

***De l'idéologie à la morale :***  
***la philosophie "en service colonial"***  
**(1923-1960)**

par  
Alain Douchevsky

## **Avertissement**

Le sous-titre de la présente étude devait être initialement : « le fait colonial dans la littérature philosophique scolaire ». On comprendra, à la lecture des pages qui vont suivre que, sans renoncer à explorer ce territoire, il n'y aurait guère eu de sens à s'y cantonner en limitant l'analyse à des travaux nécessairement de seconde main. C'est pourquoi sont ici introduits des textes dont la thématique commune, mais pas nécessairement la valeur, justifie qu'ils se rencontrent sur le même plan. Répliques plus ou moins affadies des productions d'idéologues accrédités, échos de préjugés dominants exprimés par des politiques en place publique autant que par des universitaires dans des ouvrages "de référence", les textes – extraits de cours, de traités, de manuels, de précis etc. – les plus significatifs sur la question coloniale n'ont d'intérêt véritable qu'à fournir justement l'occasion d'apprécier le traitement – ou plutôt le conditionnement – scolaire de leurs sources, au moins décelables lorsqu'elles ne sont pas effectivement mentionnées.

Constatons-le seulement : rares furent ceux qui n'y puisèrent pas ; rare fut l'objection de conscience au "service colonial" auquel fut affectée la philosophie morale et politique, laquelle n'eut par là même, le plus souvent, de « philosophie », que l'appellation académique, ou, pour mieux dire « disciplinaire ».

*« On peut parler de n'importe quoi à propos de la question coloniale, d'arguments économiques et d'arguments politiques, de progrès industriels, de débouchés, de production... Mais qu'on ne parle pas, mon Dieu, qu'on ne parle pas de « l'œuvre civilisatrice de l'Europe » ! Quelle sinistre plaisanterie ! [...] Un peu de cynisme ne nuira pas à notre dignité européenne. »*

Mihail Sebastian  
*(Promenades parisiennes)*

## §1 Un chapitre “de circonstances”

« Si le cours d’histoire en philosophie comporte l’étude de l’empire colonial, qu’on joigne au cours de philosophie lui-même un exposé des devoirs moraux envers les races inférieures »<sup>1</sup>. Optative ou impérative, cette proposition de Paul Crouzet, inspecteur d’Académie de Paris fut suivie d’effet<sup>2</sup>. Le programme d’enseignement de la philosophie, réformé en 1923, en vigueur à partir d’octobre 1924, devait en garder la trace jusqu’en 1960<sup>3</sup>. Dans la division consacrée à la morale, figurerait donc un nouveau chapitre : « L’humanité. Devoirs envers l’homme sans considération de race. Devoirs des nations colonisatrices. ». Si nous manquons les témoignages sur la façon dont les professeurs de philosophie s’en accommodèrent ou se colletèrent avec lui sur le terrain, nous disposons en revanche pour la période d’un grand nombre de manuels, dont quelques-uns bénéficièrent de plusieurs rééditions, de sorte qu’il est parfois possible de constater des mutations significatives du discours d’un même auteur sur la question.

Avec elle, l’enseignant se trouve confronté à un exercice qui, au moins rétrospectivement, paraît plutôt difficile sur le plan strictement philosophique. Il ne s’agit pas seulement d’expliquer le fait colonial ; cette tâche en tout état de cause convient mieux, parce qu’au premier chef, à l’historien. Ce n’est pas immédiatement de la colonisation ou des colonies comme problème qu’on attend un examen ; et si, au début des années cinquante, l’intitulé officiel tend à céder le pas au « problème des colonies », c’est que justement les colonies sont devenues pour les nations colonisatrices une source de problèmes politiquement

---

<sup>1</sup> AN F17/17499 cité par Bruno Poucet in *Enseigner la philosophie, Histoire d’une discipline scolaire, 1860-1990*, Paris, CNRS ÉDITIONS, 1999, p. 239.

<sup>2</sup> On le sait par la discussion du Conseil supérieur du 19 janvier 1923.

<sup>3</sup> D’après les données dont nous disposons, c’est surtout dans les années vingt et trente que la question coloniale est soumise aux candidats au baccalauréat : *Devoirs des nations colonisatrices* (Bacc. M., Clermont, 1926 ; Montpellier, 1928). *Existe-t-il des devoirs envers l’humanité, sans considération de race ou de nation particulière ?* (Clermont, 1928). *La morale sociale et la notion de race* (Lyon 1927). *Y’ a-t-il des races supérieures et des races inférieures ? Les premières ont-elles des obligations morales à l’égard des secondes ?* (Lille 1931). *Qu’appelle-t-on civilisation ? Quelle est selon vous la marque la plus certaine d’un état supérieur de civilisation ?* (Paris, 1931). *La colonisation doit-elle être entendue par les nations colonisatrices comme une source de droit ou comme une source de devoirs ?* (Bacc. M., Clermont, 1933). *Tâchez d’énoncer et de justifier les principes généraux de justice qui doivent guider la conduite des nations civilisées à l’égard des populations de civilisation inférieure.* (Bacc. M., Toulouse, 1934). *Y’ a-t-il un droit de colonisation ?* (Bacc. M. Alger, 1935).

Pour la première fois apparaît expressément dans le programme de 1960 la notion de culture humaine, autour de laquelle viennent se regrouper les notions de technique, d’art, de religion et de science.

tangibles dont on se demande comment on pourra sortir<sup>4</sup>. Par là même le discours moral traditionnel est menacé sinon déjà atteint par la péremption.

La formule « Devoirs des nations colonisatrices » entérine en effet dans les esprits – et, en espérance, pérennise – un état de fait ; à tout le moins croit-on, en général, qu’il sera durable. Nouveau, ce chapitre est indexé sur un héritage historique qu’il n’est pas question de remettre en cause fondamentalement, même si le plus souvent on ne renonce pas au “bénéfice d’inventaire”. L’apologétique coloniale trouve au contraire son compte dans le rappel des débuts de la colonisation, la stigmatisation des desseins iniques et des méthodes brutales qui en furent la marque : absoutes de l’usurpation primitive dont elles ne récoltent les fruits qu’en ayant droit éloignés – donc innocents<sup>5</sup> –, les puissances coloniales sont censées exercer une tutelle bienfaisante dont on ne rappelle le caractère provisoire<sup>6</sup> que pour rendre plus manifeste la distance qui sépare encore les peuples dominés d’une émancipation qu’ils ne cessent d’avoir à mériter.

Ce qui est demandé à l’enseignement philosophique, c’est avant tout de justifier la colonisation ou, plus exactement, la réalité ou la « situation coloniale »<sup>7</sup>, l’existence de l’empire, en s’efforçant de l’arracher à la contingence historique pour l’intégrer à une sorte de théodicée laïque et républicaine, fût-ce au prix d’un bricolage conceptuel rudimentaire. Ce chapitre « de circonstances » appelait nécessairement un traitement idéologique : on ne s’étonnera pas que, le plus souvent, il le trouve, et surtout au temps où domine l’optimisme colonial. À la lecture des productions académiques de la période – dont certaines ont les allures d’une propagande de seconde main –, on se dit que la mise en garde célèbre de Hegel « la philosophie doit avant tout se garder d’être édifiante », est demeurée inconnue de la plupart des auteurs – ou qu’elle n’est guère entendue. Comme si le messianisme républicain

---

<sup>4</sup> Cette évolution du discours correspond apparemment à l’instauration de l’Union française par la Constitution de 1946 qui devait durer une dizaine d’années. Les colonies devenaient départements et territoires d’outre-mer et faisaient désormais partie intégrantes de la République française une et indivisible, avec une citoyenneté unique. Selon le mot d’Henri Culmann (*L’Union française*, Paris, P.U.F., coll. « Que sais-je », 1950, p. 7), elle se voulait justement « la solution d’un problème ». Cf. *infra*.

<sup>5</sup> Voici par exemple ce qu’écrit Foulquié dans son *Traité élémentaire de philosophie* (T. II « Logique et Morale », Paris, Editions de l’École, 1950) : « **Même les colonies fondées en violation du droit doivent, cependant, dans les cas ordinaires, rester sous tutelle de la métropole** : le temps arrive, en effet, à légitimer une autorité tout d’abord illégitime par suite de la disparition de ceux dont les droits avaient été lésés » (pp. 773-774).

<sup>6</sup> Raoul Girardet le dit fort bien : « Quand l’échéance coloniale devait-elle arriver à son terme ? Qui en déterminerait l’heure et selon quels critères celle-ci serait-elle fixée ? A ce premier ordre de question n’avaient jamais été données que des réponses d’une extrême imprécision. L’abolition du système était bien considérée comme inévitable, mais pratiquement rejetée dans un avenir aussi lointain qu’indécis ». (*L’idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Hachette, coll. « Pluriel », p. 298).

<sup>7</sup> L’expression est de G. Balandier (Cf. *Sociologie actuelle de l’Afrique noire*, Paris, PUF, 1955).

avait convaincu de folie toute réflexion critique, tout effort pour formuler des problèmes sans partir des solutions officielles qui en rendent vain l'énoncé.

