

# Y a-t-il une éthique propre à la recherche pour le développement ?

Éditeurs scientifiques  
Francis Khan  
Dominique Lecourt  
Anne-Marie Moulin



## Pour une internationalisation des savoirs : critique et perspectives

*Marcel Djama*

Sans prétendre imposer une quelconque démarche d'auto-analyse, il est à peu près certain que les sujets que je vais aborder – et surtout la manière dont je vais en rendre compte – ont un lien avec ma trajectoire individuelle : celle d'un chercheur en sciences sociales ayant des attaches affectives dans un pays dit du « Sud » et qui étudie les questions du développement et de la recherche scientifique en coopération en travaillant dans une institution du « Nord »<sup>2</sup>. Cette position rend particulièrement sensible aux effets de « l'autorité scientifique » et à l'expression des rapports de pouvoir entre les communautés scientifiques des « Nords » et des « Suds ».

### La position d'interface du chercheur

Si je m'efforce de tirer un parti scientifique de mon positionnement dans cette interface, notamment en essayant d'objectiver et d'évaluer les effets de connaissances induits, je dois aussi admettre que ce positionnement me procure un certain inconfort. Cela parce que les « fronts » d'analyse sont multiples. En effet, en tant que chercheur en sciences sociales, il me faut simultanément travailler à la déconstruction d'un savoir surplombant et normatif produit sur les sociétés du « Sud », et à la neutralisation des représentations que les populations des anciens pays colonisés projettent d'elles-mêmes. Ces représentations révèlent souvent leur intériorisation d'un sentiment de « sous-développement », de retard par rapport au standard de la modernité occidentale. Si la notion de « sous-développement » a une quelconque consistance, je pense qu'elle renvoie prioritairement à cette conscience de soi en tant que sous-développé.

Pour un chercheur, les conflits de valeurs s'expriment souvent dans les situations d'enquête. Pourtant, le défi de la recherche en anthropologie est précisément d'entrer dans l'univers des populations et de restituer cet univers,

---

2. Il faudrait à tout le moins parler *des* « Suds » et *des* « Nords », d'une part afin de mieux rendre compte de la pluralité des situations nationales et infranationales que recouvrent ces notions, d'autre part pour éviter d'essentialiser ces catégories.

non de le rabattre sur le nôtre. La communauté de recherche à laquelle j'appartiens (celle de la recherche en coopération pour le développement), tout comme la discipline dans laquelle je me reconnais (l'anthropologie), sont issues d'un héritage historique intimement lié à la rencontre coloniale. L'une des vertus opérationnelles dont on a paré nos disciplines de sciences sociales renvoyait à une capacité présumée à restituer le savoir d'autrui dans les actions de développement. Dans les domaines de la « recherche-action », cette compétence a été mobilisée dans le cadre d'une part, de programmes de recherche qui se donnent pour objet la prise en compte des « logiques » sociales, culturelles, économiques des populations dans la mise en œuvre d'actions de développement, d'autre part, de programmes de recherche visant à prendre en compte les savoirs « locaux » : il s'agit là, notamment, de toute la vogue des « ethnosciences ».

### **Comment penser aujourd'hui l'intérêt pour les cultures d'autrui ?**

Cet intérêt s'inscrit dans un double mouvement qui constitue en fait deux faces d'une même perspective. Dans le premier cas, il s'agit « d'entrer dans la tête des indigènes » comme le proposait Bronislaw Malinowski, l'un des fondateurs de l'anthropologie moderne, pour concilier leurs valeurs et leur mode de vie avec les objectifs d'un projet modernisateur. Ces attentes ne sont pas si éloignées de nos préoccupations hexagonales contemporaines : ce fut pratiquement en ces termes que mes responsables hiérarchiques de l'époque me présentèrent les finalités des opérations de recherche que je devais mettre en œuvre dans les régions à peuplement majoritairement Kanak de Nouvelle-Calédonie il y a une dizaine d'années. L'objectif était d'insérer ces populations dans l'économie de marché, le rôle assigné à l'anthropologue ou au sociologue étant de dénouer les résistances que rencontrent les agronomes ou les agents de développement. Dans une seconde perspective, la recherche se positionne explicitement du côté des populations locales et s'efforce de magnifier leur valeur, leur pratique, tout en les justifiant par leur culture. Toute « résistance » est ici le signe d'une vitalité culturelle. À l'inverse, tout indice de « modernité » (telles la monétarisation ou la « pollution » des savoirs traditionnels par les biosciences) est désigné comme le signe d'une acculturation. Ces approches font aujourd'hui l'objet d'une critique radicale dans le champ des sciences sociales, et il n'est pas anodin que cette critique soit pour une part importante portée par une communauté de chercheurs issus des pays du Sud.



