

LA RACE, ENTRE IMAGES ET FANTASMES

Mounirou DIALLO*
Ousmane SARR**

Résumé : L'objectif de cette analyse est de montrer que le discours racial et la catégorisation de l'espèce humaine qu'il induit et entretient n'est qu'une fiction romanesque. Et cette fiction romanesque prend toujours l'allure d'un discours scientifique, alimenté par l'observation et les anecdotes. Ce n'est pas pour rien d'ailleurs que toute la structure des faisceaux de représentation de soi et de l'autre se fonde sur l'utilisation de la fiction romanesque. L'anthropologue ou l'ethnologue, tout en étant disposé à faire œuvre de science (basée uniquement sur l'analyse des faits observés) afin d'exposer les résultats de leurs enquêtes de terrain, font pourtant place, comme si cela allait de soi, au récit. Ils choisissent donc de « raconter » au lieu d'« exposer ». Aussi bien donnent-ils volontiers la parole à un narrateur.

Mots-clés : Race - Fiction – Fantasmés - Inégalités - Biogéographie - Loi de la Curiosité - Universel de surplomb - Universel différentialiste - Diversité culturelle.

***Abstract:** The aim of this analysis is to show that racial discourse and the categorisation of the human species that it induces and sustains are nothing more than fiction. And this fiction always takes the form of a scientific discourse, fuelled by observation and anecdotes. It is not for nothing, moreover, that the entire structure of the bundles of representations of the self and the other is based on the use of fiction. Anthropologists and ethnologists, while prepared to use science (based solely on the analysis of observed facts) to present the results of their fieldwork, nevertheless make room, as if it were self-evident, for narrative. So they choose to “tell” rather than “expose”. They also like to give the floor to a narrator.*

***Keywords:** Race – Fiction – Fantasies – Inequalities – Biogeography - Law of curiosity - Overhanging universal - Differentialist universal - Cultural diversity.*

INTRODUCTION

Rappelons un fait qui montre en partie toute la difficulté qui structure le débat sur le concept de race et tout ce qu'il englobe comme fantasmes. Le fait lui-même : l'Assemblée nationale française avait adopté, le 16 mai 2015, une proposition de loi du Front de gauche supprimant le mot « race » de la législation française. Le texte adopté propose de supprimer le mot « race » du code de procédure pénale et de la loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse. Les politiques voulaient aller plus loin : c'est supprimer purement et simplement le mot « race » de la Constitution française. Mais une question se pose : supprimer le mot « race » signifie-t-il prévenir le racisme ? Le fait de

* Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal).

** Université Cheikh Anta Diop de Dakar.

ne plus utiliser le mot « race » détruit-il pour autant la réalité à laquelle il renvoie ? Posée autrement, la question devient : l'épuration conceptuelle permet-elle d'épurer les motivations psychologiques liées au racisme, à l'exclusion et à la logique de l'enclos ? Une telle problématique veut instruire une réflexion philosophique qui interroge les comportements psychologiques et les pseudo constructions scientifiques qui ont alimenté les motifs de l'assignation culturelle adossée au concept de race. Comment comprendre, par exemple, le retard de l'Afrique en matière de développement ? Sera-ce en vertu d'un refus qui obéit aux logiques des cultures africaines ? Allons vite à la question essentielle : les différences observées entre les cultures trouvent-elles leur fondement dans l'explication des catégories raciales ? Nous montrerons à travers l'analyse du concept de race que la notion de différence ontologique — qui induit un universalisme différentialiste — est un avorton chronique de l'anthropologie raciale. Ce problème une fois éclairé, nous verrons que le concept de race traduit à la fois ce qui est pensé et ce qui résiste parfois à toutes formes d'analyses : sa consistance renvoie toujours à un ailleurs qui ne cesse de retisser en permanence nos inconscients collectifs. Raison pour laquelle il est temps d'en finir avec les fantasmes que renferme l'impensé de la race.

