société »³². Une telle mise en perspective est essentielle. Sans elle, on ne peut comprendre, par exemple, que dans la France d'aujourd'hui l'estimation de la proportion de gens démunis – environ 10 % de la population – puisse être, si l'on en croit les historiens, quasiment la même que celle qui était déjà avancée à la fin du XVIII^e siècle³³.

Il apparaît donc que s'en tenir à la seule croissance de la richesse économique conduit à surestimer l'amélioration du sort des défavorisés à l'époque moderne et, inversement, à sous-estimer la condition des hommes d'autrefois. Cette idée est renforcée par le fait que, si la misère a vraisemblablement existé à toutes les époques et dans toutes les grandes sociétés, avec la constitution de minorités de « parias » plus ou moins visibles socialement, la création *systématique* d'une misère *de masse* semble bien être, elle, un phénomène historiquement assez récent. Ce dernier apparaît étroitement lié au développement économique moderne, et plus précisément à l'expansion d'une organisation sociale focalisée sur les rapports marchands et le principe de l'accumulation indéfinie. Selon Arturo Escobar : « Quelles qu'aient pu être [les] formes traditionnelles [de vie frugale], et sans les idéaliser, il est vrai que la pauvreté massive

³¹ Richard LAYARD, *Le prix du bonheur*, Armand Colin, Paris, 2005.

³² Denis CLERC, *Déchiffrer l'économie*, La Découverte/Poche, coll. « Essais », Paris, 2004, p. 69.

³³ Jacques MARSEILLE, « Comment la pauvreté est devenue un scandale », *L'Histoire*, n° 349, janvier 2010, p. 56.

au sens moderne n'est apparue que lorsque la diffusion de l'économie de marché a rompu les liens communautaires et a privé des millions de personnes d'un accès à la terre et à d'autres ressources. Avec la consolidation du capitalisme, la paupérisation systématique est devenue inévitable »³⁴.

Deux dimensions doivent par conséquent être prises en compte dans l'analyse. La première est que, ainsi qu'on l'a suggéré, chaque époque et chaque société a ses propres normes du bien-être et sa conception de la vie bonne ou acceptable. Et la variabilité peut être très forte. Comme le note Bernard Maris³⁵, on ne pourra même jamais affirmer avec certitude que les hommes sont plus heureux aujourd'hui qu'au Moyen Âge (même si nous inclinons à penser qu'il en est bien ainsi). D'autre part, il faut voir que jadis, dans une majorité de sociétés, les faibles ressources allaient de pair avec ce que certains dénomment, par opposition à la misère ou « pauvreté moderne », une pauvreté « traditionnelle » (ou « vernaculaire »), voire « conviviale »³⁶ : une vie qui pouvait être à l'occasion très âpre et difficile mais qui n'impliquait pas de complet dénuement et n'était pas synonyme d'exclusion sociale, de frustration existentielle ou de dignité perdue. Ce « déracinement » social et « écologique » (c'est-à-dire lié au milieu de vie) est négligé par beaucoup d'analyses, exclusivement focalisées sur quelques paramètres matériels. Pourtant, ses conséquences à terme, favorables pour certains, négatives pour beaucoup, constituent la trame de la vie des personnes. Sa prise en considération devrait donc donner lieu à plus de questionnements et de nuances dans les amples survols historiques et géographiques qui sont parfois proposés. Pour paraphraser un proverbe chinois : il est indubitable que, dans les nations favorisées tout au moins, on a ajouté de nombreuses années à la vie ; mais on ne peut affirmer aussi catégoriquement que l'on a ajouté beaucoup de vie aux années.

§ 5 – Une anthropologie simpliste

La séquence historique ici mise en cause n'est que le complément d'un présupposé plus fondamental : la condition essentielle de l'homme serait d'être confronté au problème de la « rareté ». L'idée est que l'être humain souffre depuis l'origine de manques matériels multiples imposés par une nature avare. Il s'emploie à déjouer ce destin par ses activités de production (« 200 000 ans de lutte contre les forces de la nature »³⁷), très imparfaitement et laborieusement d'abord, puis avec des succès grandissants, jusqu'au triomphe final de la société de consommation. Cette « loi naturelle » est classiquement mise en scène dans les cours d'économie, où elle joue un puissant rôle de légitimation. Elle relève cependant largement du mythe, ainsi que l'attestent maintes études attentives à la diversité des sociétés et cultures humaines. La « rareté », c'est-à-dire le constat de l'insuffisance permanente des ressources disponibles respectivement aux besoins ressentis, n'est pas une « donnée naturelle », une condition immanente qui serait au fondement de l'agir humain. Elle est au contraire une construction sociale et culturelle qui naît d'un certain rapport entre les hommes et de ceux-ci avec leur environnement³⁸. Traditionnellement, les peuples amazoniens ou les bochimans sud-africains ne possèdent rien ou presque. Pour autant, ils n'ont pas pour autant le sentiment de manquer de quoi que ce soit, ni même de livrer un quelconque combat contre une nature hostile. Cette dernière leur apparaîtrait même au contraire plutôt généreuse et dispensatrice de vie, malgré

³⁴ Arturo ESCOBAR, *op. cit.*, p. 53.

³⁵ Bernard MARIS, *Antimanuel d'économie 2*, Bréal, Rosny-sous-Bois, 2006, p. 18.

³⁶ Majid RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Actes Sud, Arles, 2003.

³⁷ Jean-Paul FITOUSSI et Eloi LAURENT, *op. cit.*

³⁸ Majid RAHNEMA, « La pauvreté globale : une invention qui s'en prend aux pauvres », *InterCulture*, n° 111, 1991 ; Alain CAILLE, *Dé-penser l'économie*, La Découverte/MAUSS, Paris, 2005 ; Alfredo DE ROMAÑA, « L'économie autonome » I-II, *InterCulture*, n° 104-105, 1989.

les périls qu'elle fait courir et les épreuves qu'elle impose³⁹. Dans ces sociétés, le volume horaire consacré quotidiennement à ce qui pourrait être assimilé à un « travail » (les activités « de subsistance ») est d'ailleurs souvent fort réduit. D'où l'idée provocatrice avancée naguère par l'anthropologue Marshall Sahlins, selon laquelle les sociétés de « l'âge de pierre » ne doivent pas être considérées comme marquées par la pénurie, mais au contraire, paradoxalement, comme vivant un « âge d'abondance », nonobstant leur austérité matérielle⁴⁰. Réciproquement, les « sociétés d'abondance » modernes apparaissent dans cette perspective comme de véritables sociétés du « manque », car incapables d'atteindre un quelconque état de suffisance : il faut toujours consommer plus, produire plus... Il en résulte, on le sait, une disponibilité globale de biens et services prodigieuse et l'atteinte de niveaux de confort sans équivalent dans l'histoire. Mais, sur le plan social, cette « dynamique du progrès » prend la forme d'une course permanente qui, si elle fait des groupes de « gagnants » indiscutables, engendre aussi un nombre considérable de « perdants ». Perdants au Nord, avec les groupes plus ou moins larges de laissés-pour-compte, d'exclus, de travailleurs pauvres et d'individus voués à la précarité permanente, mais surtout, du fait de l'extension planétaire du système, perdants au Sud, où, dans nombre de pays, une majorité d'habitants apparaissent comme de complets laissés-pour-compte de l'économie globale, certains connaissant un sort plus ou moins tragique, d'autres parvenant tant bien que mal à reconstituer un mode de vie aux marges ou en dehors du système de l'économie moderne⁴¹. C'est dire si, dans ce contexte de très forte polarisation, l'opposition entre temps anciens « de disette » et ère actuelle de « prospérité » relative n'a guère de sens. Une fois encore, même si elle est exacte, la seule comptabilité matérielle ne suffit pas à établir une vérité sociale.

§ 6 – Non-concordance entre chiffres et réalité vécue

Ces remarques conduisent au dernier aspect problématique de la citation étudiée. L'embarras est ici d'ordre logique. Rappelons qu'il est précisé que « le niveau de vie moyen de l'humanité a davantage augmenté entre 1990 et 2000 qu'entre l'an 1 de notre ère et 1820 », avec le sous-entendu que cette évolution est socialement prometteuse pour l'avenir. La donnée est assurément saisissante : au niveau mondial, vingt années récentes ont engendré davantage de richesses économiques par habitant que plus de dix-huit siècles qui ont précédé (!). Mais, à bien y réfléchir, cet argument destiné à confirmer le caractère globalement vertueux du système a tendance à se retourner contre lui-même. Avec l'augmentation exponentielle des quantités considérées, on est plutôt frappé du fait que le recul de la misère soit si peu spectaculaire. Qu'il suffise de mentionner que près d'un milliard d'individus souffrent chroniquement de la faim, que, loin du rêve caressé par certains de voir émerger une vaste classe moyenne mondiale à l'occidentale, la moitié des habitants de la planète dispose de moins de trois dollars par jour (étant entendu, comme on l'a expliqué précédemment, que seule une partie de ces personnes sont effectivement dans la misère), ou bien encore que le phénomène d'urbanisation accélérée corresponde pour une très large part à une bidonvillisation accrue des

³⁹ Une autre illustration de cette notion importante est offerte par les sociétés peulhs d'Afrique subsaharienne. Selon Yaya Diallo, prévaut chez les paysans de cette communauté l'idée que « la nature sera toujours productive », qu'elle est « un réservoir sans limite » et « le meilleur grenier » ; en un mot, que « Mère nature donne la vie à ceux qui lui demandent [...] ». Yaya DIALLO, « Au seuil de l'âme africaine : la voie peulh-minianka. Parole d'un villageois », *InterCulture*, n° 141, octobre 2001, p. 36.

⁴⁰ Marshall SAHLINS, *Age de pierre, âge d'abondance*, Gallimard, Paris, 1976. Divers travaux d'ethnologie (ceux de Franz Boas, de Marcel Mauss et d'autres) ont abouti au même constat. « Retenons la leçon de cette tradition ethnologique, résumait le journaliste Hervé Kempf : le régime naturel des sociétés n'est pas la gêne ; elle peuvent aussi bien connaître une abondance permettant le gaspillage d'un surplus considérable » (Hervé KEMPF, *Comment les riches détruisent la planète*, Seuil, « Points/Essais », Paris, 2007, p. 78).

⁴¹ Serge LATOUCHE, *La planète des naufragés*, La Découverte, coll. « Essais », Paris, 1991.

grandes agglomérations⁴². De même, si l'on fait le tour des problèmes qui affectent les grandes masses humaines, non pas dans l'abstraction des données économiques mais en s'intéressant au vécu concret des personnes, ainsi qu'y invitent certains observateurs de terrain⁴³, le constat de net « progrès global » au fil du temps ne s'impose plus avec la même clarté. Il n'est plus possible d'affirmer comme un fait d'évidence, comme le faisait encore récemment un chroniqueur, que « ce système économique est loin d'être parfait mais tout de même, depuis plusieurs décennies, produit toujours plus de richesses et ne cesse d'améliorer le bien-être des habitants de la planète »⁴⁴. Il faut renoncer à superposer de façon simpliste le plan des valeurs économiques à celui des réalités sociales : le fait que le PIB augmente ne permet pas, à lui seul, de tirer de conclusion quant à l'évolution du « bien-être » des populations prises dans leur ensemble. Au demeurant, d'aucuns ne manquent pas d'arguments pour soutenir un point de vue inverse. Partant d'une vision historique et anthropologique de la misère (laquelle est, encore une fois, distincte de la pauvreté des sociétés traditionnelles), Majid Rahnema explique que celle-ci a en fait connu une nette expansion au cours des dernières décennies⁴⁵. Pour l'économiste Jacques Généreux, l'expansion et le renforcement du capitalisme mondialisé a conduit, particulièrement au cours des dernières décennies, à une véritable « catastrophe anthropologique » : « Plus on s'est approché d'une économie de marché et d'une économie capitaliste, écrit-il, plus se sont affirmées les manifestations d'une régression sociale et morale profonde [...]. Le primat absolu de la valorisation du capital a engendré la précarité du travail, l'explosion des inégalités et la fin du progrès moderne, grâce auquel chaque génération attendait un sort meilleur pour la génération suivante »⁴⁶. De son côté, Jean Ziegler estime, au vu des données disponibles et de ses nombreuses missions à travers le monde, qu'« en ce début de III^e millénaire, la misère a atteint un niveau plus effroyable qu'à aucune autre époque de l'histoire »⁴⁷. Enfin, pour Immanuel Wallerstein, résolument attaché à l'« histoire longue » des sociétés, « il est tout simplement faux de dire que le capitalisme comme système historique ait représenté un progrès sur les différents systèmes historiques antérieurs qu'il a détruits ou transformés »⁴⁸. Qu'elles soient pleinement justifiées ou non, ces réflexions sont un puissant rappel que nos certitudes ordinaires ne vont pas de soi. Le plus souvent, ces dernières reposent sur des bases fragiles – notre vécu immédiat ou les informations les plus répercutées par les médias – et ne prennent de ce fait en compte qu'une fraction de la réalité.

II – Tentatives d'explication du « paradoxe de l'expertise »

Au terme de ce tour d'horizon, l'interrogation initiale sur le discours de certains experts est plus forte que jamais : propos en décalage avec les réalités, déclarations oubliées des précautions élémentaires..., comment cela est-il possible de la part de professionnels de haut niveau rompus au travail d'analyse ? Faisant écho à la pensée de Joseph Wresinski, fondateur du Mouvement ATD Quart Monde, Xavier Godinot avance une explication, visant notamment

⁴² En 2007, environ 40 % des citoyens vivaient dans des bidonvilles selon les Nations unies. Toutefois, selon certains commentateurs, ce chiffre officiel repose sur une définition restrictive du bidonville qui conduit à sous-estimer fortement le problème lié aux mauvaises conditions de logement. Cf. Mike DAVIS, *Le pire des mondes possibles*, La Découverte, Paris, 2006.

