

PEUT-ON REINVENTER LE CONCEPT DE DEVELOPPEMENT ?

INTRODUCTION

Nous voudrions dans cet article rendre compte d'une réflexion faite en anthropologie du développement par Benjamin Akotia¹ et nous questionner sur les moyens de sa mise en oeuvre. Cet anthropologue critique le développement tel qu'il est pratiqué dans le monde et les anthropologies du développement considérées comme de simples auxiliaires des idéologies du développement. La critique est accompagnée d'un instrument anthropologique d'observation et d'analyse du développement : l'anthropologie des outils et des impôts. Cette anthropologie formule une double hypothèse : d'une part, le développement est une construction de l'esprit qui reflète les mythes et les intérêts de ses constructeurs, et d'autre part, il faut comprendre la dynamique sociale du développement propre à chaque tradition ainsi que ses effets déclencheurs pour réaliser un modèle de développement qui leur convienne.

Par voie de conséquence, un modèle de développement décrété en Occident et imposé verticalement ne peut qu'être à la solde des intérêts des développeurs. Pour parvenir en Afrique à un développement qui tienne compte de ses traditions culturelles, il faut se départir du mirage d'un modèle meilleur et prêt-à-expérimenter pour penser autrement son développement. Avant de préciser les contours de l'anthropologie de l'outil et de l'impôt, il convient de situer dès le départ le sens de notre démarche et de poser le problème du développement. Nous rappellerons ensuite les trois approches en anthropologie du développement et relèverons les paradigmes qui justifient la mentalité développementiste. Pour finir, nous examinerons la légitimité d'une anthropologie des outils et des impôts.

I. LE DEVELOPPEMENT : UNE QUESTION IDEOLOGIQUE

Comment justifier notre intérêt pour une nouvelle façon de penser le développement ? Pourquoi la philosophie doit-elle s'intéresser à l'anthropologie du développement ? Trois raisons principales peuvent être avancées.

Motivations du travail

La première raison tient au fait que l'Afrique *était*, depuis la fin officielle de la colonisation, et *demeure* jusqu'à nos jours un continent *en voie* de développement, jamais parvenu au terme fixé par les développeurs. L'Afrique noire n'est pas en voie de développement, c'est un euphémisme, l'Afrique noire est un continent permanemment sous-développé dont on ne sait rien, sinon qu'elle est attardée, et cela dure plus d'un demi siècle déjà. Et pourtant, avant la colonisation, les Africains ne s'étaient jamais plaints de leur bien-être.

¹ L'Abbé Benjamin Kokou AKOTIA est un anthropologue d'origine togolaise, enseignant à la faculté de théologie de l'Université Catholique d'Afrique de l'Ouest – Unité Universitaire d'Abidjan.

La deuxième raison découle de l'acuité avec laquelle la question du développement se pose depuis plusieurs décennies maintenant. Pendant que les partenaires au développement s'activent dans le monde et en Afrique particulièrement, philosophes, économistes, juristes, anthropologues de tous bords rivalisent d'ardeur pour proposer une approche originale du développement. Leurs élaborations théoriques et analyses apparaissent généralement comme de pures expériences de pensée qui sont loin de changer le quotidien de l'Africain pris dans la bourrasque du développement.

La troisième raison, qui est la première dans l'ordre de l'importance, procède de l'intérêt que nous avons accordé aux principales thèses défendues par Benjamin Akotia pendant son cours d'anthropologie du développement²: les anthropologies du développement sont des moyens d'accompagnement et de justification de la logique du développement à l'occidental, car le développement sous sa forme actuelle n'est que le substitut déguisé et la continuation de l'entreprise civilisatrice. Sous ces rapports, le développement pose de véritables problèmes anthropologiques. Quant à l'anthropologie, elle est la vocation première de toute philosophie.

Problématique et hypothèses

Le sous-développement est-il la pierre de Sisyphe d'une partie du monde ? Autrement dit, le sous-développement est-il une fatalité pour les Noirs ? Le non-développement permanent des uns est-il la condition du développement et de la prospérité des autres ? Si le développement donne à penser en vain, la meilleure solution serait-elle de ne plus chercher à en sortir ? Faudrait-il renoncer au développement ? Ces questions n'appellent à rien d'autre qu'à un regain d'interrogation pour éclairer la lanterne autour des enjeux sordides du développement et à une action concertée en vue des lendemains meilleurs.

Nous avons trouvé dans le cours de Benjamin Akotia, un chemin de pensée qui mérite d'être examiné de près. Il part d'un présupposé fondamental : l'inadéquation du modèle occidental du développement avec la réalité des Africains. Pour remédier aux défaillances de ce modèle dominant de développement dit « universel », il préconise une anthropologie des outils et des impôts qui s'affranchirait du schéma traditionnel et condescendant « développeur » et « à développer ». « N'y aurait-il pas une manière africaine de se développer ? » se demande-t-il. Son anthropologie qui s'appuie sur « un instrument neutre d'observation du développement » veut fournir un socle endogène au développement des Africains et de tous ceux voudraient s'en inspirer.

Notre article se fixe pour objectifs d'énoncer les idées principales de cette anthropologie et de mettre en perspective les questionnements qui la traversent afin de porter (et de poursuivre) le débat sur la place publique. En effet, en choisissant de nous faire l'écho des hypothèses de recherche contenues dans ce cours d'anthropologie du développement, nous entendons étendre « l'espace de résonance » de cette anthropologie et questionner sa pertinence d'un point de vue philosophique. Nous

² Cours manuscrit d'anthropologie du développement dispensé à l'Institut Saint Thomas d'Aquin de Yamoussoukro (Côte d'Ivoire) du 12 au 17 novembre 2009.

soutenons absolument l'idée qu'une nouvelle façon de penser le développement est nécessaire. Nous partageons aussi le pari qu'elle ne devrait plus se contenter d'être une simple mesure d'accompagnement des stratégies de développement concoctées depuis les antichambres des métropoles occidentales.

Nous nous posons néanmoins la question de savoir à quel degré de radicalité une telle anthropologie peut-elle prétendre rompre avec les approches traditionnelles du développement. Une nouvelle manière de penser le développement résistera-t-elle au choc des consciences sensibilisées au progrès technologique ? N'est-elle pas condamnée, pour être recevable, à n'être qu'une reprise contextuelle de ce qui s'expérimente déjà ? Ne reste-t-elle pas tributaire d'un héritage indépassable ? Que peut-on apporter de nouveau dans ce domaine ? Une lecture anthropologique des besoins du continent africain peut-elle prétendre à une homogénéité ?

Il pourrait nous être objecté que le propos de Benjamin Akotia, qui consiste à secouer de l'intérieur du monde en développement et à démystifier les corps de dogmes reçus, ne procède qu'à une analyse des mythes qui sous-tendent l'acceptation du développement selon les aires géographiques et afin de proposer de nouveaux jalons de réflexion et d'analyse du développement. Mais il n'est pas moins évident qu'il ne revendique le droit de comprendre la dynamique développementiste que pour remettre en cause le modèle dominant du développement et lui substituer un modèle plus idoine.

C'est pourquoi la question se pose de savoir quelles sont les chances réelles d'une telle rupture ? Nous nous interrogerons sur les lettres de créance d'une telle anthropologie des outils et des impôts dans des milieux où la colonisation des esprits et la technicisation des mentalités ne cessent de prendre de l'ampleur. Nous espérons que le croisement de regards attendu pourra aider à réinterroger les bases d'une anthropologie pour le développement de l'Afrique. Commençons par nous faire une idée claire des interactions et enjeux perceptibles dans le champ du développement.

II. « LES TROIS APPROCHES EN ANTHROPOLOGIE DU DEVELOPPEMENT »

Avant de présenter l'anthropologie des outils et des impôts, il nous paraît impérieux d'exposer les grandes approches que l'on distingue en anthropologie du développement. Cette présentation panoramique nous permettra de situer la pratique de la discipline anthropologique dans sa diversité et de comprendre les critiques que se font les anthropologues du développement. Nous nous appuyons sur le travail de Jean-Pierre Olivier de Sardan étudié au cours et intitulé « les trois approches en anthropologie du développement »³.