I. La race comme clé endogène d'explication du tempérament des nations européennes.

S'attaquer aux raisons historiques qui sont au fondement de la diversité culturelle, c'est aussi apprendre à éviter, d'une certaine manière, les pièges de l'assignation et de la logique de l'enclos¹, qui réifient et posent des contours fixes. Contours dont le seul but est d'expliquer et de fonder en raison les différences culturelles. Ainsi, ce n'est pas parce que la science nous permet de dissiper le doute qui pèse sur les différences physiques entre les hommes qu'elle nous libère pour autant du fardeau de l'explication des différences tangibles entre les cultures. Car les solides analyses de Johann Gottfried Herder sur la race défendues dans *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* (1785), pour invalider les thèses de Kant et de Forster, n'empêcheront guère à Hegel d'écrire toutes les absurdités sur l'Afrique dans ses *Leçons sur la philosophie de l'histoire*. On peut mettre en parallèle deux citations (Herder - 1785 vs Hegel - 1830).

¹ « Historiquement, la race a toujours été une forme plus ou moins codée de découpage et d'organisation des multiplicités, de leur fixation et de leur distribution le long d'une hiérarchie et de leur répartition au sein d'espaces plus ou moins étanches — *la logique de l'enclos*. », Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, Paris, La découverte, 2013, p. 62.

Herder écrit dès 1785 ceci :

La couleur noire du Nègre n'a rien en elle-même qui soit plus étonnant que la teinte blanche, brune, jaune et rousse des autres peuples. Ce n'est ni le sang, ni le cerveau, ni le fluide séminal du Nègre qui est noir ; c'est le réseau muqueux étendu sous la peau, qui nous est commun à tous, et qui même en nous est plus ou moins coloré, au moins dans quelques parties, et dans certaines circonstances. C'est ce que Camper a démontré et selon lui nous avons tous la capacité de devenir noirs. Au milieu même des glaces des Samoïèdes nous avons remarqué la teinte noirâtre du sein des femmes (Herder, 1828, p. 306).

Si près d'un demi-siècle après, Hegel arrive à écrire tranquillement (en faisant comme si son compatriote Herder n'avait jamais écrit) que « le nègre représente l'homme naturel dans toute sa sauvagerie et sa pétulance », c'est parce qu'il tient pour vrai que la différence raciale est la base de la différence culturelle².

Sur les relations qui lient le concept de race³, comme substrat (fond à l'identique), aux explications des différences visibles entre les cultures, nous interrogerons l'anthropologie raciale comme production scientifique ayant contribué, au milieu du XIX^e siècle, à la construction de l'imaginaire collectif des nations européennes. Ce que l'on oublie très souvent, c'est la dette que l'anthropologie culturelle (et même philosophique⁴) a contractée en s'émancipant des thèses de l'anthropologie raciale : il y a un passé présent qui hante l'anthropologie culturelle, passé qui reste suspendu à l'impensé du concept de race pour expliquer les différences culturelles. Comment en effet il est possible de comprendre la résurgence du concept d'« identité nationale » ? Comment comprendre, après tout ce que nous savons sur l'épineuse question des référents culturels, cette bataille idéologique qui cherche à réévaluer, dans des proportions inquiétantes, le lien entre identité et nations fermées par des frontières fixes. Deux choses en effet nous paraissent importantes à relever.

En premier lieu, l'anthropologie raciale s'est attelée à construire une véritable vision raciale de la diversité humaine en faisant appel à l'anatomie, à la médecine, à la physiologie, et, dans une moindre mesure, à la géologie. L'anthropologie raciale se veut scientifique et se rattache, pour vulgariser ses résultats, aux facultés de sciences naturelles. En ce sens, les anthropologues ne sont donc pas des « *outsiders* » de la science, mais des savants établis dans

² G. W. F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, p.78.

³ Carole Raynaud-Paligot, *De l'identité nationale. Science, race et politique en Europe et aux États-Unis XIX^e-XX^e siècle*, Paris, PUF, 2011.

d'autres disciplines dans lesquelles ils puisent leur légitimité pour asseoir celle de la nouvelle science. D'ailleurs, les premiers anthropologues, souvent d'éminents professeurs de médecine (Paul Broca en France, Rudolph Virchow en Allemagne, Paolo Mantegazza en Italie et Petrovitch Bogdanov, zoologue en Russie), ne vont pas hésiter à user de leur influence pour asseoir la scientificité de la nouvelle anthropologie raciale. Cette dernière a ainsi profité du dynamisme de ses deux sciences génitrices, la médecine et les sciences naturelles, sciences reines du XIX^e siècle.

