

MISÈRE DE L'ANTI-DÉVELOPPEMENT

STÉPHANIE TREILLET*

Le propos de cet article est de passer au crible de la critique le courant de pensée se réclamant de « l'anti-développement » et de façon plus récente son prolongement au travers des thèses de la « décroissance durable ». Sous l'apparence d'une posture radicale sans concession, ce courant exerce une influence sur le mouvement altermondialiste en prétendant que le développement et les politiques mises en place en son nom ne constituent qu'un nouvel avatar de la domination impérialiste. L'auteur réfute les présupposés et soubassements théoriques de ce courant de pensée en insistant sur la notion confuse de développement qu'il prétend refuser et notamment son refus de distinguer croissance et développement, de penser les rapports sociaux ou les luttes émancipatrices. De telles théories conduisent, selon l'auteur, à préconiser pour les pays du tiers monde une défense de l'ordre social existant au nom d'un relativisme culturel. Ce courant de pensée reste à ses yeux en surface derrière son radicalisme de façade et ne peut cacher ni son projet profondément antisocial souvent en convergence avec les analyses de la Banque mondiale, ni une aversion plus marquée à l'égard du marxisme que du libéralisme.

Le début des années 80 a marqué la fin officielle des modèles et des stratégies de développement. Attaqué d'abord par le « consensus de Washington », l'objectif de développement s'est trouvé pris à revers également par l'offensive renouvelée d'un courant de pensée qui peut être désigné par l'intitulé de « refus du développement », ou d'« anti-développement »¹. De façon récente, ce courant trouve un prolongement dans le mot d'ordre de « décroissance soutenable ».

Sa proposition centrale peut se résumer ainsi : le développement, sur les plans à la fois théorique (paradigme,

* MAÎTRE DE CONFÉRENCES EN ÉCONOMIE, IUFM DE CRÉTEIL

¹ Il s'autodénomme « post-développement ».

objectif) et pratique (stratégies mises en application), n'a constitué pour les sociétés d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine, depuis leur indépendance, qu'un nouvel avatar de la domination des pays industrialisés et de l'occidentalisation du monde, sur tous les plans (économique, social, culturel...).

Ce propos catégorique confère à ce courant un statut particulier. En prétendant, par la déconstruction systématique d'un objet d'étude – le développement – partagé par tout un pan des sciences humaines, faire un pas de côté et fonder une posture sans concession sur cette extériorité théorique, ce courant semble produire une subversion radicale de l'ordre économique existant ; d'où une influence sur certaines franges du mouvement altermondialiste et surtout, aux yeux des commentateurs, une certaine continuité avec lui ; or cela s'accompagne d'une relative extériorité par rapport à la réalité militante de ce mouvement². Ce paradoxe apparent invite donc à tenter d'élucider les présupposés et soubassements théoriques de ce que l'on appellera dans ce texte le courant de l'anti-développement, les implications de ses principales propositions – non exemptes de contradictions internes – et, à travers les thématiques connexes, la cohérence du modèle social qui se dessine derrière elles.

François Partant (1926-1987) est souvent considéré comme le fondateur, du moins dans les pays francophones, de ce courant. Il est l'auteur entre autres de *La fin du développement, naissance d'une alternative ?* (1982, réédition 1997). Il existe une association « La ligne d'horizon – les amis de François Partant » qui se donne pour objectif de promouvoir ses analyses (et dont Serge Latouche est le président). Un colloque sur « l'après-développement lui a rendu hommage et a vu se constituer un réseau pour l'« après-développement », où l'on rencontre plusieurs auteurs auxquels il sera fait référence dans cette contribution.

Le promoteur le plus actif de ces théories en France est Serge Latouche, économiste et philosophe : *Faut-il refuser le développement ?*, 1986 ; *L'occidentalisation du monde, essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*, 1989, et bien d'autres textes, articles et conférences, sans compter l'inspiration directe du *Manifeste pour l'après-développement*. Mais on ne peut comprendre ses théories qu'en les replaçant dans le cadre théorique du MAUSS (Mouvement anti-utilitariste dans les Sciences sociales), regroupement de différents chercheurs en

² Comme en témoigne un numéro de la *Revue du MAUSS* sur le thème « Une autre mondialisation ? » (n° 20, 2002).

sciences humaines (anthropologues, sociologues mais aussi économistes, entre autres)³. Les objectifs du MAUSS ont été explicités dans un « manifeste » intitulé *Critique de la raison utilitaire* (Alain Caillé, 1989). Le MAUSS a publié successivement *Le Bulletin* puis la *Revue du MAUSS* (à partir de 1988). Le MAUSS propose « *de penser et d'analyser autrement l'économie* » (Caillé, Guerrien, Insel, 1994), notamment via une certaine lecture anthropologique, mettant au centre la généralisation du paradigme du don (opposé à l'intérêt et au calcul maximisateur) mis en avant par l'anthropologie Marcel Mauss (1925) pour les sociétés précapitalistes. S. Latouche formule ainsi cette démarche : « Le MAUSS, d'une certaine façon, est né d'une protestation contre l'une des formes et des conséquences principales de l'universalisme occidental : l'impérialisme de l'économie au plan de la réalité et de la pensée. »

La thématique de l'anti-développement a enfin été reprise plus récemment par Gilbert Rist, professeur à l'Institut Universitaire d'Études du Développement (IUED), qui a dirigé un ouvrage collectif, *La culture otage du développement ?* en 1994, et vient de rééditer *Le développement, histoire d'une croyance occidentale*, (1^{re} éd. 1996).

Les différentes facettes du « refus du développement »

Une partie de l'argumentation semble procéder de confusions et de malentendus sur le sens du mot « développement ». Cependant, une fois les concepts éclaircis, les divergences de fond demeurent.

Définitions et périodisation contestables

L'idée qu'aucun « développement » autre que la croissance du capitalisme et de l'économie de marché selon le modèle occidental n'est envisageable est martelée par tous les auteurs sans exception. Elle contient plusieurs propositions imbriquées.

La première est l'assimilation entre développement et croissance

Cette idée est si fréquemment répétée par tous les auteurs qu'il serait fastidieux d'en citer toutes les occurrences. On s'en tiendra au texte suivant, qui a valeur de manifeste pour l'« après-développement » : « Quel que soit l'adjectif qu'on lui accole, le

³ Et même si tous les auteurs de ce courant ne se réclament pas à l'instar de S. Latouche d'une proximité avec la *Revue du MAUSS*.

contenu implicite ou explicite du développement c'est la croissance économique, l'accumulation du capital avec tous les effets positifs et négatifs que l'on connaît : compétition sans pitié, croissance sans limite des inégalités, pillage sans retenue de la nature. » (Latouche, 2002)

Il s'agit d'une négation de ce qui constitue la naissance théorique de l'économie du développement : la démarcation entre développement et croissance. Posée notamment en France par François Perroux, cette idée a été reprise avec des formulations diverses par l'essentiel des courants de l'économie du développement, jusqu'à la décennie 80. En effet, même si dans cette optique la croissance est jugée nécessaire comme condition du développement, la dimension qualitative et structurelle est clairement distinguée de la dimension quantitative. « L'analyse du concept même de croissance, tel qu'il a été défini, utilisé théoriquement et formalisé au cours des trente dernières années, révèle son insuffisance radicale pour fonder une politique économique à l'égard des pays en développement ou pratiquée par eux. L'aspect des phénomènes qu'il retient et isole par construction est, à lui seul, impropre à définir une stratégie à l'usage des pays riches et, a fortiori, des pays pauvres.