En ce qui me concerne, je souscris à cette critique, qui est à la fois celle du développement, dans sa logique « d'occidentalisation du monde » et de mise à niveau des populations, et celle du relativisme culturel, lorsque celui-ci désigne l'altérité irréductible des peuples non occidentaux.

D'abord, cette critique s'appuie sur une perspective empirique et une attention plus fine accordée à l'expérience des populations et aux processus de transformations sociales sur la longue durée. Ce qui émerge de ces recherches contemporaines c'est que, contrairement à une vision qui voudrait que les valeurs dominantes (occidentales) se substituent aux valeurs locales, dans la plupart des cas, on assiste à une subversion du modèle importé (de développement), à une hybridation des pratiques exogènes et endogènes, et à l'invention *in fine* de mondes nouveaux. Je pourrais donner de nombreux exemples de pratiques ou d'institutions locales de ces phénomènes d'hybridation que j'ai observés sur mes différents terrains africains ou océaniques. En résumé, le changement social ne reflète pas, loin s'en faut, cette vision linéaire, téléologique, qui voudrait que les sociétés de la planète s'occidentalisent inéluctablement et que le monde s'uniformise. À l'inverse, on sait aujourd'hui que la mondialisation n'est pas un processus d'uniformisation, mais davantage de « réinvention de la différence » pour reprendre l'expression de l'anthropologue Arjun Appadurai<sup>3</sup>. Par ailleurs, face à ces tentatives de greffe de modèles culturels ou économiques exogènes, les populations du « Sud » ne sont pas des acteurs passifs : elles prennent, rejettent, subvertissent, recomposent, détournent, combinent, etc.

Le deuxième aspect de cette critique radicale concerne ces démarches en vogue, portées par les agences de développement et de nombreuses ONG, qui célèbrent le « point de vue » des populations, leurs valeurs, leurs savoirs, etc. Ces démarches créent un activisme politique à bon compte car, dans le même temps où elles redécouvrent, souvent de façon superficielle, une altérité, elles occultent les ressorts autrement plus puissants qui concourent à la marginalisation de ces populations aux échelons nationaux et internationaux. Car revaloriser les cultures locales ou les savoirs dits « locaux » ne permet pas de remettre en question la division internationale du travail scientifique qui fait que la science se fait pour l'essentiel dans les institutions du « Nord », et que

3. Cf. A. Appadurai, *Après le colonialisme : les conséquences culturelles de la globalisation*, Payot, Paris 2002.

ce sont des catégories produites par ces institutions – à partir de l'histoire et de la culture spécifique à l'Europe des Lumières – qui servent à définir les univers sociaux du reste de la planète. Disons, pour faire simple, que la production scientifique est au « Nord », et que les objets d'étude, qu'ils soient magnifiés ou non, sont au « Sud » ; ou encore que, dans la division internationale du travail scientifique, la valorisation des savoirs s'opère dans les institutions du « Nord », quand les communautés scientifiques du « Sud », notamment en Afrique, sont cantonnées dans les rôles d'informateurs, d'élèves ou encore de prosélytes d'une vision du Progrès introduite par les savants de l'Empire.