En second lieu, en s'institutionnalisant, l'anthropologie raciale, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, a permis de penser les identités collectives en prenant comme référence centrale la nation. Ce que l'on passe sous silence, c'est le fait que cette science n'avait pas pour but premier de penser les cultures exotiques — notamment avec les théories coloniales qui finiront par hiérarchiser les races et, partant, les cultures — mais qu'elle avait avant tout permis de fabriquer, sans arrière-pensée, les identités nationales au sein des sociétés européennes de la seconde moitié du XIX^e siècle. Cela veut dire, entre autres choses, que les usages coloniaux de cette science des races ne sont que la transposition, dans les colonies, d'un débat sémantique transnational à l'intérieur des puissances occidentales. Les problèmes traités par l'anthropologie raciale (il s'agissait d'une ethnogenèse qui cherchait à naturaliser les représentations collectives des nations européennes) renvoyaient à une réalité européenne et transnationale, concernant les puissances occidentales. Et l'on comprend ainsi que la racialisation des identités collectives soit le fruit d'une utilisation sociale des sciences de la nature et de l'anthropologie raciale pour fonder en raison l'antagonisme entre noblesse et bourgeoisie.

Fondamentalement, il faut accepter que l'anthropologie raciale, dans ses recherches dernières, répondait avant tout aux problèmes liés à la compréhension des tempéraments des races (germaniques, celtes, ibères) qui peuplent le continent européen⁵. Le travail de Fouillée, un exemple parmi tant d'autres⁶,

⁵ L'anthropologie raciale, dans son versant le plus scientifique — que les spécialistes nommaient *craniométrie* — se devait de confirmer les données de l'histoire et les fouilles archéologiques en Europe. Pour plus de précisions, nous pouvons convoquer l'exemple d'un penseur de la République française, Alfred Fouillée. En effet, Fouillée, penseur officiel de la Troisième république, essaie de comprendre la vision géopolitique de l'Europe et la position de la France en puisant bon nombre de ses arguments dans la craniométrie. Par la suite, il expliquera la triple composante ethnique de la France comme nation et subordonnera l'intelligence des Français au mélange des races ibères, celtes et germaniques.

⁶En France, on peut citer Ernest Renan, Fustel de Coulanges ; en Angleterre, Robert Knox (1791-1862), James Hunt (1833-1869) ; en Allemagne, Rudolf Virchow, etc.

sur le mélange des races en Europe peut montrer et justifier cet état de fait. Fouillé, étant convaincu que le mélange des trois races aura fini par donner une race hybride, n'en pensait pas moins que « [le] type celte, à la tête arrondie, à la taille moyenne et aux cheveux noirs ou châtain, est encore bien visible dans les régions montagneuses et en Bretagne où il a été refoulé par l'arrivée des grands blonds [...] ». L'auteur de l'ouvrage monumental, *Psychologie du peuple français*, finit par admettre que ce sont ces trois souches (ibères, celtes et germaniques), par mélange et recombinaison successives au fil des siècles, qui sont à l'origine du peuplement de l'Angleterre et de l'Allemagne⁷. Au fondement de la réflexion de Fouillée, il y a l'idée que la composition raciale explique, de façon intelligible, les comportements différents que l'on peut constater d'un peuple à un autre : il est question de subordonner la psychologie des peuples (et, partant, la culture qui supporte cette psychologie) aux différents types de races qui existent. Comme pour dire que la composition raciale des différents peuples donne la clé de leurs comportements.

Au bout du compte donc, la race sous-entend à ce niveau « l'idée d'une transmission héréditaire des caractères physiques et psychologiques »⁸. Par là, on comprend que ce qui intéressait les intellectuels européens durant la seconde moitié du XIX^e siècle, c'est moins la race (en tant que différences physiques entre les hommes) que le « tempérament des peuples » et leur « caractère national ». Ce qui est mis en perspective dans les études de l'anthropologie raciale, c'est la naturalisation des caractères et tempéraments des peuples. Se fait jour ainsi une psychologie des peuples qui cherche à naturaliser les identités collectives. Car la psychologie des peuples se veut bien comme un ensemble de caractéristiques qui se transmettent par l'hérédité biologique d'une génération à l'autre. Retenons ainsi que le concept de race (pour l'anthropologie raciale) que nous manions, à ce niveau de notre analyse, est défini par les caractères physiques (forme du crâne, texture et couleur des cheveux, couleur de la peau, etc.) souvent associés à des caractères intellectuels, psychologiques, moraux spécifiques et irréductibles. L'ensemble de ces caractères se transmettraient par l'hérédité. Ce sont ces analyses qui, de glissements en glissements, finiront par surdéterminer les rapports Noir/Blanc, colonisateur/colonisé, développement et sous-développement. Or la race n'est qu'un fantasme pseudo scientifique qui n'explique rien du tout.