“La croissance pour quoi ?”, “en vue de quoi ?”, “La croissance, bienfaitrice sous quelles conditions”, “La croissance pour qui ?” Pour certains membres de la communauté internationale, ou pour tous ? Comment répondre pertinemment si l'on traite d'agrégats supposés homogènes par construction ? » « Prendre en considération le développement c'est faire comprendre le risque de la croissance sans développement. Il se réalise manifestement quand, dans les pays en développement, l'animation économique se cantonne autour des implantations de firmes étrangères ou de grands travaux sans s'irradier dans l'ensemble. » (Perroux, 1981).

Cette démarcation théorique s'est effectuée aussi par rapport à l'évolutionnisme. La plupart des auteurs de l'anti-développement raisonnent comme si l'auteur de référence du développement était Rostow. Or justement la théorie du développement s'est élaborée sur la base de la critique du schéma de Rostow, qui pose effectivement la société américaine comme référence et objectif à atteindre. On reprendra ici, pour cette démarche de rupture, la présentation synthétique effectuée par P. Dockès et B. Rosier (1988) : « Face au caractère massif de la question du “sous-développement” après la Seconde Guerre mondiale et en réaction critique par rapport aux analyses et aux recommandations d'actions du courant néoclassique, va se constituer au cours des années cinquante, un courant nouveau de l'économie politique,

“hétérodoxe”, “réformiste”. (...) Ce courant nouveau vint de multiples sources qui convergent alors, s’entrecroisent et s’enrichissent mutuellement : latino-américaine avec l’école de la CEPAL qui se crée à partir surtout des travaux de Raul Prebisch, française avec l’école fondée par François Perroux, suédoise avec les travaux de Gunnar Myrdal, américaine du Nord avec les travaux d’Albert O. Hirschman. L’élément central constitutif des analyses de ce courant est la reconnaissance de la spécificité du “sous-développement” et par conséquent de la nécessaire prise en compte de la nature des structures économiques tant des pays concernés que du lieu essentiel de leurs relations avec les nations développées : le marché mondial » (*id.* 1988).

Cette analyse se prolongera dans la radicalisation marquée par le courant de la dépendance (S. Amin, A. Gunder-Frank) de la fin des années 60 et des années 70, qui renverront les déséquilibres des structures internes à des effets de domination de classe, la dépendance externe et le néocolonialisme à un effet de domination plus globale que le seul échange commercial (rôle des firmes multinationales), mais surtout envisageront le « sous-développement » comme un aspect du processus d’accumulation du capital à l’échelle mondiale ⁴. (Treillet, 2002)

A la suite de quoi, de nombreux auteurs, marxistes ou non, ont étudié comment non seulement croissance et sous-développement pouvaient coexister, mais encore comment une certaine croissance pouvait engendrer le sous-développement, vu comme un processus et non un état.

Toutes ces analyses sont ignorées par le courant de l’anti-développement, et les deux notions de croissance et développement totalement confondues. Cette position théorique peut être interprétée de deux façons complémentaires :

- ce qui est commun entre les deux notions est considéré comme plus important que ce qui les sépare : la référence à une notion de progrès, à un temps linéaire et cumulatif...
- toute tentative pour les distinguer s’avère vaine et vouée à l’échec dans la pratique. Si la plupart des stratégies de développement ont effectivement recherché avant tout la croissance du PIB, c’est qu’aucune autre voie n’était possible.

⁴ En opposition d’ailleurs avec un certain marxisme « orthodoxe » qui à l’époque pouvait produire une sorte de version des étapes de la croissance en analysant par exemple la situation des sociétés rurales latino-américaines comme une forme de « féodalisme »...

G. Rist (2001) intègre une partie de cette critique dans ses analyses : « Une définition scandaleuse ? » (chapitre 1), faisant référence à la définition qu'il propose du développement au début de son ouvrage : « Le développement est constitué d'un ensemble de pratiques parfois contradictoires en apparence qui, pour assurer la reproduction sociale, obligent à transformer et à détruire, de façon généralisée, le milieu naturel et les rapports sociaux en vue d'une production croissante de marchandises (biens et services) destinées, à travers l'échange, à la demande solvable. » Il anticipe les critiques de cette définition, faites au nom d'une interdépendance entre croissance et aspect qualitatifs. Mais, selon lui, cette distinction, simple acte de foi, est nulle et non avenue dans la pratique : les stratégies de développement sur le terrain reviennent exclusivement à rechercher la croissance maximale. « Il n'y a pas d'autre développement que le développement réellement existant. »

Or ce débat sur la qualification des stratégies de développement « hétérodoxes » est un débat central. On peut considérer qu'elles ont échoué pour des raisons intrinsèques à leur logique propre : soit parce que leurs hypothèses étaient erronées et les instruments qu'elles prétendaient mettre en œuvre (planification, protection commerciale, contrôle des IDE...) inappropriés – c'est l'argumentation libérale –, soit parce leur objectif était vicié à la base (c'est l'argumentation du « refus du développement », quel qu'il soit) ; on peut à l'opposé considérer que ces stratégies ont dans l'ensemble échoué, partiellement ou totalement, pour des raisons de rapports de forces politiques et sociaux, tant nationaux qu'internationaux. On peut même aller jusqu'à considérer dans cette optique *qu'aucune stratégie de développement véritablement cohérente n'a été mise en application* sans faire l'objet très vite d'accommodements, de déformations, etc. (défaut de planification, défaut de démocratie, renoncement aux réformes agraires et fiscales, concessions aux FMN, etc.). L'exemple de l'Algérie est particulièrement riche d'enseignement à cet égard (voir à ce sujet l'analyse par B. Rosier (1982) des conséquences du « mimétisme technologique »). Cette analyse pourrait être transposée à un grand nombre de régimes « populistes » ou nationalistes » de l'époque, au Moyen-Orient ou en Afrique du Nord (F. Yachir, 1993), mais aussi en Amérique latine. Sans parler des défaites rencontrées, depuis cinquante ans, par des tentatives d'un autre développement (Guatemala, Chili, Nicaragua, Burkina-

Faso,....), qui ne sont pas dues qu'à leurs seuls erreurs et renoncements... ⁵

Si le développement est assimilé à la croissance dans les théories de l'anti-développement, il s'agit exclusivement de la croissance de l'économie de marché ⁶. Or, pour un certain nombre de stratégies de développement entre 1950 et 1980, l'acteur principal est l'État (souvent faute de secteur privé et de bourgeoisie nationale susceptibles de réaliser des investissements ou disposés à le faire !), quelques expériences se réclament du socialisme, et un petit nombre constituent des tentatives de développement endogène, autocentré. Cela ne veut pas dire que la loi de la valeur ne domine pas en dernier ressort, mais que les décisions obéissent à d'autres critères que ceux de la rentabilité immédiate. Les critiques émises par les théoriciens du consensus de Washington ne permettent pas de douter de la différence avec la politique qu'ils préconisent et vont faire appliquer ! (Krueger, 1974) Enfin et surtout tout un courant de l'économie du développement (dépendantiste, radical), envisage le développement non comme la transposition du capitalisme du Nord mais comme une transformation globale de la société et des rapports de production.

