



LE DÉVELOPPEMENT, HISTOIRE D'UNE CROYANCE OCCIDENTALE

Gilbert Rist

Rist, G. (1996). *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*. Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 19-46 — ISBN : 2-7246-0694-9 – 427 pages

DÉFINITION

La pensée ordinaire

Lorsque les psychologues parlent du « développement de l'intelligence », les mathématiciens du « développement d'une équation » et les photographes du « développement d'une pellicule », le sens qu'ils donnent au mot « développement » est clair, et tous ceux qui appartiennent au même champ professionnel partagent la même définition. Il en va tout autrement du mot « développement », tel qu'il s'est progressivement imposé dans le langage ordinaire, pour désigner tantôt un état, tantôt un processus, connotés l'un et l'autre par les notions de bien-être, de progrès, de justice sociale, de croissance économique, d'épanouissement personnel, voire d'équilibre écologique. On se contentera ici de trois exemples :

- À l'article « développement », le *Petit Robert* (1987) note (entre les sens voisins de croissance, épanouissement, progrès, essor, extension, expansion) : *Pays, région en développement*, dont l'économie n'a pas atteint le niveau de l'Amérique du Nord, de l'Europe occidentale, etc. Euphémisme créé pour remplacer *sous-développé*.
- De son côté, le rapport de la commission Sud, rédigé sous l'autorité de l'ancien président tanzanien Julius Nyerere et qui est censé synthétiser les aspirations et les politiques des pays « en développement », propose la définition suivante : « Le développement est un processus qui permet aux êtres humains de développer leur personnalité, de prendre confiance en eux-mêmes et de mener une existence digne et épanouie. C'est un processus qui libère les populations de la peur du besoin et de l'exploitation et qui fait reculer l'oppression politique, économique et sociale. C'est par le développement que l'indépendance politique acquiert son sens véritable. Il se présente comme un processus de croissance, un mouvement qui trouve sa source première dans la société qui est elle-même en train d'évoluer¹ ».
- Enfin, le *Rapport mondial sur le développement humain* (1991), publié par le PNUD, affirme : « Le principal objectif du développement humain – tel que la notion a été définie l'an dernier dans le premier rapport – est d'élargir la gamme des 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 politiques² ».

On pourrait à loisir commenter ces définitions et mettre en évidence leurs divers présupposés : évolutionnisme social (le rattrapage des pays industrialisés), individualisme (il s'agit de développer la personnalité des êtres humains), économicisme (croissance, accès au revenu). On pourrait également relever leur caractère tantôt normatif (ce qui doit arriver), tantôt instrumental (à quoi cela sert) ou encore la pléthore des termes d'intensification (« plus démocratique et plus participatif », qui suggèrent *a contrario* les « manques » ou les défauts actuels). Mais la question la plus importante est celle-ci : s'agit-il réellement de *définitions* ?

Précautions méthodologiques

Sans revenir sur l'ensemble des conditions nécessaires à la construction d'une définition³, on notera au moins que, pour être opératoire (c'est-à-dire pour permettre d'identifier sans erreur possible l'objet dont il s'agit), une définition doit d'abord éliminer les *prénotions*, les « fausses évidences qui dominent l'esprit du vulgaire⁴ et, ensuite, se fonder sur les *caractères extérieurs* communs à l'ensemble des phénomènes qui répondent à la définition⁵. Pour le dire plus trivialement, il convient de définir le « développement » d'une telle manière qu'un hypothétique Martien parvienne non seulement à comprendre de quoi l'on parle, mais encore qu'il réussisse à identifier les lieux où le « développement » existe ou n'existe pas. On comprend ainsi pourquoi les références à l'« épanouissement de la personne humaine » ou à l'« élargissement de la gamme des choix individuels » ne sont d'aucune aide « définitionnelle », puisqu'elles renvoient à des expériences individuelles (liées à des contextes spécifiques) qu'il est impossible d'appréhender par des caractères extérieurs. Tout au plus peut-on considérer ces injonctions normatives comme des sortes de boussoles qui permettent de maintenir un certain cap ; mais on peut avoir besoin, pour continuer le voyage, de savoir où est le Nord sans avoir l'intention d'y aller.

Le principal défaut de la plupart des pseudo-définitions du « développement » tient au fait qu'elles sont généralement fondées sur la manière dont une personne (ou un ensemble de personnes) se représente(nt) les conditions idéales de l'existence sociale⁶. Bien entendu, ces mondes imaginaires – dont les configurations varient selon les préférences individuelles de ceux qui les produisent – sont souvent accueillants et désirables et l'on aurait mauvaise grâce à combattre ceux qui rêvent d'un monde plus juste, où les gens seraient heureux, vivraient mieux et plus longtemps, échapperaient à la maladie, à la misère, à l'exploitation et à la violence. Le procédé a l'immense avantage de réunir à peu de frais un large consensus à partir de valeurs indiscutables⁷. Toutefois, *si le « développement » n'est qu'un terme commode pour résumer l'ensemble des vertueuses aspirations humaines, on peut conclure immédiatement qu'il n'existe nulle part et qu'il n'existera probablement jamais !*

Et pourtant, le « développement » existe, d'une certaine manière, à travers les actions qu'il légitime, les institutions qu'il fait vivre et les signes qui attestent sa présence. Comment nier qu'il existe des pays « développés » et d'autres « en développement », des projets de « développement », des ministres de la « coopération au développement », un « Programme des Nations Unies pour le développement », une « Banque internationale pour la reconstruction et le développement » - mieux connue sous l'appellation de « Banque mondiale » –, des instituts d'études du « développement », des ONG chargées de promouvoir le « développement » et bien d'autres institutions et actions qui se réclament du même objectif ? Ainsi, au nom de ce mot fétiche, qui est aussi un mot-valise ou un mot plastique⁸, on édifie des écoles et des dispensaires, on encourage les exportations, on creuse des puits, on construit des routes, on vaccine des enfants, on récolte des fonds, on échafaude des plans, on redimensionne les budgets nationaux, on rédige des rapports, on engage des experts, on concocte des stratégies, on mobilise la communauté internationale, on construit des barrages, on exploite la forêt, on

reboise les déserts, on crée de nouvelles variétés de plantes à haut rendement, on libéralise le commerce, on importe de la technologie, on implante des usines, on multiplie les emplois salariés, on lance des satellites de surveillance : tous comptes faits, c'est l'ensemble des activités humaines modernes qui peuvent être entreprises au nom du « développement ».