II. La race, un mythe qui cherche à définir la diversité culturelle

⁷ Alfred Fouillée, *Psychologie du peuple français*, Paris, Alcan, 2^{ème} éd., 1898, p. 101 sqq. Cité par Carole Raynaud-Paligot, p. 133.

⁸ C. Raynaud-Paligot, *De l'identité*, p. 8.

Au départ de tout contact des différences, il y a un choc et une curiosité qui conduisent irrémédiablement vers la construction d'un imaginaire collectif. Les glissements des images produites par les hommes vers les imaginaires collectifs fondent et font vivre les rapports entre les peuples. Et ce sont les imaginaires collectifs primaires captés par les artistes et les philosophes qui finiront par sédimenter et orienter le regard de l'Occident au point que les philosophes des Lumières arrivent à penser qu'il y a une différence ontologique (supposée et fondée par le concept de race) entre les différents peuples. Il faut dire alors que ces constructions fantasmagoriques alimentées par une littérature abondante et validées par les philosophes des Lumières n'ont d'autres buts que de construire l'identité des peuples.

L'altérité d'un peuple se construit toujours sous le mode d'une tension (dialectique) qui part du local pour saisir le global. Le « Soi d'un peuple » ne se définit que par rapport au dehors qu'il modèle et construit. Il faut même poser que le dehors (ce qui n'est pas Soi) est un miroir *volens nolens* inventé. Et c'est ainsi que la configuration de la construction du dehors (ou l'Autre) et du « dedans » (le Soi) dépend essentiellement de l'imaginaire collectif, subordonné à l'étendu spatial des peuples avec lesquels l'on est en contact. Cela veut dire que tout peuple est soumis à la loi de la curiosité une fois mis en contact avec l'étranger.

Notons au passage que la loi de la curiosité obéit aux logiques de l'assignation identitaire (induite par la race) et la peur de l'ailleurs. On se dit toujours qu'il est risqué de rencontrer quelqu'un de différent. L'inconnu nous fait peur et alimente nos fantasmes. Et la découverte d'un peuple différent est toujours un moyen sûr d'alimenter les codes fantasmagoriques de l'imaginaire collectif. Dans un sens, la découverte de l'autre attise sempiternellement des préjugés culturels, où se mêlent imaginaire, fiction, récits orientés et recherches scientifiques. Pour mieux saisir la profondeur des fantasmes et des pseudo analyses qui rendent fatalement vives les discussions sur le concept de race, je me permettrai de convoquer ici les principes qui ont guidé les récits des ethnologues ou anthropologues. Pour une raison simple : ce sont ces récits qui fourniront aux métropoles les pseudo connaissances à partir desquelles des peuples entiers seront définis, classés et étiquetés sous le prisme des catégories raciales déjà inventées par les Occidentaux pour se définir eux-mêmes. N'oublions pas que les trames des récits servis par les explorateurs continuent encore d'imprégner les identités collectives des anciennes colonies.

Et la question de départ qui structure ces faisceaux de représentations de soi et de l'autre est celle-ci : qu'est-ce qui fonde l'utilisation de la fiction romanesque (comme genre littéraire) par l'anthropologue et/ou l'ethnologue

pour exprimer l'enquête de terrain ? L'ethnologue, tout en étant disposé à faire œuvre de science (basée uniquement sur l'analyse des faits observés), fait pourtant place, comme si cela allait de soi, au récit pour exposer les résultats de son enquête. Aussi bien donne-t-il volontiers la parole à un narrateur. Celui-ci permet à l'ethnologue de s'effacer derrière les analyses du personnage de son récit d'une part, d'opérer une transfiguration de ses jugements affectifs en fonction de la qualité du discours prononcé par le narrateur d'autre part.