Bien souvent, les rhétoriques sur les valeurs culturelles contribuent à la réification des formations sociales : elles débouchent sur la production de catégories que l'on a naturalisées (la coutume, les castes, la tradition), au sens où elles apparaissent comme allant de soi, alors même qu'il faudrait s'interroger sur leur généalogie et sur leurs conditions de production. En réalité, les discours modernisateurs et ceux qu'on leur oppose au nom du relativisme culturel sont les instruments les plus usités de cette « violence épistémologique » qui consiste à produire une vision surplombante des « valeurs » d'autrui. Je pense personnellement qu'il est particulièrement productif dans cette réflexion de prendre au sérieux et de repositionner dans ce débat les acteurs qui sont les plus à même d'éprouver dans leur être ces conflits de valeurs : je pense aux communautés scientifiques des « Suds », qui sont précisément au croisement de plusieurs mondes. À mon sens, on ne peut envisager un renouveau profond de l'imaginaire du développement – ou une critique radicale du développement débouchant sur un imaginaire alternatif –, si l'on ne permet pas à ses chercheurs ou intellectuels de s'épanouir, si l'on ne s'ouvre pas à leurs expériences sensibles et cognitives des univers sociaux qui sont aussi les leurs, si l'on ne pose pas les conditions d'expression d'une posture qui mobilise à la fois la distance qu'impose le regard scientifique et la proximité, précieuse, induite par une intériorisation des univers sociaux. Cela suppose une attitude de coopération scientifique et de formation qui favorise l'exploration et l'expression de ces expériences, de ces autres manières « de faire science »<sup>4</sup>, au lieu de se donner pour seule finalité une démarche de « renforcement des capacités des scientifiques du Sud » conçue comme un processus de transfert du savoir du « Nord » vers le « Sud ».

---

4. Cf. Sur ce point les analyses remarquables de Gyan Prakash. *Another reason. Science and the imagination of modern India*. Princeton University Press, Princeton (NJ), 1999.

## Décentrer les perspectives

Je voudrais apporter des précisions pour éviter d'éventuelles mésinterprétations de mes propos. Il ne s'agit pas de faire prévaloir un point de vue autochtone contre une vision extérieure, ni de signifier que les chercheurs nationaux sont les mieux placés pour penser leur société.

J'essaie d'abord de rappeler une réalité pourtant triviale : les lieux de production scientifique, les lieux où les discours sur les valeurs font autorité sont au « Nord » et non au « Sud », à Princeton ou à Paris, et non à Douala ou Nairobi. Partant de ce constat dont il faut prendre la mesure, il nous faut envisager les modalités d'engagement d'un véritable dialogue de pairs en lieu et place des démarches hautaines ou complaisantes qui dominent. Ne serait-ce que pour évaluer l'apport et les effets de connaissance que produisent ces positionnements à l'interface des mondes.

Ces démarches sont d'ailleurs à mon avis déjà à l'œuvre. On assiste en effet depuis deux décennies à l'irruption d'une communauté de scientifiques des Suds dans la recherche internationale. Dans le prolongement des critiques lumineuses de l'Orientalisme produites par le regretté Edward Said<sup>5</sup>, mais aussi armés de l'outillage critique de penseurs français comme Michel Foucault, Jacques Derrida ou Pierre Bourdieu, on voit émerger des travaux de recherches conduits par des scientifiques indiens, chinois ou africains<sup>6</sup>, qui ont entrepris d'explorer des histoires et des savoirs auxquels les cadres conceptuels dominants ne permettaient pas d'accéder. Ils ont ainsi permis de renouveler leur histoire nationale, notamment :

- en faisant entendre des voix inexprimées, occultées par l'historiographie coloniale et les récits nationalistes ;
- en abordant les pratiques sociales à partir des cadres de pensée et d'action locales et non en référence à des modèles européens ;
- en explorant d'autres manières de raisonner irréductibles à la Raison des Lumières ;

5. Cf. Edward Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Seuil, Paris, 1980.

6. Travaux des historiens indiens réunis au sein du groupe des « Subaltern Studies » initié par Ranajit Guha dans les années 1980 : cf. les dix volumes de « Subaltern Studies : Writings on South Asian History and Society » publiés par Oxford University Press entre 1982 et 2000. Cf. également R. Guha (ed), *A Subaltern Studies Reader, 1986-1995* ; travaux de l'historien Roy Bin Wong sur la Chine : *China transformed : historical change and the limits of European experience*, Ithaca, Cornell University Press, 1997 ; Concernant l'Afrique, travaux de Mahmood Mamdani, Pais, Karthala, 2000.

- en resituant dans un espace régional non occidental et dans la longue durée, des trajectoires sociales et économiques qui ont contribué à l'avènement de formes de modernisation alternative (en Asie principalement).