Pour la pensée ordinaire, la recherche d'une définition oscille donc entre deux extrêmes également incontrôlables : d'une part, l'expression du désir, sans doute général, de vivre une vie meilleure, mais qui semble ignorer volontairement que les modalités concrètes de sa réalisation se heurteraient à des choix politiques contradictoires ; de l'autre, la multitude des actions – souvent contradictoires elles aussi – qui sont censées apporter à terme un surcroît de bonheur au plus grand nombre. La faiblesse de ces deux perspectives tient au fait qu'elles ne permettent pas d'identifier le « développement » qui apparaît tantôt comme un sentiment subjectif d'« épanouissement », variable d'une personne à l'autre, tantôt comme une série d'opérations dont rien ne prouve, *a priori*, qu'elles contribuent véritablement au but proclamé⁹.

Pour sortir de l'impasse, il faut en revenir à l'exigence durkheimienne qui consiste, d'une part à inclure dans la définition la totalité des phénomènes considérés et, de l'autre, à n'en retenir que les caractères extérieurs¹⁰. Autrement dit, il convient d'identifier, d'un point de vue sociologique, *ce qui permet d'affirmer qu'un ensemble de pays sont considérés comme « développés » alors que d'autres sont « en développement », à partir de pratiques observables par chacun*. Il ne s'agit donc pas de comparer – pour les opposer – deux ensembles distincts pour dire que l'un possède plus de ceci (d'écoles, de routes, de réserves monétaires, de calories par tête d'habitant, d'automobiles, de démocraties, de téléphones, etc.) et moins de cela (d'analphabètes, de traditions culturelles, d'enfants par famille, de « pauvres absolus », de temps, de main-d'œuvre qualifiée, etc.) et inversement¹¹, mais de mettre en évidence le processus qui est à l'origine de cette différence, qui se répand à un rythme différent dans les deux ensembles en question et qui les transforme quantitativement et qualitativement de manière irréversible. *Car le « développement » ne concerne pas exclusivement les pays du « Sud » et moins encore les seules actions entreprises sous les auspices des organismes de « coopération au développement »*. Il s'agit d'un phénomène historique global dont il convient d'expliquer le fonctionnement pour pouvoir ensuite repérer sa présence ou son absence.

Éléments d'une définition

Pour satisfaire aux exigences méthodologiques évoquées ci-dessus et embrasser l'ensemble des phénomènes qui font partie du champ, la définition devra donc décrire les multiples mécanismes qui déterminent le changement social dans l'ensemble des sociétés contemporaines selon une logique particulière, créatrice de structures nouvelles. Car il ne suffit pas d'affirmer que le « développement » se réduit au changement social. Celui-ci constitue en effet une constante de la vie de toutes les sociétés depuis l'aube de l'humanité. Il s'agit donc en l'occurrence, d'en identifier la spécificité – qualifiée de « développement » – pour montrer *ce qui distingue les sociétés modernes de celles qui les ont précédées*.

La définition proposée est donc construite à l'aide des éléments suivants, que l'on explicitera successivement.

Le « développement » est constitué d'un ensemble de pratiques parfois contradictoires en apparence...

Les pratiques (économiques, sociales, politiques, culturelles) correspondent aux « caractères extérieurs » retenus par Dukheim afin d'exclure de la définition tout aspect normatif qui privilégierait ce que l'on espère au détriment de ce qui se passe. Autrement dit, il ne s'agit pas de considérer les faits à partir de l'une ou l'autre des théories de « développement » aujourd'hui disponibles, car on sait que ce que prévoit la théorie ne se réalise pas nécessairement dans les pratiques et l'on sait aussi que des pratiques semblables peuvent se réclamer de théories opposées. Voilà pourquoi, comme on l'a déjà noté, ces pratiques sont innombrables et paraissent, à première vue, contradictoires. Par exemple, sur le plan économique, certaines sont orientées vers le profit (investissements directs, « transfert » de technologie, échanges commerciaux, etc.), d'autres relèvent d'une certaine libéralité (prêts à des conditions de faveur, appuis de toutes sortes offerts par des ONG, etc.) ; certaines favorisent les échanges internationaux (exportation de matières premières, accroissement des cultures de rente, délocalisation industrielle, etc.), d'autres les restreignent (limitation des importations sous un régime d'ajustement structurel, substitution des importations, taxes douanières, etc.) ; certaines visent à accroître le rôle de l'État (constitution de sociétés nationales, subventionnement des denrées de base, etc.), d'autres le limitent (déréglementation, privatisations, etc.) ; certaines contribuent à accroître la dette extérieure (octroi de nouveaux prêts, rééchelonnement des prêts anciens), d'autres s'efforcent de la réduire (annulation, accords de troc entre environnement et financement extérieur).

...qui, pour assurer la reproduction sociale,...

Pour le dire plus simplement, ces pratiques ont pour objectif de permettre au système mondial de se reproduire en élargissant son emprise de façon à assurer l'existence des sociétés (ou des classes sociales) qui sont incluses dans ce système, tout en se désintéressant de celles qu'il exclut.

...obligent à transformer et à détruire, de façon généralisée, le milieu naturel...