L'entreprise de traduction des faits observés sur le terrain se fonde sur l'intelligibilité des interactions nées de la rencontre avec les informateurs du groupe ethnique étudié. Cette intelligibilité entendue comme la capacité de l'anthropologue à prendre la place de n'importe quel membre du groupe, nous permet de juger de la scientificité des faits décrits. Il faut pourtant se rendre à l'évidence : ce que l'anthropologue essaie de traduire ne se limite jamais aux faits observés. En plus d'un corpus théorique (ce que l'on peut entendre par « régime fictionnel ») qui montre et appuie son choix méthodologique, il y a la question du choix esthétique. Choix qui consiste à recourir à un style littéraire pour reconstruire la réalité observée. Ce choix littéraire (récit ethnologique) pose fatalement la question de la structure de la narration, de la présence de l'auteur manifestée ou non en qualité de narrateur pour construire un récit.

Un problème s'invite, car toute entreprise de traduction du vécu partagé durant la période consacrée au terrain n'a qu'un seul but : restituer la logique interne d'une culture donnée. Et tout repose sur l'observation des faits et gestes des individus qui expriment et vivent cette culture. De sorte qu'il faut interroger le langage propre de l'anthropologue et le style littéraire choisi, quand bien même il produirait une démonstration de sa logique de restitution des faits observés. Interroger ce qui motive et fonde la restitution des faits observés par l'ethnologue revient à poser la question de l'intervention de l'imaginaire de l'auteur.

Les récits de voyage, produits par les explorateurs ou anthropologues, sont l'expression de la possibilité de discourir sur l'inconnu (l'Autre avec ses coutumes et modes de vie bizarres) afin d'y greffer des fantasmes. Il y a par conséquent un régime fictionnel qui oriente et fonde le récit de l'anthropologue. C'est ce même régime fictionnel qui opère à l'intérieur de l'idéologie coloniale. La place et la fonction de l'imaginaire de l'ethnologue (ou de l'anthropologue) dans son travail de collecte des faits ne doivent pas être minimisées, voire négligées. Pour une raison apparemment banale, toute l'entreprise de domination coloniale s'est nouée et tissée à l'intérieur des trames des récits ethnologiques. Car des civilisations entières seront définies et classées dans

un grand roman inventé par l'Occident ; une fiction pour laquelle il n'y a qu'une clef de décodage : la race.

Voilà pourquoi, même si on refuse de convoquer le concept de race, il n'en reste pas moins qu'il informe, tout en restant latent, toutes les réflexions sur la diversité des cultures et leur degré d'intelligibilité. Il y a comme une « présence-absence » des problèmes raciaux, candidats à l'explication des différences entre cultures. Cette question est d'autant plus prégnante qu'il faut chercher à penser les raisons qui nous poussent à fuir le lieu d'où s'origine la réflexion sur la prétendue possibilité d'expliquer les différences culturelles en hiérarchisant les civilisations. Il faut même aller plus loin pour interroger les relents de l'impensé de la race dans la génétique, quitte à remplacer le (génotype⁹) par race et mesurer l'impact de l'hérédité biologique sur la perpétuation des identités collectives. Car on en vient presque à oublier la question à laquelle le concept de race, comme paradigme épistémologique de l'anthropologie raciale, tente de répondre : quel est le fondement sur lequel reposent les grandes différences culturelles, qui nous rendent à la fois semblables et différents ? Qu'est-ce qui est à l'origine de la diversité culturelle et les contrastes qu'elle implique ?

Ainsi donc, même si on évacue d'emblée le concept de race, on laisse intact le lieu à partir duquel il se construit. On ne se doute même pas que l'on fait l'impasse sur ce qui, de toute façon, revient du fait de sa nécessité. Le problème, c'est qu'on a fini par nous faire croire que le retard de l'Afrique en matière de développement est dû à la malédiction du tempérament et du comportement de l'Africain. Un tel récit, qui n'est que l'avorton chronique des catégories raciales (au sommet la race blanche et dans les profondeurs du labyrinthe on retrouverait la race noire), a fini par imprégner notre inconscient collectif au point qu'Axelle Kabou arrive à produire tranquillement un texte d'une absurdité inqualifiable, paru en 1991 aux éditions L'Harmattan, *Et si l'Afrique refusait le développement*. Si l'on veut détruire un mythe qui se veut scientifique, il faut le remplacer par un autre, car les causes qui ont conduit certaines cultures à prendre une longueur d'avance considérable sur d'autres attiseront continuellement le débat sur la capacité des Africains à relever les