³ Cet article a été publié en 2001 sur dans les Bulletins de l'APAD (Association Euro-Africaine pour l'Anthropologie du changement social et du Développement. Le Bulletin publie des travaux de recherche empiriques sur les processus sociaux qui sous-tendent les transformations en cours dans la structure du champ du développement et dans les espaces publics en Afrique) et sur le Portail de Revues en Sciences Humaines et Sociales.

Pierre Olivier de Sardan remarque qu'une grande confusion règne autour de l'abondante littérature disponible en l'anthropologie du développement dans la décennie qui précède les années 2000. Les articles et ouvrages publiés diffèrent profondément, il propose une mise en ordre des différentes postures et orientations. Elles sont au nombre de trois, ce sont les approches discursives du développement, les approches populistes et les approches centrées sur l'enchevêtrement des logiques sociales.

1. Le « développement comme discours » et sa déconstruction

Cette approche consiste en la déconstruction du discours du développement. Cette approche dite discursive réduit de façon caricaturale, selon Olivier de Sardan, le discours du développement à un seul modèle hégémonique et maléfique. Cette approche tend à déconstruire le discours développementaliste considéré globalement comme un projet de négation des pratiques et savoirs populaires. Les principaux tenants de cette approche déconstructionniste sont Hobart, Escobar et Fergusson.

Jean Pierre Olivier de Sardan fait observer qu'en général, les anthropologues du développement s'érigent en critiques du discours du développement et des dogmes injustifiés des développeurs. Cette situation s'explique par deux faits : d'abord le monde du développement connaît un décalage très grand entre les discours et les pratiques. Un projet conçu est toujours différent de celui qu'on retrouve dans la pratique. Ces anthropologues déconstructeurs du développement interviennent pour jouer le rôle de rappel au réel.

Ensuite, le monde du développement est aussi un monde de l'action politique et de la pratique de la langue de bois. Les institutions de développement sont « input-oriented » (déterminées financièrement par les ressources mises en œuvre)⁴, elles restent dépendantes des bailleurs et proportionnent leur rhétorique de manière à les convaincre. Elles entretiennent ainsi de nombreux clichés et stéréotypes que les anthropologues du développement se font le devoir d'épingler.

Jean-Pierre Olivier de Sardan énumère des limites à cette critique des rhétoriques du développement qu'on peut regrouper en trois points :

Selon le premier, l'anthropologie sociale n'est pas elle-même à l'abri des langues de bois, des luttes d'influence, des accaparements et des stéréotypes savants qu'elle reproche aux développeurs. Selon le deuxième, l'idéologie postmoderniste du déconstructionnisme a investi le thème du développement dans les sciences sociales pour en fin de compte s'autoproclamer anthropologie du développement. Troisièmement, cette approche discursive donne parfois l'impression de manquer sa cible et de faire de l'amalgame puisque les développeurs ne sont pas dupes de ce qu'on leur reproche. En fait, ces anthropologues associent à l'approche déconstructionniste une autre approche qu'on pourrait appeler « populiste » (ci-dessous).

⁴ *C'est nous qui le traduisons ainsi.*

L'auteur nuance ses propos en disant qu'il serait injuste de ranger toutes les analyses du discours du développement sous la même critique. Car si Escobar représente la figure la plus radicale et la plus idéologique des critiques du développement, Fergusson en représente une version plus atténuée.

2. Populisme, anthropologie et développement

Cette deuxième approche entend « réhabiliter les savoirs locaux », savoirs qui n'ont pas été appréciés à leur juste valeur par les déconstructionnistes. Le populisme méthodologique est représenté par Richards, celui idéologique est éclaté. On distingue le populisme mêlé de déconstructionnisme animé par Hobart et Scott, puis le populisme appliqué et très sommaire défendu par Chambers.

Olivier de Sardan distingue deux grandes tendances au sein de cette posture : d'un côté un « populisme idéologique » qui peint la réalité aux couleurs de ses désirs avec une vision enchantée des savoirs populaires. Ce subjectivisme « handicape la démarche scientifique » et milite en défaveur du populisme de type idéologique, avec lequel il conviendrait de rompre ; et de l'autre, un « populisme méthodologique » qui considère qu'il convient d'étudier les connaissances et les stratégies des groupes ou acteurs sociaux « d'en bas » sans se prononcer sur leur validité. De ce fait, cette démarche est, pour la science, un facteur positif qui ouvre de nouveaux domaines à l'investigation (Richards).

Notre socio-anthropologue relève quelques insuffisances dans la posture du populisme. Cette critique ne concerne que le populisme idéologique puisque le populisme méthodologique est nécessaire à l'investigation anthropologique. Le populisme idéologique est une approche simplificatrice de la réalité qui s'appuie sur l'opposition proclamée entre une recherche classique « extractive » et une recherche alternative « participative ». En plus d'Olivier de Sardan, deux auteurs, Scoones et Thompson, insistent sur la nécessité de dépasser la perspective populiste, par exemple en remplaçant la dichotomie réductrice « acteurs locaux & intervenants extérieurs » par une analyse de la diversité et de la complexité des acteurs en confrontation.

3. Approche par l'enchevêtrement des logiques sociales

C'est l'approche dans laquelle s'inscrit Olivier de Sardan lui-même. Il la définit comme une approche spécifique des phénomènes sociaux complexes liés aux actions de développement. Sa méthode repose sur la logique du plausible et le raisonnement naturel. L'approche d'Olivier de Sardan tire les conséquences des postures disponibles en anthropologie du développement et fonde une autre vision de la discipline. Celle-ci prétend se tenir à égale distance des deux autres approches en anthropologie du développement que sont l'approche déconstructionniste et l'approche populiste.

Fondée sur une socio-anthropologie résolument empirique et fondamentale, l'approche par enchevêtrement des logiques sociales est non normative et non spéculative. Elle veut proposer un point de vue sur le développement qui intègre le développement

comme un objet digne d'attention scientifique, digne de vigilance méthodologique et digne d'innovation conceptuelle. Cette anthropologie des sciences sociales empiriques s'appuie sur une logique du plausible et du raisonnement naturel. Elle accorde un grand intérêt à l'anthropologie académique et explore toutes les interactions du monde du développement. L'anthropologie par enchevêtrement des logiques sociales prend en compte plusieurs aspects du développement tels que les projets de développement, les politiques de développement, les institutions et les associations de développement, les organismes de financement du développement...

Selon Olivier de Sardan, elle se veut une socio-anthropologie fondamentale qui alimente le développement en problématiques, en concepts, en méthodes, et en résultats. Elle rompt avec les apologies et les dénonciations, et conçoit le développement comme l'ensemble des actions qui se réclament du développement dans la diversité de leurs acceptions, significations et pratiques. Cette perspective d'une diversité de logiques sociales s'imbriquant et interagissant a été développée, en ce qui concerne l'anthropologie du développement, par deux pôles, de façon indépendante :

- Un premier pôle surtout anglophone autour de Norman Long, au Pays-Bas. Cette approche est pour une bonne part centrée sur les interfaces entre mondes sociaux différents, elle est aussi centrée sur l'acteur.
- Un deuxième pôle surtout francophone autour de l'APAD⁵, se présente comme une posture méthodologique qui produit des interprétations nouvelles, proches du terrain, méfiantes envers les idéologies scientifiques et développementistes.

A l'encontre de toutes ces approches et postures épistémologiques antagonistes en anthropologie du développement, Benjamin Akotia formule une seule critique : elles ne font que servir une cause civilisatrice démodée. Une anthropologie ne peut être pertinente que si elle observe la dynamique sociale interne d'un modèle de développement afin d'y percevoir le type de désir du développement qui lui est propre. Son anthropologie du développement n'est-elle pas une nouvelle version de la critique anthropologique du développement ?