Le processus économique qui, par exemple, transforme le minerai en acier, le pétrole en gaz d'échappement ou la forêt en « ressource », implique nécessairement une destruction : une ressource naguère disponible est ainsi convertie en un objet ou un produit dont le recyclage est soit problématique – parce qu'il entraîne un nouveau coût énergétique – soit impossible, ce qui aggrave encore la destruction du milieu naturel (pollution). L'existence de ce phénomène entropique¹² n'est pas nouvelle puisque celui-ci accompagne l'ensemble des processus physiques de la planète. Néanmoins, ses effets se sont considérablement accrus à partir de la Révolution industrielle qui, pour schématiser, a consisté à produire de l'énergie en remplaçant les moulins à eau ou à vent (utilisant l'énergie naturellement renouvelable) par des « machines à feu » (machines à vapeur, moteur à explosion) qui, non seulement privilégient l'usage de ressources non renouvelables, mais encore dissipent une grande partie de l'énergie sous forme de chaleur, de manière irréversible¹³. Contrairement à la science économique « normale¹⁴ » qui ne considère le processus industriel que sous l'angle de la production, il faut insister sur le fait que *tout phénomène de production entraîne toujours une destruction* et que, depuis deux siècles environ, ce dernier aspect a constamment gagné en importance (pollution) quoiqu'il ait longtemps passé inaperçu. Cela dit, la transformation de la nature prend également d'autres formes qui tiennent à la transformation des institutions et des techniques : la plus simple est constituée par l'appropriation privative de la terre¹⁵ ou la création de barrages qui assurent le contrôle et, partant, l'exploitation marchande de la ressource hydroélectrique ; la plus complexe relève des recherches biogénétiques qui permettent non seulement de contrôler mais de

manipuler la nature ou le vivant et de breveter ensuite le résultat de ces manipulations. L'espace lui-même n'échappe pas au processus, et l'on se discute l'accès aux orbites géostationnaires¹⁶. Bien entendu, il ne s'agit là que d'exemples, afin de mettre en évidence un processus généralisé, qui s'étend aussi bien à la totalité du milieu naturel qu'à l'ensemble de la planète ; la puissance économique-financière des sociétés transnationales participe également de cette généralisation, synonyme aujourd'hui de globalisation ou de mondialisation des marchés.

... et les rapports sociaux...

Les rapports sociaux n'échappent pas au règne de la marchandise et de l'exploitation, c'est-à-dire à la valeur d'échange, déterminée par l'offre et la demande¹⁷. Dans ce domaine, le changement le plus important eut lieu avec l'apparition – et la progressive généralisation – du salariat dans les sociétés modernes¹⁸. Révolution considérable dont les effets continuent de se faire sentir de deux manières au moins. La première concerne la théorie économique ; en effet, la « nouvelle économie » américaine, entraînée par le récent prix Nobel Gary Becker, n'hésite plus à généraliser le principe d'« économicité¹⁹ » à l'ensemble des relations familiales et propose désormais une économie du mariage, de la production domestique, de la fertilité, voire de l'altruisme²⁰. Tandis que Marx s'indignait que la bourgeoisie ait arraché aux relations familiales « leur voile de touchante sentimentalité [et les ait] réduites à un simple rapport d'argent²¹ », la « nouvelle économie » se fonde avec jubilation sur le fait qu'il ne subsiste désormais « d'autre lien entre l'homme et l'homme que l'intérêt tout nu²² ». Cette révolution dans la manière d'aborder les rapports sociaux se manifeste de multiples manières. On le voit par exemple avec l'immense extension du marché des loisirs ou avec les nouvelles possibilités offertes par la science médicale : ce qui, naguère, faisait partie du domaine intime et semblait devoir échapper au marché peut faire aujourd'hui l'objet de contrats rémunérés. La location d'utérus ou le recours aux banques de sperme montrent bien que le règne de la marchandise n'en finit pas de s'étendre et envahit l'ensemble des relations sociales.

... en vue d'une production croissante...

Le processus est orienté vers la multiplication des productions, à partir du présupposé selon lequel « plus » signifie nécessairement « mieux »²³. Certes, nombreux sont les cas qui vérifient cette proposition implicite. Celle-ci doit être toutefois nuancée en tenant compte du fait – déjà mentionné – qu'à toute production correspond nécessairement une destruction. Or cela est largement camouflé par l'économie dominante qui renonce le plus souvent à comptabiliser les « coûts externes » de la production, ou les fait passer pour un gain supplémentaire²⁴. Mais il y a plus grave : le processus est ainsi fait qu'il ne peut être interrompu sous peine de menacer la reproduction sociale de ceux qui en bénéficient. Il est donc tout entier tourné vers *la production du maximum plutôt que de l'optimum* car il ne peut exister qu'en se propageant ou en se généralisant de manière extensive (géographiquement) ou intensive (en investissant de nouveaux champs naturels ou sociaux)²⁵. En d'autres termes, *la croissance n'est pas un choix mais une nécessité* ; les multiples stratégies élaborées pour favoriser la « relance » de l'économie et, espère-t-on, favoriser la création d'emplois, le prouvent amplement²⁶.

... de marchandises (biens et services)...

Dans la plupart des sociétés – autres que la société moderne –, la circulation des biens s'organise en fonction des rapports de parenté ou des statuts hiérarchiques, ce qui confère aux objets un rôle particulier, subordonné aux liens sociaux. Certains biens (réservés par exemple à l'acquittement de la dot) ne peuvent s'échanger qu'entre certaines personnes – les aînés – lors de circonstances précises²⁷ (échange restreint) ; ailleurs, le lien social s'exprime par l'échange de biens rigoureusement identiques ; les *big-men* ont l'obligation, pour conserver leur prestige, de redistribuer les biens obtenus grâce au fruit de leur travail, etc. Pratiques innombrables et

diverses qui ne sont pas sans rapport avec celle du marchandage, où l'indétermination du taux d'échange correspond à la « valeur » que s'attribuent l'un à l'autre les deux échangistes. Tout autre est le système créé par l'apparition de la marchandise.

Désormais, les hommes sont considérés comme libres les uns vis-à-vis des autres et leurs relations, ponctuelles, sont médiatisées par les objets dont l'autonomie est consacrée par le prix qui leur est attribué par le marché, insensible aux interventions individuelles²⁸. Dans l'échange marchand, les individus ne se rencontrent pas directement mais « autour » d'un objet vendu par l'un et acheté par l'autre ; après quoi chacun est quitte envers l'autre et reprend sa liberté initiale. Cette autonomisation de l'objet légitime celle de l'économie qui, dès lors, s'efforce d'écarter de son champ les « interférences » politiques, éthiques et personnelles²⁹. Il s'agit, là encore, d'une caractéristique majeure de la société moderne.

... destinées, à travers l'échange, à la demande solvable.