⁹ Relevons ici l'analogie formelle qui existe entre la division du sujet et ce qui constitue, dans le domaine du vivant lui-même, la distinction fondatrice de la génétique moderne. Il y a en effet une volonté manifeste, dans la génétique, de distinguer entre ce qu'on voit, le caractère, et quelque chose d'autre qui sous-tend le caractère ; en un mot entre ce que la génétique du XX^e siècle désignera par phénotype et génotype. Lire à ce sujet *Génétique et Temporalité*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 24 sq.

défis du développement. Sous ce rapport, J. Diamond a raison sur toute la ligne en faisant le constat suivant :

Force nous est néanmoins de nous interroger. Ces différences flagrantes et persistantes dans le statut des différentes populations continuent de nous sauter aux yeux. On nous assure que, l'explication biologique apparemment transparente des inégalités mondiales en l'an 1500 de notre ère est fautive, mais on se garde bien de nous indiquer quelle est la bonne explication. Tant que nous ne disposerons pas d'une explication convaincante, détaillée et acceptée de la configuration de l'histoire, la plupart des gens continueront à se dire que l'explication biologique et raciste est, somme toute, la bonne (J. Diamond, 1997, p. 22).

Comme pour dire que les préjugés ont la vie dure. Évacuer le concept de race ne signifie pas pour autant que les résultats auxquels il conduit disparaissent de notre univers mental, de notre habitude qui nous plonge dans un champ sémantique marqué fortement par la hiérarchisation des cultures, supposant la différence ontologique des races. Ainsi, on peut dire valablement que le concept disparaît tout en laissant intact le contenu auquel il renvoie : la race (et tout ce qui a trait à la recombinaison des thèses qui pensent les cultures dans un monde mondialisé) joue un rôle épistémologique dans la configuration mondiale des cultures mises en contact. De se formuler toujours de l'intérieur des questions liées à la diversité culturelle (d'une manière implicite, parce que tout simplement la science qui pensait le concept de race a disparu), en rapport avec une configuration historique donnant un certain avantage à la culture occidentale, n'oblitére pas sa prétention à expliquer le retard de l'Afrique en matière de développement. Il faut donc expliquer ce retard en validant les thèses de la biogéographie défendues par Jared Diamond.

III. Les niveaux de développement dépendent de la biogéographie

La longueur d'avance des cultures eurasiennes sur les autres cultures (l'Afrique notamment) ne s'explique pas par une prétendue différence ontologique raciale, mais plutôt par les exigences de la biogéographie.

L'idée que la géographie de l'environnement et la biodiversité ont influencé le développement des sociétés est naturellement une vieille idée, mais elle n'a jamais été concluante dans l'explication de l'histoire contrastée de l'humanité. Chez Michelet déjà, il y a eu un effort, pour penser le caractère et la psychologie des peuples, qui cherchait à lier – en les pensant de façon dynamique – la race, la géographie et l'histoire. La race de Michelet – « conçue comme dynamique capable de se modifier sous le poids de déterminations géographiques mais toujours porteuse de caractéristiques culturelles qui s'enracinent dans l'hérédité » – intègre l'environnement physique. Il soutient en effet que la « France a fait la France, est l'élément fatal de race lui semble

secondaire ». Toutefois, il est normal d'admettre, avec Cécile Reynaud Paligot, que cet effort de Michelet de faire de la race une dimension secondaire dans la construction des identités collectives (notamment en France) « n'est pas en contradiction avec celle que définissent les anthropologues dans les années 1860 ». Force est de constater que cette tentative de Michelet reprend toujours le mythe du concept de race, même s'il le dilue dans les influences géographiques¹⁰.