⁴³ Voir par exemple Jean ZIEGLER, *op. cit.*

⁴⁴ Pierre-Antoine DELHOMMAIS, « Le poisson rouge et l'hyperinflation », *Le Monde*, 15-16 mars 2009.

⁴⁵ Majid RAHNEMA, *op. cit.*, 2003.

⁴⁶ Jacques GENEREUX, *Le socialisme néomoderne, ou l'avenir de la liberté*, Seuil, Paris, 2009, p. 347-348.

⁴⁷ Jean ZIEGLER, *op. cit.*, p. 48.

⁴⁸ Immanuel WALLERSTEIN, *op. cit.*, p. 96.

les experts anglo-saxons : c'est parce que ceux-ci n'ont jamais (vraiment) rencontré les ménages déshérités, et notamment ceux des pays riches, qu'ils peuvent se laisser aller à de telles omissions ou simplifications⁴⁹. De fait, il est avéré que dans les grandes organisations financières traitant de la question de la « pauvreté », officient traditionnellement de nombreux macro-économistes qui n'ont pas de véritable connaissance du terrain⁵⁰. Et il est tout aussi indéniable que le fait de prendre conscience concrètement du problème de la misère, de l'apprécier en voyant personnellement ce qu'il signifie pour ceux qui le vivent tend à infléchir la représentation que l'on en a. Certains spécialistes livrent d'ailleurs à cet égard des témoignages éloquentes. La sociologue et statisticienne Christine Ruyters expliquait ainsi récemment avoir profondément modifié son approche dans son travail à la suite d'une collaboration avec des personnes en situation de précarité⁵¹. De façon plus saisissante encore, le prêtre-ouvrier Francisco Van der Hoff, docteur en théologie et en économie politique et pionnier du commerce équitable au Mexique, reconnaissait qu'il devait l'essentiel de sa pensée sociale non à ses études théoriques mais aux trente années qu'il avait passées à travailler aux côtés des plus démunis⁵².

Toutefois, dans la mesure où l'on ne précise pas davantage les modalités et la nature de la rencontre avec l'« autre », invoquer cette seule raison du « cloisonnement social », aussi pertinente soit-elle, semble insuffisant. En effet, parmi les experts glissant plus ou moins dans le travers critiqué, certains se rendent effectivement dans les pays analysés afin de mieux connaître la situation des populations : « J'ai vu, explique ainsi Joseph Stiglitz, ce que [la pauvreté] signifiait, pas seulement dans les statistiques mais dans la vie des habitants [de ces pays]. [Au cours de nos voyages de plusieurs mois avec mon épouse, celle-ci] m'a aidé à voir comment la mondialisation touche les gens, [...] à voir au-delà des étroites limites où les disciplines universitaires enferment inévitablement l'esprit »⁵³. En outre, il est difficile de croire que les professionnels soient si mal informés de la réalité de la misère, alors que l'immense majorité des citoyens ordinaires semblent, eux, au vu des sondages d'opinion, bien conscients du caractère invasif de la grande précarité, et ce jusqu'au cœur des nations les plus prospères. Bref, des explications complémentaires doivent être trouvées.

§ 1 – Des mondes séparés

Au détour d'une phrase, Xavier Godinot suggère une autre piste : il se demande si l'« aveuglement ne serait pas utile, voire nécessaire à [la] démonstration »⁵⁴. L'idée mérite qu'on s'y arrête. Les commentaires que l'on peut lire plaident en effet typiquement pour un rattrapage, de la part des pays du Sud, des nations industrialisées ; d'où la nécessité de présenter une image flatteuse de ces dernières. L'existence d'un aveuglement « fonctionnel » sur le plan du discours semble par conséquent plausible. Il importe cependant de préciser le sens de cette hypothèse.

La tentation première est de penser que la méconnaissance n'est qu'apparente et résulte d'une manœuvre délibérée de la part des auteurs. Ces derniers feraient preuve d'une certaine hypocrisie en vue de défendre un *statu quo* institutionnel ou un intérêt doctrinal. C'est là une voie classique de l'explication politique : on mobilise une idéologie au service du maintien

⁴⁹ Xavier GODINOT, « Eradiquer la misère par la démarche Wresinski », *Revue Quart Monde*, n° 209, février 2009, p. 58-61.

⁵⁰ Susan GEORGE et Fabrizio SABELLI, *op. cit.*, p. 228.

⁵¹ Christine RUYTERS, « L'enjeu politique des indicateurs de pauvreté », colloque international « La démocratie à l'épreuve de l'exclusion. Quelle est l'actualité de la pensée politique de Joseph Wresinski ? », Sciences Po, Paris – ATD Quart Monde, AFSP, CEVIPOF, 17- 19 décembre 2008.

⁵² Francisco VAN DER HOFF, *Nous ferons un monde équitable*, Flammarion, Paris, 2005, p. 150.

⁵³ Joseph STIGLITZ, *op. cit.*, p. 12 et 33.

⁵⁴ Xavier GODINOT (coord.), *op. cit.*, p. 365.

d'un certain ordre social ou d'une situation hiérarchiquement avantageuse. En l'occurrence, elle représente une possibilité qui ne peut être complètement exclue. Cependant, il paraît difficile de donner à l'argument de la stratégie intéressée une portée. S'il y avait duplicité et mise en œuvre intentionnelle d'un subterfuge, il est probable que ne se trouveraient pas autant d'exemples d'affirmations imprudentes et de torsions des faits non dissimulées, surtout de la part d'intellectuels brillants. De plus, on peut *a priori* penser que ces derniers, souvent très impliqués dans le monde de la recherche, ambitionnent vraiment à fournir un éclairage pertinent sur le réel. Il est vrai qu'à compulsier certains documents officiels des grandes institutions internationales, le doute peut parfois s'installer tant la faiblesse de certaines analyses est patente⁵⁵. Néanmoins, bien des observateurs avertis se disent convaincus de la sincérité de l'engagement des fonctionnaires concernés. « Je ne crois pas à la “théorie du complot” », confie ainsi Majid Rahnema, qui a eu lui-même une longue expérience de haut fonctionnaire international. « J'ai connu de très près de nombreux représentants de la Banque [mondiale] et d'autres institutions semblables. La plupart sont très “compétents”, et je dirais même sincères et honnêtes dans leur intention d’“enrichir” un jour les pauvres »⁵⁶.

Si cette idée est juste, et sachant par ailleurs qu'une bonne partie de ces spécialistes sont, ou ont été membres d'institutions internationales spécialisées dans la finance (Banque mondiale, Fonds monétaire international...), une explication différente peut être proposée. A suivre certains commentateurs, les institutions en question ne se distinguent pas seulement par le recrutement de candidats hautement qualifiés. Elles ont aussi une remarquable capacité à « formater » plus ou moins durablement les idées de leurs employés et à mettre le discours de ces derniers en adéquation avec certains « termes de référence »⁵⁷, où figurent en bonne place les préceptes de l'économie libérale anglo-saxonne. A propos de la Banque mondiale (mais cela vaudrait sans doute pour d'autres institutions), l'économiste britannique Nicholas Stern écrivait ainsi : « des recherches non conformes au style dominant sont rejetées d'emblée. [...] Les chercheurs ne sont pas libres de suivre leur inspiration intellectuelle. Ils sont sous la contrainte de priorités explicites »⁵⁸. Cette ambiance favorise une production intellectuelle qui est loin d'être toujours irréprochable d'un point de vue scientifique. Selon le même Nicholas Stern, les thèses avancées se fondent volontiers sur des « constatations limitées, hypothétiques et partielles » et des « recherches qui ne résisteraient pas à une exposition à la lumière et l'examen critique établissent comme normales des méthodes et approches sélectives, filtrent les explications possibles et légitiment des orientations précises ». Et il ne faut pas compter sur une évaluation ultérieure pour apporter, le cas échéant, un correctif aux idées formulées et aux politiques qui s'en inspirent, la Banque « [n'étant] dotée d'aucun service chargé de comparer *a posteriori* ses prévisions à la réalité »⁵⁹. Il est vrai que, pendant longtemps, la réalisation d'études sur le terrain semblent avoir peu intéressé les fonctionnaires de l'institution. A la fin des années 70, un haut responsable tanzanien écrivait ainsi : « [Les] experts [de la Banque]

⁵⁵ Au sujet de la littérature officielle des principaux organismes du système des Nations unies, l'anthropologue Marie-Dominique Perrot écrivait : « La langue mondiale obtient un résultat (le consensus planétaire) au prix d'un sacrifice exorbitant arraché au langage. Celui de renoncer au sens, de faire comme si les acteurs sociaux n'existaient pas, de prétendre que l'in vraisemblable a même valeur que l'expérience, que le n’“importe quoi” convient mieux que le rien qu'il recouvre et que le mépris de l'intelligence que supposent ces procédés est à ignorer comme tel. [...] Y a-t-il des lecteurs pour ce genre de “littérature” ? Comment se fait-il que ce type de documents continue à foisonner alors que leurs auteurs institutionnels ne croient pas vraiment à ce qu'il écrivent ? Qui est dupe dans cette affaire ? Qui y croit ? » (*art. cit.*, p. 44 et 65). A la décharge des rédacteurs des rapports et autres documents d'information ici visés, il faut reconnaître que pèsent sur eux de fortes contraintes, d'ordre diplomatique notamment.

⁵⁶ Majid RAHNEMA et Jean ROBERT *La Puissance des pauvres*, Actes Sud, Arles, 2008, p. 27.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Nicholas STERN, « La Banque comme “acteur intellectuel” », cité par Susan GEORGE et Fabrizio SABELLI, *op. cit.*, p. 219 et 225.

⁵⁹ Susan GEORGE et Fabrizio SABELLI, *op. cit.*, p. 94.

ont toujours la science infuse [...]. L'un d'eux a fait observer sans modestie aucune à des collègues : "Je sais ce que nous devrions faire en Tanzanie. Bien sûr, je n'y suis pas encore allé, mais cela ne saurait tarder, et j'y resterai le temps qu'il faut pour apprendre ce que j'ai besoin de savoir. Probablement deux semaines" »⁶⁰.

Certes, des évolutions se sont dessinées depuis lors. Par exemple, l'échec de nombreux projets de développement qui ont été mis en œuvre de par le monde est plus volontiers reconnu. En témoigne, parmi d'autres, la réflexion critique menée par l'économiste William Easterly, lui-même ancien employé de la Banque mondiale. Dans un essai publié il y a quelques années, il dressait ce constat accablant : pas moins de 2 300 milliards de dollars ont été dépensés au cours des cinq dernières décennies par les Etats occidentaux au titre de l'« aide au développement », et ce pour des « résultats désastreux »⁶¹. Plus généralement, la multiplication des conséquences indésirables de la suprématie mondiale des seuls mécanismes du marché ont suscité de vives remises en question, à l'occasion de la part d'experts connus entrés en dissidence, comme Herman Daly ou Joseph Stiglitz. Toutefois, comme on a pu le vérifier antérieurement, bien des propos récents fournissent matière à douter que les transformations aient été profondes au point de déstabiliser la trame générale de la pensée de ces organisations. Au demeurant, c'est bien l'inépuisable aptitude de l'organisation à offrir l'illusion du changement plutôt que le changement réel qui frappe habituellement les observateurs critiques : « La Banque n'est pas réformable », concluait de façon significative la branche américaine de l'ONG Amis de la Terre, dans un document présenté au Comité sénatorial chargé du financement de l'institution⁶².

§ 2 – L'emprise de l'imaginaire du « développement »

L'explication par les contraintes institutionnelles et leur influence intellectuelle apparaît ainsi solidement étayée. Pour autant, on ne saurait non plus s'en contenter. Les experts concernés ne sont pas tous passés par ces organisations, ou ne sont pas directement influencés par elles. De plus, cette interprétation laisse quasi entière l'énigme de l'acceptation publique et de la légitimité officielle dont bénéficient les propos évoqués. A cet égard, on doit bien constater, par exemple, qu'oublier dans une étude savante sur la misère celle qui existe dans les pays riches ne saurait écorner le moins du monde l'autorité scientifique des auteurs concernés, ni même occasionner de débat majeur sur la place publique. La « cécité » persistante trouve donc à s'alimenter à une autre source encore, moins immédiate.

En reprenant une idée déjà évoquée (cf. *supra* I, § 4), on peut avancer l'hypothèse que la minimisation de la grande pauvreté est aussi la conséquence de la place éminente qu'occupe, dans l'imaginaire des sociétés modernes, le modèle de développement dominant et du caractère nécessairement vertueux qui lui est attribué. Ce modèle est en effet perçu comme s'inscrivant dans le « sens de l'histoire » et comme l'incarnation du progrès naturel de l'humanité, au point d'être érigé en référence obligatoire pour le reste du monde. Il apparaît dès lors inconcevable de pointer l'existence d'une défaillance majeure. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre que certains auteurs n'hésitent pas à « [présenter] le modèle de développement occidental comme s'il avait déjà mis fin à la grande pauvreté et devait être copié par les pays en développement »⁶³.

Cet argument relève du domaine de la symbolique collective et des mythes partagés fondateurs d'une vision commune, bref de l'« imaginaire social-historique » selon l'expression

⁶⁰ Amon J. NSEKELA, « The World Bank and the New Economic International Order », *Development Dialogue*, 1977, 1, p. 76, cité par Susan GEORGE et Fabrizio SABELLI, *op. cit.*, p. 136.

⁶¹ William EASTERLY, *The White Man's Burden*, The Penguin Press, New York, 2006, cité par Xavier GODINOT, *op. cit.*, p. 358.

⁶² Cité par Susan GEORGE et Fabrizio SABELLI, *op. cit.*, p. 261.