On convient le plus couramment que si la colonisation existe, c'est qu'elle était nécessaire, d'une nécessité naturelle d'où l'on tire sans peine une nécessité morale – un devoir – qui fonde un droit et légitime l'exercice de la force par laquelle il s'est établi. La figure de cette nécessité variera selon les convictions premières des auteurs et l'on verra alterner, se combiner, se recouvrir ou se confondre déterminisme, fatalité et Providence au service de la cause coloniale, le souci principal d'une majorité d'auteurs étant, pour parler avec Rousseau, d'établir le droit par le fait<sup>8</sup>. Au fond le Renan de *La Réforme intellectuelle et morale de la France* (1871) n'est jamais bien loin, qui déclarait : « La colonisation en grand est une nécessité politique tout à fait de premier ordre. Une nation qui ne colonise pas est irrévocablement vouée au socialisme, à la guerre du riche et du pauvre. La conquête d'un pays de race inférieure par une race supérieure, qui s'y établit pour le gouverner, n'a rien de choquant. [...] Autant les conquêtes entre races égales doivent être blâmées, autant la régénération des races inférieures ou abâtardies par les races supérieures est dans l'ordre providentiel de l'humanité. »<sup>9</sup>. Cette opinion est encore largement partagée dans les années trente par ceux qu'inquiète la menace hitlérienne. Nous y reviendrons.

---

<sup>8</sup> *Du Contrat social*, L. I, chap. II. Cet état d'esprit s'affiche avec arrogance dans cet extrait de la revue *Afrique Latine*, en mai 1922, cité par les signataires du Manifeste du peuple algérien du 31 mars 1943 : « Nous, Français, sommes chez nous en Algérie. Nous nous sommes rendus maîtres du pays par la force car une conquête ne peut se réaliser que par la force, et implique nécessairement le fait qu'il y a eu des vainqueurs et des vaincus. Lorsque ceux-ci ont été matés nous avons pu organiser le pays et cette organisation affirme encore l'idée de supériorité du vainqueur sur le vaincu, du civilisé sur l'homme inférieur [...]. Nous sommes les légitimes propriétaires du pays ». Dans une version scolaire et plus édulcorée, par exemple dans le *Cours de philosophie* de Jacques Picard et Georges Pascal (Paris, Bordas, 1946), la colonisation est conçue comme « un fait social nécessaire (\*), déterminé par certaines conditions géographiques et historiques. Il est inévitable (\*) [...] que les Européens aillent chercher dans les autres continents les matières premières qui leur manquent. [...] les nations européennes sont obligées (\*) de superposer ou de substituer aux organisations indigènes une organisation stable qui rende le commerce et l'exploitation des richesses possibles » (p. 316). Cette nécessité est toutefois reconnue provisoire (cf. *infra*).

<sup>9</sup> Première partie, Paris, Calmann-Lévy, 1947, t. I, p. 1025.

## §2. Un racisme contre un autre

*« Races supérieures, races supérieures, c'est bientôt dit. Pour ma part j'en rabats singulièrement depuis que j'ai vu des savants allemands démontrer scientifiquement que la France devait être vaincue dans la guerre franco-allemande parce que le Français est d'une race inférieure à l'Allemand. Depuis ce temps, je l'avoue, j'y regarde à deux fois avant de me retourner vers un homme et vers une civilisation et de prononcer : homme ou race inférieure. »*

Clemenceau

Pour trouver le postulat commun à l'écrasante majorité des ouvrages scolaires abordant la question coloniale, il n'est pas besoin de chercher au delà de la formule de Crouzet : « devoirs moraux envers les races inférieures ». La mention « sans distinction de race », qu'on retrouvera dans le Préambule de la Constitution de 1946, est assurément plus ambiguë. Tout se passe comme si la formule inspectoriale s'était pour ainsi dire euphémisée et sa rudesse apparente tempérée dans l'intitulé officiel. Celui-ci laisse entendre en effet, comme le confirme la lecture de certains manuels, que, passant outre cette distinction, la fraternité universelle<sup>10</sup> oblige à étendre les devoirs moraux "aux races inférieures *elles-mêmes*", lesquelles appartiennent de droit à la grande famille humaine dans laquelle les hommes de 1848 avaient proclamé que la République n'entendait « plus faire de distinction » ; dès lors, de ce devoir d'"extension" au droit de colonisation, la conséquence est bonne. Il serait simpliste de conclure, sans autre précision, au racisme des auteurs, du moins sur le terrain strictement doctrinal : lorsqu'ils mentionnent les noms de Vacher de Lapouge, de Gobineau<sup>11</sup>, de Chamberlain, c'est généralement pour condamner leurs théories et, après la guerre, pour rappeler qu'ils furent au nombre des inspirateurs du racisme national-socialiste. La précision « sans distinction de race » vaut le plus souvent comme laissez-passer d'un racisme d'un autre

---

<sup>10</sup> F. Palhoriès, qui s'embarrasse moins que tout autre de distinguer les causes des mobiles et des justifications après coup de la colonisation dont il inverse bien plutôt le rapport dans un flou historique exemplaire, entame en ces termes le chapitre intitulé « Devoirs envers l'humanité. La colonisation », I. Origine de la colonisation : « L'idée de fraternité universelle, que le stoïcisme avait déjà entrevue et qui, de plus en plus avec le christianisme, s'est implantée dans les esprits, est le fondement des devoirs à l'égard des hommes en général sans distinction de race ou de nationalité et c'est de cette idée d'abord qu'est sortie la colonisation. C'est pour porter la doctrine de l'Évangile et, avec elle, le Salut aux peuples sauvages que sont entreprises les premières conquêtes, toutes pacifiques, dans les pays des infidèles. Ainsi voyons-nous, au XVII<sup>ème</sup> siècle encore, les rois de France n'accepter, dans les colonies, que des catholiques et en repousser sévèrement les autres. / Bientôt l'esprit de lucre se substitua au zèle religieux et, aujourd'hui, en fait les peuples colonisateurs ne cherchent guère, dans leurs entreprises, que des avantages matériels » (*La philosophie au baccalauréat*, seconde édition, T. II, Paris, F. Lanore, 1933, p. 404).

<sup>11</sup> Il faudrait toutefois, mais ce n'est pas ici le lieu, distinguer le racisme de Gobineau de celui de Vacher de Lapouge, bien que leurs noms se trouvent communément associés, l'un ayant inspiré l'autre.

type que le biologique dont nous examinerons plus loin les traits dominants. On affirmera le plus souvent que l'infériorité de certaines races n'est pas de nature, mais qu'elle résulte de l'histoire, de la géographie, de circonstances, de vicissitudes dont l'éducation et l'instruction doivent justement réduire, sinon effacer, les effets déplorables : voilà qui suffit à se défendre d'un racisme "à l'allemande" mais qui en autorise un autre, plus ou moins larvé, indissociable de l'optimisme colonial, fondé sur une foi, qu'il n'est plus de mise d'avouer, dans le Progrès. Si l'on ne croyait pas cette infériorité surmontable, force serait alors d'avouer que l'expansion coloniale s'est faite au profit exclusif des colonisateurs, ce qui la rendrait, moralement, injustifiable.

Il faut distinguer dans cette mesure entre le discours anticolonialiste et le discours anticolonial. Joseph Folliet (1903-1972), porte-parole de la doctrine sociale catholique<sup>12</sup>, par exemple, rejette l'argumentaire colonialiste mais défend au nom du christianisme le principe de la colonisation : « l'argumentation anticoloniale se brise à l'énormité d'un fait : l'existence même de la colonisation »<sup>13</sup>. Cette défense qui présuppose le rejet de principe d'un racisme biologique au profit d'un racisme « accidentaliste », ou encore « circonstancialiste », trouve une formulation très nette dans ce texte d'un théologien, le Père Délos : « L'infériorité *partielle ou totale* (\*) de certaines civilisations par rapport à d'autres, la philosophie chrétienne ne permet pas de la considérer comme le fait d'une inégalité de nature, mais *seulement comme résultat d'un retard de développement ou d'une décadence accidentelle* (\*). »<sup>14</sup> Distinction nécessaire si l'on veut entrer dans le mode de pensée de bon nombre d'auteurs attachés à la réalité coloniale, mais, au fond, spécieuse, puisque le plus souvent ces causes accidentelles de l'inégalité des civilisations, comme par exemple « l'influence délétère du milieu physique », se perdent dans le vague<sup>15</sup> et ne suffiraient pas en elles-mêmes à étayer

---

<sup>12</sup> Référence expresse ou implicite d'un bon nombre d'ouvrages scolaires, en particulier de ceux de Paul Foulquié dont nous parlerons plus loin.

<sup>13</sup> *Le droit de colonisation*, Paris, Bloud & Gay, 1930, p. 240. C'est l'irréversibilité de la colonisation et une étrange clôture de l'histoire qui sont par là signifiées : non seulement "ce qui est fait est fait", comme on dit, c'est-à-dire ne peut être défait, mais encore – et surtout – il ne pourra pas l'être. Voici ce qu'écrit Georges Hardy, directeur de l'École coloniale de Paris de 1926 à 1932 : « La colonisation, c'est bien entendu, a, dans son ensemble, des origines impures : c'est le fort qui s'impose au faible, c'est le civilisé qui profite de ses avantages pour exploiter le barbare ou l'attardé. Mais la colonisation reste un fait, et il est tout à fait puéril de penser qu'on pourra, du jour au lendemain, rendre aux populations coloniales ce qu'on appelle fort improprement leur indépendance » (*Le problème social aux colonies*, pp. 467-468, cité par Foulquié, *Traité...*, p. 774, *Précis...*, p. 416). Sur Hardy cf. *infra*, n. 93.

<sup>14</sup> Cité par R. Girardet, *op. cit.*, pp. 258-259. Nous indiquons par le signe (\*) « souligné par nous ».