III. UNE ANTHROPOLOGIE CRITIQUE DU DEVELOPPEMENT

Benjamin Akotia ne veut pas se contenter d'analyser le développement à partir des avantages qui les mènent et des ambitions qui les commandent. Il préfère réinterroger le concept de développement sur de nouvelles bases en prenant en compte sa situation d'Africain. Il procède à un décryptage des modèles de développement en vigueur à partir des paradigmes qui les structurent afin de proposer une lecture des raisons pour lesquelles les Africains ne se développent pas. Cette approche nous semble avoir l'allure d'une posture déconstructionniste, même si Benjamin Akotia ne l'affirme pas.

⁵ Association Euro-Africaine pour l'Anthropologie du changement social et du Développement.

Sous ce titre, nous accorderons notre attention aux deux pans de sa critique du développement. Après avoir caractérisé toutes les tendances en vogue, il essaye de s'en démarquer.

1. La critique des anthropologies du développement

C'est l'anthropologie du développement dans son ensemble que Benjamin Akotia critique pour sa faible contribution à un développement intégré. Née pour valoriser les peuples dits indigènes ou primitifs, l'ethnologie ou l'anthropologie a servi à accompagner la mission dite civilisatrice. Cette besogne, considérée comme noble à l'origine, a été très vite démentie par les anthropologues eux-mêmes. C'est l'un des mérites que reconnaît Benjamin Akotia à cette discipline ; l'anthropologie fait régulièrement son autocritique.

De fait, l'anthropologie a entretenu des rapports très complexes avec la colonisation et le développement. L'anthropologie a servi de différentes manières la colonisation et le développement. Mais sur l'ensemble, elle a toujours été au service de l'idéologie occidentale. L'on est passé d'une situation de peuples incultes vers celle de colonisés, puis de l'état de colonisés au phénomène de développement. On n'a commencé à parler de développement qu'à la fin officielle de la mission colonisatrice, comme si la colonisation elle-même se reprochait quelque chose. De façon caricaturale, l'on pourrait affirmer qu'une anthropologie du développement s'est substituée à une anthropologie de la colonisation.

En effet, l'anthropologie du développement dans sa pratique se présente comme une discipline d'accompagnement des projets de développement des institutions internationales conçus pour les peuples à-développer, les pays décolonisés à-développer. Elle corrobore le développement comme une action exogène dont le but inavoué est d'assimiler les « à-développer » et de les soumettre à une culture européocentrée. Selon cette considération, le développement serait le nouveau nom de la civilisation.

C'est la raison pour laquelle Benjamin Kokou Akotia invite à sortir de la mentalité développementaliste ambiante afin de poser les vraies questions autour du développement. La critique n'est pas orientée uniment contre Jean-Pierre Olivier de Sardan ou encore contre Thomas Bierschenk dont l'article « Anthropologie du développement : historiciser et localiser les approches »⁶ a aussi été étudié en cours d'anthropologie. Toutes ces postures anthropologiques sont rangées sans distinction sous la même coupe idéologique occidentale.

L'on observe que parmi les trois approches décrites par J-P Olivier de Sardan, les deux premières, c'est-à-dire l'approche discursive et l'approche populiste présentent de grandes insuffisances que l'auteur s'emploie à corriger. Mais le courant dans lequel Olivier de Sardan lui-même se situe a été présenté comme n'ayant aucune lacune.

⁶ Texte disponible dans Les Bulletins de L'APAD, il est issu de conférence de l'APAD sur « Développement, libéralisme et modernité, trajectoires pour une anthropologie du changement social » du 13-15 décembre 2007.

Attitude que Benjamin Akotia juge injuste et trop orientée. Cette anthropologie au pluriel revendique l'avantage d'opposer deux visions : l'une académique et l'autre pratique ou sociale. C'est la synthèse (en forme de cocktail) des deux premières postures, elle associe la méthode criticiste et la méthode populiste. C'est peut-être la raison pour laquelle elle ne souffre visiblement aucune insuffisance. Mais cela à tout l'air d'un leurre.

Car, selon Benjamin Kokou Akotia, à l'arrière-plan de cet article d'Olivier de Sardan se trame une situation peu enviable dans laquelle le développement apparaît comme un marché où les anthropologues se font des coudes pour acquérir une place au soleil. De façon paradigmatique, l'approche par l'enchevêtrement des logiques sociales ne fait qu'accompagner le modèle traditionnel de développement en restant dans une position stratégique voire clientéliste. Dans tous ces courants d'anthropologie du développement, aucun ne sort de la logique de domination et d'infantilisation des peuples dans laquelle les développeurs s'inscrivent habituellement.

Il importe donc d'en sortir pour poser autrement la question du développement : par exemple pourquoi se développer ? Le développement sous sa forme actuelle est-il une préoccupation de tous les peuples ? Est-ce que les pays d'Afrique sont obligés de se développer ? A-t-on besoin des autres pour se développer ? Pour pouvoir répondre à ces questions, il importe de comprendre la dynamique qui anime le développement dans sa pratique traditionnelle.

2. Quelques mythes et paradigmes du développement

Pour Benjamin Akotia, le développement est porté par les discours des peuples. Pour saisir les enjeux du couple « développeur, à-développer » et comprendre les éléments moteurs du développement, il faut interroger les mythes et les paradigmes des sociétés concernées. Au nombre des principaux paradigmes à prendre en compte pour observer le développement, il y a les notions de temps, d'histoire, de l'autre, d'étranger, de femme, d'individu, de pouvoir, de mort... Découvrons-en quelques-unes.

a) Le développement : une lutte contre le temps pour l'immortalité ?

L'une des questions qui hantent l'idée de développement est quelle lutte il faut mener pour la vie. Le développement, dans son ensemble, peut être appréhendé comme une lutte contre la mort. Se développer, c'est s'efforcer de retarder sa mort. La perspective de la mort est si redoutée que rien n'est épargné pour différer sa venue pourtant inéluctable. Derrière le mythe du grossissement du spectre de la mort, il y a un paradigme déterminant pour notre propos : le temps.

La notion du développement va avec le paramètre « temps » qui se présente comme la condition du déploiement et du devenir. Il n'y a de développement que par rapport au temps. Si le développement peut s'entendre comme un état de croissance, le passage d'un état antérieur à un autre état de perfection, le temps devient un paramètre incontournable du développement. Le temps est construit de différentes manières d'un

monde culturel à un autre. Il a la double propriété d'être cyclique et linéaire. Le temps linéaire est l'idée dominante du temps. La construction du temps est cyclique dans les sociétés traditionnelles africaines mais tout l'Occident fonctionne suivant un temps linéaire. Le temps linéaire considère un début et prévoit une fin.

La notion de la création dans la Bible est liée au temps linéaire. Dans le temps biblique, on est en marche vers une fin heureuse et on fait l'effort d'y parvenir sans encombres, sans reculer sur l'axe du temps. Les Africains ne semblent pas préoccupés par leur fin, et la mort est souvent comprise comme un retour à l'origine, à la maison. Dans l'imaginaire chrétien, la fin, c'est Dieu, et l'idée d'une fin n'est pas stressante à priori. Quant aux Grecs, ils ont tendance à ralentir la course vers la fin. Cela s'entend dans le « *carpe diem* ». Ainsi, dans tout l'Occident, on ne veut pas que la fin arrive, on lutte contre la fin. En fait, la notion de temps revêt une signification particulière dans cette aire géographique.

La question du temps pose le problème du développement comme un problème sacré. Le développement comme réponse à l'interrogation de la mort devient une quasi-religion. Dans la logique du développement, la mort se pose comme une fin implacable. La meilleure lutte pour la vie est celle qui retarde la mort. Se développer, c'est refuser la mort. Le développement est une lutte pour ne pas mourir. Tous les peuples ne gèrent pas de la même manière l'angoisse du temps et de la mort. Si tel est le cas, nous comprenons pourquoi la question du développement ne peut pas se poser de la même manière d'un continent à l'autre.

Il y a un autre paradigme qui a autant d'importance que le paramètre « temps » dans la compréhension du développement. C'est le paradigme de l'histoire. L'Afrique de nos pères a-t-elle une histoire ? Sans histoire, peut-on parler de développement ?