⁶³ Xavier GODINOT (coord.), *op. cit.*, p. 424.

du philosophe Cornelius Castoriadis⁶⁴. Porter le raisonnement sur ce terrain permet aussi de mieux analyser l'idée, précédemment examinée, d'une « indigence originelle » des sociétés et du « Tiers Monde » en général, et, par opposition, celle d'une prospérité matérielle promise à tous grâce à la croissance économique et au progrès technique. Il y a ici toute une mise en récit de l'histoire universelle, la mobilisation d'un « régime de représentations » faisant sens pour les sociétés modernes. Culturellement, ces croyances fondamentales constituent, depuis le siècle des Lumières au moins, une raison d'être et un horizon social générateur de cohésion et d'un vaste élan collectif vers l'avenir. « Le culte de l'avenir et la foi dans le Progrès [...], écrit Pierre-André Taguieff, représentent les deux piliers sur lesquels repose la religion civile des Modernes »⁶⁵. Ce mythe est si enraciné dans les esprits que l'on peut sans trop de peine le croire susceptible de favoriser à l'occasion de surprenants oublis, ou de fausser les perspectives d'analyse en laissant entendre par exemple que la misère du monde devrait invariablement être attribuée à des causes extérieures à l'ordre socio-économique en place (conjoncture défavorable, « dysfonctionnements » imprévus, mauvais choix politiques locaux, etc.)⁶⁶.

Il ne faudrait cependant pas croire que cette puissance d'attraction du « paradigme du développement » tient seulement à la fascination pour les qualités propres au modèle de l'économie occidentale moderne, fascination assurément en partie légitime mais peut-être plus fragile qu'il n'y paraît. Elle se nourrit aussi et surtout de la logique d'imitation qui s'exerce au sein de la communauté internationale. Selon le principe du « mimétisme acquisif » décrit par René Girard⁶⁷, au sein de toute collectivité s'enclenche une spirale du désir dès lors que ce dernier trouve un point de focalisation : je désire cet objet, en l'occurrence ce modèle de société, parce que les autres le désirent (et d'autant plus qu'ils le désirent), et réciproquement. Il en résulte une réplication et un approfondissement dudit modèle à travers le monde. « La culture occidentale, notait Jean Baudrillard, ne se maintient que du désir du reste du monde d'y accéder. Quand apparaît le moindre refus, le moindre retrait du désir, non seulement elle perd toute supériorité, mais elle perd toute séduction à ses propres yeux »⁶⁸.

§ 3 – Une adhésion contrainte

En fait, cette séduction semble aussi faiblir aujourd'hui sous l'effet de processus internes. La modernité capitaliste a montré trop de limites et contradictions sur le plan social : inégalités, exclusion, frustrations en tout genre... Du coup, elle ne suscite plus, au moins dans les pays dit « avancés », le même élan populaire que naguère. D'autant que son « programme de civilisation », son « utopie mobilisatrice » initiale, fondée sur l'avènement de la consommation de masse, la mondialisation économique ou encore l'innovation technique accélérée, a déjà été « expérimenté ». L'horizon social qu'elle dessine désormais ne peut donc être qu'une surenchère dans l'existant : davantage de performance technique, davantage de compétition, davantage de produits disponibles, davantage d'activités marchandes... Bref, une répétition du même « élevée au carré » qui est impuissante à séduire toutes les foules. Il reste cependant

⁶⁴ Cornelius CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris, 1978.

⁶⁵ Pierre-André TAGUIEFF, *Du Progrès. Biographie d'une utopie moderne*, E.J.L./Librio, « Essais », Paris, 2001.

⁶⁶ Plus que tout autre, le discours des grandes organisations internationales a fréquemment recours à ce procédé d'« extériorisation » des causes de l'extrême pauvreté. Cette dernière est typiquement attribuée à des dysfonctionnements inopinés, de mauvaises politiques, une conjoncture défavorable et autres impondérables toujours étrangers au mode opératoire du système mondial. Par exemple, la plaquette onusienne *Un monde meilleur pour mentionner pêle-mêle parmi les « obstacles » dans la « lutte contre la pauvreté »* : « une faible gouvernance, des politiques mal conçues, les atteintes aux droits de la personne, les conflits, les catastrophes et autres chocs externes, l'inaction face aux inégalités »... Cité par Marie-Dominique PERROT, *art. cit.*, p. 53.

⁶⁷ René GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset/Livre de Poche, Paris, 1978.

⁶⁸ Jean BAUDRILLARD, *Libération* 18 novembre 2005, cité par Alain GRAS dans *Le Choix du feu*, Fayard, Paris, 2007, p. 254.

que l'adhésion à ce modèle général demeure majoritaire et très vive au sein des milieux d'experts et de décideurs. Autrement dit, même si l'on ne croit plus nécessairement au mythe de l'abondance pour tous par la course à la production, on ne renonce pas pour autant à promouvoir celui-ci et à agir comme s'il conservait sa pleine validité.

Il est vrai que s'engager sans restriction dans la dynamique actuelle présente des avantages considérables : ce choix assure le maintien d'un ordre social éprouvé et, au moins à certains, de substantiels avantages matériels ; il est aussi et surtout le moyen ordinaire d'écartier la menace de déclin que fait peser contexte de compétition généralisée sur tous ceux qui y participent. Cet aspect très concret et immédiat est bien sûr essentiel. Mais, toujours dans l'optique des imaginaires sociaux ici évoquée, la défense du modèle actuel répond sans doute aussi à une autre motivation : le besoin impérieux, notamment de la part des élites, de ne pas se renier soi-même et de présenter coûte que coûte l'image de la réussite incontestable. Car, en définitive, reconnaître pleinement la misère et l'exclusion, leur persistance et leur étendue à travers le monde, les mécanismes qui les font perpétuellement ressurgir avec des localisations et des intensités variables, équivaudrait à l'aveu, par les spécialistes en développement, non seulement de l'insuffisance de leur expertise, mais aussi, plus largement, de la faillite dans ce domaine du projet de civilisation qu'ils incarnent.

Cette reconnaissance est d'autant plus difficile que s'y oppose le phénomène dit d'« interaction spéculaire », c'est-à-dire d'« influence en miroir »⁶⁹. Ce principe de psychologie sociale renvoie à une idée simple : un sujet agit en tenant compte notamment de l'opinion qu'ont les autres de lui, et réciproquement ; ou encore : le comportement d'un individu dépend entre autres de la représentation qu'il a de lui-même, et celle-ci dépend notamment de la représentation qu'a autrui de lui. Sous peine de perdre toute crédibilité et d'être « exclu du groupe », le sujet doit souscrire aux croyances dominantes du moment, au consensus en vigueur : en l'occurrence, celui selon lequel il faut, en dernière instance, apporter sa caution aux structures socio-économiques en place, quelles que soient leurs conséquences.

Bref, il est symboliquement et socialement impossible d'afficher clairement que la course à l'enrichissement économique est intrinsèquement ambivalente et simultanément génératrice de richesses faisant l'opulence des uns et de raretés faisant la misère des autres. Et il l'est encore davantage d'avouer que, finalement, l'objectif économique de la modernité – généraliser au plus grand nombre le niveau de vie des classes moyennes occidentales prospères – est toujours aussi éloigné, sinon définitivement hors de portée. Sur ce dernier point, il peut être rappelé, en se situant dans l'optique quantitative propre au capitalisme contemporain, que cette « classe moyenne mondiale », dont les membres sont considérés comme les vrais « gagnants » du jeu économique et l'idéal social, est en réalité très limitée en proportion. Selon certaines estimations, elle représenterait quelque 500 millions de personnes, soit moins de 10 % de la population mondiale⁷⁰. Et il va sans dire que la conjoncture mondiale ne laisse pas présager une franche correction de ce déséquilibre, nonobstant la mobilité sociale ascendante de fractions significatives des populations des grands pays émergents (Chine, Inde, Brésil...).

§ 4 – Réalité de la rareté systémique

Il importe de préciser qu'avec cette notion d'ambivalence, ce qui est visé n'est pas simplement le constat d'un *état* présent de très forte inégalité entre groupes sociaux à l'échelle

⁶⁹ Yves COCHET, *Antimanuel d'écologie*, Bréal, Rosny-sous-Bois, 2009, p. 130-137.

⁷⁰ Cette estimation très basse est proposée par le journaliste Hervé KEMPF (*op. cit.*, p. 90). Il est cependant intéressant de noter qu'elle est identique à celle qu'avancait l'écologiste allemand Wolfgang Sachs au milieu des années 90 sur la base du critère *proxy* de la possession d'une automobile (cf. « L'anatomie politique du "développement durable" », *InterCulture*, n° 130, hiver 1996, p. 18).

internationale⁷¹, mais l'existence d'une logique systémique dépassant les aléas de la conjoncture et les orientations politiques du moment. Les mécanismes générateurs de l'enrichissement de certains groupes secrètent parallèlement, en d'autres lieux, paupérisation et misère. Les logiques impliquées sont diverses et entremêlées, mais elles se ramènent en définitive à un principe général : celui de l'impossibilité structurelle de se procurer en permanence les ressources nécessaires pour compenser la création permanente de « manques », c'est-à-dire la production de raretés induisant des « besoins » plus ou moins aigus. Ces besoins peuvent être strictement matériels. Il s'agit alors des « contraintes objectives » d'achat associées au mode de vie (par exemple, les dépenses de transport imposées par l'éloignement du lieu de travail). Mais les besoins sont aussi bien de nature sociale et culturelle, et pas nécessairement en cela moins impérieux : ils sont alors liés aux codes de l'intégration dans une société donnée et à la possibilité d'accéder à un statut « décent ». Selon Majid Rahnema et Jean Robert, cette logique autocontradictoire est bien [...] au fondement de l'économie moderne » : « Pour la première fois dans l'histoire, un système techno-économique offre aux sociétés “de les conduire vers l'abondance” tout en fomentant structurellement la *production de raretés* qui est l'essence de la misère moderne »⁷². Il est clair que dans le cadre de cette dynamique, il n'y a jamais eu, et ne peut y avoir, de gagnants sans une proportion considérable de perdants plus ou moins caractérisés. Le problème, précisons-le, n'est pas le phénomène de la croissance économique en soi, mais l'institution de « sociétés de croissance », c'est-à-dire d'organisations sociales tout entières structurées et travaillées par l'impératif de croissance économique et l'exigence de compétitivité⁷³.

Cette idée est fondamentale et mérite d'autant plus l'attention qu'elle permet de se prémunir contre les confusions qu'entretiennent subrepticement certaines affirmations courantes. On entend ainsi souvent que : « dans les pays à forte croissance démographique, la croissance économique est une condition nécessaire pour combattre la misère [...] »⁷⁴, ou bien qu'il y a un « consensus quasi universel selon lequel une croissance rapide et soutenue est cruciale pour réduire la pauvreté dans les pays pauvres »⁷⁵. Sur un plan littéral, ces assertions sont justes : il y a bien, dans nombre de régions du monde, des pénuries matérielles aiguës qui doivent être comblées. Néanmoins, cette présentation des choses pose un problème d'interprétation, même lorsque l'on prend soin de préciser aussitôt que la croissance est « une condition nécessaire mais non suffisante ». En effet, il est très fréquemment déduit de telles formulations que l'objectif prioritaire qui doit présider à l'organisation de la vie sociale est la croissance accélérée, et donc au renforcement des structures de développement productivistes qui la rendent possible. C'est ce que certains commentateurs ont appelé la « présomption de préséance de l'économique » : d'abord l'économique, ensuite le social ; d'abord on produit, ensuite on partage⁷⁶. En tant qu'il vise à exprimer une vérité générale, ce postulat implicite, pour raisonnable qu'il paraisse de prime abord, est en fait très contestable. L'objection classique est qu'il ne peut y avoir de dynamique économique soutenue et cohérente sans une qualité minimale des interactions interpersonnelles et du tissu social en général (confiance mutuelle, respect par la majorité des normes établies, stabilité des institutions...) ; autrement dit, le social précède toujours l'économique. Mais plus fondamentalement, l'idée énoncée suppose que la résorption des pénuries passe forcément par la mise en place de structures productivistes et du mo-

⁷¹ Jean ZIEGLER (*op. cit.*, p. 49 et 52-53) relève par exemple qu'aujourd'hui, à l'échelle de la planète, 1 % des habitants les plus riches gagnent autant que 57 % des personnes les plus pauvres.

⁷² Majid RAHNEMA et Jean ROBERT, *op. cit.*, 48.

⁷³ Takis FOTOPOULOS, *Vers une Démocratie générale*, Seuil, Paris, 2002.

⁷⁴ Susan GEORGE et Fabrizio SABELLI, *op. cit.*, p. 366.

⁷⁵ Masood AHMED, « La lente mondialisation des pays à faible revenu », *Problèmes économiques*, n° 2965, 18 février 2009, p. 33.

⁷⁶ Bernard MARIS, *op. cit.*, p. 368.

dèle de société occidentale. En toute rigueur, cette déduction à caractère général n'est pas fondée : l'histoire offre maints exemples de sociétés pré- ou non capitalistes où il y a augmentation de certaines productions nécessaires à la subsistance sans pour autant que soit mis en place un modèle de « société de croissance ». Enfin, et surtout, en procédant, délibérément ou non, à ce raccourci de raisonnement, on néglige un fait central précédemment évoqué : c'est le macro-système productiviste dont on se propose d'élargir l'assise et l'influence qui engendre une grande part de la misère contemporaine.

§ 5 – La prégnance du sociocentrisme

Naturalité, vocation universelle et supériorité du système social dont on est issu... Cet ensemble de croyances n'a, en soi, rien de surprenant. Sans avoir nécessairement des aspirations impérialistes, la plupart des cultures ont tendance à tenir leur vision du monde comme évidente et à se considérer comme privilégiées entre toutes⁷⁷. Toutefois, dans le cas des sociétés modernes, cette propension pose bien sûr un problème particulier : elle désamorce ou discrédite *a priori* les attitudes ou réflexions qui ne tiennent pas d'emblée pour acquise la pleine légitimité du mode de développement actuellement hégémonique, alors même que celui-ci engendre décennie après décennie de graves conséquences sociales à l'échelle planétaire et ne laisse entrevoir nulle amélioration pour l'avenir prévisible.