<sup>15</sup> L'influence du milieu a eu en particulier son théoricien en Louis-Adolphe Bertillon (1821-1883), professeur de démographie à l'École d'Anthropologie, inventeur du mot « mésologie ». La notion de « milieu » telle que nous la trouvons invoquée dans certains manuels paraît un héritage d'Auguste Comte qui définit celui-ci comme « l'ensemble des circonstances extérieures » (*Cours de philosophie positive*, 40<sup>ème</sup> Leçon). Cf. *Catéchisme positiviste* : Le « principe fondamental qui partout subordonne l'homme au monde [...] ne fut vraiment

la thèse de l'infériorité. En fait, pour qui entend les silences et déchiffre les contorsions rhétoriques de quelques-uns, ce racisme n'est pas loin de fusionner avec le racisme au sens strict – le biologique – dans le postulat d'un retard, voire de l'arriération des peuples colonisés, une arriération qui leur est pour ainsi dire consubstantielle et autorise justement à parler d'infériorité *totale* (sinon comment expliquer qu'ils en soient où ils en sont, qu'ils n'aient pas connu le développement des nations qui les dominent,... etc. ?<sup>16</sup>), de sorte que c'est lui qui fonde, en dernière instance, l'indétermination des temps de l'émancipation. Tout donne à penser que la colonisation est nécessairement vouée à être pour ces peuples comme « un traitement à vie ». Comme le dit Albert Memmi, « la servitude étant inscrite dans la nature du colonisé, et la domination dans [celle du colonisateur], il n'y aura pas de dénouement [...] La colonisation est *éternelle* »<sup>17</sup>.

Ce recouvrement d'un racisme par un autre, d'une infériorité tenue en secret pour nécessaire par une infériorité dont la contingence rend l'allégation plus présentable, est sensible dans le manuel de Cuvillier (1887-1973) en son édition de 1937<sup>18</sup> : « On peut se

---

systematisé que quand le positivisme le rattacha convenablement à la loi générale qui, dans tous les phénomènes vitaux, place tout organisme sous la dépendance continue du milieu correspondant. Pour nos plus hautes fonctions spirituelles, comme envers nos actes les plus matériels, le monde extérieur nous sert à la fois d'aliment, de stimulant, et de régulateur. ». Au milieu le préjugé prête une influence d'autant plus certaine qu'elle est invérifiable : « L'influence du milieu sur la physiologie, lit-on dans le *Traité de philosophie* de Régis Jolivet, est la plus directe et la plus visible. On a observé, par exemple, l'influence du climat sur le système nerveux : elle rend compte de la passivité des Cochinchinois, devenue une marque psychologique de ce groupe ethnique. » (*Morale*, § 4, p. 441, n. (2). Dans la *Morale* (Paris, Hachette, 1945) d'André Bridoux, nous trouvons ce véritable morceau d'anthologie des discours colonialistes ; il prend place dans un alinéa du chapitre sur « La morale et la vie économique », intitulé « La répugnance naturelle au travail » (p. 240) : « L'indolence des indigènes est bien connue de tous ceux qui ont séjourné aux colonies. Les nègres du Congo disent que les singes pourraient certainement parler et que s'ils ne parlent pas c'est pour qu'on ne les fasse pas travailler. » Pour étayer cette observation l'auteur évoque, en note, un souvenir personnel : « Tous les « anciens » de l'armée d'Afrique pourraient raconter à ce sujet des histoires innombrables. A l'hôpital, en 1915, j'avais comme voisin de lit un magnifique tirailleur sénégalais, un Ouoloff, amputé d'une jambe. Convoqué devant une commission médicale, il fut réformé n°1, avec pension. Il ne comprenait pas très bien de quoi il s'agissait. J'arrivai à lui faire entendre qu'il toucherait régulièrement, tous les trois mois, une somme d'environ 200 francs. Je vis alors son regard s'animer, puis briller et resplendir ; sa face s'épanouit et il s'écria : « Moi, y en a plus rien à faire ! » »

<sup>16</sup> A cet égard on peut douter que les sociologues et psychologues stigmatisés par Césaire aient jamais aperçu le rapport antinomique, de leur vues sur le « primitivisme » avec la phrase de Descartes dans le *Discours de la méthode* en laquelle le poète aperçoit « la charte de l'universalisme » : « que « la raison... est tout entière en chacun » et « qu'il n'y a du plus et du moins qu'entre les accidents et non point entre les formes ou natures des individus d'une même espèce » (Cf. *Discours sur le colonialisme*, Paris, Editions Présence Africaine, 2004, pp. 40-41). On parvient fort bien à « accuser l'infirmité de la pensée primitive » sans « reniement barbare » du contenu de ce propos en soutenant, comme le fit Lévy-Bruhl (contre l'école anglaise de Tylor et Frazer) que la mentalité prélogique ou les « moindres exigences logiques » du primitif ne résultent pas d'un déficit de rationalité mais d'une autre expérience du monde que la nôtre, d'un rapport mystique au milieu, par lequel il se distingue de l'homme civilisé. (cf. Frédéric Keck. « Le primitif et le mystique chez Lévy-Bruhl, Bergson et Bataille. » in *Methodos*, 3 (2003), Figures de l'irrationnel.)

<sup>17</sup> *Portrait du colonisé*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Actuel », 2002, p. 94.

<sup>18</sup> *Manuel de Philosophie*, Paris, Armand Colin, p. 458. Le texte de ce chapitre est repris sans changement dans l'édition de 1941.

demander, dit-il, si [...] les races [qui demeurent en marge de la coopération humaine]<sup>19</sup> sont condamnées par la nature même à rester à tout jamais inférieures. Or l'expérience *ne semble pas confirmer* (\*) [...] un tel jugement. Là où on a voulu s'en donner la peine, *le nègre lui-même* (\*) s'est révélé capable d'éducation et de progrès ».

Justifier la colonisation exige en effet de récuser par principe des théories vouant à l'échec l'entreprise coloniale comme entreprise civilisatrice et de postuler la perfectibilité des indigènes. Les embarras du discours de ceux qui se défendent, et parfois – à ce qu'il semble, du moins, – de bonne foi, d'embrasser des conceptions racistes, laisse paraître une volonté de croire en cette perfectibilité. Ainsi Folliet déclare-t-il, en sa thèse sur le droit de colonisation : « La notion de supériorité de race n'est pas tout à fait sans fondement en tant que l'observation entrevoit des supériorités ou des infériorités relatives, provenant, *ou paraissant provenir* (\*) des circonstances géographiques et historiques. *Tout le monde convient* (\*) que les peuplades océaniques, les Esquimaux, les Fuégiens ne marchent pas en tête du mouvement civilisateur<sup>20</sup>. Gardons-nous de cet égalitarisme enfantin, qui s'imaginent toutes les races *dès maintenant* (\*) égales, sans voir des faits aveuglants »<sup>21</sup>. D'où la distinction jugée nécessaire entre l'égalité des races *in abstracto*, une égalité substantielle et les infériorités accidentelles, *in concreto* dont la reconnaissance est justement source de devoirs pour les grandes nations. La colonisation est un moyen de les remplir. « Vis-à-vis des races *nettement, évidemment* (\*) inférieures, le devoir des races plus avancées prescrit des secours qui pourront arriver, le cas échéant, par le moyen d'une colonisation pacifique. »<sup>22</sup>. Pareils discours passent sans encombre entre esprits partageant les mêmes évidences, les mêmes préventions, n'ayant aucune raison par là même de demander des précisions sur le sens d'une

---

<sup>19</sup> L'expression est empruntée à Auguste Comte, dont Cuvillier cite un passage du *Catéchisme positiviste*. Nous y reviendrons plus loin.

<sup>20</sup> Cf. la déclaration de Léopold Mabillean, Directeur du Musée social au Congrès colonial de 1906 : « La France n'a pas voulu voir dans la création de ses colonies une simple extension de sa domination politique, encore moins de son exploitation commerciale. Elle y a vu un moyen de faire pénétrer chez *les peuples restés en dessous du mouvement de la civilisation générale* (\*), celles de ses idées qui l'ont mise précisément en tête de la civilisation du monde [...]. Quand on dit que la France conquiert une colonie nouvelle, cela signifie que la démocratie française prend en charge un peuple nouveau. » (cité par Girardet, *op. cit.*, pp. 135-136).

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 174. L'ouvrage de Folliet témoigne en bien des lieux des contradictions qui peuvent déchirer un esprit apparemment des plus réfractaires au racisme *stricto sensu* : « Invoquer la supériorité de races pour légitimer toute colonisation, c'est un abus intolérable ; Qu'est-ce qui prouve la prééminence des Blancs sur les jaunes ? » ; mais il ajoute aussitôt : « *et même des Blancs sur les Noirs* (\*) ? Trop souvent, nous sommes tentés de l'admettre comme un dogme ». Tout cela pour conclure à la « fragilité du racisme » que permet de rejeter « la foi en une descendance, unique et commune à tous les hommes, d'un seul couple humain sorti de la main créatrice ». (pp. 174-176). Revenant à la fin de sa vie sur la question du racisme dans un des « Dossiers l'essentiel » (N° 15, juil.-sept. 1972) consacré à la question, publié par l'Association Chronique sociale de France pour la recherche et la formation, il achève sa contribution par ces mots : « Toute complicité du chrétien avec le racisme est une trahison de sa foi. » (p. 11).

<sup>22</sup> *Loc. cit.*.

expression aussi floue que « mouvement civilisateur »<sup>23</sup>. Pourquoi se soucierait-on d'éclairer le lecteur sur une infériorité « aveuglante », dont « tout le monde convient », sauf à vouloir l'offenser en lui prêtant des conceptions d'un égalitarisme enfantin ? La raison peut dormir en paix, les mots pensent pour elle.

---

<sup>23</sup> Gardons-nous au reste de tout anachronisme : cette expression comme celle de « races » – ou de « sociétés » – « inférieures » est banale ; elle appartient à l'atmosphère intellectuelle qui enveloppe les débats suscités par la question coloniale.