Pour S. Latouche, cette distinction n'a pas lieu d'être : « Qu'il soit "durable", "soutenable" ou "endogène", il s'inscrit toujours, de manière plus ou moins violente, dans la logique destructrice de l'accumulation capitaliste ». (2001).

A nouveau, on a plusieurs interprétations possibles de cette position :

- soit la complexité de la réalité, qui comporte une place de l'État et une économie qui ne fonctionne pas exclusivement selon les critères du marché, est occultée au prix d'une présentation réductrice.
- soit il y a confusion entre le projet et la réalité, dans laquelle effectivement le marché l'a souvent emporté en dépit des projets affirmés.

⁵ Il ne s'agit pas seulement d'histoire ancienne : les multiples attaques dont font aujourd'hui l'objet la « révolution bolivarienne » au Venezuela en sont une nouvelle illustration....

⁶ Ce qui correspond à la définition du développement donnée par l'OCDE/CAD : « le développement est un processus intégré de stabilité politique et économique qui combine la bonne gestion des affaires publiques et la participation des populations, l'investissement dans les ressources humaines, la confiance dans le jeu des forces du marché, le souci de l'environnement et l'existence d'un secteur privé dynamique. » - définition dont on voit tout de suite qu'elle est assez différente de celle du PNUD !

– soit, plus fondamentalement, l'analyse repose sur l'hypothèse centrale de renvoi dos à dos de l'État et du marché, qui, en tant que principes organisateurs de la société, sont considérés comme deux facettes équivalentes de l'« occidentalisation du monde ».

Une périodisation erronée

Ces confusions dans la définition du développement reposent sur une périodisation pour le moins discutable, qui gomme totalement la rupture des années 80. Pour S. Latouche (2002) : « Si le développement, en effet, n'a été que la poursuite de la colonisation par d'autres moyens, la nouvelle mondialisation, à son tour, n'est que la poursuite du développement avec d'autres moyens. » Si la première partie de la phrase est critiquable, la deuxième est carrément fautive : la mondialisation libérale, et avec elle l'ajustement structurel, se sont justement traduits par la renonciation à tous les modèles et les stratégies de développement des années 50-70. De la même façon, les institutions financières internationales ne brandissent pas toujours et partout l'alibi du « développement », et le discours (comme la politique) de la Banque mondiale des années 80 (ou d'aujourd'hui) ne sont pas ceux de l'ère Mac Namara. Avec le lancement des stratégies d'ajustement structurel, le mot développement devient tabou comme le devient toute perspective de long terme. Quand l'horizon temporel s'allonge à nouveau quelque peu, dans le courant de la décennie 90, c'est pour revenir à un objectif indiscuté de croissance exclusivement par le marché, bien éloigné des politiques industrielles volontaristes antérieures. Le refus d'accorder la priorité à l'industrie, répétons-le, est explicite dans le consensus de Washington, au nom du respect des « avantages comparatifs » et d'une allocation efficiente des ressources. Aussi est-on en droit de rester perplexe quand S. Latouche, à l'occasion du colloque pour l'« après-développement », fait allusion à « l'offensive développementiste des années 80 » en Argentine, au moment où ce pays connaît une vague de désindustrialisation sans précédent.... !

Ce télescopage de deux périodes historiques si différentes semble indiquer que l'essentiel de ce qui est mis en cause est ailleurs : dans le contenu même du développement comme processus d'évolution des sociétés.

Refus des dimensions structurelles et qualitatives du développement.

Si l'assimilation du développement à la croissance (marchande) semble la pierre angulaire de tout le raisonnement,

on pourrait penser qu'en se débarrassant des mots et en s'attachant au contenu, c'est-à-dire un objectif d'amélioration qualitative des conditions de vie de la majorité d'une population, il serait possible de penser des alternatives. Or on bute là pour le courant de l'anti-développement sur deux obstacles.

Quel que soit le contenu de la croissance...

Dans un premier temps cette amélioration qualitative n'est (à juste titre) pas considérée comme possible sans passer au préalable par une accumulation minimale de biens matériels, refusée par principe – et ce quels que soient les biens ou services en question, quels que soient leur nature et les besoins qu'ils sont censés satisfaire : armes, centrales nucléaires, automobiles ;... ou écoles, hôpitaux, transports en commun. C'est la proposition centrale qu'on trouve aujourd'hui dans la thématique de la décroissance : cette croissance est considérée de façon indiscriminée comme porteuse de destructions écologiques irréversibles. L'écho de ce courant se trouve ainsi aujourd'hui amplifié par une reprise à son compte aujourd'hui par la thématique écologique, peu présente au début même si on en trouvait des traces ⁷. Ces développements font référence aux travaux de N. Georgescu-Roegen (1995) sur l'entropie et la finitude. Mais ils développent surtout une conception totalisante et catastrophiste de l'écologie, dont de nombreuses critiques ont déjà été faites (Lebras 1994, Husson 2000, Harribey 2004, Duval 2004).

Au-delà des considérations environnementales, c'est la notion même de besoin qui est mise en doute. L'un des précurseurs les plus importants du courant de l'anti-développement, I. Illich, écrit, en 1969, « La pauvreté augmente parallèlement au nombre de salles de classe, de voitures et de cliniques. »

Ce qu'Illich met en cause, ce n'est pas seulement un modèle de développement standardisé (vecteur d'une « domestication des masses »), comprenant la croissance de la consommation, la course au superflu, l'obsolescence organisée, l'abondance pour quelques-uns et la pénurie pour la majorité ; c'est aussi la domination culturelle, qui passe selon lui par l'« emprisonnement dans les hôpitaux et les salles de classe ». Il stigmatise la

⁷ Chez Ivan Illich, ainsi que chez Wolfgang Sachs (1989) qui en appelle au fait de « concevoir les arbres, les rochers et les animaux comme des êtres animés faisant partie d'un vaste cosmos... » et repousse la rationalité d'une utilisation efficiente des ressources naturelles.

manipulation des besoins humains par les « vendeurs d'écoles et de Coca-Cola ». Il oppose à la scolarisation obligatoire, vue « comme un asservissement et un endoctrinement », « l'éducation véritable ».

Une émancipation impossible

D'autre part, et surtout, c'est la nécessité et la légitimité même de cette amélioration qualitative qui sont mises en doute, avec le refus de l'idée de progrès social.

En effet, une fois évacuée la confusion dans les définitions, on voit que ce qui est refusé, dans l'objectif du développement, réside bien, pour tous les auteurs, dans ses dimensions structurelles et qualitatives : celles-ci ne sont considérées que comme la transposition forcée du modèle occidental à des sociétés auquel il est intrinsèquement inadapté.

S. Latouche met ainsi en avant l'idée du caractère ethnocentrique de toutes les définitions du développement. Il écrit (2001) que « ce noyau dur, que tous les développements ont en commun avec cette expérience-là, est lié à des "valeurs" qui sont le progrès, l'universalisme, la maîtrise de la nature, la rationalité quantifiante. Ces valeurs, et tout particulièrement le progrès, ne correspondent pas du tout à des aspirations universelles profondes. Elles sont liées à l'histoire de l'Occident et recueillent peu d'écho dans les autres sociétés. Les sociétés animistes, par exemple, ne partagent pas la croyance dans la maîtrise de la nature. L'idée de développement est totalement dépourvue de sens et les pratiques qui l'accompagnent sont rigoureusement impossibles à penser et à mettre en œuvre parce qu'impensables et interdites. Ces valeurs occidentales sont précisément celles qu'il faut remettre en question pour trouver une solution aux problèmes du monde contemporain et éviter les catastrophes vers lesquelles l'économie mondiale nous entraîne. » (2001) Ces mots « impensables » et « interdites » constituent tout un programme...