Ces questions rappellent sans doute les hérissés et les débats passionnés autour de l'Afrique comme un peuple sans histoire et sans écriture. Est-ce une nouvelle version du racisme qui s'énonce ici ? Inutile, selon Benjamin Kokou Akotia, de toujours chercher une réplique défensive à ces questions historico-idéologiques. Le piège consisterait à répliquer en disant, nous avons Cheick Anta Diop, l'Égypte et ses brillantes civilisations, nous avons donc une histoire. Point n'est besoin de se défendre. La conception de l'historicité dépend d'une temporalité linéaire. Dans le temps cyclique africain, il ne peut pas y avoir d'histoire. Nos pères d'Afrique ne se sont pas préoccupés outre mesure de temporalité et d'historicité.

En Afrique, on raconte des histoires sous l'arbre à palabre. Mais bien évidemment, on ne fait pas que ça. Ce qu'il nous faut retenir, c'est que la gestion africaine du temps, quelle qu'elle soit, ne rime pas avec historicité. Si l'on demandait à l'un de nos grands pères quel était son âge, il ne pourra pas nous le dire. La conservation matérielle des événements (datation, repères, matière de l'événement) est une invention récente. Même notre façon de nous orienter dans le temps à l'aide des saisons est un mirage de la temporalité linéaire. Le caractère cyclique des saisons est toujours référé à un arrière plan linéaire, caractéristique de notre nouvelle conception, l'idée importée du temps.

En bref, le développement ne se justifie que dans une aire géographique où le temps et l'histoire se conçoivent de façon linéaire. Ces deux paradigmes que nous venons d'évoquer semblent fournir des pistes d'explication de l'absence de développement en Afrique. Mais en dehors du temps et de l'histoire, le rapport que l'on entretient avec l'autre et avec le bien est déterminant dans l'observation du développement.

b) *L'autre et la figure de la femme*

L'anthropologie peut être définie comme la science de l'autre, et la philosophie comme la science du moi. Lorsqu'on dit « je suis », on décline une identité d'appartenance avant une identité individuelle. « Je suis africain » prime sur « je suis Sena ou Koffi ». Le rapport à l'autre est déterminant pour l'identité de tout homme. Afin de mieux saisir le paradigme de l'autre, nous faisons le choix d'observer la femme. La femme étant l'un des plus grands sujets d'attention humaine, l'hypothèse de Benjamin Akotia est qu'en regardant la manière dont la femme⁷ est traitée dans une société donnée, on comprend comment cette dernière conçoit le rapport à l'autre, et par ricochet, le développement.

Dans le Nouveau Testament, Marie est le paradigme de la femme. Les valeurs de virginité, de célibat et d'indissolubilité de la relation maritale sont dignes d'intérêt pour comprendre la place de la femme dans la Bible. Pour les chrétiens catholiques, on ne se marie jamais de façon transitoire mais pour toujours. Dans la culture biblique juive, c'est l'endogamie matrimoniale qui est pratiquée. On ne se marie pas en dehors de sa culture. Dans le modèle protestant, la femme venue d'une autre culture est acceptée mais il est demandé à celle-ci de cesser d'être étrangère en épousant sa culture d'accueil. Il est remarquable que l'assimilation est le paradigme de la perception de l'autre en Occident. Cette culture veut toujours rendre les autres semblables à elle.

Chez les Africains, la femme qui se marie garde son statut d'origine dans sa nouvelle famille. Ils sont favorables à la femme étrangère à la condition que celle-ci se considère comme telle. La tendance assimilationniste y est absente. « *La société africaine ne peut se décrire sans la pluralité. On a toujours besoin de l'étranger pour se définir.* » Le conservatisme des traditions africaines ne favorise pas l'identification complète aux autres. On se rapporte à l'autre sans chercher (ou sans être astreint) à devenir comme lui.

Si le traitement accordé à la femme dans le mariage détermine le statut de l'autre, quelles peuvent être les conséquences de la vision de l'autre sur le développement dans les cultures considérées ?

Le modèle endogamique juif va avec une gestion particulière des biens. Si nos femmes sont à nous, nos biens sont à nous. A chacun sa femme, donc à chacun ses biens. La relation à l'autre dans ce cas justifie la propriété privée et l'accumulation individuelle des biens. Quant au Nouveau Testament, puisqu'*il n'y a plus ni esclaves, ni hommes*

⁷ La femme est le plus grand facteur conflictogène parmi les hommes.

libres..., on est pauvre individuellement et riches collectivement. Le régime de type républicain que l'on trouve en Occident semble faire la synthèse des deux précédents modèles de développement. Elle promeut l'individu et le sécurise par l'institution politique. Le libéralisme soutient la propriété privée et l'initiative individuelle sous un certain contrôle de l'Etat. Dans le modèle africain, la gestion des biens dépend également de la gestion des femmes et des autres. La façon dont les Africains se rapportent à l'autre dit le type de rapport qu'ils entretiennent avec les biens. On n'accapare pas l'autre, car le bien acquis se partage par tous. Les peuples d'Afrique s'identifient par l'appartenance. Tout ce que j'ai et que je suis, je le dois à mon groupe.

En clair, pour l'Africain, le développement n'est pas une entreprise solitaire. S'il est possible de faire quelque chose, il faut le faire pour tout le monde. Comme chez les catholiques, c'est la société entière qui s'enrichit, qui se développe. Cependant, les juifs et les protestants donnent plus de place à l'individu. Et le développement tel qu'il se pratique paraît plus évident dans les modèles qui promeuvent la propriété privée, la libre entreprise et la concurrence. En Occident, on se développe seul, on jouit d'une liberté d'entreprise, on ne s'intéresse à l'autre que pour nier sa différence, pour le rendre semblable à soi et en profiter, sinon, la course est individuelle.

L'Africain perçoit autrement le développement. S'il ne se développe pas, c'est en partie à cause de ses attaches familiales et culturelles. Pour l'Africain, l'autre est un frère ou un sorcier. Il a toujours besoin de l'autre pour se définir. Cette société plurielle ne permet pas que l'individu se démarque du groupe. Celui qui prend ses distances avec le groupe est vite traité de sorcier : il devient riche et ne partage plus tout ce qu'il a avec les autres. Or, celui qui reste soumis aux rapports de solidarité claniques est noyé dans le groupe et ne peut jamais émerger qu'en en sortant pour devenir un étranger. Mais à y regarder de près, l'étranger ne prospère qu'au prix du lien social dont il se prive.

Il se confirme donc que le développement fonctionne là où l'individu est responsable et maître de son destin. La lutte pour la vie est une course solitaire. Quand l'individu se détache de son groupe d'appartenance, il se met à lutter plus hardiment pour sa survie. Il se bat pour avoir l'immortalité que le groupe ne lui assure plus. En un mot, à travers le paradigme de l'autre, nous percevons l'individu comme un levier important du développement. Comment se développe-t-on en Afrique sans la considération individuelle de la vie heureuse ?

Selon le père Benjamin Kokou Akotia, la question du développement a été réduite à une lutte de l'individu pour son immortalité. Mais en fait, ce combat qu'on appelle développement ne produit qu'une illusion du retardement de la mort. L'Africain ne s'y retrouve évidemment pas. Les catégories occidentales de développement ne sauraient lui être prescrites. D'où l'urgence d'une nouvelle approche du développement.

c) Pourquoi une nouvelle approche du développement ?

L'Africain peut-il assumer un modèle de développement décrété ailleurs ? Voici une question qui pourra diviser les penseurs du développement. Pour Benjamin Kokou Akotia, « *en calibrant un modèle de développement sur les autres, on ne le mesure pas ; c'est en l'interrogeant lui-même, pour voir dans quelle mesure il conduit ses fils à l'idéal tel qu'ils le perçoivent, qu'on le mesure.* » En fait, un modèle de développement étranger fait perdre quelque chose de substantiel aux Africains : l'importance du lien social et des richesses culturelles. Un développement humain devrait articuler de façon équilibrée l'attache sociale et l'individuation. Or l'on observe qu'en plus du caractère exogène des schémas actuels du développement, ceux-ci ont la particularité de dépouiller les à-développer d'une richesse culturelle et anthropologique considérable, ne serait-ce que par le peu d'importance accordée à leurs traditions.