On produit pour vendre et l'on vend afin de pouvoir acheter autre chose. « Donnez-moi ce dont j'ai besoin, et vous aurez de moi ce dont vous avez besoin vous-même ; et la plus grande partie de ces bons offices qui nous sont si nécessaires s'obtient de cette façon. Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme³⁰. »

Cette axiomatique de l'intérêt, qui exclut explicitement le recours à la bienveillance des autres, s'oppose radicalement aux pratiques de générosité, aux échanges de dons et de contre-dons qui caractérisent la plupart des sociétés... y compris certains aspects de la société moderne, rendus invisibles par l'économisme dominant³¹. Tout au contraire, si l'on suit Adam Smith, c'est l'échange marchand, reposant sur l'intérêt individuel, qui constitue le meilleur gage du lien social, car « l'homme a presque continuellement besoin du secours de ses semblables, et c'est en vain qu'il l'attendrait de leur seule bienveillance³² ». *Cette anthropologie moderne, fondée sur l'égalité et la liberté présumées des individus réduits à de simples échangistes à la recherche de l'utilité, débouche sur des conséquences en totale contradiction avec ses prémisses.* Car le « doux commerce³³ », censé garantir la cohésion sociale, présuppose que chacun puisse exercer ses talents et voir son travail rémunéré à sa juste valeur, afin de disposer des fonds nécessaires pour se procurer ce dont il a besoin. Autrement dit, la solvabilité des partenaires de l'échange constitue la condition fondamentale du système. Or celle-ci est loin d'être garantie puisque la transformation des marchandises en argent permet une accumulation qui engendre nécessairement les inégalités, tant au niveau interne qu'au niveau international. Enfin, en prenant pour seul critère de la gestion des ressources celui de la solvabilité, il devient impossible de prendre en compte l'intertemporalité : la demande des générations à venir, pourtant réelle, est théoriquement anticipée mais de manière insatisfaisante puisqu'elle ne peut pas se manifester sur un marché. À quel prix un musée d'histoire naturelle japonais achètera-t-il, au milieu du siècle prochain, le dernier baril de pétrole produit par l'Arabie Saoudite ?

Telle est donc – présentée à grands traits – la spécificité du processus qui, depuis deux siècles environ, a conduit une partie du monde sur la voie du « développement » et qui, pour persévérer sur sa lancée, s'efforce de faire participer à son mouvement, depuis une cinquantaine d'années, le reste de l'humanité. Cette définition a l'avantage de décrire un phénomène historique, de synthétiser une foule de pratiques diverses en ne retenant d'elles que ce qui leur est commun, et de montrer enfin combien il est difficile, pour d'autres formes d'organisation sociale, de se tenir en marge du système dominant.

Une définition scandaleuse ?

Mais, au fond, le « développement » n'est-il pas autre chose que l'extension planétaire du système de marché ? N'est-il pas différent de la simple croissance économique³⁴ ? Ne se propose-t-il pas des « objectifs humains » qui contredisent le cynisme du processus présenté ? N'est-il pas l'expression généreuse d'un véritable source d'autrui ? Ne constitue-t-il pas un impératif moral ? Ne recherche-t-il pas – en dépit d'inévitables erreurs de parcours et de condamnables détournements d'intentions – à mettre fin à la misère qui sévit dans la plus grande partie du monde ?

Ces questions sont compréhensibles. Elles dénotent un espoir collectif visant à améliorer les conditions d'existence de la majorité de l'humanité. Elles expriment une volonté de ne pas se laisser décourager par les échecs passés. Elles révèlent un engagement, le plus souvent sincère, aux côtés des plus démunis et un véritable désir d'agir en leur faveur. Cela ne peut que susciter l'approbation et l'admiration³⁵. Comment expliquer alors ce décalage entre un si noble objectif et des pratiques qui entravent sa réalisation ?

On peut chercher à éclaircir ce point à l'aide d'une comparaison. Supposons que l'on demande à un groupe de chrétiens (appartenant à des Églises différentes) de définir le christianisme³⁶. Ceux-ci pourraient fort bien affirmer qu'il s'agit en substance d'une religion fondée sur l'amour du prochain, cherchant à établir la paix et la justice parmi les hommes. Même si l'on peut reprocher à une telle définition un manque de profondeur théologique, on peut admettre néanmoins qu'elle pourrait recueillir une large adhésion de la part des fidèles concernés. Est-ce à dire pour autant que le sociologue de la religion puisse s'en satisfaire ? Autrement dit, cette définition est-elle suffisante pour permettre à un agnostique d'identifier les lieux où le christianisme existe et ceux où n'existe pas ? La réponse est évidemment négative puisque la définition en question néglige de s'appuyer sur les pratiques spécifiques du christianisme et ne retient que d'invérifiables (et insoupçonnables) sentiments qui relèvent de l'expérience spirituelle.

À ce sujet, on peut une fois encore, revenir à Durkheim³⁷ qui, pour définir la religion en général, remarquait que « la religion est une chose éminemment sociale. Les représentations religieuses sont des représentations collectives qui expriment des réalités collectives³⁸ », écartant ainsi de la définition ce qui, pour le sens commun, paraît le plus important, à savoir l'idée de surnaturel, de mystère ou de divinité, car « on peut définir les religions telles qu'elles sont ou telles qu'elles ont été, non telles qu'elles tendent plus ou moins vaguement à être³⁹ ». Restent les croyances, les rites, la séparation entre le profane et le sacré et la notion d'Église ou de communauté. Pour le dire autrement, *la religion est le fait, pour un groupe social donné, de croire à certaines vérités indiscutables qui déterminent des comportements obligatoires afin de renforcer la cohésion sociale*. Elle est « la manière dont cet être spécial qu'est la société pense les choses de son expérience propre⁴⁰ », elle reflète et exprime l'expérience de la société.