La conception anthropologique sous-jacente

Tout cela conduit à une conception totalisante du fonctionnement des sociétés.

Le mal absolu : L'individualisme

G. Rist dirige son analyse dans la même direction quand il commente une définition qui intègre d'autres dimensions que la croissance, celle du PNUD en 1991.

« Le principal objectif du développement humain [...] est d'élargir la gamme de choix offerts à la population, qui permettent

de rendre le développement plus démocratique et plus participatif. Ces choix doivent comprendre des possibilités d'accéder au revenu et à l'emploi, à l'éducation et aux soins de santé, et à un environnement propre ne présentant pas de danger. L'individu doit également avoir la possibilité de participer pleinement aux décisions de la communauté et jouir des libertés humaines, économiques et politiques.»

Une telle définition, pour G. Rist, est entachée d'« évolutionnisme social », d'« économisme », et d'« individualisme ». On verra plus loin ce qu'on peut penser de cette notion d'« économisme ». Concentrons-nous pour l'instant sur l'« individualisme », cible récurrente de la plupart des critiques. Il est considéré comme fondamentalement contradictoire avec les structures de fonctionnement et les normes de la plupart des sociétés. Dès lors, son caractère contradictoire (Durkheim 1898, Castel et Haroche 2001, Corcuff 2003) n'est jamais envisagé : il est considéré comme obligatoirement aliénant, jamais dans sa dimension émancipatrice, en particulier pour les femmes, par rapport aux structures hiérarchiques et aux sujétions traditionnelles de la plupart des sociétés précapitalistes.

Conception de l'histoire

La conception de l'histoire humaine qui sous-tend le développement est considérée comme incompatible avec la plupart des sociétés, avec leur mode de fonctionnement et de régulation, leurs mythes et leur imaginaire, leurs normes. Les raisons avancées sont les suivantes :

- Elle suppose l'appréhension du temps comme cumulatif, ce qui serait contradictoire avec une temporalité souvent cyclique ou circulaire.
- Elle suppose une démarche volontariste, une relation prométhéenne de l'être humain à la nature, contradictoire avec les formes de relation de la plupart des sociétés avec celle-ci.
- La croyance inconditionnelle dans les progrès liés à la technologie découle de ces deux prémisses et est donc étrangère à la plupart des cultures.

Cette argumentation appelle plusieurs remarques :

- La technologie fait système et c'est elle qui entraîne tous les autres éléments de la modernité (en référence notamment aux écrits de J. Ellul). On peut noter à cet égard que l'approche de l'évolution technologique développée ainsi reste justement celle d'un *déterminisme technologique quasi absolu* : les changements économiques et sociaux induits par les technologies « modernes » ne peuvent aller que dans un seul sens, celui de l'occidentalisation,

du mimétisme par rapport aux sociétés industrialisées. Une seule organisation sociale est possible pour une technologie donnée. Il s'agit donc d'une contradiction interne à la démarche, puisque c'est cette même croyance dans les pouvoirs de la technologie qui est critiquée, aussi bien chez les libéraux que chez les marxistes à qui elle est imputée.

– Les sociétés « non-occidentales », « traditionnelles », s'il est admis qu'elles sont diverses, sont paradoxalement toutes rangées dans une même catégorie, étant définies uniquement par des critères négatifs, par lesquels elles se démarquent de la « culture occidentale » : elles n'ont pas un rapport prédateur à la nature, elles privilégient l'être par rapport à l'avoir, les relations de convivialité par rapport aux relations utilitaristes, elles accordent une grande place à la spiritualité, etc. Outre que ces évocations sont largement idéalisées et oublieuses de formes de violences sociales autres que celle du marché, il semble que leurs caractères propres soient peu pris en compte, écrasés sous le poids de la démonstration. Ce qu'elles sont de façon concrète ne semble soulever que peu d'intérêt.

– Symétriquement, la référence à l'« Occident » n'est pas exempte de contradictions et offre une délimitation floue : soit il s'agit de la référence à des sociétés laïcisées et « sécularisées » — l'Europe occidentale, mais comment analyser alors l'expansion de la culture nord-américaine avec la place qu'y occupe la référence religieuse ? Comment analyser le développement d'un pays comme le Japon ? Soit il s'agit d'une référence à toutes les puissances impérialistes, mais comment alors tenir compte des différences culturelles entre elles ? Et par ailleurs quel est le ressort de ces impérialismes ? A quels intérêts obéissent-ils ? Pour S. Bonneveaux (2003), on peut se passer d'une définition rigoureuse...

Culturalisme et relativisme culturel

Dans cette optique, les sociétés sont définies par leur culture, qui surdétermine tous les autres aspects, notamment sociaux.

Cette grille de lecture est très bien résumée dans l'exemple fourni par S. Latouche en réponse à la critique de C. Comeliau, déjà citée plus haut, dans les *Cahiers de l'IUED* : « Les maux du monde, écrit Comeliau, sont dramatiques et nul n'est autorisé à les ignorer. Mais ces maux, quels sont-ils ? Sont-ils les mêmes pour nous et pour le paysan africain, l'imam yéménite, le coolie chinois ou le guerrier papou ? Là où nous décodons "pauvreté matérielle" à partir de notre grille de lecture économique, le second verra la marque indubitable de la sorcellerie, le troisième le triste spectacle

de l'impureté rituelle, le quatrième un dérèglement du ciel et le cinquième un problème avec les ancêtres décédés.» (2003). Une telle grille de lecture aboutit à relativiser la « pauvreté matérielle » (et toutes les manifestations les plus criantes de ce qui est couramment appelé le « sous-développement ») qui revient à n'être plus qu'un vécu parmi d'autres, celui de l'imaginaire occidental marqué par la domination de l'économie. I. Illich parle à ce sujet « de complexe d'infériorité ».

Chaque culture – et donc la société qu'elle définit – est considérée comme et une et homogène. C'est ce que sous-entend cette analyse de G. Rist : « Une société étend à toutes les autres les valeurs, historiquement construites, auxquelles elle croit » Or, explique-t-il, cette extension est abusive, car rien ne dit « que toutes les sociétés désirent la même chose ». Une telle formulation est lourde de conséquences : elle signifie que dans tous les cas de figure une société tout entière – fermée sur elle-même – a une seule « fonction de préférence » et définira pour elle-même un seul et unique ensemble d'objectifs et donc de normes. On peut être tenté au contraire de poser la question : qui dans la société parvient à faire entendre ce souhait ? Quel groupe social ?

Cette question ne peut pas être posée, puisque par hypothèse ce qui définit la culture d'une société, c'est justement sa cohérence interne. Dès lors, les conflits, les relations sociales d'oppression (notamment à l'encontre des femmes) ne sont jamais envisagées comme telles. On rencontre ici les thématiques du relativisme culturel : toutes les pratiques ou normes sociales sont équivalentes, le seul critère étant le sens qu'elles trouvent dans une culture donnée. Aucun progrès social n'est envisageable à l'échelle de l'histoire humaine, dans la mesure où le progrès n'est jamais vu comme le résultat de luttes (comme on peut considérer que c'est le cas pour l'abolition de l'esclavage), mais comme une culture parmi d'autres (celles des « Lumières » en Europe) historiquement déterminée et contingente, et dont la généralisation ne peut relever que d'une démarche, l'ethnocentrisme. L'universalité des droits comme construction historique est niée.