En revanche, les analyses de J. Diamond ne s'arrêtent pas sur la géographie, elles font appel à un ensemble de disciplines scientifiques comme la génétique, la biologie moléculaire, la linguistique, la géologie, les études archéologiques, l'épidémiologie des maladies humaines, l'histoire de la technologie, l'écriture et l'organisation politique. La synthèse de ces sciences, qui, comme on le voit, récuse le cloisonnement étanche entre différentes sciences, a permis à l'auteur *De l'inégalité parmi les sociétés* de montrer en quoi la géographie peut expliquer la configuration générale de l'histoire des civilisations. Se met ainsi en place un nouveau paradigme, une nouvelle manière d'expliquer rationnellement les différences culturelles.

Avec les travaux de Jared Diamond, on sait maintenant répondre, en faisant la synthèse de toutes ces disciplines sus-énumérées, à la question inévitable que pose le statut des différentes populations. Et d'ailleurs faut-il seriner que la configuration bancale du monde en est une conséquence : pays sous-développés et pays super puissants, dominant le reste du monde. Que pouvons-nous retenir des analyses de J. Diamond ? Nous retiendrons deux conclusions scientifiques. La longueur d'avance qui sépare les civilisations occidentales de celles des pays sous-développés se comprend en interrogeant deux choses : la domestication des plantes et celle des animaux. Double domestication qui obéit au milieu physique : il est question de l'homogénéité du climat, plus le climat est homogène d'un continent à un autre, plus il est rapide et facile de diffuser et domestiquer une flore et un cheptel qui permettront d'aller vite en matière de développement socioéconomique.

Dans cette perspective, les axes de l'Afrique, nord-sud (voir figure à la fin de cette analyse), n'a pas permis au continent noir de réussir le défi des domestications ; le handicap n'est donc pas celui d'une essence biologique innée (ou race) mais celui de la biogéographie. L'axe est-ouest, celui du continent eurasiatique, du fait de l'homogénéité du climat, a permis au continent européen de profiter d'une plus rapide domestication de la flore et du cheptel.

¹⁰ Pour toutes ces explications nous renvoyons le lecteur aux analyses de Cécile Reynaud-Paligot, dans *De l'identité nationale*, p. 99-105.

Ainsi, toutes ces domestications rapides permettront au vieux continent de bâtir des villes, d'inventer l'écriture¹¹, de conquérir le monde avec les techniques de navigation modernes.

Tous ces développements sont nés, à leur tour, de populations humaines denses, du stockage des excédents alimentaires et de la possibilité de nourrir les experts non cultivateurs grâce à l'essor de la production alimentaire sous la forme de cultures et d'élevage¹².

En changeant complètement de paradigme épistémologique, en montrant que la race (le biologique) n'explique rien du tout¹³, on comprend aisément, avec J. Diamond, comment on passe de la fronde à l'ordinateur. Et c'est le vieux rêve d'Aristote, consistant à postuler déjà que lorsque les navettes tisseront toutes seules, à l'instar des statues de Dédale qui se rendaient d'elles-mêmes à l'assemblée des dieux, qui se trouve ainsi réalisé par la civilisation occidentale. La différence n'est donc pas ontologique.

En répondant à la question de Yali — « Pourquoi est-ce vous, les Blancs, qui avez mis au point tout ce *cargo* et l'avez apporté en Nouvelle-Guinée, alors que nous, les Noirs, nous n'avons pas grand-chose à nous ? » -, qui sert de point de départ à J. Diamond, nous liquidons ainsi l'impensé de la race. Et nous pouvons ainsi poser comme acquis l'idée suivante : une chaîne de causalité a conduit les civilisations dominantes de la production alimentaire à l'écriture, de l'écriture à la technologie. Cette même production alimentaire a permis aux paysans d'entretenir des scribes, des inventeurs et des hommes politiques. La compréhension qu'on en tire est que l'Afrique, depuis les indépendances, a sauté cette étape de la production alimentaire. C'est pourquoi les problèmes de développement en Afrique sont inversés. On commence toujours, dans les politiques de développement en Afrique, par négliger ces chaînes de causalité : c'est l'excédent de la production alimentaire, synonyme d'autosuffisance alimentaire, qui permet à un pays d'entretenir la classe des intellectuels. Et c'est seulement ensuite que tout développement est possible.

Liquidier l'impensé de la race, c'est en même temps liquidier deux extrémités de la pensée postmoderne : « l'universel de surplomb » - lié au fan-

¹¹ Le manque d'un support écrit ne peut donc être retenu comme cause a priori des contrastes visibles entre les cultures. L'écriture elle-même a une cause lointaine ; l'utiliser comme cause pour expliquer les différences culturelles, c'est prendre les résultats pour les causes.