Couper court à cette tendance n'a rien de simple, car c'est tout un cadre de pensée qui doit être modifié. En outre, s'agissant des phénomènes de pauvreté et de misère, la tâche est compliquée par cet autre facteur qu'est le sociocentrisme de « classe » : « [...] Le discours sur le développement et la pauvreté est dominé par le point de vue de ceux qui ne sont pas pauvres – professionnels, politiciens, fonctionnaires... », reconnaissait en 2000 la Banque mondiale, au terme d'une vaste enquête internationale. Les plus pauvres, dans toute leur diversité, sont exclus, impuissants, ignorés et négligés. Ils sont un angle mort du développement »⁷⁸. Le fait est que, dans leur presque totalité, les experts en développement sont, ou bien des ressortissants des pays riches, ou bien issus des classes élevées des pays du Sud⁷⁹. Ils sont donc, dans tous les cas, membres de groupes favorisés au sein du système mondial. Or il existe toujours une tendance inconsciente à survaloriser la situation que l'on vit soi-même ou que l'on connaît à travers son propre groupe d'appartenance, et, à l'inverse, à sous-estimer l'importance de celle qui caractérise d'autres segments de la société. Dans le cas présent, il en résulte une inclination à considérer que le système socio-économique actuel fonctionne de façon globalement satisfaisante malgré ses défauts, et qu'il convient de persévérer en ce sens. Pour le dire autrement, la situation des personnes appartenant aux catégories économiquement privilégiées compte bien davantage dans l'appréciation qui est portée sur l'ordre international que celle des populations, pourtant incomparablement plus nombreuses, qui sont confinées dans des quartiers déshérités.

Les perdants du système passent ainsi au second plan, au point que leur expérience et la compréhension qu'ils ont de leurs difficultés et de leur destin sont couramment ignorées ou déconsidérées par les instances officielles. Il arrive même, on l'a vu, que l'existence de certains d'entre eux soit purement et simplement passée sous silence.

⁷⁷ Cela vaut y compris pour les cultures primordiales des chasseurs-cueilleurs. Voir par exemple, pour le cas d'un peuple d'Amazonie, André-Marcel D'ANS, *Le dit des vrais hommes*, Gallimard, Paris, 1991.

⁷⁸ Deepa NARAYAN et alii, *Voices of the Poor. Crying out for change*, World Bank, 2000, cité par Xavier GONDINOT (coord.), p. 26.

⁷⁹ Pour ce qui est de la Banque mondiale, au milieu des années 90, 60 % des jeunes cadres (*young professionals*) venaient des pays riches. Les autres avaient été pour 95 % d'entre eux formés partiellement ou totalement dans les pays du Nord, la moitié étant diplômés des universités américaines ou britanniques les plus prestigieuses (Harvard, MIT, Oxford...). Susan GEORGE et Fabrizio SABELLI, *op. cit.*, p. 133.

§ 6 – Une conceptualisation inadéquate des populations pauvres

Le plus souvent cependant, c'est leur reconnaissance en tant que personnes, en tant que membres d'égalité de la communauté humaine qui fait défaut. Comme l'ont relevé divers auteurs, trop de travaux d'experts, de projets technocratiques et de dispositifs administratifs font abstraction de leur qualité d'être, de leur humanité singulière, au profit d'abstractions chiffrées et d'un tout indistinct essentiellement perçu sous l'angle de la déficience : le décompte de ceux qui disposent de moins de telle somme pour vivre, qui n'ont pas accès à tel type de service ou de consommation... « Actuellement, explique le Guatémaltèque Otto Rivera à propos de son pays, on parle [des familles pauvres et extrêmement pauvres] sans savoir qui elles sont [...]. On ignore leurs rêves, leurs aspirations et leurs désirs. Les pauvres ne sont pas des statistiques. Ce sont des êtres humains comme nous. Mais nous les reconnaissons rarement en tant que tels »⁸⁰. Pour le dire dans un langage plus théorique, la conceptualisation et la quantification qui sont ordinairement de mise apparaissent contestables d'un point de vue épistémologique : non seulement elles visent à connaître principalement ce que ces personnes « ne sont pas » – pas intégrées, pas riches, sans domicile... –, c'est-à-dire, en fait, à ne pas les connaître, mais, de surcroît, les statistiques utilisées évacuent des aspects qualitatifs essentiels et sans lesquels la compréhension de l'existence des sujets concernés est impossible. Par ailleurs, cette approche pose également un problème d'ordre normatif, attendu qu'une présentation mettant au premier plan une liste chiffrée de « défauts » ou de « manques » mène fatalement à une dévalorisation statutaire des sujets concernés. Très sensible à la condition des plus défavorisés, Majid Rahnema insiste particulièrement sur ce point : « réduire la vérité d'un "pauvre" à un revenu d'un ou deux dollars, écrit-il, est en soi non seulement une aberration mais aussi une insulte à sa condition. Les chiffres qui sont avancés ne peuvent donc rien nous dire, ni sur les milliards de personnes qui, pour des raisons diverses, se trouvent aujourd'hui acculées à la misère, ni sur ce qui pourrait leur permettre de recouvrer leur puissance d'agir. [...] Ils ne nous apprennent rien sur les sources de richesses relationnelles, traditionnelles, culturelles et autres qui, jusqu'à la désintégration de leurs propres moyens de subsistance, les avaient empêchés de perdre leurs propres moyens de lutte contre la misère »⁸¹.

Tout cela passe-t-il inaperçu aux yeux des experts mentionnés ? Il est difficile d'apporter une réponse univoque. On peut néanmoins avancer que, du fait du sociocentrisme évoqué, certains d'entre eux ne se sentent, au fond, pas très concernés par le sort des plus pauvres, et donc peu enclins à faire un effort de recherche particulier à leur sujet. Un responsable de la Banque mondiale confiait jadis à un journaliste : « [L'évaluation de la pauvreté] est un autre fardeau que nous devons porter alors que nous manquons de ressources, ce qui veut dire que nous allons y aller à contrecœur. Alors nous ferons un petit déplacement dans un quartier pauvre et rassemblerons quelques statistiques pour montrer que nous faisons quelque chose »⁸². À écouter ce commentaire, on est tenté de penser, conformément aux intuitions de Joseph Wresinski, que le manque d'empathie et l'absence de sentiment d'une communauté de destin peuvent avoir une incidence directe sur la qualité de ce qui est réalisé au titre de la « lutte contre l'exclusion ». Toutefois, cette attitude de relative indifférence est peut-être moins imputable ici à la personnalité des professionnels concernés qu'à l'effet psychologique provoqué par la fragmentation des spécialités et des savoirs. Garante d'une grande efficacité pour certaines tâches, cette dernière présente en effet l'inconvénient d'encourager une focalisation de la conscience individuelle sur des aspects techniques circonscrits – financiers en

⁸⁰ Otto RIVERA, « Les plus pauvres en tant qu'acteurs politiques. Un regard prospectif depuis le Guatemala », colloque cité.

⁸¹ Majid RAHNEMA et Jean ROBERT, *op. cit.*, p. 26.

⁸² Susan GEORGE et Fabrizio SABELLI, *op. cit.*, p. 229.

l'occurrence –, ce qui peut troubler à l'occasion le rapport d'humanité qui est entretenu vis-à-vis d'autrui, rapport qui suppose nécessairement une vision intégrale de la personne.

III – Interrogations disciplinaires et épistémologie pluraliste

Tous ces éléments aident à mieux comprendre le « paradoxe de la méconnaissance » évoqué au départ. Cependant, celui-ci n'est pas encore complètement éclairci. On a bien vu comment les experts pouvaient, à titre personnel, être influencés dans leur discours par divers facteurs. Mais il reste qu'ils font appel dans leurs commentaires aux ressources des sciences sociales, au premier rang desquelles l'économie. On doit donc se demander comment il est possible qu'une discipline scientifique puisse autoriser de telles entorses à la réalité, réalité qu'elle a normalement vocation à éclairer.

§ 1 – Abstraction et raisonnement circulaire

Comme le suggèrent de nombreuses études critiques, une raison majeure en est la surenchère dans l'abstraction et le repli disciplinaire auxquels se livre la pensée économique orthodoxe depuis plusieurs décennies. En dépit, ou, plus probablement, à cause de leur arsenal mathématique, la plupart des modèles qui sont élaborés n'entretiennent qu'un rapport assez ténu avec les réalités sociales. Ils relèvent d'une spéculation théorique qui aboutit à prendre de nombreuses libertés avec les faits tels qu'ils sont connus. Ces derniers tendent à ne plus être perçus comme une contrainte ou un critère majeur de validation. Dans ce contexte, il est courant de voir apparaître des raisonnements sommaires, ainsi qu'on l'a déjà suggéré. On a typiquement à l'œuvre un syllogisme du type : la misère recule grâce au développement économique ; par conséquent, si l'on constate qu'il y a développement économique, c'est que la misère recule. On part d'un constat juste mais limité (il y a effectivement des situations où le processus de développement économique fait reculer la misère) que l'on érige indûment en règle générale (« la misère recule grâce à... ») et dont on tire une conclusion *a priori* imparable (« par conséquent... »). Certes, ladite conclusion est habituellement confrontée à des données concrètes, précises et chiffrées. Le problème est que cette mise à l'épreuve est souvent trompeuse. En effet, au niveau international, pauvreté et misère sont ordinairement évaluées à l'aide de critères relatifs au (non-)développement économique des individus (revenu, consommation...), si bien qu'au lieu de vérifier la validité de la proposition centrale (« le développement économique fait reculer la misère »), on admet d'emblée cette dernière. C'est le principe même du raisonnement qui est ici en cause. Le champ d'investigation restreint de la discipline induit une circularité, une tautologie qui empêche une vraie vérification des propositions avancées : l'existence ou non de la misère dans telle situation, son augmentation ou sa diminution au fil du temps...

§ 2 – La difficulté de restreindre la place de l'économie

Pour se prémunir contre tout réductionnisme excessif, on pourrait envisager d'assigner à l'économie une place plus modeste dans la réflexion. Mais il n'est pas simple de susciter pareille évolution. Du fait de ses liens privilégiés avec le pouvoir politique⁸³, le discours économique occupe une position dominante dans la hiérarchie des connaissances et des outils d'aide à la décision, notamment s'agissant des questions de « développement ». Les autres savoirs sont généralement subordonnés à l'approche générale qu'il définit et sans possibilité

⁸³ Immanuel WALLERSTEIN, *op. cit.* ; André LEBEAU, *L'enfermement planétaire*, Gallimard, coll. « Le débat », Paris, 2008, p. 203-204.

d'infléchir significativement celle-ci. Certes, les effets pernicioeux de cette forme d'impérialisme sont aujourd'hui mieux perçus et reconnus. Pour autant, lorsqu'il est question de proposer une réforme des moyens de la connaissance en accueillant de nouveaux points de vue, le conservatisme semble encore souvent l'emporter. Une anecdote récente est à cet égard instructive. Une commission internationale d'experts travaille actuellement en France à l'élaboration de nouveaux indicateurs synthétiques susceptibles de se substituer à l'omniprésent produit intérieur brut (PIB), dont l'inadaptation à rendre compte tant de l'évolution du bien-être de la société que de celle de la situation écologique est notoire. Membre de cette commission, le professeur Jean Gadrey rapporte dans son blog internet avoir suggéré que les ONG pourraient être invitées à la discussion⁸⁴. Cette possibilité aurait été repoussée par l'un de ses collègues au motif que ces organisations sont « ignares en théorie économique ». Comme le fait remarquer l'auteur en conclusion, on ne saurait avoir illustration plus éloquente que nombre d'experts restent persuadés que « leur théorie les rend autosuffisants et omniscients ».

Cette suprématie disciplinaire est d'autant plus difficile à contrecarrer qu'elle a deux solides points d'ancrage. Elle est d'abord l'héritage d'une tendance ancienne. Comme le précise l'économiste Pierre Grou, dès son origine, au XVIII^e siècle, l'économie politique a été conçue comme « une science de base, une science-carrefour de l'espace social » et été placée « au centre des disciplines qui concernent la société »⁸⁵. Cette conception demeure aujourd'hui profondément enracinée. Elle prend appui sur un fait indéniable : les sociétés modernes – occidentales ou occidentalisées – sont devenues des « sociétés économiques » avant tout, au sens où elles s'organisent et fonctionnent principalement sur la base de critères économiques. Bien que cela ne rende pas la plupart des analyses économique-mathématiques essentiellement plus pertinentes pour comprendre la dynamique sociale, il en est inféré que l'étude économique est appelée à jouer un rôle de premier plan dans la pensée sociale.