### §3. Bonne et mauvaise colonisation : humanité et civilisation(s)

« Ce qui est arrivé de mal dans le monde depuis Adam a été justifié par de bonnes raisons »<sup>24</sup>

Hegel

C'est de morale qu'il s'agit, de juger ce qui fut à l'aune de ce qui aurait dû être, de prolonger cette démarche en défendant l'esprit de la colonisation contre ceux qui le dévoient encore, et (pour ne retenir du kantisme que l'appareil conceptuel) de purifier le fait colonial au point de l'ériger en Idée, régulatrice des pratiques coloniales, dans l'espérance affichée et plus ou moins sincère d'une réalisation empirique de cette Idée, une réalisation philosophiquement contradictoire puisque c'est justement d'une Idée qu'il s'agit, et pour cette raison même, on l'a vu, reportée *sine die*. La dénonciation des abus coloniaux, au service de la défense du principe de la colonisation, est un des thèmes récurrents dans les manuels<sup>25</sup>. L'introduction du problème colonial dans le cours de *Morale* impose donc aux auteurs la distinction entre la question *quid juris* ? et la question *quid facti* ?, c'est-à-dire : qu'est-ce qui rend la colonisation légitime ? Qu'en est-il de la colonisation dans les faits ? Fondée en raison, la colonisation aurait seulement trahi sa vocation dans les faits. Il suffit donc de rappeler à cette vocation ceux qui pourraient l'avoir oubliée.

Justifier le principe colonial consistera donc à montrer que, bien compris, il donne le jour à une « politique de bienfaisance »<sup>26</sup>, que les nations colonisatrices ont mise en œuvre comme on s'acquitte d'une mission, de sorte que le devoir de coloniser fonde le droit de le faire et qu'en retour l'exercice de ce droit impose des devoirs<sup>27</sup>. « Simple affaire à l'origine, et

---

<sup>24</sup> « was in der Welt seit Adam Böses geschehen ist, ist durch gute Gründe gerechtfertigt » *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, G 18, XIV, 25.

<sup>25</sup> Conforme en cela à l'esprit des tenants d'une morale coloniale chrétienne. Ainsi assimilant apparemment deux types de sophisme d'induction (le dénombrement imparfait, qui consiste à conclure du tout ce qui est vrai seulement des parties et le sophisme du relatif, qui devrait être ici visé, par lequel on conclut de l'accident – au plein sens du terme, en l'espèce – à l'essence), Folliet critique les adversaires de la colonisation : « On a commis, on commet encore bien des injustices, et la colonisation n'est pas toujours une affaire très propre. Ces injustices, ces malpropres, la thèse anticoloniale les enchâsse et conclut à l'injustice générale de la colonisation. C'est le facile sophisme qui prend la partie pour le tout, figure de rhétorique, non de logique. Les anticoloniaux s'égarent, il peut exister une juste colonisation » (p. 240). De même Palhoriès, *op. cit.*, p. 407 : « Sans doute il y a des abus, mais ils tiennent plus à quelques hommes isolés, sans retenue comme sans conscience, qu'à la colonisation elle-même ».

<sup>26</sup> André Bridoux, *op. cit.*, p. 223.

<sup>27</sup> C'est, on le sait, la doctrine de Jules Ferry telle qu'elle s'exprime à la Chambre le 28 juillet 1885 : « Messieurs, il faut parler plus haut et plus vrai ! Il faut dire ouvertement qu'en effet les races supérieures ont un droit vis à vis des races inférieures [...] parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont un devoir de civiliser les

trop souvent en marge de la morale, la colonisation, écrit Paul Foulquié (1893-1983), tend à devenir, non seulement entreprise morale, mais encore œuvre moralisatrice. »<sup>28</sup>. C'est là un leitmotiv du catholicisme social dont il est un des porte-parole.

– *Empire colonial et royaume des cieux*

« On veut avoir plus d'atouts  
dans son jeu qu'il n'est permis  
quand on veut avoir à la fois  
César et la Croix »

Simone Weil<sup>29</sup>

Sur la question coloniale l'opinion catholique s'autorise de la doctrine de Francisco de Vitoria, théologien dominicain espagnol du XVI<sup>ème</sup> siècle, un des fondateurs du droit international qui soutint les efforts de Las Casas pour une politique coloniale inspirée des principes chrétiens et protesta contre les excès espagnols aux Indes Occidentales<sup>30</sup>. Cette doctrine se trouve reprise et analysée en détail dans l'ouvrage de Folliet et, sur le mode plus strictement scolaire, dans le *Traité de philosophie* de Régis Jolivet<sup>31</sup> qui, selon le schéma trouvé dans *Le droit de colonisation*, commence par énumérer les titres invalides servant à justifier la colonisation : la force, la supériorité racique, la convenance économique, pour retenir trois titres légitimes : le bien commun de l'humanité, les exigences de la charité, le devoir civilisateur.

La justification tirée du premier titre repose sur le *Jus communicationis* dont Vitoria exprime la raison d'être en ces termes : « À l'origine du monde, seule la communauté parfaite

---

racés inférieures [...] » (*Journal officiel*). Comme en écho à ces paroles, Charles Gide écrit dans *A quoi servent les colonies ?*, 1885 : « La colonisation n'est pas une question d'intérêt, mais une question de devoir. Il faut coloniser parce qu'il y a obligation morale pour les peuples comme pour les individus d'employer les forces et les avantages qu'ils ont reçus de la Providence pour le bien général de l'humanité. Il faut coloniser parce que la colonisation est au nombre des devoirs qui incombent aux grandes nations et auxquelles elles ne peuvent se soustraire sans manquer à leur mission et sans encourir une véritable déchéance morale. » (cité par Palhoriès, *op. cit.*, II, p. 407).

<sup>28</sup> *Traité ...*, p. 770.

<sup>29</sup> *Ecrits historiques et politiques*, « A propos de la question coloniale dans ses rapports avec le destin du peuple français » (1943), Paris, Gallimard, 1960, p. 366.

<sup>30</sup> Les deux textes essentiels sur la question sont le *De Indis recenter inventis* et le *De jure belli* (1532).

<sup>31</sup> T. IV, *Morale*, Troisième Partie, Chap. IV « Morale internationale », ART. III. Le droit de colonisation, p. 515 sq..

existait et entraînait, par voie de conséquence, le régime de la liberté de communication ; les hommes depuis, se sont fixés au sol, la propriété est devenue un droit personnel, mais on ne voit pas comment la liberté de communication aurait été enlevée aux hommes par des faits nouveaux. Nier ce droit ce serait condamner l'humanité à la stagnation, ce serait annihiler dans l'homme les éléments de sa nature, en particulier son besoin de sociabilité. Ce n'est pas du tout une action punissable que celle qui consiste à communiquer avec ses semblables. »<sup>32</sup>. Ainsi ce qui rendrait la conquête légitime n'est plus la servitude naturelle des indiens due à leur prétendue infériorité naturelle mais le fait que tous les hommes sont également détenteurs de droits naturels. On pourra répondre à ceux qui tiennent la colonisation pour une violation du droit naturel, en invoquant la fonction humanitaire de la propriété politique, laquelle n'est légitime, écrit Jolivet, « qu'*au titre du bien commun universel* ». Et il poursuit : « Or on constate que des peuples végètent misérablement sur des espaces riches de précieuses ressources qu'ils ne savent ou ne veulent pas exploiter et qui seraient d'une utilité considérable à la fois pour les propres habitants de ces territoires et pour l'ensemble de la communauté humaine. – On voit aussi que des groupes de non-civilisés occupent, sans titre politique bien défini, d'immenses territoires mal peuplés, qui pourraient avantageusement recevoir, pour le profit de tous, le trop-plein démographique de certains pays surpeuplés. »<sup>33</sup> On reconnaît là, dans une version considérablement édulcorée, les considérations de Leroy-Beaulieu : « Il n'est ni naturel ni juste que les civilisés occidentaux s'entassent indéfiniment et étouffent dans les espaces restreints qui furent leur première demeure, qu'ils y accumulent les merveilles des arts, de la science, de la civilisation et qu'ils laissent la moitié peut-être du monde à de petits groupes d'hommes ignorants, impuissants, vrais enfants débiles, clairsemés sur des superficies incommensurables, ou bien à des populations décrépites, sans énergie, sans direction, vrais vieillards incapables de tout effort. »<sup>34</sup>. Faisant suite à cette citation de Leroy-Beaulieu, on trouve, dans le manuel de Fortuné Palhoriès (1878- ) une autre variation – grotesque, en l'occurrence – sur le même thème : « Les Européens doivent-ils supporter tous les maux de la surpopulation pour laisser aux sauvages le droit de s'entretuer ? »<sup>35</sup>. Le « sauvage », poursuit le même auteur, étant incapable de tirer parti des ressources de son pays

<sup>32</sup> Cité par Jean Baumel, *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, Paris, Librairie Bloud et Gay, 1936, p. 223.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, p. 517. Cf. Folliet, *op. cit.*, p. 264 sq. où l'on trouvera un florilège de textes de même farine, qui sont aussi, comme s'en félicite l'auteur, le fait de « juristes qui ne se réclament pas du christianisme » (p. 267, n. (50)).

<sup>34</sup> *De la colonisation chez les peuples modernes*, Guillaumin éd. 1870, T. I, p. 707. Ce qui justifie aux yeux d'un Leroy-Beaulieu la violence colonialiste, c'est l'exigence d'égalité entre les peuples : argument fallacieux entée sur une conception inégalitaire – strictement raciste – de l'humanité. L'axiome de l'inégalité fonde la mission égalisatrice, civilisatrice, – il faudrait dire, “humanisatrice” – des peuples civilisés.