Bien plus, l'anthropologie du développement dans son ancienne mouture s'occupe essentiellement des acteurs du développement. Les objectifs réels du développement semblent lui échapper. L'anthropologie utilise l'interaction comme stratégie de mise en relation des acteurs du développement. Les acteurs agissent avec les mythes de leurs sociétés. Un écran s'installe immanquablement entre développeurs et à-développer. En conséquence, les projets de développement se réduisent à promouvoir financièrement les multinationales et leurs banquiers, les partenaires au développement et leurs agents au lieu d'aider les nécessiteux. Le développement fonctionne avec de grosses machines qui mobilisent des budgets de fonctionnement énormes qui supplantent les montants réellement investis dans les milieux précaires.

Par ailleurs, dans le monde des à-développer, le développement se présente comme une production de ses devanciers après laquelle l'on se voit obligé de courir. Il est un produit importé qu'on est sommé d'« ingurgiter » parce *qu'on n'a pas le choix*. En clair, les devanciers, plus réceptifs et plus favorables à l'idéologie occidentale du développement, auraient fait un portrait du bien-être et du bonheur que la postérité reproduit docilement. Les plus assimilés d'entre eux ne jurent que par la possession des biens matériels produits à l'étranger. Or, ce n'est pas sûr que l'acquisition des choses qui nous manquent nous assure le développement. Il est illusoire de penser que le bien-être est le vrai mobile du développement.

En fait, le bien-être ne suffit pas à faire de nous des développés. Le modèle actuel de développement se caractérise par l'accumulation de biens matériels individuels ou étatiques. Ce modèle ne peut pas s'appliquer en Afrique en l'état. Ce qui devrait caractériser le développement, c'est le pouvoir d'accès aux biens dont les hommes ont besoin et le rapport mesuré à l'autre. Dans le monde occidental, l'accès au bien est réglé par le principe de la propriété privée. Le rapport à l'autre est individuel et non contraignant. A l'individu engagé dans la course pour la vie, l'Etat sécurise durablement l'accès privé aux biens. Chacun se développe en maintenant les autres à l'écart. Bien plus, ce rapport est marqué par la négation de l'étranger qu'il est toujours plus commode de façonner à son image, à sa ressemblance. Cette inclination

assimilationniste ne permet pas de valoriser les cultures des peuples « à-développer ». Le développement n'est que le terrain privilégié du déploiement des ambitions assimilationnistes et expansionnistes des développeurs.

Ces objections et considérations diverses n'invitent-elles pas à réinventer une anthropologie du développement qui prenne en compte les besoins et les moyens de l'homme à développer sans l'amputer de quoi que ce soit ?

IV. QUELLE ANTHROPOLOGIE DU DEVELOPPEMENT EN AFRIQUE ?

Benjamin Kokou Akotia propose une nouvelle façon de faire l'anthropologie du développement. Cette anthropologie fournit un instrument pour comprendre le développement à l'œuvre dans les cultures, elle se fonde sur l'observation de l'outil et de l'impôt dans leurs rapports aux paramètres de « frère » et de « terre ». Cette anthropologie doit faire face ici à une double question préjudicielle : Faut-il rejeter le développement en cours ? Quelles sont les ressources dont dispose cette nouvelle anthropologie pour assurer un développement humain en Afrique ?

1. Faut-il résister au développement ?

Lorsqu'on parle de développement, deux choses qui viennent souvent à l'esprit. Il y a un développé (développeur) et un à-développer. L'on résiste rarement aux questions pressantes qui surgissent autour de ce clivage conceptuel. Qu'est-ce qui justifie ces catégories du développement ? Nos pères et ancêtres d'Afrique étaient-ils incapables de se développer eux-mêmes ? Le développement dans sa forme actuelle répond-il aux préoccupations de chaque peuple ? Peut-on en disposer autrement ?

Benjamin Kokou Akotia invite à se remettre d'abord en cause. Il est persuadé que ce sont les choix que font les hommes en toute liberté qui confirment ou non la tendance de l'histoire. Il n'y a pas de déterminisme historique en matière de développement, il n'y a que des choix lucides accomplis et assumés de façon responsable. Ce qui fonde nos choix, ce sont nos mythes et nos intérêts. Ce ne sont pas forcément la bonté des avantages miroités par les développés qui nous font opérer des choix.

Face au développement qui n'est que le véhicule d'une vision occidentale du monde⁸, les Africains ont un choix déchirant à faire entre « Résister » ou « se rendre ». Résister au développement, c'est rejeter un plan de développement extérieur. Le développement consiste-t-il à avoir une maison à étages, une boîte à pharmacie, une limousine, à préférer les plats de caviars et de pizza aux tubercules bouillies de son village ? Le développé, est-ce celui qui a passé de longues années à New York par rapport à l'instituteur resté tout le temps au village ? La réponse à ces interrogations doit amener à un réexamen de soi.

⁸ La philosophie est la théologie de l'Occident. La philosophie est pour les Occidentaux ce que la théologie est pour le monde chrétien. Ce que l'on entend par rationalité ne peut pas être détaché de tout l'héritage culturel qui le nourrit. Philosopher, c'est-ce pas pratiquer la religion laïque de l'Occident ?

Résister ou se rendre ? Se rendre, c'est dire que de toutes les façons, nous n'y pouvons plus changer grand-chose. C'est dire que le développement est une marche irréversible. C'est avouer sa faiblesse et son impuissance à se sortir du rouleau compresseur de la technologie et ses productions subjuguantes. Se rendre, c'est rester dans une logique comparatiste qui consisterait à dire, le développement est un mal nécessaire, il fait plus de bien que de mal, ou que les rapports sont déséquilibrés depuis longtemps, ou encore que c'est le plus fort qui l'emporte toujours dans la rencontre des cultures. Au lieu de se complaire dans des discours visant à imputer à ses devanciers l'acceptation du développement, ne vaudrait-il pas mieux réfléchir et comprendre ses choix ?

Choisir de résister au développement ou de lui faire allégeance est une attitude plus responsable. Dissipons un malentendu. Il ne faut pas entendre ici un appel à refuser le développement, d'où qu'il vienne. Le but de l'entreprise est d'attirer l'attention des uns et des autres sur ce qui semble désormais aller de soi. Il ne sert à rien de succomber aux tendances assimilationnistes des développeurs : *« Même s'ils sont admirables, même si nous les admirons effectivement, même si nous soupirons et souhaitons devenir comme eux, nous avons le droit de scruter les contours de ce développement qui nous est prescrit. »*

Afin d'opérer des choix éclairés, il est donc important de comprendre le développement et ses ressorts structurants. Quel que soit ce pour quoi nous aurons opté, choisir entre résister ou se rendre présente ici un avantage indéniable. Désormais, nous savons où nous allons tant et si bien que nous saisons clairement les enjeux de nos choix. Dorénavant, nous ferons le choix, peut-être à notre corps défendant, d'avancer plutôt que de remettre en cause le précieux héritage du développement. Mais si cet héritage présente autant de charme, c'est parce qu'il est fondé sur un éventail de mythes solidement ancrés et partagés par les à-développer.

Comprendre le développement pour mieux choisir, telle est le message principal de Benjamin Akotia. Il offre en outre un outil anthropologique d'analyse du développement : c'est l'anthropologie de l'outil et de l'impôt.