La deuxième source de la place prépondérante prise du discours économique est son caractère « autoréalisateur », plus accentué que pour d'autres champs du savoir. Il existe en effet dans le domaine économique une interaction permanente entre pensée et *praxis* : la manière dont une collectivité se pense et s'exprime par l'entremise de ses représentants et experts a une incidence directe sur la manière dont elle évolue. Autrement dit, si l'on « raconte » de plus en plus la société en termes économiques, celle-ci tendra effectivement à s'organiser de plus en plus en fonction d'une logique de marché (moyennant l'évolution des préférences et des modèles de comportement des individus, les décisions arrêtées par les pouvoirs publics, les initiatives prises par le secteur privé...). C'est le phénomène dit d'« économicisation » de la société. Celui-ci n'implique que très partiellement que la réalité sociale, toujours complexe, s'en trouve globalement mieux décrite par les modèles abstraits de la science économique. Il n'en a pas moins des effets considérables. Il signifie concrètement que le calcul coût-bénéfice, la recherche de l'intérêt individuel, le principe de concurrence et les rapports marchands occupent une place grandissante dans la vie des collectivités. En favorisant une telle transformation, le discours économique renforce sa légitimité : on parle « économie » parce que les problèmes dont on a à traiter au quotidien sont de plus en plus souvent « économiques ». Plus encore : la réorganisation opérée fait peser sur les collectivités un ensemble de contraintes matérielles nouvelles (impératif de rentabilité, de compétitivité...) qui accroissent d'autant la nécessité du recours au raisonnement économique. Il en résulte un surcroît d'importance accordé à l'expertise économique qui se voit attribuer une forte dimension « normative », c'est-à-dire une capacité à énoncer de ce qui doit être. Cette forme de rétroaction positive, où la

⁸⁴ Jean GADREY, « Où en est la commission Stiglitz ? », <http://alternatives-economiques.fr/blogs/gadrey/2009/04/15/ou-en-est-la-%25C2%25AB-commission-stiglitz-%25C2%25BB/> consulté le 15/05/2009.

⁸⁵ Laurent NOTTALE, Jean CHALINE et Pierre GROU, *Les arbres de l'évolution*, Hachette, Paris, 2000, p. 194.

parole sur l'ordre marchand transforme le réel qui, à son tour, renforce ladite parole, finit par conférer une autorité exceptionnelle au discours économique et discrédite par avance les propositions visant à amoindrir son influence.

§ 3 – Une ouverture disciplinaire ambiguë

A défaut de pouvoir réduire la place prise par la discipline, une solution pourrait être de réaménager l'approche adoptée par cette dernière. De fait, différents chercheurs préconisent d'éviter tout abus réductionniste et de donner aux études menées une perspective plus large. « Selon nous, explique par exemple Philippe Hugon, l'économie du développement n'est pas seulement l'application à un champ particulier des outils d'analyse économique universels (gestion de la rareté, allocation des ressources sous contraintes...) ; elle est aussi un questionnement de ces outils obligeant à ouvrir la "boîte noire" des structures sociales et à avoir le regard de la longue durée. L'universalisme qu'impose une pensée scientifique n'est pas la transposition de concepts forgés dans certains contextes sociohistoriques à d'autres sociétés mais la mise à l'épreuve des catégories générales au regard des contextes. L'économie comme méthode a vocation universelle. L'économie comme objet (échange marchand, capitalisme...) doit être relativisée »⁸⁶.

L'effort pour mettre en avant une démarche réflexive et d'ouverture à la variabilité historique et sociospatiale est ici remarquable. Cependant, il y a lieu de douter que ce souci de questionnement, quoique potentiellement fécond, puisse aller au bout de ses ambitions. En effet, « la mise à l'épreuve des catégories générales » de la discipline et la relativisation de celle-ci en fonction des contextes implique nécessairement le recours à une approche « extra-économique », passant par l'anthropologie/sociologie (« ouvrir la "boîte noire" des structures sociales »)⁸⁷ ou l'histoire (« le regard de la longue durée »). Adopter un tel point de vue surplombant sur la discipline équivaut donc, en réalité, à une sortie de l'économie comme méthode, fût-elle une « économie du développement ». On débouche donc sur une aporie : soit on prend au sérieux les logiques d'interprétation venant d'autres disciplines, et l'on quitte alors la sphère économique ; soit on reste dans cette dernière, mais au prix du renoncement à toute réforme en profondeur du cadre d'interprétation. Quant à l'interrogation et à la restructuration de la discipline par elle-même, c'est-à-dire par un examen de soi à travers une démarche méta-économique, elle est impossible, car un discours méta-économique n'est, par définition, pas économique : le regard économique ne peut pas se regarder lui-même.

§ 4 – La prégnance de la matrice économique

Toutefois, il est peu probable que la démarche citée aille jusqu'à la mise en évidence de cette impasse. Dans la mesure où il est posé comme prémisses que l'économie est une « méthode à vocation universelle », conformément à sa visée « scientifique », on peut présumer que le schéma explicatif finalement retenu sera bien le produit de la « matrice disciplinaire » de l'économie, éventuellement complété et nuancé par les connaissances émanant d'autres domaines de connaissance. Un problème demeure alors. La « matrice » ou schéma de pensée évoqué correspond à un certain mode de questionnement de la réalité. Comme tout mode de questionnement, il se fonde, par nécessité, sur une conception générale préalable de ce à quoi il s'applique, c'est-à-dire qu'il sélectionne certaines « questions » et certaines manières de les formuler, et, ce faisant, conditionne à un certain degré les réponses qui sont ap-

⁸⁶ Philippe HUGON, *L'économie de l'Afrique*, La Découverte, coll. « Repères », Paris, 2009, p. 5-6.

⁸⁷ C'est en effet précisément l'une des premières tâches que se donne l'anthropologie économique que de neutraliser « l'impulsion spontanée à trouver dans toute société des institutions et des relations économiques séparables des autres relations sociales, comparables à celles de la société capitaliste occidentale » (Maurice GODELIER, *The Mental and the Material*, Verso, Londres, 1986, p. 18, cité par Arturo ESCOBAR, *op. cit.*, p. 125).

portées. Seulement, il n'est aucunement garanti que ces réponses, qui sont un découpage et une première « mise en forme » de la réalité, soient en adéquation avec la nature du problème que l'on se propose d'éclairer. En d'autres termes, on peut bien « solliciter » un phénomène pour qu'il livre des informations, mais ces informations ne s'inscrivent pas nécessairement dans une cohérence faisant sens au regard de la nature réelle dudit phénomène.

L'argument est ici exposé sous une forme abstraite, mais il renvoie à des expériences vécues précises dans la production et la communication des savoirs. Il y a quelques décennies, une universitaire africaine notait par exemple : « Notre histoire, nos cultures et nos pratiques, bonnes ou mauvaises, sont découvertes et traduites dans les disciplines spécialisées du Nord et nous reviennent reconceptualisées dans des langages et des modèles où tout semble différent et nouveau »⁸⁸. La méthode utilisée pour aborder les réalités humaines peut donc lourdement influencer la représentation que l'on bâtit de ces dernières, au point, parfois, de les transfigurer complètement.

§ 5 – Le « mur du sens »

Ce décalage est lié au fait que l'économique n'a, d'une part, pas vocation à traiter du « sens », c'est-à-dire du domaine symbolique qui est le propre des sociétés humaines. L'anthropologie simpliste sur laquelle il s'étaye en dernière analyse – celle de l'*Homo economicus*, individu calculateur (inter)agissant sur des marchés – opère une rationalisation très artificielle de la réalité sociale et aboutit à une conception du monde hautement idéalisée, c'est-à-dire largement imaginaire. Cette limite n'empêche certes pas les études économiques de livrer des données utiles pour traiter certains problèmes techniques ou évaluer certaines situations en lien avec les questions de pauvreté ou d'exclusion⁸⁹. Mais elle interdit de faire de l'analyse économique une base principale de réflexion pour aborder ces dernières, qui sont totalement immergées dans la complexité humaine. Gloser sur les mécanismes du marché et la production de richesses par des agents abstraits ne renseigne pas, ou mal, sur la vie des individus concrets. Il y a, dans ce cas, débordement indû du registre technique sur le domaine existentiel et social ; ou, pour le dire dans le langage savant de l'épistémologie, le « positivisme nomothétique », qui procède à l'énoncé de règles scientifiques universelles sur la base de la formalisation et de la quantification, supprime ici illégitimement la méthode « idiographique », qui souligne la singularité des phénomènes sociaux et cherche à en dégager une connaissance par induction analytique, c'est-à-dire par l'identification de leurs qualités essentielles. « L'économie, note encore Marcel Gauchet, a, d'une certaine manière, dévoré la connaissance. Elle lui a imposé un modèle qui en fait une machine à produire des résultats dans l'indifférence à la compréhension et à l'intelligibilité des phénomènes »⁹⁰.

IV –Principe de relativité et approche interculturelle

Il s'impose par conséquent d'adopter une approche différente. On ne peut s'en tenir à un certain registre de représentation défini une fois pour toutes, à un bornage de la pensée à quelques catégories abstraites préfabriquées. Cette idée vaut pour toute recherche en sciences sociales, mais sa pertinence est encore accrue lorsque l'on entend traiter d'un phénomène comme celui de la misère. Cette dernière, fruit de l'expérience d'une privation matérielle associée à l'exclusion, doit être, rappelons-le, comprise d'abord et avant tout en termes de condition

⁸⁸ Catherine NAMUDDU, *Problems of Communication Between Northern and Southern Researchers in the Context of Africa*, World Congress of Comparative Education, Montréal, 1989, cité par Arturo ESCOBAR, *op. cit.*, p. 97.

⁸⁹ « L'économie, une arme contre la pauvreté. Entretien avec Esther Duflo », *La Recherche*, mai 2009.

⁹⁰ *Le Monde*, 23/04/2009.

sociale : « C'est, disait Joseph Wresinski, l'état de l'homme à qui ses frères n'ont pas laissé les moyens élémentaires de se sentir et de se montrer un homme »⁹¹. Or, dès lors que l'on aborde l'humain et le social, on entre dans un domaine de mises en relation multiples, c'est-à-dire dans un ordre de la « relativité ». Il y a la relation à soi-même (que dit la personne de sa propre condition ?), la relation aux autres (qu'en disent les personnes qui la connaissent et la voient vivre ?), la relation à un espace géographique (dans quel pays, quelle région vit-elle ?) et la relation à une époque (dans quel moment historique s'inscrit-elle ?)⁹². Cette idée de relativité pourrait être conçue, avec les précautions qui s'imposent, comme une forme d'équivalent, dans les sciences sociales, de celle qui a été introduite dans la physique au début du XX^e siècle. Etant donné l'importance de cette pensée, il convient de donner un aperçu de la logique qui la sous-tend et de sa portée dans le domaine de la connaissance.

§ 1 – La relativité en physique

Dans les sciences de la nature, le principe de relativité pose qu'un même événement donne lieu à des observations différentes selon le *système de référence* (lié à la situation dans laquelle se trouve l'observateur) au sein duquel celles-ci sont réalisées⁹³. C'est ainsi, par exemple, que l'on ne peut parler de la position d'un objet dans l'absolu, c'est-à-dire dans un espace vide. De même, parler de vitesse dans l'absolu n'a pas de sens. On peut seulement préciser la position d'un objet *par rapport* à un autre, ou sa vitesse par rapport à un autre objet (ou un point de référence quelconque). Seules, donc, ont une signification les *inter*-positions (les positions relatives), les *inter*-vitesses (les vitesses relatives). Il est vrai que dans la conversation ordinaire, on ne mentionne pas le deuxième terme de la relation, c'est-à-dire le repère utilisé, mais celui-ci est sous-entendu : c'est la planète Terre où l'on se trouve⁹⁴.

Il est intéressant de voir que le principe de relativité peut déstabiliser des notions très intuitives et familières, comme l'espace et le temps. Celles-ci ne renvoient pas non plus à des réalités absolues, des phénomènes autonomes. Par exemple, pour un objet en accélération rapide par rapport à un autre, le temps s'écoule moins vite (par rapport au temps propre de l'autre objet). Les physiciens parlent de « dilatation du temps ». Il n'y a pas dans la nature d'horloge universelle qui fixerait un temps dans l'absolu. De manière similaire, les distances se modifient. On parle de « contraction des longueurs » dans le sens du mouvement, l'idée étant toujours ici que l'observateur, situé dans un référentiel donné, examine un phénomène relevant d'un autre référentiel. La même logique s'applique à la gravitation, c'est-à-dire la chute des corps. Contrairement à la vision courante, celle-ci ne doit pas être interprétée comme une propriété interne aux objets – une force attirant les corps et qui serait liée à leur masse –, mais comme la manifestation d'une modification de la géométrie de leur environnement. Plus précisément, les objets restent animés d'un mouvement inertiel, c'est-à-dire un mouvement libre, où aucune force extérieure ne s'exerce, mais leur trajectoire est infléchiée par la courbure locale de l'espace-temps. Si l'on perçoit l'effet de la gravitation, c'est parce que l'on se trouve dans un repère particulier, qui a pour caractéristique d'être bloqué par le sol de la Terre.

Ces exemples ne doivent cependant pas laisser penser que l'idée de relativité se limite nécessairement en physique à la célèbre théorie du même nom, axée sur l'étude de l'infiniment grand. Si l'on va au-delà de son formalisme mathématique traditionnel qui la lie effectivement à une partie du corpus théorique standard, on peut y voir un principe cognitif (et

⁹¹ Joseph WRESINSKI, *Les pauvres, rencontre du vrai Dieu*, 1986, cité par Xavier GODINOT (coord.), *op. cit.*, p. 23.

⁹² Xavier GODINOT (coord.), *op. cit.*, p.252.

⁹³ Valérie CHAROLLES, *Et si les chiffres ne disaient pas toute la vérité ?*, Fayard, Paris, 2008, p. 240.