En bref, ces travaux ont contribué, non pas à bannir l'héritage des Lumières, mais à décentrer les perspectives « ethnocentriques » ou « eurocentriques », à ne plus penser les autres sociétés à partir de l'Europe ou d'un projet modernisateur. D'autre part, en brisant le carcan des aires culturelles, ils engagent un dialogue comparatif intercontinental avec l'Europe bien sûr, mais aussi entre les « Suds ». En développant ces coopérations scientifiques Sud-Sud, comme cela a été entrepris par le Codesria<sup>7</sup>, par exemple, on déplace du même coup pour partie les lieux de l'autorité scientifique.

Cette problématique de la localisation n'est d'ailleurs pas à proprement parler géographique : la question n'est pas tant de savoir de quel pays l'on parle, mais plutôt à partir de quelle expérience et de quelle base documentaire. Dans cette perspective, la légitimité scientifique ne saurait relever de l'appartenance à un espace national ou à un système national de recherche. Il ne s'agit pas de remplacer une autorité scientifique exogène par une autorité endogène. Il faut d'ailleurs noter que la plupart des chercheurs issus de pays du « Sud », et qui produisent les réflexions les plus innovantes sur les transformations sociales de leurs pays, tout en enrichissant la théorie sociale, sont effectivement recrutés par les institutions universitaires les plus prestigieuses qui, en effet, sont toujours au Nord, notamment aux États-Unis. Pour ma part, je ne suis pas sûr qu'il faille déplorer cette circulation internationale des élites scientifiques, dès lors qu'elle contribue au renouvellement des programmes de coopération Nord-Sud et permet l'intégration de communautés scientifiques de chercheurs du « Sud » selon une logique paritaire. La « fuite des cerveaux » que l'on dénonce régulièrement peut s'avérer plus productive en terme de reconnaissance des capacités des chercheurs du « Sud », que les modalités paternalistes de coopération, fondées sur le renforcement *in situ* des capacités de recherche. Ne serait-ce que parce que la possible reconnaissance internationale de quelques élites scientifiques d'un pays peut avoir un effet d'entraînement pour une partie de sa jeunesse, contribuant ainsi à revaloriser des

---

7. Le Conseil pour le développement des sciences sociales en Afrique, organisme panafricain basé à Dakar, a été créé en 1973.

carrières scientifiques compromises par le marasme des structures nationales de recherche, notamment en Afrique.

### **La responsabilité du Nord**

Pour conclure, il me semble que nos institutions de recherche et de coopération scientifique en France sont éloignées de ces savoirs en circulation. Force est de constater d'abord que le recrutement des organismes de recherche et d'enseignement en France est très peu internationalisé – et je ne parle même pas du « localisme » de nombreuses universités –, même si l'on observe une ouverture récente sur l'Europe. Les scientifiques originaires des pays du « Sud » y sont sous-représentés. Il est clair que cela ne favorise pas un retour critique sur nos pratiques, notamment sur le fait que nos institutions ont été des instruments de la domination exercée sur les savoirs et les pratiques des sociétés dans lesquelles elles sont intervenues et interviennent encore.

En effet, quelles que soient les modalités de la coopération – implantation institutionnelle à l'étranger ou insertion dans les structures nationales – les relations partenariales instituées s'extraient difficilement d'un héritage colonial dans lequel le Maître et l'Élève étaient clairement désignés. Nos institutions peinent à établir, surtout en Afrique, une relation partenariale fondée sur une véritable parité – une communauté de pairs – au sein de laquelle s'épanouiraient les synergies permettant de surmonter les conflits de valeurs évoqués. On peut d'ailleurs se demander ce qui peut surgir en termes de productivité scientifique de ces soi-disant partenariats qui font se côtoyer au quotidien des chercheurs (expatriés et locaux) ayant des situations statutaires et des perspectives de carrière non comparables.

La recherche en coopération se présente de plus en plus, notamment en Afrique, comme un dispositif de substitution à la désorganisation des systèmes nationaux de recherche et d'enseignement. Mais parce qu'ils ne jouent pas le jeu de l'internationalisation du savoir et de la circulation des cadres scientifiques en ouvrant davantage leur recrutement sur le monde (au motif fallacieux de la lutte contre la fuite des cerveaux), nos organismes de recherche ne parviennent pas à sortir d'une approche paternaliste de la coopération scientifique. Cette ouverture du recrutement sur des bases d'excellence scientifique individuelle (qui suppose par ailleurs une refondation de la démarche de coopération) est à mon sens une condition nécessaire à la production de valeurs communes fondées sur l'enrichissement mutuel des cultures.