2. L'anthropologie de l'outil et de l'impôt

Pour comprendre le développement, il faut l'analyser anthropologiquement. C'est pourquoi l'anthropologie de l'outil et de l'impôt sera un instrument d'observation et d'analyse du développement. Une anthropologie qui observe les outils et les impôts offre le moyen de penser un développement intégré pour l'Afrique. *« Elle permet d'éviter d'affronter la question du développement de façon idéologique et surtout de mesurer l'interaction effective entre les traditions culturelles ».*

a) *Qu'est-ce que l'outil et qu'est-ce que l'impôt ?*

Benjamin Kokou Akotia fait observer que « *si pour certaines traditions l'outil doit être réduit au minimum, pour garder à l'homme une insertion le plus possible proche de la nature, pour d'autres, l'outil doit être le plus possible sophistiqué pour réaliser l'éloignement le plus radical de la terre.* » L'outil se voit ainsi attribuer une acception assez large. L'outil est ce dont on se sert pour produire et agir. Il concerne tout ce dont l'homme peut se servir matériellement pour son développement. « *L'outil est tout ce dont l'on se sert en dehors de son propre corps. La frontière de l'outil est donc le corps* ». L'outil tend à remplacer le groupe, l'outil tend à prolonger et à donner puissance à l'individu, l'outil tend à individualiser.

« *L'impôt est l'ensemble de toutes les prestations non commerciales de l'individu*⁹. *La frontière de l'impôt est le commerce. L'individu reçoit de la société et du frère un ensemble de services, il prête en retour des services* ». L'impôt désigne l'ensemble des services dont on s'acquitte vis-à-vis du frère et tout ce que je paye de façon non marchande contre ce dont j'ai besoin. Pour n'être pas a priori commercial, ce geste non marchand est une sorte de redevance sociale. Dans son sens habituel, l'impôt peut s'étendre à ce que le contribuable verse à l'Etat à titre d'imposition. L'impôt est dans ce cas une contrepartie de ce que l'Etat me donne. Cette acception n'est pas la première que Benjamin Akotia confère au paradigme d'impôt.

b) *L'impôt, l'outil et le développement.*

L'anthropologie de l'impôt et de l'outil est un instrument de compréhension et non d'accompagnement du développement. La forme du développement dépend du rapport entre impôt et commerce ou encore entre le corps et l'outil. « *Le modèle occidental dominant du développement privilégie le commerce à l'impôt, l'outil au corps. Son homologue africain a un rapport inversé. L'observation anthropologique, en se penchant sur le traitement de l'outil et de l'impôt, on est en mesure d'analyser la forme du développement propre à une tradition et l'évaluer à l'intérieur de son cadre déterminé par les paramètres qui le règlent.* »

Au vrai, le commerce représente une partie infime des rapports sociaux. La dynamique du développement ne se passe pas dans les échanges commerciaux mais dans la façon dont l'Etat organise les impositions. Le lien entre l'imposition, l'individuation et le développement est structurel. Quand bien même la dimension marchande est non négligeable dans le développement, pour une nouvelle anthropologie du développement, l'attention doit se porter sur cet autre aspect que le développement occulte ordinairement.

Mettre en lien l'impôt, l'outil et le développement, c'est montrer que le cumul des biens n'est pas l'unique forme de développement. En effet, l'accumulation des biens vient mettre en évidence un autre facteur important qu'est le lien social, la reconnaissance publique. Car la question du développement dépend de l'équilibre

⁹ Voir le don de Marcel Mauss.

entre l'individu et sa société. Les redevances que l'individu doit au groupe, l'impôt, permettent de libérer l'individu ; ce dernier peut désormais amasser des biens pour son développement.

c) Le frère, la terre et le développement

Toute dynamique du développement rencontre les paramètres « terre » et « frère ». Car le regard que chaque peuple a sur la terre est celui qu'il a sur le frère. Tout ce que nous entreprenons pour nous développer s'inscrira toujours dans les rapports outils-terre et impôt-frère. *« L'observation de l'outil précise la question du développement comme une autre formulation de la question de la vie et plus clairement comme une actuation du rapport à l'environnement : le frère et la nature. »* En effet, pour obtenir le bien être par le travail, il faut travailler la terre avec l'outil, et pour avoir la paix avec son frère, il faut lui payer l'impôt.

Dans le combat pour la survie, le frère et la terre sont bons et mauvais à la fois. En Occident, le frère et la terre sont tenus à l'écart, il s'est instauré une distance entre l'homme et ces deux paramètres. *« Le modèle occidental cherche à séparer les deux attributs et même en éliminer un. Il le fait en refusant toute dépendance vis-à-vis d'eux. L'attitude adoptée est celle de la séparation, séparation du frère et séparation de la terre. Le modèle africain de son côté conserve les deux attributs dans une acceptation naturelle. »* L'impôt comme l'outil joue un même rôle. La tradition africaine donne à voir le frère comme celui qui est à même de nous faire du bien ou du mal. L'observation de l'un des deux (dans les cas ici analysés) semble suffisante.

3. Pertinence philosophique d'une anthropologie de l'outil et des impôts

Cette partie qui aurait pu conférer une originalité à ce travail apparaît comme une herméneutique risquée. Nous tentons de prendre des libertés vis-à-vis des propos de Benjamin Akotia, afin de relever les difficultés qu'elle poserait en pratique. Globalement, sa critique du développement nous agréée, même si elle a besoin d'être marquée avec davantage de netteté pour qu'on puisse voir clairement jusqu'à quel point il faut rompre avec nos anciens développeurs.

a) Points de convergence

L'anthropologie des outils et des impôts consacre une longue analyse critique de la dynamique idéologique du développement. Elle est une alternative critique au modèle de développement dominant, un remède au modèle désuet et enrhumé de développement en cours. Cette manière de procéder est louable en elle-même, même si elle ressemble fort à une approche déconstructionniste. L'anthropologie des outils et des impôts légitime une nouvelle façon de penser le développement. Elle supplée aux limites du développement tel qu'il se pratiqué actuellement.

L'explication des mythes justifiant la mentalité développementaliste nous semble d'un grand intérêt. Nous pouvons soutenir sans coup férir que le développement est un autre

nom de la civilisation. S'agissant spécifiquement de l'Africain, il est aussi louable d'entendre Benjamin Akotia dire que « *l'Afrique ne peut pas s'engager dans le processus de développement tant qu'elle n'a pas balayé du revers de la main sa culture anti-développement* ». Cela peut le laver du soupçon de rejeter le développement en bloc.

La culture anti-développement des Africains, ce sont les pesanteurs familiales et sociales qui freinent l'entreprise privée. La culture anti-développement n'est pas l'attachement excessif aux savoirs ancestraux que le développement nie. C'est ce qui empêche l'Africain de se développer. Il parle positivement d'étreinte sociale comme pour atténuer sa menace. En fait, l'angoisse du manque de cette étreinte est si forte que, l'Africain aurait même préféré rester pauvre pour conserver la chaleur avec les siens. C'est le contraire du développement escompté.

Benjamin Akotia marque donc un véritable point d'honneur, nous semble-t-il, à appeler à instaurer un dialogue où la culture et la sensibilité africaines se trouveraient protégées. L'ouverture aux exigences du développement est un point qu'on ne saurait négliger. Mais ce développement ne doit le lieu où l'on vend ses richesses contre un plat de lentilles. Il doit être le lieu d'un échange fructueux et respectueux de l'identité. Il se peut que cette interprétation ne soit pas fidèle à la pensée de Benjamin Akotia, qui veut sortir de la logique « développeur à-développer » et de l'impérialisme culturel occidental, le modèle du développement dominant ayant suffisamment fait les preuves de ses limites.

L'un des points objectifs intéressants de son analyse est de montrer que le modèle de développement réellement existant, celui qui domine la planète depuis deux siècles, engendre de nombreux problèmes économiques, sociaux et environnementaux. Les rapports destructeurs de la technologie avec la nature et avec l'homme sont inconsidérés. Il s'agit souvent d'exploiter, de mettre en valeur, de tirer profit des ressources naturelles et humaines. Le contenu implicite ou explicite du développement, c'est la recherche effrénée de la croissance économique, l'accumulation du capital avec tous les effets positifs et négatifs que l'on connaît : une compétition sans intelligence, la déshumanisation des rapports et les génocides, la croissance exponentielle des inégalités, le pillage sans retenue de la nature.