⁹⁴ « L'espace-temps fractal. Entretien avec Laurent Nottale », in Réda BENKIRANE, *La complexité, vertiges et promesses*, Le Pommier Poche, Paris, 2006, p. 317-340.

philosophique) doté d'une portée très générale. On peut en proposer une illustration dans le domaine microscopique, qui relève, sur le plan théorique, de la mécanique quantique. Cet exemple mobilise quelques notions techniques, mais la conclusion qui en est tirée est saisissante. Une particule est décrite par une fonction d'onde (principe de la « dualité onde-particule ») qui implique qu'avant qu'il lui soit appliqué une mesure et donc qu'elle interagisse avec un instrument, sa localisation (entre autres propriétés) est intrinsèquement indéterminée. En d'autres termes, la particule n'est pas « matérialisée » et l'on peut simplement calculer sa probabilité d'apparition en tel ou tel point sur toute l'étendue de l'onde (c'est la propriété dite de « non-localité »). L'interprétation classique qui est donnée de cette situation est qu'au niveau microscopique la réalité est de nature purement aléatoire, livrée à un hasard fondamental n'autorisant qu'une approche probabiliste⁹⁵. Cependant, une interprétation alternative est désormais concurremment proposée, plus satisfaisante pour l'esprit en ce qu'elle minimise la place du hasard, mais plus radicale conceptuellement : si la position n'est pas définie, ce n'est pas que la particule n'existe pas encore dans un lieu précis, c'est que « le concept de lieu ne renvoie à aucun phénomène réel » et qu'il est, selon les mots de l'astrophysicien Marc Lachièze-Rey, « une construction mentale ou culturelle non pertinente en physique »⁹⁶. C'est donc bien, là encore, un changement de référentiel conceptuel qui est proposé, avec, au passage, l'abandon de notions aussi familières que celle d'« être quelque part ».

Comme l'ont noté certains scientifiques, cette pensée de la relation correspond étroitement, sur le plan philosophique, aux concepts bouddhistes de vacuité et d'interdépendance, selon lesquels aucun phénomène n'existe par lui-même et ne possède de propriétés autonomes⁹⁷. Sous certaines conditions, elle peut être transposée aux domaines qui intéressent en propre les sociétés humaines.

§ 2 – Extension au domaine de l'homme

On peut avancer l'idée que ce qui sépare le domaine des « sciences de l'homme » de celui des « sciences de la nature » est l'intervention, dans le second cas, de la conscience humaine⁹⁸. Cette dernière assigne un *signification* aux phénomènes, elle représente le monde symboliquement. On est donc fondé à dire que les êtres humains vivent et s'organisent en fonction du sens (étant entendu que cette institution de l'existence collective s'étaye aussi sur une strate matérielle et s'accommode de contraintes physiques)⁹⁹. « L'homme est un animal métaphysique, note le juriste Alain Supiot. Chez lui, la vie des sens se mêle à un sens de la vie, auquel il est capable de sacrifier, donnant ainsi à sa mort elle-même un sens. [...] Tout être humain

⁹⁵ « Hasard, chaos et mathématiques. Entretien avec Ivar Ekeland », in Réda BENKIRANE, *op. cit.*, p. 258.

⁹⁶ Marc LACHIEZE-REY, « Les interprétations de Bohr et d'Einstein sont toutes deux possibles », *Science & Vie*, hors-série « La matière et ses ultimes secrets », n° 244, septembre 2008, p. 43.

⁹⁷ Laurent NOTTALE, art. cité ; Michel BITBOL, *De l'intérieur du monde. Pour une philosophie et une science des relations*, Flammarion, coll. « Bibliothèque des savoirs », Paris, 2010 ; Matthieu RICARD et TRINH XUAN Thuan, *L'infini dans la paume de la main*, Nil/Pocket, Paris, 2000.

⁹⁸ D'autres critères discriminants sont fréquemment mentionnés dans les écrits savants. C'est le cas en particulier de la nécessaire « réflexivité » des sciences de l'homme : si l'être humain s'analyse lui-même, il doit en résulter une connaissance moins objective que dans les sciences de la nature, étant donné l'impossibilité radicale d'adopter un « point de vue extérieur ». Cependant, ce critère semble moins convaincant, car, comme on l'a suggéré, l'« objectivité » des sciences de la nature, c'est-à-dire la mise au jour des « choses en soi », des propriétés autonomes des objets, peut elle-même être remise en cause en dernière analyse. Il a également pu être suggéré (Valérie CHAROLLES, *op. cit.*) que les sciences de l'homme ont pour particularité d'engendrer une connaissance du système social qui, en retour, tend à transformer ledit système (alors que la connaissance d'un phénomène physique – l'orbite d'une planète par exemple – n'a, en principe, aucune incidence sur son comportement). L'argument est pertinent, mais peut être interprété comme une conséquence de la mise en jeu de la conscience : nous « rétroagissons » sur nous-mêmes parce que nous « savons ».

⁹⁹ Cornelius CASTORIADIS, *op. cit.*

vient ainsi au monde avec une créance de sens, du sens d'un monde déjà là, qui confère une signification à son existence »¹⁰⁰.

Cette dimension cruciale et éminemment variable du vécu humain est toujours dépendante d'un contexte sociohistorique ou d'un milieu culturel donné. C'est donc ce contexte qui tient lieu de système de référence. Par exemple, en psychologie clinique, un symptôme ne peut, en principe, être correctement apprécié en lui-même, c'est-à-dire dans l'absolu. Le symptôme, qui peut être la souffrance qui est exprimée, est codé par le contexte qui est propre au patient. Il est bien le produit de la personne, dans sa singularité, mais toujours dans une relation intersubjective, autrement dit en lien avec autrui, et dans un contexte collectif, c'est-à-dire social et culturel¹⁰¹. On peut donc dire qu'il a, en quelque sorte, une « histoire » et « géographie ». Le syndrome dépressif en est une bonne illustration. On dispose apparemment d'une liste universelle de critères pour l'identifier. Il n'en est rien. Selon les cultures, cette liste varie : le sentiment de tristesse est, en Occident, un élément majeur d'identification de cette pathologie ; mais en d'autres lieux, on relève seulement le phénomène du ralentissement psychomoteur (une apathie physique et mentale). Dans le domaine philosophico-religieux, le même principe trouve à s'appliquer. En Occident, il est tenu pour une évidence que la vie s'oppose à la mort ; mais dans certaines sociétés orientales, on estime que c'est la naissance qui est l'inverse de la mort, la vie, dans sa dimension profonde, ne relevant pas du même ordre de réalité et n'étant pas directement concernée par cette alternance des contraires¹⁰². Les notions renvoyant aux expériences humaines les plus fondamentales ne prennent ainsi leur véritable sens que rapportées à un contexte déterminé, à un certain référentiel socio-culturel.

§ 3 – Pensée sociale et choix du référentiel

En appliquant la même perspective au champ social proprement dit, il apparaît tout aussi clairement qu'une analyse qui dissocie le phénomène étudié du contexte qui lui prête sa signification est une aberration qui a toute chance d'aboutir à des méprises. Autrement dit, tout comme dans le monde physique, le choix du « référentiel » est décisif pour la réflexion. Il faut prendre la mesure du fait que chaque culture ouvre une « fenêtre » différente sur le monde et dessine son propre paysage. D'un continent à l'autre, d'une région à l'autre, mais aussi, souvent, au sein d'un même pays, chaque collectivité ou communauté a sa propre façon de se relier à ce qui existe et de construire la réalité.

Une première illustration peut en être donnée avec les minorités indiennes traditionnelles Mapuche du Sud du Chili. Ceux-ci sont officiellement classés parmi les (très) pauvres, bien qu'ils ne le soient pas toujours à leurs propres yeux. L'important pour eux est de vivre pleinement le moment présent et conformément à ce qu'il perçoivent être le rythme de la nature, et plus précisément celui du territoire qu'ils habitent. Si on leur demande pourquoi ils ne

¹⁰⁰ Alain SUPLOT, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Seuil, « Points/Essai », Paris, 2005, p. 7.

¹⁰¹ Marie-Rose MORO, « Par-delà les cultures », *Les Grands dossiers des Sciences Humaines*, « Les psychothérapies », n° 15, juin 2009, p. 36-37.

¹⁰² Il est bien question ici de l'empreinte laissée dans les attitudes dominantes par les traditions religieuses. La précision est importante, car s'agissant du binôme vie-mort au sens biologique, la pensée chrétienne originelle n'est peut-être, au fond, pas si éloignée de la tradition orientale que ce qui est ici suggéré. En effet, les textes des évangiles traduisent la notion de « vie » soit par le terme grec de *bios* (la « vie », au sens physique), soit par celui de *zoé* (la « vie », comme expérience intérieure). Or, le message transmis se concentre sur la *zoé* (la « vie » qui est promise « en abondance » et est « éternelle »...), laquelle n'entre pas en opposition directe avec la mort physique et n'est pas réductible à une existence inscrite dans un temps historique. D'ailleurs, certains théologiens traduisent l'expression de « vie éternelle » (*aionios* : éternel) par « vie infinie », ce qui souligne que ce dont il est question ici ne se situe pas dans le registre de l'existence temporelle. Il ne s'agit pas d'une autre continuation « après la mort physique », mais de la dimension en profondeur de la vie ; et celle-ci est présente dès aujourd'hui. Raimon PANIKKAR, *Entre Dieu et la cosmos*, Albin Michel, Paris, 1998.

cherchent pas à accroître leur récolte pour être sûr de pas avoir de difficultés économiques l'année suivante, ils répondent typiquement que s'ils ont suffisamment pour vivre l'année en cours, ils n'ont pas de raison de vouloir plus¹⁰³. Mais il y a plus surprenant encore. Leur vision du monde comporte classiquement l'idée d'une présence du mal, celui-ci entrant en tension avec le bien. Cependant, selon eux, les êtres humains n'ont pas vocation à livrer un combat pour vaincre le mal et faire triompher le bien. Il leur appartient plutôt de rechercher un équilibre entre ces deux polarités inhérentes à la dynamique vitale, de manière assez analogue à ce que préconisent certaines philosophies orientales comme le taoïsme¹⁰⁴. Sans pousser plus loin l'investigation, on se doute qu'une telle représentation des choses puisse imposer de concevoir l'exclusion et la misère ainsi que la réponse possible à celles-ci d'une manière spécifique.

Cette question de la pluralité des visions du monde peut aussi être abordée à travers la thématique délicate des droits de l'Homme. Reconnus par l'immense majorité de Etats de la planète, ces derniers sont infiniment précieux, et y faire appel est souvent décisif pour défendre la cause des plus démunis et de ceux qui sont bafoués dans leur dignité. Quelques observateurs ont cependant fait remarquer que le raisonnement fondé sur les droits ne correspondait pas à certaines traditions non occidentales, plutôt enclines à privilégier la notion de devoirs. En faisant abstraction des cas, certes non négligeables, où ce type d'argument émanait de régimes totalitaires peu scrupuleux, il a pu être répondu qu'en réalité à tout droit correspond un devoir, et donc que les deux points de vue reviennent au même : si, au sein d'une société donnée, j'ai officiellement droit à un logement correct pour ma famille, alors on peut dire que la société a le devoir de s'assurer que j'obtienne ledit logement. Ce raisonnement est exact sur un plan logique. Cependant, sa transposition sur un plan social ne va pas de soi. Il y a, en effet, tout lieu de présumer qu'entre une société fondée sur la revendication des droits individuels et une société attachée aux devoirs de la collectivité à l'égard de ses membres, le vivre-ensemble finalement créé n'est pas le même, y compris du point de vue de l'étendue de l'exclusion et de la misère. La raison en est tout simplement que les modes d'éducation et socialisation des personnes sont différents dans l'un et l'autre cas, et que, de ce fait, les attitudes jugées naturelles ou légitimes changent. Par exemple, comme le suggère Alain Supiot, la préférence systématiquement accordée à l'optique individualiste des « droits à » tend *in fine* à favoriser l'institution d'une forme de compétition¹⁰⁵ : « j'ai mes droits ; tu as tes droits ; que le meilleur gagne... » Par conséquent, il faut se garder de faire déborder un registre de raisonnement sur un autre (en l'occurrence, la logique formelle sur la logique sociale) ; bref, de verser, là encore, dans une forme de confusion des référentiels.

Toutefois, le plus important est ailleurs. Ce qu'il faut voir, c'est que le binôme « droit-devoir » ou l'« ordre juridique » au sens ordinaire, ne permettent pas d'interpréter et d'évaluer la totalité des contextes sociaux. Autrement dit, il peut arriver que ces notions fondamentales ne soient pas le « système de coordonnées » approprié pour saisir ce qui, en certains lieux, fonde ultimement la dignité humaine et l'ordre social, et donc pour comprendre la nature de la misère et de l'exclusion qui sont susceptibles d'apparaître. On peut penser, entre autres, à l'exemple de la culture indoue, ou bien à celle des ethnies amérindiennes. Dans ces deux cas, ce qui fonde la société n'est pas la Loi ou le droit individuel, mais « un sentiment et une responsabilité de reconnaissance et de solidarité cosmique »¹⁰⁶. Cette idée se traduit par le mot de

¹⁰³ Malú SIERRA, *Mapuche. Gente de la tierra*, Editorial Sudamericana, Santiago du Chili, 2000, p. 47.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 74-75.

¹⁰⁵ Alain SUPIOT, *op. cit.*, p. 279.

¹⁰⁶ Robert VACHON, « L'étude du pluralisme juridique. Une étude diatopique et dialogale », *InterCulture*, n° 144, avril 2003, p. 35.

Svadharna dans l'Inde indoue et, chez les Indiens Mohawk d'Amérique du Nord par exemple, par celui de *Kayanerekowa*, c'est-à-dire : principe de la « Paix cosmique »¹⁰⁷.

La réflexion sur l'humanité, dans sa diversité et sa richesse, exige donc de ne pas prendre trop vite pour universellement partagées certaines notions ou catégories d'interprétation. La réflexion sur l'humanité, dans sa diversité et sa richesse, exige un regard plus aiguisé et nuancé. Et cela ne vaut pas seulement quand on s'intéresse à des peuples à la culture éloignée de l'héritage intellectuel européen. Dans des contextes apparemment beaucoup plus familiers, comme le sont les quartiers populaires des villes latino-américaines, joue parfois toute une palette de nuances socioculturelles qui peuvent inviter à redéfinir, au moins partiellement, les notions d'« exclusion », de « pauvreté » ou, inversement, de « vie satisfaisante »¹⁰⁸.