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 406.

« n'a aucun droit d'en frustrer les Européens ; ce serait une usurpation, un vol, *un crime contre l'humanité* (\*) »<sup>36</sup>. Ainsi la nature ayant horreur du vide, partant le droit qui en dérive, il faut occuper ces espaces supposés vacants, ces friches immémoriales, autrement vouées à une éternelle et injuste déshérence. Bref, il y a du colonisable, donc nous pouvons coloniser : à la faveur de ce "pouvoir" équivoque, la tautologie devient source de droit. Il n'y a plus, afin que la justice soit sauve, qu'à définir la colonisation, avec Charles Gide : « une expropriation pour cause d'utilité mondiale », « au moins aussi justifiée, ajoute Foulquié, que « l'expropriation dite « pour utilité publique ». »<sup>37</sup>. Une telle expropriation appelle toutefois une indemnisation, ou plutôt une juste rémunération, amplement assurée par ce que l'Européen apporte<sup>38</sup>, d'où sous la plume d'Albert Sarraut, ministre des colonies (1920-1924, 1932-1933), l'expression, qui deviendra classique, de « pacte colonial », le nouveau abolissant l'ancien, censé instituer un rapport d'association à l'avantage de deux ayants droit<sup>39</sup>, le premier usant envers l'autre non plus, comme autrefois, du droit du plus fort, mais seulement du « droit du fort à aider le faible »<sup>40</sup> – un droit que fonde en dernier instance la charité –, à l'aider par exemple à extraire un nickel ou un caoutchouc qui seraient autrement perdus pour tout le monde.

Les exigences de la charité constituent le deuxième titre retenu, qui correspond au cinquième dans la classification de Vitoria. La charité, écrit Jolivet, peut fonder « non seulement un droit, mais parfois aussi un devoir d'intervention », qui « impliquera souvent un droit de colonisation, lorsque celle-ci paraîtra nécessaire pour mener à bien la tâche entreprise en raison même de sa difficulté et du long temps qu'elle réclame. »<sup>41</sup>. En d'autres termes : on

---

<sup>36</sup> Sans aller jusqu'à la même outrance, A. Sarraut déclarait : « L'humanité totale doit pouvoir jouir de la richesse totale répandue sur la planète. Cette richesse est le trésor commun de l'humanité. » (*Grandeur et servitudes coloniales*, Paris, Edition de Sagittaire, 1931).

<sup>37</sup> *Op cit.*, p. 773.

<sup>38</sup> A suivre Palhoriès (*op. cit.*, pp. 407-408), le lecteur ne doit pas imaginer sans effroi ce que le colonisateur a trouvé sur place vu ce qu'il est censé avoir apporté ; à savoir, outre les procédés de travail, des instruments, des principes d'hygiène, des routes, des ponts (l'on voit mal, au reste, comment on pourrait exploiter les ressources d'un pays sans s'en donner les moyens), « la justice et l'ordre de la discipline, l'instruction, la morale, les idées religieuses sans lesquelles la morale n'est que police et surveillance », bref, il faut comprendre : ce qui manque à des hommes pour être vraiment des hommes. Comme s'il se voulût rassurant, Palhoriès précise : « *Il n'y a aucune nécessité à ce que les indigènes soient exterminés* (\*) ; dans bien des pays ils se développent et vivent heureux ».

<sup>39</sup> En 1954, abordant la question de la Zone franc, François Bloch-Lainé, ancien directeur du Trésor, devait écrire à propos du système du pacte colonial qu'il « s'est presque renversé au bénéfice des pays d'outre-mer. Désormais, ceux-ci importent beaucoup plus en provenance de la métropole qu'ils n'exportent vers elle. Tout se passe comme si la métropole fournissait les francs métropolitains qui permettent à ses correspondants d'avoir une balance profondément déséquilibrée : ainsi s'opère, aux frais de la métropole, le développement économique de tous les pays d'outre-mer sans exception. ». On se souviendra par ailleurs de la formule demeurée célèbre, lancée en 1956 par Raymond Cartier, journaliste à Paris-Match : « La Corrèze avant le Zambèze ».

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, p. 517.

ne met pas fin du jour au lendemain aux sacrifices humains, à l'anthropophagie, à l'esclavagisme, etc.. Or l'amour du prochain nous met en devoir de protéger des innocents de ces traitements inhumains, d'où résulte le droit de coloniser les contrées où ces pratiques ont cours<sup>42</sup>.

Quand on parle en effet du caractère indissociable de l'évangélisation et de la mission civilisatrice des colonisateurs, il faut avoir à l'esprit que, pour la tradition catholique, seule l'évangélisation est vraiment civilisatrice<sup>43</sup> ; la civilisation suit de l'évangélisation ; la mission civilisatrice sans l'apostolat ne vaut rien<sup>44</sup> : « Le missionnaire ne porte la civilisation qu'*in obliquo*, écrit Folliet, par ce surcroît que promet l'Évangile »<sup>45</sup>. Jolivet a soin de préciser ce qu'il faut entendre par « civilisation » : « *la perfection de la vie morale et spirituelle, jointe aux biens matériels qui la conditionnent*, qui définit l'idéal de l'humanité ». Dans l'horizon de cet idéal « *la fonction civilisatrice* » en tant qu'elle relève du « *devoir d'assistance fraternelle* » « *fonde le titre par excellence du droit de colonisation* ». Ainsi « l'occupation du pays [...] se trouvera justifiée par sa fin essentiellement morale et parfaitement humaine. »

La distinction thomiste entre l'ordre d'intention et l'ordre d'exécution<sup>46</sup> vient conforter l'entreprise colonisatrice ainsi pourvue de ces trois titres, nécessaires à sa justification. Première dans l'ordre d'intention, la fin à poursuivre est dernière dans l'ordre d'exécution. Or « *c'est toujours le bien général de l'humanité qui vient en premier lieu*. Vient ensuite le bien du peuple colonisé. Quand à l'intérêt particulier de la nation colonisatrice, il ne peut arriver

---

<sup>42</sup> A cet égard, la solution de continuité n'est pas d'une parfaite netteté entre la justification de la colonisation et celle de la pratique esclavagiste, bien qu'en principe la charité dût justement en imposer une. La lecture de la *Nouvelle relation de quelques endroits de Guinée et du commerce d'esclaves qu'on y fait (1704-1734)* du Capitaine William Snelgrave, récemment rééditée par Pierre Gibert S. J. (*Journal d'un négrier au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 2008) est à cet égard éclairante. Si l'auteur ne prétend pas donner à sa présence une autre raison d'être que le commerce, on le voit dépeindre non sans complaisance certaines situations où il sauve *in extremis* des malheureux promis au sacrifice, joignant à l'offre d'achat de la victime l'énoncé de la « règle d'or ». Entre autres arguments à l'appui de l'affirmation « que ce commerce n'a rien qui puisse le faire condamner », on trouve au premier chef celui-ci : « un grand nombre de captifs pris à la guerre seraient exposés à être massacrés cruellement, si les vainqueurs ne trouvaient pas à s'en défaire, en les vendant aux Européens » et il ajoute : « voilà donc un commerce qui sauve la vie à une quantité de personnes, uniquement redevables de ce bienfaits à ceux qui font la traite des Nègres. » (p. 159). Bref même s'il paraît impossible de soutenir sans sophisme que l'esclavagisme est inspiré par la charité, ses effets sont toutefois, à suivre Snelgrave, relativement conformes à celle-ci ou, à tout le moins, « le bien que procure ce commerce [...] a ceci de commun avec tous les autres avantages dont nous sommes capables de jouir ici-bas, et toutes les choses de la vie, que c'est un mélange de bien et de mal » (p. 160).

<sup>43</sup> Reprenant la doctrine de Pie X, Folliet écrit : « Gardienne de la raison et des mœurs, l'Église est [...] la gardienne de la civilisation ; plus même : si théoriquement, Église et civilisation se distinguent, pratiquement, elles se confondent ; qui dit non à l'Église dit non à la civilisation et vice-versa. » (*op. cit.*, p. 305).

<sup>44</sup> « L'oeuvre de civilisation est essentiellement une oeuvre de miséricorde, de charité, disons le mot, un apostolat [...]. L'idée d'apostolat exclut celle d'intervention armée », (*ibid.*, pp. 310-311).

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 239, n. (13).

<sup>46</sup> *Somme théologique*, I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>e q. 1 a. 4 co et *passim*.

qu'au dernier rang<sup>47</sup>, car il ne peut se justifier qu'au titre de *rémunération des charges de la colonisation*. ». Selon l'ordre d'exécution, la charité coloniale vient en premier lieu, simple moyen au service de la charité universelle. On serait presque tenté d'ailleurs de voir un symbole d'abnégation dans le silence gardé par Jolivet sur le bien du colonisateur. Terrestre par excellence – puisque territoriale, d'abord –, la rémunération des charges coloniales doit être comptée comme rien au regard de celle qui, “n'étant pas de ce monde”, s'offre à l'espérance seule et relève de l'économie du salut. La conscience peut être rassurée : certes l'empire n'est pas le « Royaume », mais – à sa façon – il y prépare, et, qui sait ?, en hâte peut-être la venue.