Le corollaire de cette optique est une fétichisation des cultures « traditionnelles », qui à la fois sont vues comme ne pouvant changer et comme étant toujours déjà là, de façon a-historique : elles échappent à tout conflit et à tout changement social. Leurs règles et normes elles-mêmes sont considérées comme immanentes et non le produit d'un rapport à la nature et d'un rapport de force social historiquement constitués.

Par ailleurs le fait que ces sociétés aient pu être détruites dans leur cohérence par la colonisation et être en grande partie

des reconstructions a-posteriori, tout en étant admis, n'est pas pris en compte dans le raisonnement. Pour S. Latouche, ces sociétés doivent avant tout retrouver leur identité perdue. Or les colonisateurs ont en effet largement récupéré et renforcé pour les besoins de leur domination les hiérarchies tribales et familiales, figées ainsi dans l'histoire ; il en est de même du capitalisme post-colonial. Aujourd'hui par exemple, la dot en Inde est peut-être une tradition, mais singulièrement réactivée depuis quelques décennies par l'extension des relations marchandes ! On trouve dans plusieurs études des exemples de l'interaction féconde entre le capitalisme transnational et les traditions les plus oppressives. Ainsi l'enfermement des femmes au Bangladesh, mis à profit par la sous-traitance des multinationales du textile pour le travail à domicile (Hirata, Le Doaré, 1998).

A considérer les sociétés comme figées et juxtaposées sans communication entre elles, exposées au rouleau compresseur de l'occidentalisation vue comme une tendance unilatérale et pratiquement achevée, on est à l'opposé théorique de la « contemporanéité de plusieurs mondes » mise en avant par plusieurs anthropologues. Cette conception ignore ainsi la possibilité que les différentes cultures soient traversées par des identités sans cesse redéfinies collectivement, que des processus d'hybridation y soient à l'œuvre. Elle ignore aussi les voies par lesquelles des groupes dominés, dans toutes les sociétés, reprennent à leur compte des valeurs universelles qui fondent leurs luttes. (Quiminal, 1998)

Une position épistémologique

La grille de lecture culturaliste comporte aussi plusieurs corollaires sur le plan épistémologique.

Anti-économisme et anti-utilitarisme

Elle est en premier lieu l'un des fondements de l'« anti-économisme ». Il s'agit de remettre en cause le rôle supposé joué par le raisonnement économique avec ses critères de rationalité et d'utilitarisme, qui serait propre à la sphère culturelle occidentale mais totalement étranger à toutes les autres. Dans la lignée d'I. Illich et sur la base d'une interprétation unilatérale et réductrice de K. Polanyi et de ses concepts de « désencastrement »-« réencastrement », ces analyses pointent l'autonomisation de la sphère économique par rapport à la sphère sociale entendue au sens large, qui caractérise selon elles les sociétés occidentales. Or cet anti-économisme, ainsi formulé, constitue une contradiction

interne de ces théories. Car c'est justement l'analyse de l'anti-développement qui consacre cette dichotomie entre l'économique et le social, le culturel, l'éthique..., en n'envisageant l'économie que sous l'angle de la doctrine néoclassique qui prétend abusivement au statut de science, coupée de toute détermination culturelle ou sociale. S. Latouche lui-même aboutit à cette position contradictoire lorsqu'il écrit « L'absence largement répandue des notions et des représentations du développement en dehors de l'Occident, mise en évidence par les anti-développementistes, est-elle une preuve que les peuples et les cultures en cause ignorent tout des "réalités" qui se cachent derrière ces mots, n'aient pas une pratique économique, ne "travaillent" pas en vue de la satisfaction de leurs "besoins fondamentaux", ne souhaitent pas une espèce de développement de leur bien-être, ne se livrent pas, comme le soutient Maurice Godelier, à un calcul rationnel ? [...] A l'inverse, avec de nombreux anthropologues, nous pensons que certains peuples ignorent l'économie et le développement comme ils ignorent l'Être ou Dieu. » (2003)

Cet anti-économisme ignore, par principe, l'existence d'une pensée économique hétérodoxe. On a ici une double ignorance. D'une part l'économie ainsi conçue saute d'Adam Smith à Walras (où elle s'arrête une fois pour toutes) sans passer par Marx : la critique de l'économie politique, c'est-à-dire le dévoilement des rapports de production à la racine des catégories économiques et la dénaturalisation de celles-ci, passe à la trappe. D'autre part la plupart des définitions hétérodoxes du développement se gardent bien d'une telle dichotomie et considèrent le développement comme un phénomène total ⁸.

L'équivalence post-moderne

Par ailleurs, la mise à distance de la rationalité aboutit à une convergence avec le post-modernisme. Celui-ci remet en cause les

⁸ cf. par exemple cette définition proposée par Perroux : le développement comme « la combinaison des changements mentaux et sociaux d'une population qui la rendent apte à faire croître cumulativement et durablement son produit réel global ». (L'économie du xx^e siècle, 1961). Sur l'économisme : « Les valeurs culturelles jouent un rôle fondamental dans la croissance économique qui n'est rien d'autre qu'un "moyen" ; les valeurs culturelles ont à la base des motivations qui freinent ou accélèrent la croissance et la légitimation des objectifs de la croissance. Ce n'est pas l'économisme seulement qui est anéanti dans un mouvement issu d'horizons divers de la pensée, c'est l'économie étroite des mécanismes du marché substitués aux décisions et aux activités des agents » (*id.* 1981).

fondements de la modernité et de la philosophie des Lumières que sont la raison du sujet et l'universalisme fondant un projet de connaissance du monde, émancipé des appartenances traditionnelles et des déterminations métaphysiques. Est affirmée à l'opposé une équivalence entre savoirs rationnels et irrationnels, justifiée par le fait qu'ils sont tous construits historiquement.

Quand G. Rist revendique de qualifier le développement de « religion moderne » (ch. 1) « face à l'arrogance d'une société sécularisée et rationnelle » ; « il faut refuser le grand partage entre "traditionnel" et moderne », il se situe ainsi dans la continuité des positions de l'essentiel des chercheurs du MAUSS pour lesquels la rationalité est considérée comme un point de vue contingent parmi d'autres (Latour, 1988, 1991) « car », écrit-il, « la modernité elle-même s'inscrit dans une tradition ».