§ 4 – Recherche sur le monde contemporain et interdisciplinarité

Une tâche prioritaire de la recherche consiste donc à combler les amples lacunes qui demeurent dans la connaissance de la relation qu'entretiennent les différentes populations pauvres avec leur société d'appartenance¹⁰⁹. Les données empiriques manquent pour fournir des typologies internationales plus précises que la classification tripartite proposée par certaines études¹¹⁰ et pour appréhender les différentes « situations limites » au-delà desquelles les personnes passent d'un « statut » à l'autre (par exemple, de la simple « pauvreté » à la véritable misère) au sein de leur société ou leur communauté de référence¹¹¹.

Mais l'établissement de diagnostics et de tableaux descriptifs ne sont qu'un aspect du travail. Il faut en outre élucider l'origine des situations de misère constatées, cerner au plus près les processus et logiques qui conduisent à leur émergence et à leur reproduction. Cela suppose de prendre toute la mesure du fait que la situation des populations défavorisées a un rapport direct avec le fonctionnement de la « société de marché » contemporaine. Il y a ici toute une étude à mener pour offrir une vision claire des impasses existantes et de la profondeur des changements systémiques requis pour que des progrès significatifs et durables puissent être accomplis. Quelques travaux de synthèse sensibles à cette vaste problématique ont vu le jour dans les années récentes, faisant suite à une série de travaux pionniers¹¹². Les domaines particuliers à examiner sous un angle critique sont déjà bien identifiés : la sphère de la consommation, avec le développement incessant des contraintes d'achat « objectives » ou « subjectives » ; la sphère de la production, avec l'hégémonie du principe concurrentiel et un fonctionnement par l'exclusion ; la tendance à la rationalisation des différents secteurs de la vie sociale avec l'application tous azimuts d'un modèle gestionnaire passablement déshumanisé et la propension envahissante au classement et la hiérarchisation sociale systématiques ; la fragilité des systèmes hautement interconnectés et mondialisés, dont les évolutions, soubresauts et effondrements soudains imposent des restructurations incessantes, géographiques et sectorielles, auxquels les sociétés ne peuvent jamais totalement s'adapter, en particulier leurs composantes les plus vulnérables et à l'employabilité la plus faible.

Etant donné que, d'une part, on a affaire, avec les questions de pauvreté et d'exclusion, à une problématique « complexe » au sens qu'Edgar Morin donne à cet adjectif, c'est-à-dire à

¹⁰⁷ Robert VACHON, « La nation Mohawk et ses communautés (chapitre 2) », *InterCulture*, n° 114, hiver 1992, p. 7.

¹⁰⁸ Gustavo ESTEVA, « Une nouvelle source d'espoir : les marginaux », *InterCulture*, n° 119, printemps 1993.

¹⁰⁹ Xavier GODINOT (coord.), *op. cit.*, p.253-254.

¹¹⁰ Cf., parmi d'autres, José BENGOA, *La comunidad perdida*, Ediciones SUR, coll. « Estudio Sociales », Santiago, 1996, en particulier le chapitre 7 : « La pobreza de los modernos ».

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Cf., parmi d'autres, Stéphane BONNEVAULT, *Développement insoutenable*, Editions du Croquant, coll. « Turbulences », Broissieux, 2003.

des phénomènes constitués du tissage de plusieurs logiques¹¹³, et que, d'autre part, il est impératif de construire une connaissance adaptée à son objet, il est clair que la recherche envisagée ne peut s'appuyer sur une seule discipline, ni même sur la simple association de deux ou plusieurs spécialités (anthropologie, sociologie, géographie, histoire...). L'investigation passe nécessairement en partie par une certaine interdisciplinarité, autrement dit par une vision globale, compréhensive des choses. Cette position est renforcée par l'idée plus générale selon laquelle le découpage disciplinaire traditionnel, quoique producteur de données et d'éléments d'analyses utiles, n'est pas tant une aide qu'un obstacle à l'avancée de la réflexion. En effet, l'actuelle division du travail dans l'étude de la réalité sociale est avant tout un héritage de la réalité internationale du XIX^e siècle, caractérisée par la présence d'un Occident dominateur et d'une série de colonies et sous-colonies¹¹⁴, mais elle n'a pas de réelle justification épistémologique. « [On peut soutenir] l'idée, écrit Immanuel Wallerstein, qu'il n'existe pas aujourd'hui, du moins en sciences sociales, de raison *intellectuelle* suffisante pour faire une distinction quelconque entre les disciplines et que toute recherche devrait être considérée comme relevant d'une seule discipline [...] »¹¹⁵.

§ 4 – La problématique interculturelle

Toutefois, selon la perspective de relativisation exposée, pour laquelle le milieu socio-historique et le contexte culturel constitue la variable décisive, l'interdisciplinarité n'apporte pas une réponse totalement satisfaisante au problème de la connaissance. Elle ne touche pas dans sa profondeur le problème des modalités et de la forme que peut adopter la réflexion. Plus précisément, les sociétés modernes peuvent bien, on l'a dit, mener une autocritique constructive, en particulier sur la base de l'interdisciplinarité précédemment évoquée, mais ce mode d'analyse, même adossé à des concepts très généraux, garde l'empreinte d'une même méthode « locale », un « langage » particulier relié à un certain modèle d'intelligibilité et à une certaine « cosmologie » (entendue ici au sens de schéma général d'interprétation du monde, de rapport symbolique à la réalité).

Il faut ici rappeler que le principe de relativité a pour conséquence que la misère ou tout autre phénomène n'est en fait jamais analysé ou évalué « dans l'absolu ». En termes philosophiques, on dirait qu'une telle conception participe d'une illusion « objectiviste », d'un réalisme rudimentaire érigé sur le principe trompeur du « phénomène en soi ». Autrement dit, il n'existe pas et ne peut exister de point de vue « métaculturel » ou « universel »¹¹⁶ à partir duquel on pourrait appréhender les réalités humaines¹¹⁷. En tant qu'il appartient à la communauté humaine, l'observateur ou l'analyste parle bien à partir d'un « lieu » (un cadre de référence) déterminé. Une question majeure se pose alors : s'il n'existe pas de perspective située « au-dessus » des sociétés et des cultures, de position « d'objectivité », de quel lieu peut partir la réflexion ? Sur la base de quelle approche, de quel mode de compréhension l'observateur peut-il passer de l'étude de la misère au Paraguay ou en Biélorussie à celle de la grande pauvreté en France, aux Etats-Unis ou au Mali ? Et, aussi bien, au sein d'une même nation, comment peut-il franchir les différences culturelles qui séparent des catégories ou groupes sociaux

¹¹³ « Le *complexus*, ce qui est tissé ensemble. Entretien avec Edgar Morin », in Réda BENKIRANE, *op. cit.*, p. 21-35.

¹¹⁴ Immanuel WALLERSTEIN, *Comprendre le monde*, La découverte/Poche, Paris, 2006 (rééd. 2009), p. 118-119.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 160-161.

¹¹⁶ Il est significatif que l'expression elle-même apparaisse comme une contradiction dans les termes.

¹¹⁷ Ou, pour le dire selon les mots du philosophe et théologien Raimon Panikkar, « *il n'y pas d'universaux culturels*, c'est-à-dire de contenus concrets de signification valables pour toutes les cultures, pour l'humanité de tous les temps. [...] Il existe assurément des *invariants humains*. [...] Mais le mode selon lequel chacun de ses invariants humains se vit et s'expérimente dans chaque milieu culturel est distinct et distinctif dans chaque cas ». Raimon PANIKKAR, « Religion, philosophie et culture », *InterCulture*, n° 135, octobre 1998, p. 110.

très éloignés ? Comment peut-il acquérir une connaissance adéquate et suffisante des différentes réalités, savoirs et expériences de vie des différentes collectivités et les retranscrire de telle sorte qu'ils deviennent accessibles à d'autres ? L'adoption conséquente d'une vision différentialiste aboutit fatalement à un tel questionnement.

§ 5 – Mérite et limite de l'anthropologie

Pour continuer à filer le parallèle avec les sciences physiques, et en particulier avec la théorie de la relativité générale, on pourrait dire que l'enjeu est de concevoir une sorte d'analogie aux « transformations de Lorentz », qui sont les relations qui permettent de passer d'un référentiel à un autre, de relier différents points de vue. Cette comparaison a l'avantage de montrer que la problématique ne se borne pas à répertorier des « différences culturelles », mais porte sur l'instrument de la connaissance face à une pluralité de contextes. En d'autres termes, ce dont il s'agit ici est de définir une science, ou plutôt un art d'interprétation « diatopique », c'est-à-dire qui permette d'assurer le passage d'un lieu culturel à l'autre, d'un « site symbolique » à l'autre¹¹⁸.

L'anthropologie, qui a pour objet l'étude de la diversité humaine à travers les différentes cultures, semble *a priori* la discipline la plus à même d'engendrer cet « opérateur » du passage d'un contexte à un autre. Elle aide au décentrement de l'observateur, à saisir l'« autre » dans sa spécificité. Il importe cependant de préciser les limites du rôle qu'elle peut avoir dans la démarche envisagée. En effet, d'après ce qui a été dit, il est clair qu'elle n'est pas, et ne peut être, une perspective métaculturelle. Comme on l'a vu pour l'économie, son mode de construction du savoir se rattache à un contexte déterminé ; il résulte d'un certain découpage de la connaissance universitaire et de l'élaboration d'un certain répertoire de concepts lié au développement historique des sociétés modernes, notamment occidentales. Elle ne peut donc prétendre à un statut hégémonique dans la définition du cadre au sein duquel vont s'exprimer les différentes expériences humaines.

La prudence s'impose d'autant plus que si, historiquement, la discipline a su parfois faire montre d'une remarquable capacité d'interrogation de l'altérité et d'autoquestionnement, elle n'a, en d'autres circonstances, pas su se déprendre totalement des biais ethnocentriques qu'elle avait pourtant vocation à dévoiler. En matière d'anthropologie économique notamment, nombre de spécialistes se sont, dans leurs écrits, faits *de facto* les complices du modèle de « rationalisation » – au sens de forme d'interprétation de la réalité – de l'économie moderne. Comme n'ont pas manqué de le souligner certains analystes, ceux-ci « ont contribué à naturaliser l'« économie », la « politique », la « religion », la « parenté » et autres comme fondations de toutes les sociétés »¹¹⁹, alors même qu'il conviendrait, à l'inverse, de « se demander quels processus symboliques et sociaux font que ces domaines apparaissent évidents en eux-mêmes, voire comme des domaines d'activité « naturels » dans toute société »¹²⁰. Et si cette voie a été suivie, c'est précisément parce que, au sein notamment du courant de pensée dit « formaliste », a prévalu la croyance en l'existence de « modèles universels », de paradigmes interprétatifs généraux que les données « objectives » de l'ethnographie devaient permettre de valider¹²¹.

¹¹⁸ Robert VACHON, « L'étude du pluralisme juridique : une approche diatopique et dialogale », *InterCulture*, n° 144, avril 2003, p. 34-41.

¹¹⁹ Arturo ESCOBAR, *op. cit.*, p. 125. Voir aussi Jean BAUDRILLARD, *Le Miroir de la production*, Galilée/Livre de Poche, Paris, 1994.

¹²⁰ Silvia YANAGISACO et Jane COLLIER, *Gender and Kinship, Toward a Unified Analysis*, Stanford University Press, Stanford, 1989, p. 41, cité par Arturo ESCOBAR, *op. cit.*, p. 125.

¹²¹ Stephen GUEDEMAN, *Economics as Culture, Models and Metaphors of Livelihood*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1986, p. 28, cité par Arturo ESCOBAR, *op. cit.*, p. 125-126. Francis DUPUY, *Anthropologie économique*, Armand Colin, coll. « Cursus », Paris, 2001, p. 13-15. Comme le rappelle Arturo Escobar, « tout

Cette critique d'un certain développement de la discipline doit être gardée à l'esprit afin d'opérer les rectifications opportunes. Toutefois, ces précautions ne peuvent supprimer toutes les difficultés. L'anthropologie se heurte à une limite plus générale et radicale. Comme tout savoir académique à vocation scientifique, sa méthode est purement « objective », au sens où elle consiste à étudier l'autre comme un objet de savoir. Or une culture n'est pas seulement ce qu'on sait d'elle objectivement, les informations que l'on peut réunir à son propos, mais « aussi et surtout ce qui rend possible que l'on en prenne conscience (sa dimension mythique) »¹²². Autrement dit, ce que *je* pense de l'autre n'est pas suffisant, il faut aussi que je sache, autant que faire se peut, ce que l'autre pense et que je puisse partager sa vision du monde, sa sensibilité aux choses. Les théories, méthodologies et concepts des sciences sociales ont un intérêt indéniable, mais ils ne conduisent pas au tout de la connaissance. Ils peuvent même y faire obstacle s'ils transforment à l'excès ce qui est une réalité vivante et personnelle, une expérience qui touche au plus profond de l'être, en données abstraites et en pur objet d'intelligibilité. On retrouve ici ce qui a été dit antérieurement sur le rapport du sujet connaissant au réel (cf. *supra* III, § 4).

En dernière analyse, cette limite peut être à nouveau rattachée au caractère « situé » de l'anthropologie d'un point de vue civilisationnel. Plus précisément, on peut y voir en filigrane l'empreinte des « mythes primordiaux » de la société occidentale, son « imaginaire social-historique » selon la terminologie de Cornelius Castoriadis. Il s'agit essentiellement de soubassements culturels inconscients qui donnent forme et sens à ce qui est perçu du monde. Entre dans cette catégorie le « mythe de l'histoire », selon lequel un événement n'est réel que pour autant qu'il s'inscrit dans le temps historique. Mais pour ce qui concerne le présent propos, on doit surtout penser au « mythe de la rationalité » ou « mythe scientifique », qui postule que l'approche « objective » est garant d'une connaissance exhaustive et que la science, dans sa forme ordinaire, est le « tout » du savoir sur le monde. Ces croyances ou présupposés originels ont été prodigieusement féconds à certains égards et relèvent du génie propre d'une civilisation. Cependant, les tropismes qu'ils engendrent peuvent aussi, on l'a vu, devenir des entraves pour l'esprit dès lors qu'il s'agit de découvrir de la façon la plus authentique le pluralisme de la réalité humaine.