– *Déontologie coloniale*

D'inspiration chrétienne ou strictement laïque la doctrine coloniale insiste sur l'opposition entre mauvaise et bonne, ou juste colonisation<sup>48</sup>. « A notre race idéaliste, écrivait Herriot,<sup>49</sup> il faut aussi proposer un but autre que la satisfaction de besoins matériels. La France démocratique n'accepterait pas, à l'égard de ses colonies, l'impérialisme brutal qu'on lui a parfois proposé. Elle veut pour elles moins une domination qu'une direction. » Tel est, semble-t-il, l'état d'esprit régnant dans la littérature scolaire jusque dans les années cinquante<sup>50</sup>.

Il faut noter, toutefois, que penser le droit de colonisation sous l'angle de la légitimité, n'impose pas, immédiatement du moins, de lui trouver un fondement proprement moral. L'ancienneté du phénomène colonial, l'argument tiré de la coutume, paraît un point de départ satisfaisant dans la plupart des manuels. L'efficacité du lieu commun (qu'on peut grossièrement résumer : « la colonisation, ce n'est pas nouveau ; c'est même *très* ancien ! ») incite souvent à glisser sur l'anachronisme qu'il recèle, selon qu'à la faveur du mot

---

<sup>47</sup> L'article 73 de la Charte des Nations Unies, cité par P. Foulquié (op. cit., p. 771) paraît entrer de façon inespérée dans ces vues, selon qu'y est expressément reconnue « la primauté des intérêts des habitants » des territoires sous tutelle.

<sup>48</sup> On rappelle ici et là les commandements du colonisateur inspirés des lettres et écrits de Gallieni et de Lyautey. Cf. par exemple A. Bridoux, *op. cit.*, p. 222.

<sup>49</sup> *Créer*, Paris, Payot, 1919, chap. XVIII.

<sup>50</sup> Il n'est jamais satisfaisant pour l'esprit de se contenter d'indiquer des « tendances », même si l'historien ou le sociologue se trouvent sans cesse forcés de le faire. Il faut reconnaître, toutefois, qu'une périodisation rigoureuse est malaisée et serait surtout artificielle. Certains manuels furent réédités des décennies durant sans changement substantiel sur la question ; d'autres furent remaniés.

« colonie », et du mot seulement, on a réussi à jeter un pont, même de fortune, entre l'Antiquité et la modernité.

Plus respectueux de l'ordre des choses et d'une vérité historique qu'on avait vue mise à mal dans le manuel de Palhoriès, Cuvillier a soin de ne pas confondre les causes et les motifs de la colonisation, soulignant la nature initialement économique et mercantile des premières et le caractère idéologiques des seconds. « La fondation des colonies est la meilleure affaire dans laquelle on puisse engager les capitaux d'un vieux et riche pays » écrivait Leroy-Beaulieu<sup>51</sup> dont J. Ferry se fait comme l'écho dans son discours à la chambre du 28 juillet 1885 : « Les colonies sont pour les pays riches un placement de capitaux des plus avantageux ». Si Cuvillier ne cite pas expressément ces formules, il n'en rejette pas, apparemment, le contenu et retient par ailleurs, comme beaucoup d'autres rédacteurs de manuels, la classification que le premier propose des colonies.

Il entame en 1955 la section de son manuel consacrée à la colonisation dans les termes suivants : « On peut dire que, *de tous temps* (\*), les peuples les plus avancés en civilisation *ont éprouvé le besoin* (\*) d'étendre leur rayon d'action [...] »<sup>52</sup>. Et le professeur de rappeler l'exemple des Phéniciens et des Grecs dont « les colonies ont eu *d'ailleurs* (\*) un rôle immense dans la formation de la civilisation méditerranéenne ». La suite montre assez que ce « d'ailleurs » n'introduit pas une remarque latérale, mais prépare l'évaluation et la hiérarchisation des peuples et des civilisations, soit un argument *a fortiori*. « Mais on peut dire que, dans l'antiquité, la colonisation n'entraînait, malgré tout, que des contacts entre des peuples *de races et de cultures assez voisines*. – Dans les temps modernes [...] elle implique des contacts entre les peuples *de races et de civilisations très différentes* et c'est *ce qui explique* (\*), en partie, qu'elle prenne, de la part du peuple colonisateur, le caractère d'une **domination**. ». En quel sens la différence de races et de civilisation explique-t-elle la domination ? – La justifie-t-elle ? Voilà qui va de soi, semble-t-il<sup>53</sup> : l'auteur nous en

---

<sup>51</sup> « Idéologue du colonialisme », auteur d'un Mémoire sur le « système colonial des peuples modernes » (1870), suivi en 1874 d'un livre, qui ne connaîtra pas moins de six éditions, intitulé *De la colonisation chez les peuples modernes*.

<sup>52</sup> *Précis de Philosophie*, Paris, Armand Colin, 2<sup>e</sup> Édition, 1955, p. 403.

<sup>53</sup> Jules Harmand (1845-1921) qui, selon toute apparence, est une des sources d'inspiration de Cuvillier dans ces pages en donne cette raison dans un ouvrage, des plus importants pour l'étude de la théorie coloniale, *Domination et Colonisation* (Paris, Flammarion, 1910) : « Œuvre d'État s'exerçant sur des races trop différentes de celle du conquérant pour se rapprocher d'elle intimement, la domination offre un caractère indélébile. Les deux éléments en présence sont irréductibles, ou comme nous disons inassimilables. » (p. 153). J. Harmand rejette la doctrine de l'assimilation tout en soulignant les dangers d'une association : l'assimilation est impossible selon qu'elle enveloppe par hypothèse la possibilité que les colonisés deviennent un jour les égaux des conquérants ; comme l'association est dangereuse si l'on considère que le contrat qui la scelle signifie l'égalité des participants. Sur J. Harmand, on se reportera au travail de Geneviève Salkin, *Le triple destin de J. Harmand, médecin, explorateur, diplomate*, Paris, Économica, 1992.

épargnera dans un premier temps la démonstration, comme si la domination coloniale puisait sa force dans celle des choses, résultait de leurs obscurs desseins, était rendue inéluctable par le concours à jamais mystérieux de contingences avisées<sup>54</sup>. Après la condamnation d'usage des débuts de la colonisation, il s'emploie à décliner les arguments constitutifs de ce que nous avons appelé l'apologétique coloniale. Nous reviendrons plus loin sur quelques-uns d'entre eux. Pour le moment allons directement au terme de la section : elle débouche sur la question des « civilisations »<sup>55</sup> dont l'examen fait suite au paragraphe consacré à la colonisation et semble fournir à l'auteur l'occasion d'un regard significativement rétrospectif sur elle : « si la colonisation a pu se justifier, y lit-on, c'était en tant que *tutelle provisoire* »<sup>56</sup> ; l'honneur est sauf pour ainsi dire dès lors qu'on a réussi à faire entendre que l'émancipation est l'œuvre des nations colonisatrices elles-mêmes<sup>57</sup>, sans que, est-il toutefois précisé, cela ait toujours été dans l'intention des promoteurs de la colonisation.

Dans l'édition de 1937, où nous trouvons exprimée sans ambages la thèse de l'infériorité des indigènes, une « admirable tâche » s'imposait aux « grandes nations », suffisant « à elle seule à justifier la *colonisation* » : « aider les races attardées à *mieux prendre conscience d'elles-mêmes* (\*), à s'élever moralement et intellectuellement et à venir *s'intégrer*

---

<sup>54</sup> Ainsi Louis Meynard introduit-il en ces termes les pages qu'il consacre à la colonisation dans le chapitre « La morale et la vie nationale et internationale » de son *Cours de Philosophie, Morale* (Paris, Librairie Classique Eugène Belin, 1956) : « Les contingences historiques, géographiques et démographiques ont voulu que certains peuples prennent dans les temps modernes un essor considérable alors que d'autres demeuraient stationnaires. Les uns ont acquis une culture avancée, une technique puissante, une économie florissante, les autres en sont restés, presque sur tous les plans, à un mode de vie archaïque, primitif ou rudimentaire. Les premiers se sont organisés en nations ou États tandis que les autres *négligeaient* (\*) de se donner une structure administrative et politique comparable. De ces divers facteurs et de bien d'autres a résulté le phénomène appelé colonisation [...] » (pp. 184-185). Contingences et négligence providentielles, à n'en pas douter, puisqu'elles ont trouvé des bénéficiaires.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 406, § 257.

<sup>56</sup> « On peut donc, lit-on dans le *Cours de philosophie* de Jacques Picard et Georges Pascal, considérer le fait de la colonisation comme une nécessité *provisoire* autorisée par les circonstances quoique contraire à la justice absolue » (T. II, « Logique et Morale », p. 316).

<sup>57</sup> A cet égard, on devine quel secours – vraiment inespéré – l'argumentaire colonial pourrait – ou a pu – trouver dans le Manifeste algérien de mars 1943 dont les rédacteurs déclaraient qu'« ils entendent ne rien renier de la culture française et occidentale qu'ils ont reçue et qui leur reste chère », ajoutant que « c'est au contraire en puisant dans les richesses morales et spirituelles de la France métropolitaine et dans la tradition de liberté du peuple français qu'ils trouvent la force et la justification de leur action présente. ». Meynard s'en souvient peut-être qui souligne que la colonisation a provoqué l'éveil de la conscience politique des peuples colonisés, « ce qui leur permet de réclamer leur émancipation à la lumière des principes que nous leur avons apportés. [...] » « On voit, ajoute-t-il, quelle éducation est nécessaire pour que l'esprit critique des colonisés, enfin formé, leur permette de choisir en hommes libres. » (*op. cit.*, p. 185). Dans le même esprit, Cuvillier écrit : « la liberté ne s'improvise pas ; les peuples européens ont mis des siècles à la conquérir » (*op. cit.*, p. 406). Nous sommes loin de la dialectique de la « reconquête de soi » développée par Albert Memmi à la même époque, à la fin de son *Portrait du colonisé* (*op. cit.*, pp. 161-162). Il s'agit, montre l'écrivain, que le colonisé « cesse de se définir par les catégories colonisatrices », qu'il « supprime le colonisé qu'il est devenu », que son rapport à la nation et à la religion qui lui donnaient une existence qu'il n'eût pas su où fonder sans elles, soit de choix et de conviction, affranchi de la dimension purement négative que sa condition de colonisé leur conférait, c'est-à-dire qu'elles ne soient plus seulement des symboles de la résistance à l'oppression coloniale.