Dans ces conditions, aussi bien le développement que l'aide au développement ne sont que des stratagèmes visant à affamer les peuples. Avant les années 70, en Afrique, les populations étaient pauvres au regard des critères occidentaux, en ce sens qu'elles disposaient de peu de biens manufacturés, mais personne, en temps normal, ne mourrait de faim. Après 50 années de *développement*, c'est chose faite. Les systèmes traditionnels ayant été déstructurés, une grande frange de l'Afrique noire croupit dans la misère. Les médias occidentaux complices du manège idéologique sont prompts à propager des images de guerre et de famine. On ne voit pas les progrès en matière de science. Et si jamais, cela intéressait, le lauréat est présenté comme le plus occidental des Africains. Il n'est donc pas anodin de soutenir l'idée selon laquelle la

paupérisation du continent Africain est imputable à l'idéologie qui innerve le développement.

L'Occident est le pôle pourvoyeur des modèles et de bien-être, et les pays du Sud, de simples consommateurs. L'exportation du bien-être est aussi vaine que fallacieuse. Et les programmes d'éradication de la pauvreté ressemblent assez à un endoctrinement civilisateur, un prétexte pour asseoir l'idéologie culturelle méditerranéenne. Il est même imposé aux Africains comment ils doivent se tenir pour consommer les subsides viciés qu'on leur octroie. Sinon, la menace de suspension de l'aide pend à l'air. Tout se passe comme s'il n'y a jamais eu de don généreux entre le Nord et le Sud, il n'y a que des échanges utilitaires. Les relations Nord-Sud ne sont pas respectueuses des cultures et des patrimoines : la prédation identitaire en est une arme fatale.

Pour rester digne des pourvoyeurs de développement, il faut renoncer à sa culture, il faut s'occidentaliser. Et c'est bien ce prix trop lourd à payer au développement que Benjamin Akotia fustige. Il reste que ce modèle hégémonique est contesté depuis deux décennies maintenant, mais les désastres ne cessent de s'amplifier. L'intérêt grandissant accordé à la puissance matérielle creuse un déficit social certain. Le développement n'est plus qu'une entreprise visant à instrumentaliser les rapports des hommes entre eux et avec la nature. Si l'on ne fait plus des Africains de simples marchandises comme ce fut le cas pendant l'esclavage, l'assimilation elle reste de mise. L'un de ses derniers avatars est cette théorie d'immigration sélective qui ne finit pas de spolier le continent africain de ses ressources les plus représentatives.

Le développement ne constitue-t-il pas la racine du mal de l'Afrique ? La substitution de l'homo *oeconomicus* à l'homo sapiens n'est-elle pas aussi suicidaire pour l'Afrique que l'idéologisation de la rationalité grecque ? Ne faut-il pas désacraliser le développement prétendument universel et lui chercher des alternatives ? De notre point de vue, il y a vraiment de quoi faire l'autopsie du modèle traditionnel du développement et dénoncer ses grandes faiblesses dont les inégalités croissantes entre le Nord et le Sud, la destruction des écosystèmes sociaux et environnementaux, l'érosion des valeurs morales et du sens de l'humain. Une éthique du raisonnable est nécessaire pour redorer le blason de l'humain hachuré et défait par la « configuration développementiste ».

b) Perspectives critiques

Benjamin Akotia veut réformer les bases du développement en questionnant les ressorts imaginaires et mythiques de nos cultures. L'analyse de l'imaginaire africain a révélé que les peuples africains seraient essentiellement marqués par l'étreinte sociale, l'attachement aux liens de fraternité et de solidarité. Sur cette base, il formule l'hypothèse que le développement n'a pas été effectif à cause de ces liens de « frère » trop forts. Ce qui dégénère dans une sorte de parasitisme familial qui nuit à l'indépendance financière, à l'autonomie économique, à la maximisation des biens et du bien-être des Africains. Ce qui voudrait dire que le secret du développement réside dans l'accumulation individuelle (et étatique, dit-il) des biens.

Nous avons quelques objections à ce sujet. Même s'il convient de nuancer ce que seraient l'individualisme moderne et la dynamique individualiste en Afrique, nous pensons que les Africains ont toujours été foncièrement individualistes contrairement à l'opinion que l'on s'en fait habituellement. Mis à part le fait que l'individualisme démocratique théorisé par Alexis de Tocqueville¹⁰ prenne de l'ampleur sur le continent, et ce à cause l'occidentalisation culturelle du continent africain¹¹, il faut relever que l'esprit communautaire de l'Africain était toujours égocentrique. On ne partage avec le voisin que dans l'espoir d'en avoir à son tour et toujours. L'esprit de mise en commun est ainsi commandé par un souci exacerbé de soi. Si les Africains n'étaient pas si individualistes, comment expliquer que ce soit en Afrique que les pactes politiques sont les plus trahis. Comment comprendre que le transcendant, la loi, n'ait jamais une assise durable ?

L'Africain n'est pas moins égoïste que les autres humains. Son individualisme est déguisé sous des apparats communautaristes. C'est d'ailleurs pourquoi la générosité des Africains est ne s'observe bien qu'à l'intérieur d'un même clan. Autant le sorcier ne peut sacrifier que son propre frère, autant on n'est généreux prioritairement qu'avec ses frères. On considère celui qui ne partage pas comme un sorcier parce qu'il ne donne pas mais profite des autres, alors que la règle implicite demande de ne profiter des autres qu'en leur profitant aussi à son tour. Le cas du sorcier avare est une illustration typique du caractère approximatif de l'esprit communautaire africain.

Le parasitisme social (dit négativement) ou l'étreinte sociale (positivement) n'est pas le fait de la circularité de l'accumulation des biens mais de la mesquinerie de certaines sensibilités véreuses qui bloquent le cycle du profit symétrique. Prenons l'exemple de certaines ethnies musulmanes de nos pays d'Afrique de l'Ouest. Lorsqu'une personne arrive à se trouver asile dans un bidonville de l'Allemagne, tout son quartier se déplace pour vivre en Allemagne dans les meilleurs délais. Pourquoi ne font-ils pas partir les autres ethnies ? Parce que cela ne leur *profitera* pas personnellement. Ce n'est qu'une figure de style pour montrer que la circularité de l'accumulation des biens est beaucoup plus individualiste qu'elle ne paraisse.

Au regard de cette circonstance, plusieurs questions se bousculent qui n'appellent peut-être pas des réponses hâtives :

Si la priorité donnée à l'individu par rapport au groupe peut être considérée comme le moteur du développement, pourquoi les Africains dont l'esprit de solidarité n'est qu'illusoire, et qui deviennent de plus en plus individualistes sous les projecteurs des Lumières, ne sont pas développés ? Autrement dit, doit on penser que l'Africain peut vraiment se développer dans les années à venir à cause de l'accentuation de l'individualisme ? Comment les Chinois parviennent-ils à un niveau de développement impressionnant sans renoncer aux technologies nées en Occident et au partenariat

¹⁰ *De la démocratie en Amérique*, Garnier Flammarion, 1981, II, 2, pp. 125 et 127.

¹¹ Nous frôlons le pire, si on ajoute si facilement l'individualisme moderne à un individualisme naturel foncier.

économique avec l'Occident ? Les Africains ne doivent-ils pas chercher chez eux certaines causes (les vraies) du non développement ?

Cela est d'autant important que la praticabilité d'une anthropologie des outils et des impôts questionne. Si l'observation de ces paramètres semble bien fonctionner dans certaines traditions, comment réussirait-on à se développer à partir d'une telle anthropologie en tournant le dos à l'Occident ? A quel point une anthropologie de l'outil et de l'impôt peut-elle rompre avec l'idéologie occidentale ? L'attitude de rejet n'est-elle pas un présupposé dangereux dont les conséquences risqueraient d'être fâcheuses ? Ces questions valent peut-être la peine d'être posées pour que l'Africain puisse aussi se remettre en cause. Le problème de l'Afrique n'est pas qu'un complexe d'infériorité, c'est aussi celui de l'improvisation, du désœuvrement et de la vacuité ontologique. Que faisons nous lorsque les Chinois et les Japonais trimaient malgré des conditions *développementistes* défavorables ?