Une forme d'individualisme méthodologique

La généralisation à toutes les sociétés du paradigme du don, initialement formulé par Marcel Mauss pour les sociétés précapitalistes, ne se justifie ici que comme l'envers du paradigme du calcul économique individuel généralisé. Or les théoriciens de ce courant ne voient de l'intérêt individuel partout chez leurs adversaires que parce qu'ils refusent de penser les rapports sociaux. C'est ainsi que leur opposition à la sociologie de Bourdieu repose sur la lecture qu'il en font (Brochier, 1987, Caillé 1987) : une transposition du paradigme de l'intérêt dans le champ du social. On peut penser qu'au contraire « Bourdieu prend soin de souligner le caractère particulier de l'intérêt qui n'est jamais désincarné du social : chez Bourdieu, il n'y a pas de sujet transcendantal en dehors de la société qui se retrouve devant un objet dans un rapport consciemment déterminé. L'intérêt se construit socialement à l'intérieur des champs de la pratique qui possèdent leur logique irréductible (le champ économique, le champ culturel, le champ social) en fonction des rapports sociaux qui traversent et constituent ces champs ». (Lévesque, Bourque, Forgues, 2001)

Un nouvel idéalisme

Le sous-développement est donc un état d'esprit, un complexe d'infériorité de la population qui provient de l'aspiration à des solutions occidentales inaccessibles (dont la généralisation des écoles). De façon plus marquée dans les derniers écrits du courant, l'accent est mis sur le caractère imaginaire, symbolique, culturel de la domination exercée par l'Occident sur les sociétés autrefois colonisées. A cette fin, notamment chez G. Rist, le concept de

« domination symbolique » (2003) ou de « violence symbolique » inauguré par P. Bourdieu est importé⁹, en ce que les dominés consentent à leur domination et la trouvent légitime, reprenant à leur compte les mots, les mythes, les catégories imaginaires de leurs oppresseurs.

Que l'essentiel du raisonnement des théories de l'anti-développement se cantonne de plus en plus à la sphère de l'imaginaire et des représentations, on en a plusieurs manifestations.

- La « pauvreté matérielle », on l'a vu, est assimilée à un sentiment subjectif.

- La croissance elle-même est de plus en plus ramenée à un système de représentations modelant le fonctionnement de la société ;

On peut voir dans cette posture une nouvelle figure historique d'idéalisme, qui rappelle celle que dénonce Marx dans *l'Idéologie allemande*. Le problème est qu'aujourd'hui comme alors, cet idéalisme n'est pas opérant pour donner un contenu à la radicalité qu'il promet. À cet égard, on ne peut pas oublier que pour P. Bourdieu, la domination symbolique prend effet en s'articulant avec des oppositions de classe bien matérielles, dans lesquelles elle s'enracine et qu'elle nourrit et renforce en retour.

Quel modèle social ?

Peut-on considérer que ces théories constituent de mauvaises réponses à de bonnes questions, qu'elles ont au moins le mérite d'être un salutaire pavé dans la mare, un ébranlement des certitudes établies ? On défendra ici le point de vue opposé, considérant que la critique reste en surface derrière le radicalisme de façade : les différentes stratégies de développement sont renvoyées dos à dos mais l'analyse ne va pas à la racine, n'explique pas les mécanismes ni les contradictions, se situant en extériorité totale à tout mouvement social et à tout projet de transformation de la société.

Surtout, si plusieurs critiques de ce courant mettent en avant son absence de propositions alternatives concrètes (Comeliau, 2003), il paraît également important de pointer le modèle social fort cohérent qu'il dessine bel et bien.

L'impensé des rapports sociaux

Le « progrès social » ainsi décrié est volontairement confondu avec le seul progrès technique lui-même univoque, ce qui revient

⁹ Sans craindre la contradiction puisqu'on vient de voir l'approche très largement anti-bourdiesienne de ce courant...

à lui enlever d'emblée toute dimension d'émancipation. Il est par ailleurs pensé comme une transposition mécanique d'institutions, de valeurs, de modes de fonctionnement, etc., d'une société à une autre, jamais comme le produit de luttes sociales (ou alors celles-ci font le jeu de l'occidentalisation). Bien sûr, il est normal et moral, écrit G. Rist, que l'humanité nourrisse des espoirs d'amélioration de son sort, de fin de la misère, etc. Mais il renvoie ce « noble objectif » au statut soit d'une croyance religieuse comme on l'a vu, soit d'une illusion irréalisable, dans la mesure où il n'existe pas de forces sociales, notamment au Sud, pour le porter. On trouvait déjà ce fatalisme chez F. Partant (1982) : « Il n'existe aucune possibilité de la (l'organisation politique et sociale du monde) transformer, aucune force sociale capable de le faire, aucun schéma politique permettant d'y songer. »

Une fois de plus, il serait fastidieux de citer chez tous les auteurs les innombrables passages montrant que s'il y a bien un absent dans ces analyses, c'est le peuple en lutte, les classes et les groupes sociaux en conflit, quel que soit par ailleurs le moteur de ce conflit (rapports de production, rapports de genre, ou autres). Par ailleurs, la toile de fond permanente est un antimarxisme probablement encore plus énergique que l'antilibéralisme, avec un refus profond de l'idée de lutte des classes. La remise en cause du capitalisme en tant que système ne fait pas partie du cadre d'analyse : ainsi, dans le thème de la décroissance, la population du Nord est considérée comme responsable par son niveau de vie de la pauvreté de celle du Sud, sans que les classes dominantes du Nord comme du Sud (pas plus que les firmes multinationales) soient jamais évoquées. L'incompatibilité d'un véritable modèle écologique avec la logique du profit non plus.

Le refus du développement et la promotion de la décroissance, dans leurs différents aspects, croisent plusieurs autres différentes thématiques, avec lesquelles ils forment système. Ces thématiques constituent une trame récurrente et présente à des degrés divers dans tous les textes du courant. Elles font partie des problématiques centrales abordées dans la *Revue du MAUSS*¹⁰.

Une défense de l'ordre social, et notamment de l'ordre social sexué

La cohérence des cultures qui est défendue en tant que telle n'est rien moins qu'une légitimation culturelle de la différence et

¹⁰ Réciproquement, certains auteurs du MAUSS dont ce n'est pas le thème de recherche central y ont abordé la question de l'anti-développement (Insel, Berthoud).

de la complémentarité des sexes dans l'ordre social. Si cette différence ne trouve pas son fondement dans la sphère biologique, elle le trouve dans la sphère culturelle. On peut parler ici d'essentialisme culturaliste.

C'est le registre des arguments qui ont été avancés dans le débat sur l'excision qui a traversé la *Revue du MAUSS* en 1988, et fait une large place aux arguments du relativisme culturel (Lefoeuvre, 1998). A. Caillé conclut ce débat en mettant en doute « la catégorie moderne de la domination (des femmes) » dans les « sociétés archaïques et traditionnelles ».

Par ailleurs, la nostalgie d'un monde d'ordre ou chacun reste à sa place est parfois au rendez-vous. On pourra citer G. Esteva (2001) : « Je possédais déjà une tradition et je nourrissais le rêve précoce de la poursuivre et de l'enrichir. J'avais une place dans le monde et des coutumes qui donnaient un sens précis à ma façon de me comporter dans la vie quotidienne : je savais comment m'adresser aux adultes, comment prier, et je savais quoi faire dans le cas d'une mort ou d'une naissance. » Transposé à l'époque contemporaine, ce rêve a les tonalités de la nostalgie d'une communauté frugale, conviviale, exempte de conflits et de contradictions : « Redécouvrir la vraie richesse dans l'épanouissement de relations sociales conviviales dans un monde sain peut se réaliser avec sérénité dans la frugalité, la sobriété, la simplicité volontaire, voire une certaine austérité dans la consommation matérielle » [...] « Une personne heureuse, note Hervé Martin, ne consomme pas d'antidépresseurs, ne consulte pas de psychiatres, tente pas de se suicider, ne casse pas les vitrines des magasins, n'achète pas à longueur de journée des objets aussi coûteux qu'inutiles, bref ne participe que très faiblement à l'activité économique de la société » (Latouche 2003). A noter que cette nouvelle norme sociale du bonheur obligatoire ressemble peu à la nécessaire pluralité des pistes alternatives revendiquée par ailleurs.....