*au grand mouvement de la vie humaine* (\*) ». Formules qui, à première lecture, semblent en elles-mêmes plutôt brumeuses et qu'on est porté à rattacher à la conception évolutionniste des sociétés humaines qui domine une portion de l'intelligentsia française.

C'est pour une part, comme on a déjà eu l'occasion de le signaler, chez Auguste Comte qu'il faut en chercher la source d'inspiration, pour une autre chez Renan<sup>58</sup>. À Comte, pourtant hostile à la colonisation qu'il tient pour une « monstrueuse aberration sociale »<sup>59</sup>, est empruntée l'idée de « coopération humaine » dont se nourrit la mystique du Progrès saluée au passage avec une certaine sympathie par Cuvillier, même s'il y aperçoit, dans les éditions de son manuel postérieures à 1950, des « illusions trop optimistes »<sup>60</sup>. Dans les éditions précédentes, la doctrine comtienne permettait l'articulation entre les deux subdivisions de la section (III) « L'Humanité », aux titres, à eux seuls, éloquents : « A) Civilisation et Humanité » ; « B) Les Races et la Colonisation ». Voici le texte, emprunté au *Catéchisme positiviste*, dont il s'autorise pour justifier la colonisation des races attardées, au nom d'une civilisation « vraiment humaine » avec laquelle – il a soin de le préciser – l'occidentale ne coïncide pas *encore* (\*) tout à fait : l'Humanité devrait ainsi être définie « comme *l'ensemble* des êtres humains, passés, futurs, et présents. Ce mot *ensemble* [...] indique assez qu'il n'y faut pas comprendre tous les hommes, mais ceux-là seuls qui sont *réellement assimilables* (\*), d'après une vraie coopération à l'existence commune. Quoique tous naissent nécessairement enfants de l'Humanité, tous ne deviennent pas ses serviteurs, et beaucoup restent à l'état parasite qui ne fut excusable que pendant leur éducation. Les temps anarchiques font surtout pulluler, et trop souvent fleurir, ces tristes fardeaux du véritable Grand-Être. »<sup>61</sup> Texte de transition apparemment commode pour introduire la question de la colonisation, mais dont l'usage nous éloigne de l'esprit du philosophe, même si par la suite et comme pour prévenir le

---

<sup>58</sup> Cf. Cuvillier, *Manuel de sociologie*, T. II, p. 668.

<sup>59</sup> Cf. 56<sup>ème</sup> Leçon du *Cours de philosophie positive* ; *Catéchisme positiviste* (1852) intr. F. Pécaut, Paris, Garnier, 1909, p. 378 : « J'ose ici proclamer les vœux solennels que je forme, au nom des vrais positivistes, pour que les Arabes expulsent énergiquement les Français de l'Algérie, si ceux-ci ne savent pas la leur restituer dignement. ». Cf. *Système de politique positive*, IV, Paris, Carillan-Goeury et Dalmont, 1854, chap. V, p. 419. En dépit de ce rejet, la pensée de Comte (sans doute aussi celle de Saint-Simon) nourrit l'idéologie coloniale, une pensée simplifiée réduite à un positivisme lui-même purement idéologique, à des formules comme « la marche de la civilisation », « la civilisation générale », « le grand mouvement de la vie humaine », « le mouvement civilisateur »... etc., emprunts littéraires ou libres adaptations de formules qu'on ne se soucie pas de comprendre à partir d'une étude précise et rigoureuse des textes originaux. Sur l'évolution de la pensée de Comte entre le *Cours de philosophie positive* et le *Système de politique positive*, touchant la question des races, cf. Frédéric Keck, *Contradiction et participation. Lucien Lévy-Bruhl, entre philosophie et anthropologie*, Paris, Éditions du CNRS, 2007.

<sup>60</sup> *Op. cit.*, p. 407. Il rejette en particulier dans son *Manuel de sociologie* (Paris, P.U.F., 1963, T. II, p. 679) « l'évolutionnisme linéaire à la manière de Spencer ». « Le mieux, dit-il, est sans doute de renoncer à l'idée d'un progrès global et de se placer au point de vue de critères déterminés », intellectuel, technique, social, et – non sans une certaine gêne, que l'histoire du siècle inspire ou plutôt impose –, moral. (cf. *loc. cit.* p. 680).

lecteur contre le phénomène de fausse reconnaissance qu'il provoque cependant, Cuvillier s'abstient d'assimiler les races dites inférieures (« le nègre lui-même ») à ce que Comte appelle les « tristes fardeaux du véritable Grand-Être ».

Aux nations civilisées donc de faire exister l'humanité<sup>62</sup> pensée comme « société du genre humain ». Coloniser c'est réveiller des consciences endormies, paresseuses, en retard sur l'humanité, – pas encore vraiment humaines, donc<sup>63</sup>. Coloniser c'est humaniser...en civilisant. Si le mot « civiliser » au sens actif d' « accroître la civilisation » est aux dires de Paul Foulquié, en 1950, « vieilli » autant que l'entreprise qui l'illustra par excellence, celle de Lyautey, la mission qui y correspond ne paraît pas encore dépassée dans certains esprits pour lesquels au sens passif la civilisation n'est pas le partage de toute l'humanité ni, réciproquement, l'humanité celle de toutes les civilisations. En ce sens en effet, précise le même Foulquié, « la civilisation est le caractère d'une société dans laquelle les individus trouvent les conditions nécessaires à une vie pleinement humaine ».

D'une façon analogue, il ne paraît pas faire de doute pour Cuvillier, dans l'édition de 1958 de son manuel, bien qu'il souligne que « tous les peuples ont leur « civilisation » »<sup>64</sup> – et fasse lui aussi référence à Lyautey dont il cite le mot célèbre : « Ils ne sont pas inférieurs, ils sont autres » –, qu'il est des civilisations qui valent mieux que d'autres et qu'il en est une qui vaut mieux que toutes les autres réunies, qui justifie à elle seule qu'on juge les autres déficitaires, même s'il convient de maintenir ouvert l'horizon de « la civilisation idéale ». Rejetant la politique d'assimilation<sup>65</sup> forcée, par là même l'idée de mission civilisatrice qui en

---

<sup>61</sup> *Catéchisme positiviste* (1852), Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 78.

<sup>62</sup> « *Faire exister l'Humanité*, tel est en définitive le dernier mot de la morale sociale » (*Manuel de Philosophie*, Paris Armand Colin, 1938, p. 458).

<sup>63</sup> Ainsi voit-on par exemple l'universitaire protestant Raoul Allier, qui oppose le civilisé et le non-civilisé comme « deux humanités si différentes que les efforts pour transformer la seconde à l'image de la première semblent utopique et vain », rendre hommage à la conviction de l'homme missionnaire dont l'œuvre « est bien réellement de faire rentrer dans la famille humaine les enfants arriérés qui, à force d'être arriérés, avaient l'air de ne plus être de la famille » (*Le non-civilisé et nous. Différence irréductible ou identité foncière ?*, Paris, Payot, 1927, p. 289), bref « *half devil and half child* », selon le mot de Kipling (*White Man's Burden*).

<sup>64</sup> Cuvillier rejette expressément en effet la distinction d'Alfred Vierkant entre peuples à l'état de nature (*Naturvölker*) et peuples dits cultivés (*Kulturvölker*), le premier groupe de peuples se distinguant du second par la prédominance de l'instinct et de la passion par opposition à la volonté réfléchie (Cf. *Manuel de sociologie*, II, p. 675, n. 1).

<sup>65</sup> Ce rejet n'est pas rare. Le débat entre partisans de l'assimilation et partisans de l'association, quoique historiquement dépassé dans les années cinquante, au sens où il fut posé à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, n'est pas oublié, et la critique de la politique d'assimilation vient servir à des développements moraux proches de la déploration, en un temps où il s'agit de prendre son parti de la consommation inéluctable de l'empire. Ainsi par exemple Meynard déplore la perturbation provoquée par la colonisation, l'atteinte à « l'âme primitive » au « génie des peuples ». « D'où le malaise des indigènes », ajoute-t-il. Une certaine défense du pluralisme culturel et la reconnaissance des menaces de déculturation des peuples colonisés liée à la présence occidentale ne sont pas des phénomènes nouveaux à l'époque où Meynard rédige son cours, soit en 1956, pour la première édition ; on les a vu se développer dans l'entre-deux-guerres sous l'impulsion de l'École d'anthropologie ; pour autant le

est indissociable, il livre son sentiment sur « ce qu'il aurait fallu faire » : « les aider, dit-il, à *tirer de leur propre culture un idéal humain*. ». Voilà qui semble ramasser les formules plus haut soulignées. La position du professeur atteint à la pleine clarté au paragraphe suivant – « La Civilisation et le Progrès »<sup>66</sup> – où le mot de Lyautey est jugé « généreux, mais peut-être imprudent ». Pourquoi ? Parce que justement, semble-t-il, l'idée de supériorité est nécessaire à la sauvegarde de la Civilisation<sup>67</sup>.