¹² J. Diamond, *De l'inégalité parmi les sociétés*, p. 139.

¹³ Elle n'est que « ce qui autorise à placer, au sein des catégories abstraites, ceux que l'on cherche à stigmatiser, à disqualifier moralement et, éventuellement, à interner ou expulser ». A. Mbembe, *Critique de la raison nègre*, p. 61.

tasme de la prétendue supériorité de la civilisation occidentale - et « l'universalisme différentialiste », qui fait exploser toute idée qu'il puisse y avoir de l'universel invariant partagé par l'humanité toute entière.

CONCLUSION

Au terme de notre analyse, nous pouvons retenir trois choses. D'abord, le concept de race et les tensions qui en résultent voilent souvent l'idée que la race, dans les débats théoriques du XVIII^e et du XIX^e siècles, cherchait avant tout à expliquer les comportements et les tempéraments de Européens. Ensuite, il faut établir que la race est une fiction, alimentée par des images et des fantasmes, qui cherche à nommer une réalité (l'Humanité dans sa diversité) qu'elle n'arrive pas à cerner. Il faut, enfin, dire qu'il est faux de faire de la race la clé de l'explication de la diversité culturelle et les niveaux de développement des continents. Cela veut dire que le contenu et les manifestations extérieures du racisme ne sont finalement qu'un mythe alimenté par des pseudo analyses scientifiques difficiles à déconstruire. Pour déconstruire un mythe, il faut le remplacer par un autre : il n'y a pas un fond qui abriterait une quelconque identité d'un individu ou d'un sujet collectif. Rechercher une identité statique revient à se perdre vite dans l'instinct ou l'aveuglement dogmatique. Il n'y a, par conséquent, rien qui pourrait expliquer le retard de l'Afrique, si ce n'est la capacité de ces dirigeants à poser un ordre précis des priorités, puisqu'on a appris à dépasser les obstacles de la biogéographie grâce à la mondialisation des outils qui rendent performantes l'agriculture et l'élevage.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- CAILLE R., 1982, *Voyage à Tombouctou*, Paris, Maspero, La Découverte.
- DE CERTEAU M., 2002, *L'écriture de l'histoire*, 1^e éd. [1975], Paris, Gallimard.
- DE TE BEERST A. Joos, (sous la dir. De), 1997, *Génétique et temporalité*, Paris, L'Harmattan.
- DIAMOND J., 1997, *De l'inégalité parmi les sociétés. Essais sur l'homme et l'environnement dans l'histoire*, trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris, Gallimard.
- FOUILLEE A., 1898, *Psychologie du peuple français*, 2^e éd., Paris, Alcan.
- GLISSANT E., 1990, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard.
- HEGEL G. W. F., 1954, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, trad. de l'allemand par J. Gibelin. Paris, Vrin.
- HERDER J.-G., 1828, *Idée sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k68503j/f9.item.texteImage>

mise en ligne 15.10.2007.

KABOU A., 1991, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, L'Harmattan.

MBEMBE A., 2013, *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte.

NOIRIEL G., 1992, *Population, immigration et identité nationale en France XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Hachette.

PARC M., 1980, *Voyage à l'intérieur de l'Afrique*, Paris, Maspero/La Découverte.

RENAN E., 1996, *Qu'est-ce qu'une nation ? Et autres écrits politiques*, Paris, Imprimerie nationale.

RENAN E., 2003, *La poésie des races celtiques*, Montpellier, L'Archange minotaure.

REYMOND-PALIGOT C., 2006, *La République raciale 1860-1930. Paradigme racial et idéologie républicaine*, Paris, PUF.

REYMOND-PALIGOT C., 2007, *Races, racisme et antiracisme dans les années 1930*, Paris, PUF.

REYMOND-PALIGOT C., 2011, *De l'identité nationale. Science, race et politique en Europe et aux États-Unis XIX^e – XX^e siècle*, Paris, PUF.

SAID E., 2000). *Culture et impérialisme*, trad. de l'anglais par Paul Chemla, Paris, Fayard/Le Monde diplomatique.