A cela s'ajoute chez certains des auteurs des dérives plus inquiétantes encore : chez I. Illich une valorisation de l'« art de souffrir » dans différentes cultures, en déplorant le fait que cet aspect soit affecté négativement dans l'esprit de la modernité, ce qui selon lui crée des formes de souffrance plus intolérables ; une dimension moralisante chez F. Partant (certaines améliorations dans les conditions de vie ne sont pas du tout indispensables, l'apologie de la réhabilitation de l'effort, et même l'idée qu'après tout la prolongation « artificielle » de la vie, au prix de techniques médicales coûteuses, est peut-être un luxe...).

La porte ouverte aux thématiques néolibérales

La fausse radicalité rejoint les thématique néolibérale par plusieurs points. On en citera quatre.

La thématique du ciblage

On la trouve notamment chez I. Illich et chez F. Partant, avec une remise en cause des technologies de pointe pour la santé (au nom de la satisfaction des besoins essentiels), remise en cause des dépenses élevées pour l'enseignement, particulièrement secondaire et supérieur en Amérique latine, alors que la plupart des élèves n'accomplissent pas cinq années complètes d'école : « Une fois que l'imagination d'une population dans son ensemble a été "scolarisée", c'est-à-dire persuadée que l'école possède le monopole absolu de l'éducation, alors l'analphabète peut être frappé d'impôts qui permettront d'offrir une éducation secondaire et universitaire gratuite aux enfants de riches » (Illich, 1969). On aura reconnu une argumentation chère à la Banque mondiale dans sa remise en cause de l'universalisme des services publics et des systèmes de protection sociale.

La thématique de la fin du travail, notamment du travail salarié

Les théories de la fin du travail et du revenu d'existence ont leur propre logique qui ne peut pas être traitée en tant que telle dans cette contribution ; des critiques très pertinentes en ont été faites, montrant comment cette renonciation au plein-emploi laisse le champ libre au capital et ouvre la voie à une société d'inégalités accrues (Clerc 2003, Harribey 2002, Husson 2004). Il s'agit ici de montrer la parenté avec la critique de la modernité et le projet de société « anti-utilitariste » qui est celui des théories de l'anti-développement et de la décroissance. Pour S. Latouche (1989), le travail n'est pas une catégorie anthropologique universelle, mais n'existe que dans les sociétés où l'économie est une catégorie séparée. Société du travail et société de la croissance vont de pair, et il est donc souhaitable d'en sortir. C'est ce que développe aussi A. Caillé, défenseur de l'allocation universelle à « inconditionnalité faible », c'est-à-dire avec un critère de ressource et d'activité.

Dans cette optique, c'est le salariat qui est récusé : assimilé à l'occidentalisation et à l'aliénation, ses aspects contradictoires et émancipateurs notamment pour les femmes ne sont pas pris en compte. A noter que cet aspect rejoint la tendance, évoquée ci-dessus, à tolérer le renforcement de la domination patriarcale,

comme le notent R. Silvera et A. Eydoux (2000) qui citent notamment les conceptions du MAUSS ¹¹.

On reprendra ici l'analyse de R. Castel : « La promotion du marché est contemporaine de la promotion de la modernité à partir du XVIII^e siècle, au moment de la sortie d'une société "holiste" dominée par les relations de dépendance entre les hommes. Elle est inséparable de l'avènement d'une société d'individus, et il faut oser dire qu'elle a eu une fonction progressiste. Mais le marché ne crée pas du lien social, et il détruit les formes pré-industrielles de solidarité. C'est pourquoi la possibilité pour les hommes de vivre positivement la modernité en continuant à "faire société" s'est jouée sur le défi de domestiquer le marché en l'acceptant, c'est-à-dire en refusant à la fois l'anarchie du libéralisme et la régression aux formes prémodernes de *Gemeinschaft* (communauté). L'histoire sociale montre à l'évidence que ce sont les régulations sociales construites à partir du travail qui ont promu cette domestication relative du marché dont l'aboutissement a été le compromis de la société salariale. »

C'est tout l'opposé qui est défendu dans l'optique « anti-utilitariste ».

La remise en cause de l'État-providence et des services publics

État et marché sont renvoyés dos à dos. En effet, ce qui est en crise, selon A. Caillé, ce sont les « deux appareils de la modernité que sont l'État et le marché. Par exemple, justement, l'assistance aux personnes âgées, les tâches d'éducation des enfants, etc. Tout cela a été accompli jusqu'à présent sur le mode professionnel et ne peut plus guère l'être pour l'instant, car ces activités ne sont pas rentables du point de vue de l'économie de marché et on ne peut embaucher des fonctionnaires à l'infini. » On s'interroge : par qui seront donc désormais accomplies les tâches d'éducation des enfants et de soins aux personnes âgées ?... Face aux systèmes « impersonnels » que sont le marché et l'État, est préconisé alors un système de réciprocité mettant en relation des personnes. « Cette économie est viable. C'est elle qui a fonctionné depuis des millénaires ou des siècles entiers. C'est le régime central de toutes

¹¹ Ce « revenu minimum de citoyenneté » serait versé à « tout chef de famille de plus de 20 ans », égal à la moitié du salaire minimal, et « tout autre membre adulte du ménage ne recevrait qu'un quart » et il préconise l'« encouragement au temps partiel, l'État subventionnant la moitié de la perte de salaire ».

les sociétés archaïques ou “sauvages” et d’une bonne partie des sociétés traditionnelles.»

C’est là un discours familier de la thématique de l’anti-développement et de la décroissance. Ainsi M. Rahmena (2003) écrit que « L’État-providence apparaît comme l’outil premier de ce “gouvernement de la pauvreté” : « La société met au point tout un ensemble de stratégies à caractère social, éducatif, économique, sanitaire, etc., de mesures de persuasion et de dissuasion, de programmes de formation, de rééducation et d’intégration sociale, pour “moderniser” les pauvres, les transformer en sujets de désirs et de besoins... » C’est seulement en tournant le dos à cet État-providence, écrit G. Esteva, que les pauvres et les exclus retrouveront leur autonomie.

La physionomie des alternatives qui sont dessinées résulte de tout cela.

Toute lutte sociale étant inexistante, manipulée ou inévitablement dévoyée, pour F. Partant comme pour S. Latouche (1991, 1992, 2000) et tous les autres, l’utopie se situe aux marges, dans la décomposition du système, dans quelque chose qui ressemble beaucoup au secteur informel réellement existant... fort apprécié de la Banque mondiale.

Tout cela à l’échelle locale, sachant qu’aucune autre mondialisation que la mondialisation libérale n’est envisagée comme possible.

Conclusion : repenser et reconstruire le développement

Les théories de l’anti-développement dessinent en négatif ce qu’il faut faire : une réflexion renouvelée sur le développement peut difficilement faire l’économie de la confrontation théorique à la dynamique du capitalisme mondial et à ses contradictions. A l’instar du programme « dépendantiste », elle devrait se donner pour objectif de mettre en lumière l’articulation complexe des rapports sociaux internes aux sociétés avec les nouvelles formes de l’impérialisme. Mais elle doit également revenir de façon rigoureuse sur l’analyse des modèles et des stratégies de développement passés, sur les raisons de leurs échecs et la façon dont le contexte de la mondialisation libérale renouvelle les questionnements qui en découlent.