Certes, le concept traditionnel du développement paraît inopérant et contreproductif dans le contexte africain. Toutefois, nous estimons que l'anthropologie des outils et des impôts doit encore déblayer l'horizon de sa mise pratique plus plusieurs raisons :

Il y a d'abord le fait que la colonisation des esprits a atteint des sommets insoupçonnés et que la décolonisation paraît plus pénible à entreprendre qu'un développement aux accents impérialistes. Ensuite, il faudra s'accorder sur ce que nous entendons par « outils ». Si nous nous limitons aux outils rudimentaires de nos fermes, l'Afrique devrait-elle faire un bon de 50 ans en arrière pour se remettre dans la course pour le bien-être ? L'outil à employer pour le développement peut-il être un tracteur, une voiture fabriquée dans les firmes occidentales ? Comment faut-il l'acquérir pour le pauvre paysan qui ne pense pas en termes de millions ? Les Africains doivent-ils renoncer définitivement aux dons, même empoisonnés, de matériaux de construction d'écoles, d'hôpitaux ? A quelles conditions doivent-ils les accepter ? N'allons-nous pas vers un nouvel ancien modèle de développement ?

Enfin, comment déterminer les seuils tolérables d'imposition sociale ? Si l'impôt social que les Africains se payaient n'a encore rien changé à leur condition d'individualistes déguisés, quel montant donner désormais au frère au titre de sa redevance sociale pour le pacifier (le désensorceler) et se libérer afin de se développer ?

Nous craignons pour notre part qu'une anthropologie du développement absolument réfractaire aux anthropologies traditionnelles ne s'autodétruisse. Nous craignons que la référence constante à une Afrique passéiste qui n'existe plus que dans des villages reculés ne fasse dissoudre les synergies positives actuelles observables dans plusieurs milieux africains. Nous avons apprécié plus haut l'appel à un dosage équilibré d'apports étrangers et de valeurs locales. Mais nous nous sommes très vite gardé de poursuivre cette ligne d'interprétation parce que les propos de Benjamin Akotia nous paraissent plus radicaux. L'alternative « choisir de se rendre » ou « résister » proposé au cours est assez claire. Coopérer, c'est se rendre.

Or, ne pas résister ne veut pas toujours dire se rendre. un développement endogène sans ouverture à la différence risque d'être frappé d'ostracisme et souffrir d'autarcie. L'insularisation socio-économique peut être pire que la coopération. On ne peut pas s'auto-affirmer en niant ces acquis, aussi faibles soient-ils. Une réinvention *ex nihilo* du développement s'annonce laborieuse et aporétique. Il ne nous paraît pas évident de réinventer un modèle de développement qui ne doive rien au modèle qu'on rejette. A preuve, sur le plan culturel, la rencontre des cultures est incontournable, et souvent, c'est la culture la plus forte qui s'impose. Sinon, comment comprendre que certaines langues africaines disparaissent au contact d'autres langues ? La phagocytose est-elle ou non une loi naturelle ?

CONCLUSION

Nous avons interrogé le concept de développement à partir des mythes et paradigmes qui le structurent. Ce travail nous a permis de nous rendre à l'évidence que l'anthropologie du développement se présente comme un auxiliaire du développement qui perpétue insidieusement la mission civilisatrice. Le développement est un prétexte pour assimiler les autres peuples, il n'a jamais été une question de bien-être, mais un problème idéologique. Il ne vise pas le bien-être des à-développer, c'est une forme déguisée de colonisation. A la lumière de l'analyse des différentes approches et méthodes en anthropologie du développement, Benjamin Akotia propose « un outil méthodologique neutre pour libérer l'anthropologie de ses avatars ».

Son approche critique du développement est assortie d'une anthropologie de l'outil et de l'impôt « qui trouve son objet dans toutes les sociétés humaines ». L'observation de l'outil et de l'impôt offre une dynamique de développement sans référence à un développeur et à un développé. Le développement n'est donc pas la réalisation d'un cliché imposé par le développeur. Sous le schéma développeur à-développer, le développement n'est rien d'autre que l'injection d'un modèle exogène, une prescription inadaptée. C'est cette tendance que Benjamin Akotia invite à dépasser.

En effet, selon notre anthropologue, une nouvelle approche du développement doit naître de l'idéal interne d'un système. Elle doit amener à sortir du schéma actuel du développement « développeur – à développer », « sauveurs – à sauver ». Car, « *l'Occident pose la question du développement comme une question de salut, où ils sont les sauveurs, et nous les condamnés* ». Le développement dans sa forme habituelle néglige les traditions culturelles qui doivent le porter. Et il est de notoriété publique qu'au lieu de sauver un Etat ou un individu, les développeurs préfèrent généralement sauver un peuple. En octroyant des aides à des gens dont on sait qu'ils ne disposent d'aucun moyen de gestion et de planification de l'utilisation, n'est-ce pas une manière d'appliquer du sparadrap sur des jambes de bois ?

Aussi, l'une des positions défendues est celle-ci : résister au développement ou se rendre aux assimilateurs. Ne pas résister, c'est coopérer au système négateur des valeurs africaines. On pourrait inférer que résister, c'est rejeter cette forme destructrice de développement. Or, pour résoudre le dilemme, il appelle à ne pas rejeter le développement, mais à rejeter le modèle de développement dominant et « les multiples thérapies concoctées pour sa sortie du sous-développement. » Sur cette base, résister au développement *et* faire les meilleurs choix sans s'oublier soi-même nous paraissent être deux choses différentes, voire opposées.

En dépit du caractère apparemment ambivalent du discours, nous pensons que pour bien circonscrire le propos de Benjamin Akotia, il faut remettre en cause notre définition du développement. Le développement n'a plus rien à voir avec les indices du développement du FMI et de la BAD. En effet, le développement peut être simplement ce que nous faisons pour gérer notre relation à la terre et au frère par l'outil et l'impôt. Nous estimons à cet effet que Benjamin Akotia opère une rupture difficile. Les conditions du dialogue de l'Afrique avec l'Occident doivent encore être précisées.

Cette réflexion n'est pas à priori une invite à refuser le développement, à se construire à l'écart. Elle veut appeler à s'interroger et à comprendre ce que nous adoptons comme modèles de développement afin « d'entrer dignement dans le dialogue en apportant le trésor, si petit soit-il, qui est le nôtre ». A la question faut-il se développer ou non, l'abbé Benjamin Kokou Akotia répond : « il faut se développer en faisant les meilleurs choix. Il faut se développer sans oublier d'être soi-même ». Il se pose une question pratique : comment sortir réellement des sentiers battus du développement ?

Sur ce point, la pensée de Benjamin Akotia reste à préciser. Nous y décelons une ambivalence, ou du moins, nous avons du mal à saisir la pensée de notre professeur. Il faut souligner que ce dernier nous a tenu entièrement responsable des propos que nous énonçons ici, dans la mesure où sa pensée est en cours d'élaboration et que son outil anthropologique d'observation du développement est expérimental. Nous prenons néanmoins le risque d'étaler les difficultés auxquelles nous confronte l'approche de sa pensée afin de poursuivre ensemble la réflexion. C'est le résultat de l'intérêt que nous avons manifesté pour son cours.

Toutefois, nos critiques n'entachent en rien la rigueur, la lucidité, l'audace du discours ainsi que la hauteur de vue de notre professeur. Dans son ensemble, sa critique du développement peut être comprise comme un appel à une intelligence critique du développement. Sa démarche est portée par le souci d'un meilleur devenir de l'Afrique par le travail de ses fils. Il est aussi remarquable que l'application de l'instrument anthropologique d'observation du développement aux différentes aires géographiques du monde confirme ses hypothèses. Aujourd'hui, les échecs en matière de développement sont de plus en plus évidents. Il reste à répondre à la question : comment se développer ? C'est sur ce point que les discussions risquent d'être âpres car aucun modèle de développement ne saurait se suffire à lui-même.