Ce détour par le phénomène religieux permet donc de montrer que la définition qui paraît la meilleure à celui qui se situe à l'intérieur de la croyance n'est d'aucun secours au sociologue qui cherche à la comprendre de l'extérieur. Si profonde et si réelle que soit l'expérience religieuse du fidèle, « il ne suit aucunement que la réalité qui la fonde soit objectivement conforme à l'idée [qu'il s'en fait]. Le fait même que la façon dont elle a été conçue a infiniment varié suivant les temps suffit à prouver qu'aucune de ces conceptions ne l'exprime adéquatement⁴¹ ». En revanche, si l'on admet que la religion est le produit de causes sociales et qu'elle constitue une réalité nécessaire pour assurer « l'entente entre les esprits », alors c'est bien à partir des pratiques sociales qu'il faut l'interpréter, même si celles-ci semblent très éloignées des idéaux proposés par la croyance⁴². Il n'appartient pas au sociologue de porter un jugement de valeur sur le contenu de la croyance ni même de se déclarer « pour » ou « contre » le « développement » car, pour lui, la question n'a pas de sens ; il se contente de constater que

l'acte de croire entraîne, de la part des fidèles, un certain nombre de pratiques auxquelles ils ne peuvent se dérober afin de pas mettre en danger la cohésion du groupe dont ils partagent la croyance. Ainsi s'explique la diversité, voire l'opposition des points de vue et, partant, des définitions. La mise à distance d'un phénomène social le fait nécessairement apparaître différent de l'expérience que peut en avoir celui qui y participe : le poisson est l'être le moins bien placé pour découvrir l'existence de l'eau.

Le « développement » comme élément de la religion moderne

Le détour par la religion suscite une question nouvelle : et si le « développement » faisait partie de notre religion moderne ? Sans reprendre ici une démonstration faite ailleurs⁴³, on se contentera de quelques indications qui permettent de répondre par l'affirmative.

1. C'est un effet de l'arrogance occidentale que de considérer la société moderne comme différente des autres, sous prétexte qu'elle serait sécularisée et rationnelle. Parce qu'il n'existe aucune société qui ne soit fondée sur des traditions et des croyances, rien n'indique que la société occidentale en soit dépourvue, même si celles-ci sont différentes de celles des autres sociétés. *Il faut donc refuser le « grand partage⁴⁴ »* entre « tradition » et « modernité », car la modernité elle-même s'inscrit dans une tradition.
2. Cette croyance moderne doit être qualifiée. Elle ne doit pas être confondue avec le message proclamé par le christianisme ; même si celui-ci fait indiscutablement partie de l'héritage occidental, la sécularisation progressive de la société a retiré aux Églises le monopole de la définition des croyances partagées par l'ensemble du corps social. Toutefois, d'un point de vue sociologique, cette marginalisation des institutions ecclésiastiques n'entraîne pas pour autant la disparition du religieux. Celui-ci « émigre ailleurs », et surtout là où l'on ne l'attend pas, notamment dans ce qui se passe généralement pour profane. De plus, parce que les croyances se situent au-delà de toute contestation, elles ne doivent pas être confondues non plus avec l'idéologie⁴⁵ : une idéologie se discute – on peut être, par exemple, libéral, social-démocrate ou communiste et admettre la pluralité des perspectives socio-politiques – alors que les croyances sociales – par exemple les droits de l'homme ou le « développement » - constituent une sorte de certitude collective dont les modalités sont discutables ou dont on peut douter en privé, mais dont il est inconvenant de discuter publiquement le bien-fondé. Ces croyances correspondent d'une certaine manière (homéomorphe) aux mythes des sociétés non occidentales, à cette différence près que les mythes peuvent être racontés, alors qu'il n'existe pas, dans la société moderne, de récit fondateur proprement dit. Cela dit, les croyances partagées par la société moderne peuvent être rattachées à des mythes ou à des fragments de mythes anciens, propres à la société occidentale. Enfin, les croyances ne constituent pas des vérités dogmatiques auxquelles chacun adhérerait par conviction intime, mais s'expriment sous la forme de simples propositions tenues pour vraies de manière diffuse : on y croit parce qu'on croit que tout le monde y croit, parce qu'on ne peut pas faire autrement que d'y croire, puisque tout le monde le dit (« la relance économique résoudra le problème de l'emploi », « les progrès techniques permettront de résoudre les problèmes d'aujourd'hui », « la majorité des citoyens soutient le gouvernement », etc.). Il s'agit donc de « propositions flottantes » qui relèvent d'autorités obscures (les sondages, les experts), légitimées par des fragments de croyances anciennes. En tant que « réserve de sens », celles-ci jouent le même rôle que l'or des banques qui garantissait naguère – sans que quiconque ne cherchât à le vérifier – la valeur de la monnaie fiduciaire. Aujourd'hui encore, il suffit que tout le monde joue le jeu en faisant confiance (c'est-à-dire en accordant du crédit) aux billets qu'on lui propose.
3. Ces croyances sont efficaces. Elles contraignent ceux qui les partagent à agir d'une façon particulière. Même si, individuellement, chacun peut douter de la validité de telle ou telle

proposition, il est impossible de se soustraire à l'obligation collective que celle-ci comporte : on a beau émettre en privé des réserves sur le fait, par exemple, que la croissance économique puisse créer des emplois pour tous les chômeurs, il faut néanmoins agir comme si cela était, sinon vrai, du moins vraisemblable, sous peine de passer pour un mauvais citoyen. *L'acte de croire est performatif et s'il faut faire croire, c'est pour faire faire.* Plus encore, l'action déterminée par la croyance est obligatoire et ne repose sur aucun choix.

4. Enfin, dans la mesure où elles sont religieuses, ces croyances sont constamment ravivées par des rituels et par des signes. Par exemple, les salons, les foires et les expositions de toutes sortes (et notamment les « expositions universelles ») entretiennent l'idée que « le progrès est en marche » tout comme l'inauguration d'une école ou d'un barrage dans un pays lointain permettent de faire croire à l'imminence d'une vie meilleure. De même que les Azandé avaient leurs sorciers et les Romains leurs haruspices, la société moderne entretient des experts économiques chargés de surveiller la conjoncture, de scruter les « grands indicateurs » et de prophétiser l'avenir en gestation dans les « tendances lourdes ». Vaticinations pieusement méditées lors de ces grands rituels que sont les divers « sommets » politiques, les réunions du G7, les « rounds » de négociations commerciales et autres sessions de l'Assemblée générale des Nations Unies. Il arrive aux uns comme aux autres de se tromper sans que le respect dont on entoure leur ministère n'en soit diminué. Leur autorité ne dépend pas du résultat obtenu, mais du soin qu'ils prennent à accomplir leur office.

À considérer le « développement » comme un élément de la religion moderne, on parvient à expliquer non seulement le décalage qui sépare la définition que peut en donner le sociologue de la vision qu'en ont les « fidèles », mais aussi les raisons pour lesquelles ce décalage ne menace nullement l'existence de la croyance.