Bibliographie

- ATTAC [2004], *Le développement a-t-il un avenir ? Pour une société économe et solidaire*, J-M Harribey (dir.), Ed. Mille et une nuits.
- C. Comeliau, « Le labyrinthe des alternatives : y a-t-il des issues ? » ; « Controverse sur l'après-développement », *Cahiers de l'IUED* n° 5, 2003.
- P. Corcuff [2003], *La question individualiste*, Ed. Le bord de l'eau.
- R. Castel [1998], « La fin du travail, un mythe démobilisateur », in *Le Monde du travail*, J. Kergoat et D. Linhart (dir.), Paris, La Découverte.
- R. Castel, C. Haroche [2001], *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi, entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Fayard.
- D. Clerc [2003], « L'idée d'un revenu d'existence : une idée séduisante... et dangereuse ». In *Comprendre les inégalités*, n° 4, J-P. Fitoussi et P. Savidan (dir.), Paris, PUF.
- P. Dockès, B. Rosier [1998], *L'histoire ambiguë, croissance et développement en question*, PUF.
- E. Durkheim [1898], « L'individualisme et les intellectuels », *Revue bleue*.
- G. Duval [2004], « Décroissance ou développement durable ? », *Alternatives économiques*, n° 202, janvier.
- J.-M. Harribey, « Un revenu d'existence monétaire ou d'inexistence sociale ? » Communication au colloque *Pour ou contre le revenu d'existence ?* Paris 12 janvier 2002 ; « Développement ne rime pas forcément avec croissance », *Le Monde diplomatique*, juillet 2004.
- H. Hirata, H. le Doaré [1998], « Les paradoxes de la mondialisation », *Cahiers du GEDISST*, n° 21.
- M. Husson, *Six milliards sur la planète : Sommes-nous trop ?* Editions Textuel, 2000 ; *Fin du travail et revenu universel. Contribution au débat*, avril 2004.
- A.O. Krueger [1974], « The political economy of the rent seeking society », *American Economic Review*, n° 3 vol. 64.
- H. Lebras [1994], *Les limites de la planète*, Flammarion.
- B. Lévesque, G. Bourque, É. Forgues [2001], *La nouvelle sociologie économique : originalité et diversité des approches*, Paris, Desclée de Brouwer.
- K. Marx [1845], *L'Idéologie allemande*.
- M. Mauss [1925], *Essai sur le don*.
- K. Polanyi [1983], *La Grande Transformation, aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard.
- F. Perroux, *L'économie du xx^e siècle*, 1961, PUG ; *Pour une philosophie du nouveau développement*, Aubier, 1981.

- C. Quiminal [1998], Les associations de femmes africaines en France : nouvelles formes de solidarité et d'individualisation », *Cahiers du GEDISST*, n° 21.
- B. Rosier [1982], « Le développement économique, processus univoque ou produit spécifique d'un système économique ? Une approche en terme de type de développement », *Economies et sociétés*, PUG.
- R. Silvera, A. Eydoux [2000], « De l'allocation universelle au salaire maternel il n'y a qu'un pas » in *Le bel avenir du contrat de travail*, T. Coutrot et C. Ramaux (dir.), Syros.
- S. Treillet [2002], *L'économie du développement*, Circa/Nathan.
- F. Yachir [1993], « Le facteur transnational dans l'économie arabe contemporaine », in S. Amin (dir.), *Mondialisation et accumulation*, l'Harmattan.

Référence de l'anti-développement, de la décroissance et du MAUSS

- S. Bonneveaux [2003], *Développement insoutenable*, Turbulences.
- H. Brochier [1987], « La sociologie de P. Bourdieu et l'individualisme méthodologique », *Bulletin du MAUSS*, n° 22, 2^e tome.
- A. Caillé, « Critique de P. Bourdieu : l'économisme », *Bulletin du MAUSS* n° 22, 2^e tome, 1987 ; « Pour un universalisme relativiste », *Revue du MAUSS*, n° 1, 1988 ; « Notes sur le problème soulevé par l'excision », *Revue du MAUSS*, n° 4, 1988 ; « Fondements symboliques du revenu de citoyenneté », *Revue du MAUSS*, n° 15-16, 1992 ; « Vers un revenu minimum inconditionnel ? », *Revue du MAUSS* n° 7, 1^{er} sem. 1996 ; « Travailler est-il bien naturel ? », *Revue du MAUSS* n° 18, 2^e sem. 2001.
- G. Esteva [1996], *Les ruines du développement*, Ecosociété, Montréal,.
- N. Georgescu-Roegen [1979], *La décroissance*, Réed. Le sang de la terre, 1995 ; Iv. Illich [1971], *Libérer l'avenir*, Seuil ; « La critique du développement en 1969 », *L'Ecologiste*, n° 6, 2001.
- A. Insel [1992], « L'aide au temps partiel comme complément du revenu de citoyenneté », *Revue du MAUSS* n° 15-16.
- S. Latouche, « Essai sur les limites de l'analyse régulationniste dans le contexte de la crise contemporaine », *Revue du MAUSS*, n° 3, 1^{er} trim. 1989 ; *La planète des naufragés, essai sur l'après-développement*, La Découverte, 1991 ; « Le terrain informel », Entretien avec C. Aubertin, *Cahiers des Sciences Humaines*, Hors-série (trente ans, 1963-1992), IRD, 1992 ; *L'autre Afrique, entre les dons et les marchés*, Albin Michel, 2000 ; « Pour en finir une fois

pour toutes avec le développement », *Monde diplomatique*, mai 2001 ; « Le développement n'est pas la solution, c'est le problème ! », Colloque « Défaire le développement, refaire le monde », Most-Unesco, février-mars 2002 ; « D'autres mondes sont possibles, pas une autre mondialisation », *Revue du MAUSS*, n° 20, 2002 2^e sem. ; « Il faut jeter le bébé plutôt que l'eau du bain », *Cahiers de l'IUED* n° 5, 2003.

– B. Latour, « Le grand partage », *Revue du MAUSS* n° 1, 1988 ; *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. La Découverte, 1991.

– M. Lefevre [1998], « Le devoir d'excision », *Revue du MAUSS* n° 1.

– H. R. Martin [1999], *La mondialisation racontée à ceux qui la subissent*, Climats.

– F. Partant, *La fin du développement, naissance d'une alternative ?* (1982, réédition 1997) ; *La Guérilla économique*, 1976 ; *Que la crise s'aggrave*, 1978 ; *Le Pédalo ivre*, 1980 ; *La Ligne d'horizon*, 1988 ; *Cette crise qui n'en est pas une*, 1994.

– M. Rahmena, « Twenty-six ears later », entretien avec I. Illich, *The Post-development Reader* (Zed Books, Fernwood Publishing, 1997) ; *Quand la misère chasse la pauvreté*, Fayard/Actes Sud, 2003.

– F. de Ravignan, *Misère et pauvreté*, www.après-développement.org

– G. Rist, *Le développement, histoire d'une croyance occidentale*, Presses de Sciences Po, 2001 ; « Le développement : la violence symbolique d'une croyance », *Cahiers de l'IUED* n° 5, 2003.

– W. Sachs [1989], « Le culte de l'efficacité absolue », *Revue du MAUSS* n° 3, 1^{er} trim.