§ 6 – L'approche interculturelle

A ce stade, le bilan que l'on peut tirer est que, s'il n'y a évidemment pas de possibilité d'atteindre à une connaissance satisfaisante de l'autre si l'on raisonne conformément aux codes de sa culture d'origine, on ne peut pour autant passer par un plan d'intelligibilité situé au-dessus ou au-delà des cultures. Comme l'a encore suggéré l'exemple de l'anthropologie, il est impossible d'accéder à un tel lieu d'observation. Toute pratique ou pensée prétendue métaculturelle est en fait nécessairement, pour autant qu'elle est humaine, une réalité culturelle.

Il ne faudrait toutefois pas conclure que l'absence de cadre ou de modèle universel mène fatalement à une impasse. Car s'il n'y a pas d'opérateur métaculturel, rien n'interdit

modèle [...] est une construction du monde et non une vérité objective et irréfutable sur celui-ci » (p. 126) ; ou encore, selon Francis Dupuy : « [...] la posture anthropologique doit nous inviter à relativiser la donnée économique qui se pose de plus en plus comme un en-soi apodictique [...]. Elle doit nous permettre d'éviter la "naturalisation" de l'économique. Nulle immanence dans ce que les hommes élaborent en société, mais bien plutôt le fait de "choix" culturels [...] » (p. 5). Ces remarques visent particulièrement, on l'a dit, la position « formaliste », très marquée par le modèle de l'*Homo œconomicus*. Cependant, les travaux rattachés à d'autres courants (par exemple, celui d'inspiration marxiste) ne sont pas pour autant épargnés. Le biais peut exister sur un mode plus subtil, en particulier à travers l'usage d'un appareillage conceptuel connoté (p. 23). Il n'est pas jusqu'à certains manuels d'introduction à l'anthropologie qui n'orientent déjà la pensée vers un régime de discours et des catégories qui n'ont rien d'évident en elles-mêmes (cf. Bernardo BERDICHEWSKY, *Antropología social: introducción*, LOM, Santiago du Chili, 2002).

¹²² Robert VACHON, « L'étude du pluralisme ... », *art. cit.*, p. 38-39.

d'envisager une démarche de compréhension passant *entre* les cultures, c'est-à-dire *interculturelle*¹²³. Une approche faisant appel à un dialogue interculturel rigoureux est susceptible de conduire les participants à découvrir des « équivalents homéomorphiques », c'est-à-dire des correspondances, d'un univers social à l'autre, entre des notions existentielles qui ne sont pas identiques mais remplissent des fonctions comparables au sein de leurs systèmes culturels respectifs¹²⁴. On en a vu précédemment un exemple avec les notions de « droit » ou de « Loi » : celles-ci sont fondamentales dans le contexte occidental, mais n'ont pas de synonymes directs, d'équivalents « substantiels » pourrait-on dire, dans d'autres traditions. On ne peut leur trouver que des équivalents fonctionnels (*Svadharna, Kayanerekowa...*). Dans la même optique, ce qui, dans une société industrialisée, est couramment désigné sous le nom de « misère » peut, dans telle communauté rurale d'un pays du Sud, ne pas être saisi au moyen d'un vocable ou d'une idée unique, mais en faisant appel à une série de notions approchantes ; ou bien, on peut, dans le premier cas, se représenter la misère comme une condition ne recouvrant que partiellement l'éventail des situations envisagées dans le second (ou inversement). Il en va *a fortiori* de même pour la « pauvreté », dont on a plusieurs fois souligné que la diversité des formes prêtait à des malentendus. Enfin, cela vaut bien sûr aussi pour la notion très générale de « qualité de vie » (le « bonheur ») : « aucune culture, explique Robert Vachon, n'a et ne peut avoir le monopole de la notion de bonheur »¹²⁵ ; il n'existe pas un seul « paradigme pour formuler la dignité et le bien-être des peuples »¹²⁶, et l'on ne saurait confondre hâtivement « le dynamisme d'une personne ou d'une communauté avec sa "modernisation" »¹²⁷. L'accès de l'homme à la plénitude de son être ou à la simple « vie bonne » connaît ainsi toute une palette de formes d'expression concrètes. La tâche consiste donc à mettre au jour les points de convergence interculturels et, plus généralement, à créer la base d'une intercompréhension propice à une interprétation correcte des similitudes et des différences.

Sur le plan des valeurs, il y a lieu de préciser que l'approche interculturelle n'exclut pas la possibilité d'établir, dans des domaines déterminés, une hiérarchie entre les différentes traditions. Cependant, elle postule qu'une telle hiérarchie ne saurait être définie unilatéralement, c'est-à-dire être énoncée par une seule culture et en faisant abstraction des autres manières de comprendre le monde et de se relier à lui. L'interculturalité est nécessairement le fruit d'un *dialogue*, dans l'acception profonde du terme, et la vérité qu'elle engendre est non pas plurielle (ce qui serait autocontradictoire) mais pluraliste, au sens où elle résulte de la fécondation mutuelle de différentes perspectives¹²⁸. D'un certain point de vue, ce dialogue se situe aux antipodes du « débat contradictoire » qui est ordinairement de mise dans les situations où s'expriment des avis différents. Dans ce dernier cas, l'objectif principal de chaque participant consiste à défendre, grâce aux ressources de la dialectique (argumentation, réfutation...), un certain corpus d'idées tenues pour acquises. L'exercice peut avoir son intérêt, mais a une pertinence limitée dans la perspective ici envisagée : chacun campant sur ses positions initiales, il n'y a pas de mise en relation véritable, de quête d'apports mutuels susceptibles de faire émerger un domaine de vérité partagé. En outre, l'opposition frontale, terme à terme, est toujours susceptible de faire entrave à l'émergence de l'inédit, du singulier : « Plus on s'oppose, note

¹²³ Dans la mesure où il n'exclut pas la possibilité d'établir des vérités interculturelles (quoique non absolues ou universelles), le principe de relativité et de pluralisme ici évoqué apparaît comme une sorte de « voie moyenne » entre le « relativisme agnostique », qui postule la séparation et l'égalité *a priori* de toutes les cultures, coutumes et traditions, et « l'absolutisme dogmatique », qui impose *a priori* une certaine conception de la vérité. Robert VACHON, « Droits de l'Homme et Dharma », *InterCulture*, n° 144, avril 2003, p. 20.

¹²⁴ Raimon PANIKKAR, *art. cit.*, p. 104.

¹²⁵ Robert VACHON, « L'IIM et sa revue : une alternative interculturelle et un interculturel alternatif », *InterCulture*, n° 135, octobre 1998, p. 18.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*

le philosophe Michel Serres, plus on demeure dans le même cadre de pensée [...]. Une idée contre une autre idée est toujours la même idée quoique affectée du signe négatif »¹²⁹. En suivant ce raisonnement, il s'ensuit que le débat contradictoire, au moins dans sa forme rudimentaire, risque de stériliser la pensée en bloquant cette dernière sur un terrain déterminé et, par le jeu de l'antagonisme, à reproduire de part et d'autre le même moule conceptuel¹³⁰. Au contraire, il s'agit ici de faire place à la créativité de l'échange, de se laisser questionner sur un plan existentiel, d'accepter d'être parfois déstabilisé dans ses certitudes pour finalement découvrir la réalité d'un œil neuf et pouvoir mieux accueillir l'autre.

Concrètement, si l'on suit les études qui y ont été consacrées, cette démarche interculturelle doit idéalement procéder par étapes successives¹³¹. Le participant au dialogue commence par une compréhension fidèle, mais aussi critique, de sa propre tradition ou culture au moyen des diverses méthodes d'investigation disponibles : empirique, historique, philosophique... Puis, il cherche à comprendre sur le même mode et tout aussi loyalement l'autre tradition. La compréhension qu'il acquiert ainsi progressivement de cette dernière finit par se muer en conviction personnelle. A l'intérieur de chaque personne participante s'amorce alors un dialogue *intraculturel* entre les deux traditions qui cohabitent désormais, dialogue qui doit aboutir à l'élaboration d'un langage commun, un mode d'interprétation apte à exprimer la vérité des deux cultures. Cette interprétation est ensuite exposée au représentant de l'autre tradition, ce qui est la pratique du dialogue *interculturel* proprement dit. Enfin, les interprétations avancées sont évaluées par chacun des interlocuteurs, qui vérifient leur conformité avec l'esprit et les contenus de la culture dont ils sont les porteurs originels. Si elles sont jugées inadéquates, le processus est repris à l'étape du dialogue *intraculturel* jusqu'à ce que les partenaires tombent d'accord sur les formulations proposées.

Notre intention n'est pas de détailler plus avant cette démarche à laquelle divers travaux ont déjà été consacrés¹³². L'idée était de montrer qu'elle trace une voie qui s'écarte, par son esprit, du discours ordinaire sur le « développement » et, surtout, qu'elle est nécessaire pour appréhender les problématiques humaines, dont celle de la grande pauvreté, dans une perspective authentiquement internationale.

Conclusion

S'interroger sur la méconnaissance paradoxale du phénomène de la misère dont font preuve certains propos peut ainsi mener fort loin sur le plan théorique. Le chemin parcouru mène toutefois à quelques idées centrales qui peuvent être brièvement résumées. Il apparaît d'abord que si la négation de la misère – dans son ampleur ou sa nature – résulte de causes multiples, le « sociocentrisme » des auteurs concernés et, plus profondément et subtilement, de leurs instruments de réflexion joue un rôle déterminant. Cette tendance a donc des origines profondes et hérite en fait de toute une tradition de pensée. On comprend ainsi qu'elle puisse perdurer année après année, décennie après décennie, alors même que n'ont cessé de s'accumuler faits et données invitant au contraire à une révision de la perspective dominante.

¹²⁹ Michel SERRES, *Eclaircissements. Entretien avec Bruno Latour*, François Bourin, Paris, 1992, p. 123.

¹³⁰ Nous avons montré ailleurs qu'il existait des indices clairs de cette tendance sur des sujets aussi importants que la formulation des projets de « développement alternatif ». Cf. Bruno MALLARD, « Proyectos de desarrollo alternativo en América Latina: ¿una auténtica alternativa? », *Revista venezolana de economía y ciencias sociales* (Caracas), vol. 9, n° 1, janvier-avril 2003, p. 29-51.

¹³¹ Ce qui suit est la transposition du résumé de la pensée de Raimon Panikkar proposé par David KRIEGER, « Fondements méthodologiques du dialogue interreligieux », *InterCulture*, cahier n° 135, octobre 1998, p. 100.

¹³² Un panorama d'une partie d'entre eux est présenté dans *InterCulture*, n° 135, octobre 1998.

En second lieu, si le problème évoqué ici est bien de l'ordre des idées, l'effort qui a été engagé pour l'élucider n'est pas, on l'aura compris, un simple exercice intellectuel sans incidence concrète potentielle. La vision que l'on a du monde a des effets directs sur la façon dont nous agissons sur lui et pouvons remédier aux problèmes qui s'y posent. Si nous ne voyons pas la misère où elle est, si nous ne poussons pas la réflexion jusqu'à en cerner les véritables sources et si nous confondons sous des concepts généraux (« la » pauvreté...) les situations les plus dissemblables, il n'y a évidemment guère d'espoir de faire advenir des changements positifs à la hauteur des enjeux. En revenant aux citations qui ont initialement motivé la réflexion, on peut avancer que tant que des affirmations de cet ordre auront cours dans les « milieux autorisés » et seront tacitement validés par le public, un *statu quo* global sera maintenu et aucun progrès significatif pour saper la misère dans ses fondements ne pourra être accompli.

Pour sortir de cette impasse, il faut bien sûr tenter de mettre à nu les contresens, méprises ou oublis plus ou moins involontaires qui peuvent être commis. Mais, quoique indispensable, la mise en place d'un dispositif critique ne saurait suffire. Le travail de recherche – et c'est là le dernier point à souligner – se doit également de fournir les éléments nécessaires à un renouvellement en profondeur de la connaissance, prenant véritablement en compte les savoirs « autres », et en particulier celui des plus démunis et des plus oubliés. Autrement dit, un savoir interculturel « positif » doit pouvoir se construire, savoir destiné aux auteurs d'analyses « savantes ». Car c'est à partir d'un « sens commun » éclairé, de significations partagées et, au-delà, de l'élaboration collective d'un « schéma narratif » permettant aux sociétés de se comprendre elles-mêmes et de se rendre disponibles au changement que peut être ouverte la voie vers un autre destin¹³³.

En définitive, c'est donc rien moins qu'à une mutation culturelle que les sociétés sont conviées en vue de se donner les moyens de désamorcer les ressorts de l'exclusion qui les mine. Il s'agit certes d'un processus de longue haleine et à l'issue incertaine, comme toute aventure historique. On notera cependant qu'un nombre croissant de travaux s'inscrivent dans cette perspective¹³⁴ et que la période troublée que le monde traverse aujourd'hui semble propice aux remises en question radicales. Gageons donc que l'horizon proposé n'est pas hors d'atteinte. A l'avenir, un signe, peut-être, indiquera qu'une étape décisive aura été franchie : l'apparition d'un discours international plus lucide sur les réalités de la pauvreté et de la misère.

¹³³ Pour reprendre l'idée générale développée par Alain GRAS, *op. cit.*, p. 246.

¹³⁴ Parmi les plus marquants récemment, figure l'essai déjà cité de Majid RAHNEMA et Jean ROBERT, *op. cit.*