On peut en effet s'étonner du fait que, cinquante ans après que son extension aux pays du Sud a été officiellement mise à l'ordre du jour de la communauté internationale, le « développement » ne soit pas encore réalisé. À trop faire de promesses démagogiques, un politicien finit par échouer devant ses électeurs. À vouloir s'entêter trop longtemps dans une série d'expériences qui ne donnent aucun résultat, un chercheur finit par être licencié par son employeur. Or rien de tel ne se passe dans le domaine du « développement » : *les promesses sont inlassablement répétées et les expériences constamment reproduites. Comment expliquer que chaque échec soit l'occasion d'un nouveau sursis ?*

De même que les chrétiens n'ignorent rien de la multitude des crimes commis au nom de leur foi sans pourtant la renier, les experts en « développement » reconnaissent de plus en plus fréquemment les erreurs commises sans pour autant remettre en question leurs raisons de persévérer. La croyance est ainsi faite qu'elle tolère aisément les contradictions⁴⁶ d'autant plus que, contrairement aux théories scientifiques, elle n'est pas réfutable. Voilà pourquoi la science change plus vite que la croyance. Celle-ci en effet est auto-immunisée contre tout ce qui viendrait la mettre en question car la vérité ne saurait mentir : le mensonge – ou l'erreur – est donc nécessairement attribué soit à une mauvaise interprétation, soit à la maladresse humaine, soit à un défaut d'information. Le sorcier zandé ne procédait pas autrement : sans abandonner sa croyance dans la vérité de l'oracle, il pouvait en retourner les décisions en répétant ses opérations, en changeant de méthode ou d'instruments jusqu'à ce que le résultat lui convînt, ou convînt à celui qui le consultait. Quant à celui-ci, s'il s'estimait mal conseillé, voire trompé, il ne doutait pas de la sorcellerie en général, mais uniquement de la compétence de ce sorcier particulier et restait libre de recourir à un confrère plus habile⁴⁷. Cela dit, il n'est pas nécessaire d'aller chercher bien loin des exemples de la permanence des croyances en dépit des pratiques contradictoires qu'elles justifient ; selon les lieux et les époques, le christianisme n'a-t-il pas tour

à tour condamné puis réhabilité Galilée, méprisé puis honoré les Juifs, toléré l'esclavage puis trôné l'égalité de tous les hommes, soutenu la colonisation puis salué les indépendances, mis la démocratie à l'index puis exalté les droits de l'homme ?

Enfin, « l'ultime défense d'une croyance se joue dans le sentiment d'abandon qui surgit dès que l'on envisage de l'abandonner. [...] Ainsi le noyau dur se défend par la peur du vide⁴⁸ ». Comment ne pas trembler à l'idée que les espoirs qu'on a entretenus, les combats qu'on a menés, les actions auxquelles on a contribué soient soudain frappés de discrédit parce que la croyance qui les a soutenus serait déclarée vaine ? Ce qu'il y a de plus irrationnel dans l'acte de croire n'est pas le moins respectable. On s'en est bien rendu compte à l'écoute des témoignages de ceux qui, pendant cinquante ans aussi, avaient sincèrement cru à l'avenir radieux que promettaient les démocraties populaires de l'Europe de l'Est. Car la croyance, encore une fois, ne surgit pas immédiatement d'une illumination personnelle. Elle se construit collectivement, au fil d'une histoire, elle s'accroche à des vérités anciennes et indiscutables, elle scelle l'adhésion au groupe, elle autorise le discours légitime, elle permet de s'accommoder de mesures dont on sait qu'elles vont à l'encontre du but espéré, sous prétexte qu'elles sont néanmoins « dans l'ordre des choses ».

Le « développement » apparaît ainsi comme une croyance et une série de pratiques qui forment un tout en dépit de leurs contradictions. La première n'est pas moins vraie que les secondes car elles sont indissociablement liées. Ensemble, elles reflètent la logique d'une société en voie de mondialisation qui, pour accomplir le programme qu'elle s'est fixé – et dont les conséquences ne sont pas également réjouissantes pour tous –, doit se référer à certaines vérités indiscutables et largement partagées – qui relèvent du mythe –, pour y puiser sa légitimité. C'est à la progressive construction de ce mythe occidental que sera consacré le prochain chapitre, tout en reconnaissant que l'« histoire n'est ni en son terminus stagnant ni triomphalement en marche vers l'avenir radieux. Elle est catapultée dans une aventure inconnue⁴⁹ ».

NOTES

¹ *Défis au Sud*, rapport de la commission Sud, Paris, Économica, 1990, p. 10-11.

² PNUD, Rapport mondial sur le développement humain, 1991, Paris, Économica, 1991, p. 1.

³ Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1983 [1895].

⁴ *Ibid.*, p. 32. (par exemple : « mener une existence digne et épanouie », « participer pleinement aux décisions de la communauté » signifie, selon les contextes, des choses complètement différentes).

⁵ *Ibid.*, p. 34. comme le dit très clairement Durkheim : « Si évidente et si importante que soit cette règle, elle n'est guère observée en sociologie. Précisément parce qu'il y est traité de choses dont nous parlons sans cesse [...] nous sommes tellement habitués à nous servir de ces mots, qui reviennent à tout instant dans le cours des conversations, qu'il semble inutile de préciser le sens dans lequel nous les prenons » (p. 37).

⁶ La définition des représentations est totalement dépendante de la subjectivité du locuteur : un croyant définira Dieu comme l'« Être suprême », tandis que l'agnostique parlera de mystification ou, plus radicalement encore, d'un terme dénué de tout référent.

⁷ Un bon exemple de cet usage consensuel – et tautologique – du « développement » se trouve dans l'article premier de la *Déclaration sur le droit au développement* (résolution 41/128 de l'Assemblée générale des Nations unies du 4 décembre 1986) qui affirme : « Le droit au développement est un droit inaliénable de l'homme en vertu duquel toute personne humaine et tous les peuples ont le droit de participer et de contribuer à un développement économique, social, culturel et politique dans lequel tous les droits de l'homme et toutes les libertés fondamentales puissent être pleinement réalisés, et de bénéficier de ce développement ».

⁸ Cf. Uwe Pörksen, *Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1989, 127 p. Pour Pörksen, la caractéristique d'un mot plastique est d'avoir appartenu d'abord à la langue courante, où il possède un sens clair et précis (le développement des espèces selon Darwin) et d'être aujourd'hui repris par la langue des technocrates dans un sens si extensif qu'il ne signifie plus rien, sinon ce que veut lui faire dire le locuteur individuel qui l'emploie.

⁹ Non seulement rien n'indique que, par exemple, la construction d'un barrage ou la promotion des exportations de tel ou tel produit entraînera effectivement un plus grand bien-être pour les populations censées bénéficier de ces actions, mais encore on constate que, selon le contexte, la même opération sera considérée tantôt comme du

« développement » et tantôt comme une activité commerciale normale : on apprécie différemment le rachat d'une firme américaine par une société japonaise ou la création par des capitaux japonais d'une entreprise au Burkina-Faso.

- ¹⁰ Bien entendu, la définition de ces « caractères extérieurs » suppose aussi un choix et des valorisations. Aucune méthode ne permettra jamais d'embrasser toute la « réalité ». La définition durkheimienne est donc comparable à une carte géographique : les éléments qu'elle fournit sont suffisants pour reconnaître le territoire ; elle ne prétend pas décrire toute la vie qui s'y déroule.
- ¹¹ Cette manière de « définir » le « développement » est largement répandue (cf. *Encyclopédie universelle Tempo*, t. VII, 1967, art. « sous-développement »). Elle permet au groupe dominant de définir lui-même les caractéristiques du « développement » et, ensuite, d'identifier ailleurs une série de « manques » que l'on prétend combler dans une perspective évolutionniste. À l'inverse, il faut relever que les pays dits « sous-développés » sont, en fait, « ceux qui ont subi de manière plus ou moins directe la domination occidentale, [...] qui ne parviennent pas à trouver les réponses qu'exige leur reproduction [et qui ne sont pas caractérisés par leur décalage par rapport aux pays industriels mais bien par] l'impossibilité de suivre la même voie. » Alain Lipietz, *Mirages et miracles. Problèmes de l'industrialisation dans le Tiers Monde*, Paris, La Découverte, 1985, p. 19.
- ¹² Cf. Nicholas Georgescu-Roegen, *Demain la décroissance. Entropie, écologie, économie*, préface et traduction d'Ivo Rens et Jacques Grinevald, Lausanne, Éditions Pierre-Marcel Favre, 1979, 157 p.
- ¹³ Cf. Jacques Grinevald, « Science et développement. Esquisse d'une approche socio-épistémologique », dans *La pluralité des mondes, Théories et pratiques du développement*. Cahiers de l'IED, 1, Genève, IED, 1975, p. 31-98. Ce formidable accroissement des phénomènes, entropiques est lié à la différence de temporalité qui caractérise les phénomènes « vivants » (y compris la force du vent et l'écoulement de l'eau, qui appartiennent à la biosphère) par opposition à ceux qui relèvent de l'exploitation des minerais. Le rythme de reproduction du vivant est lent et détermine celui de son usage, alors que l'exploitation des ressources minérales ne dépend que des moyens techniques disponibles qui, en s'améliorant, permettent une croissance rapide et cumulative (cette précision m'a été communiquée par Rolf Steppacher).
- ¹⁴ Selon Thomas S. Kuhn (*La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1983 [1962, 1970], p. 29 et suiv.), la « science normale » est fondée sur une série de résultats acquis dans le passé et qui sont considérés comme suffisants pour définir l'orientation des nouvelles recherches. Elle est inscrite dans un paradigme qui définit les problèmes et la manière de les résoudre.
- ¹⁵ Cf. Karl Polanyi, *Primitive, Archaic and Modern Economies* [ed. Par George Dalton], New York, Anchor Books, Doubleday & Co. 1968.
- ¹⁶ Comme l'affirmait sans ambages une publicité pour la conférence « Space Commerce – The space for your Business » (Montreux, 23-26 mars 1992) : « *Space is a common heritage, make it work for you* ».
- ¹⁷ « Indifférentes donc à leur mode d'existence naturel, sans égard à la nature spécifique du besoin pour lequel elles sont des valeurs d'usage, les marchandises se compensent en quantités déterminées, se suppléent mutuellement dans l'échange, agissent comme équivalents et représentent ainsi la même unité, bien qu'il y en ait de toutes apparences et de toutes couleurs. [...] Ce n'est donc pas le temps de travail qu'elles renferment, mais le rapport de l'offre à la demande qui détermine la valeur d'échange des marchandises. » Karl Marx, *Critique de l'économie politique*, dans *Œuvres*, t. I, Paris, Gallimard, 1965, p. 279 et 316.
- ¹⁸ Cf. Karl Polanyi, *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, préface de Louis Dumont, Paris, Gallimard, 1983 [1944], 419 p. Polanyi fait remonter la création d'un marché du travail à l'abrogation de la loi de Speenhamland, qui, jusqu'en 1834, assurait aux pauvres un « droit de vivre », c'est-à-dire un revenu minimum assuré indépendamment de leurs gains (cf. p. 133 et suiv.).
- ¹⁹ Le « principe d'économicité » affirme que *tout est rare*, non seulement les ressources naturelles, l'énergie, l'argent, mais surtout le temps. Par conséquent, rien n'est gratuit et chacun est tenu de calculer le coût d'opportunité de chacun de ses gestes : vaut-il la peine de renoncer à prendre un emploi pour faire des études ? Quel est le prix que j'attribue au loisir si l'on propose de faire des heures supplémentaires ? Quel est le coût des sacrifices qu'il faudra consentir pour entretenir une famille ?
- ²⁰ Cf. Henri Lepage, *Demain le libéralisme*, Paris, Le Livre de Poche, Librairie générale française, 1980, p. 25 et suiv.
- ²¹ *Le Manifeste du parti communiste*, dans *Œuvres* (sous la dir. De Maximilien Rubel), t. I, Paris, Gallimard, 1965, p. 164.
- ²² *Ibid.*, p. 163.
- ²³ Ce présupposé est résolument moderne. Même si les économistes classiques célébraient « les progrès de l'opulence » (A. Smith), ils s'attendaient néanmoins à l'établissement d'un « état stationnaire ».
- ²⁴ Le récent courant de l'« économie de l'environnement » s'efforce de combattre cette cécité notamment en incluant dans le prix de vente de certains produits leur coût de recyclage ou de destruction ; toutefois, ces deux opérations permettent d'entretenir une nouvelle forme d'industrie, elle-même destructrice d'énergie, ce qui ne fait que repousser le problème : le principe du « pollueur-payeur » peut éventuellement réduire les nuisances en agissant

sur les prix (par inclusion des « externalités »), mais ne les supprime pas. Même si la pollution devient un luxe, il se trouvera toujours des acteurs disposés à « se l'offrir » (ou à l'offrir aux autres).

²⁵ À quoi s'ajoute le fait que la croissance a pour fonction (idéologique) supplémentaire de faire croire à la réduction des inégalités puisque, dit-on, on pourra partager un gâteau toujours plus gros (ce qui dispense de s'interroger sur la manière de le répartir plus équitablement).

²⁶ Par exemple, *Le Monde* du 4 octobre 1994 titrait : « Les membres du G7 parient sur la croissance pour remédier au chômage ». De même, pour sortir de la crise, le candidat Bill Clinton proposait tout simplement de doubler le PNB des États-Unis en une génération. Cf. Michel Beaud, « Face à la croissance mortifère, quel développement durable ? », *Tiers Monde*, 137, janvier-mars 1994, p. 136.

²⁷ On a déjà rappelé, à la suite de Polanyi, que la transformation du travail et de la terre en biens marchands était, pour ce qui concerne l'Europe, relativement récente. Pour ce qui concerne les sociétés dites « primitives » ou « traditionnelles », la littérature anthropologique foisonne d'exemples concernant la soumission des objets à la position qu'occupe leur détenteur dans le système social.

²⁸ Comme le dit de façon synthétique une publicité du groupe Paribas pour « la première banque par téléphone » : « Pas besoin de se voir pour s'entendre ».

²⁹ Il convient néanmoins de rappeler que cette forme d'« économie de marché » n'existe nulle part à l'état pur. Les lois et les règlements qui, dans les pays de l'OCDE notamment, limitent la « concurrence sauvage », sont innombrables. Paradoxalement, ce sont les ex-économies étatique­ment dirigées qui se rapprochent aujourd'hui le plus du modèle « idéal », avec toutes les conséquences que cela entraîne.

³⁰ Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, Gallimard, 1976 [1776], p. 48.

³¹ Au sujet de la permanence des pratiques de don et de contre-don dans les sociétés modernes, cf. MAUSS (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales), *Ce que donner veut dire. Don et intérêt*, Paris, La Découverte, 1993, 274 p.

³² Adam Smith, *op. cit.*, p. 48.

³³ L'expression est constamment reprise au XVIII^e siècle pour signifier que les échanges marchands constituent un gage de paix puisqu'ils lient les hommes les uns aux autres ; seul Rousseau refuse l'optimisme des Encyclopédistes : « Tout ce qui facilite la communication entre les diverses nations porte aux unes non les vertus des autres, mais leurs crimes et altère chez toutes les mœurs qui sont propres à leur climat et à la constitution de leur gouvernement. » *Narcisse ou l'amant de lui-même* (comédie représentée le 18 décembre 1752), Sanson & Cie, Aux deux Ponts, 1782, préface, p. XV, note d.

³⁴ À ce sujet, on affirme souvent que le « développement » est « autre chose » que la croissance économique. Or cela n'est pas certain. Comme l'affirme le PNUD (*Rapport mondial sur le développement humain*, Paris, Économica, 1991) : « De même que la croissance économique est nécessaire au développement humain, le développement humain est essentiel à la croissance économique » et, dans son édition de 1992 (p. 2) : « La question n'est pas de savoir quel doit être le volume de la croissance, mais quel genre de croissance rechercher ». Il est aisé de constater que, dans la pratique, c'est bien la croissance économique qui est poursuivie, au nom du « développement ».

³⁵ Au-delà du jugement moral que l'on peut porter sur cette manière de présenter le « développement », on relèvera aussi que chacun choisit la définition qui lui convient en fonction de ses intérêts pratiques, de manière à conserver la position qu'il occupe à l'intérieur du champ.

³⁶ Le choix du christianisme pour établir la comparaison n'implique aucun jugement de valeur ; on parviendrait aux mêmes conclusions en demandant à des membres du Parti communiste de définir la société sans classes.

³⁷ Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, PUF, 1983 [1912], 647 p.

³⁸ *Ibid.*, p. 13.

³⁹ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 621.

⁴¹ *Ibid.*, p. 597.

⁴² On sait que la religion fondée sur l'amour du prochain a aussi justifié, entre autres, l'esclavage, l'Inquisition, la chasse aux sorcières, les guerres de religion et la colonisation. Non pas que le contenu de la croyance ait varié, mais parce que la société ne pouvait pas ne pas s'en réclamer, en le réinterprétant, pour assurer sa cohésion.

⁴³ Cf. Marie-Dominique Perrot, Gilbert Rist, Fabrizio Sabelli, *La mythologie programmée. L'économie des croyances dans la société moderne*, Paris, PUF, 1992, 217 p.

⁴⁴ Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991, 213 p.

⁴⁵ À suivre Marx, l'idéologie dominante est produite par la classe dominante ; en l'occurrence, la classe dominante est elle-même mystifiée par sa croyance au « développement ».

⁴⁶ C'est ainsi que l'on justifie fréquemment la coopération au « développement » en affirmant, dans la même phrase, qu'elle est motivée à la fois par le désintéressement (la solidarité) et l'intérêt.

⁴⁷ « En vérité, foi et scepticisme sont également de tradition. Le scepticisme explique les échecs des exorciseurs, et, comme il vise des exorciseurs particuliers, il concourt aussi bien à soutenir la foi qu'on place dans les autres. » Cf. Edward Evans-Pritchard, *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard, 1972 [1937], p. 238. L'affirmation n'est-elle pas transposable aux expériences faites par de nombreuses sociétés en matière de « développement » ?

⁴⁸ Edgar Morin, *Pour sortir du vingtième siècle*, Paris, Fernand Nathan, 1981, p. 102.

⁴⁹ Edgar Morin, « La Terre, astre errant », *Le Monde*, 14 février 1990.