C'est « l'idée *a priori* d'une supériorité indiscutable » des Blancs sur les peuples de couleur que Cuvillier juge « absurde ». La précision « *a priori* » est ici l'essentiel. Une domination fondée sur cet *a priori*, au sens populaire de préjugé, est source d'une domination injuste, condamnable. Mais serait-il absurde de juger *a posteriori* les indigènes inférieurs ? Cuvillier ne le dit pas. Nous retrouvons là comme en écho la distinction plus haut faite entre infériorité substantielle et infériorité accidentelle, circonstancielle, ou encore « ethnoculturelle ». Le mot de Lyautey est donc imprudent aux yeux de Cuvillier parce qu'il pourrait laisser entendre qu'affirmer l'altérité c'est nier absolument une infériorité empiriquement observable, partant hypothéquer l'idéal de la Civilisation, auquel tend « notre civilisation occidentale », que d'autres auteurs désignent comme la « vraie civilisation » (Palhoriès, par exemple), étant entendu que la nécessité de la domination s'explique d'une différence comprise immédiatement dans le sens d'une distance irréductible sur la voie d'un progrès à la pointe duquel les peuples adultes sont censés se tenir. La colonisation par là même est conçue comme un accélérateur de l'histoire des peuples colonisés : « on ne peut trouver ni déraisonnable ni injuste qu'une nation civilisée se fasse l'institutrice et l'éducatrice d'une population qui ne sait encore se conduire, pour faciliter et *hâter son accès à une civilisation vraiment humaine* (\*). La colonisation apparaît alors beaucoup moins comme l'exercice d'un droit ou comme une récolte d'avantages que comme l'accomplissement d'une mission. *Les peuples colonisés le reconnaissent d'ailleurs de mieux en mieux* (\*). »<sup>68</sup>. On

---

fait colonial ne s'en trouve pas remis en cause. L'alternative, toutefois, paraît, sur le papier, très simple voire simpliste : « devaient-ils rester fidèles à leur mentalité traditionnelle ou au contraire la renier absolument pour s'occidentaliser ? » ; « le scepticisme ou le retour aux traditions autochtones ».

<sup>66</sup> *Op. cit.*, § 258, p. 407.

<sup>67</sup> Jules Harmand, encore une fois, n'est pas loin, selon lequel « la nature des choses » dénonce l'inutilité, la stérilité des conceptions « généreuses » développées par les partisans de l'assimilation. Cf. *op. cit.*, p 156.

<sup>68</sup> André Bridoux, *op. cit.*, p. 222. La conception de l'œuvre coloniale comme accélétratrice du processus de civilisation est conforme à la doctrine d'Albert Sarraut, telle qu'il l'expose par exemple avec emphase dans ce discours prononcé en 1923 à la séance de réouverture des cours de l'École coloniale : « La grande pensée de justice qui imprègne la tradition du pays de la Déclaration des Droits de l'Homme a repoussé le dogme cruel qui décrétait l'infériorité éternelle de certaines races. Elle constate le retard de leur évolution, mais s'employant à en corriger les effets, elle s'efforce d'en accélérer les étapes : et dans l'argile informe des multitudes primitives, elle modèle patiemment le visage d'une nouvelle humanité. ».

reconnaît là le processus de mystification décrit par Memmi<sup>69</sup> : il s'agit de montrer que la légitimation de la colonisation vient du colonisé lui-même<sup>70</sup>, partant qu'on était fondé à le coloniser.

Cuvillier, nous l'avons déjà remarqué, se montre, quant à lui, plus circonspect et nuancé ; la signification de l'entreprise coloniale se trouve chez lui suspendue à cette interrogation : « ne serait-il pas possible d'établir quelque *hiérarchie* entre *les* civilisations et de parler de *la* Civilisation, ainsi qu'on l'a fait au XIX<sup>e</sup> siècle, comme d'un **ensemble de valeurs**, comme d'un **idéal** vers lequel s'acheminerait, *par des voies diverses et à travers bien des vicissitudes* (\*), l'humanité ? ». La Civilisation, comme l'Esprit, soufflerait donc où elle veut et, surtout, quand elle veut. Débouchant sur la conception d'un progrès en quelque sorte erratique, discontinu, ramifié, la précision « par des voies diverses et à travers bien des vicissitudes » invite à la hiérarchisation des civilisations.

#### – *Les civilisations et la Civilisation*

La distinction plus haut esquissée entre les civilisations et la Civilisation n'empêche pas que subsiste une ambiguïté propre à sauver *in extremis* l'esprit de la colonisation. Rares en effet sont les auteurs soucieux de faire rigoureusement le départ entre trois significations du terme « civilisation ». Est de ceux-là Louis Meynard qui, soulevant en 1956 le **problème de la colonisation**, écrit dans son cours de Morale<sup>71</sup> qu'il ne faut pas le confondre avec celui de la civilisation : il « n'a rien d'un problème fondamental », « pour la simple raison qu[e la colonisation] est destinée à disparaître, sous sa forme présente, dans l'évolution de l'Histoire. »

---

<sup>69</sup> « Il existe, assurément – à un point de son évolution –, une certaine adhésion du colonisé à la colonisation. Mais cette adhésion est le résultat de la colonisation et non sa cause. » (*Op. cit.*, p. 107).

<sup>70</sup> Ainsi René Maunier, dans sa *Sociologie coloniale*, T. II, « Le progrès du droit » (Paris, Domat-Montchrestien, 1949), exposant sa conception d'une « politique coloniale positive », dans une perspective qu'il veut comtienne, parle de « ralliement moral » des colonisés à l'action coloniale. Il faut, dit-il, réaliser dans la réforme du statut des pays d'outre-mer, « ces deux moments : *acceptation, association* », que de l'acceptation de nos lois, au sens d'une résignation empreinte d'un certain fatalisme, ces « peuples-enfants » (autre stéréotype colonial : cf. par exemple, Folliet, *op. cit.*, p. 310 ; Jules Ferry en fut le principal promoteur, mais aussi parmi les sociologues et ethnologues, comme le souligne F. Challaye (cf. *infra*) qui embrasse ce préjugé, Spencer, Deniker, Hovelague) dont il s'agit de faire le « bonheur », « fût-ce malgré eux », peu à peu y prennent goût et les acceptent délibérément, « jusque, parfois, à les solliciter et à les provoquer », ce que, selon lui, on verrait partout, tout particulièrement en Algérie (pp. 372-373).

<sup>71</sup> Louis Meynard, *Cours de Philosophie, Morale*, Paris, Librairie Classique Eugène Belin, 1956. Quatrième édition en 1961, sans changement, p. 185.

Les champions scolaires de la cause coloniale, quant à eux, cultiveront d'une façon plus ou moins dissimulée la confusion entre le sens ethnologique (les civilisations comme fait, qu'on désigne aussi par « cultures ») et le sens normatif, axiologique du mot (la civilisation en tant que valeur) pour rendre nécessaire son sens pragmatique (la civilisation au sens de l'action de civiliser).

Cette ambiguïté bien entretenue s'accompagne souvent de ce qui se révèle en fin de compte une fausse humilité de conquérant. On tient en gros ce discours : Nous ne devons pas prétendre imposer notre civilisation, car au nom de quoi devrait-elle être estimée supérieure à d'autres ? ; mais, nous l'avons vu, il s'agit de sauver ce que la culture du peuple colonisé porte en elle d'humain<sup>72</sup>. Bref sous couvert de récuser l'idée d'une supériorité ethnologique de la civilisation européenne, on la réintroduit en fait, mais en contrebande, en tenue axiologique. Simples dépositaires de la civilisation comme valeur, les nations colonisatrices se verraient confiée la mission (par qui ? par l'Humanité ? au moins par ces représentants à la SDN<sup>73</sup>) d'en assurer la transmission, d'en être les passeurs ; par là même se trouve justifiée la colonisation, autre nom de la civilisation en son sens pragmatique. L'esprit qui l'anime est celui d'un universalisme ethnocentrique ou, pour reprendre le mot de Félicien Challaye, « européano-centrique ».

Ainsi l'idéologie subreptice du progrès engendre l'illusion par laquelle ce qu'on appelle pour aller vite la civilisation ou culture occidentale se prend pour dépositaire de la civilisation en son sens universel<sup>74</sup>. Si coloniser c'est apporter la civilisation, c'est par là même apporter ce à quoi les populations indigènes auraient dû en principe atteindre – soit en fait la seule individuation possible de la civilisation –, puisqu'elles sont malgré tout des échantillons de

---

<sup>72</sup> Cf. par exemple, Cuvillier, *op. cit.*, p. 406.

<sup>73</sup> Dans l'article 22 du Pacte de la Société des Nations du 28 juin 1919, instituant le système des mandats, il est question en effet des « colonies et territoires [...] qui sont habités par des peuples non encore capables de se diriger eux-mêmes dans les conditions particulièrement difficiles du monde moderne. Le bien-être et le développement de ces peuples forment *une mission sacrée de civilisation* (\*), et il convient d'incorporer dans le présent pacte des garanties pour l'accomplissement de cette mission. ». Pour la première fois dans un texte international est employé l'expression « degré de développement » : « Le degré de développement où se trouvent d'autres peuples, spécialement ceux de l'Afrique centrale, exige que le mandataire y assume l'administration du territoire ».

<sup>74</sup> Norbert Elias a écrit sur cette conception des pages définitives dans *La civilisation des mœurs*, (Paris, Calmann-Lévy, 1973) : « Quand on examine la fonction générale de la notion de « civilisation », quand on recherche l'élément permettant de qualifier telles attitudes et actions humaines de « civilisées », on découvre d'abord quelque chose de très simple : l'expression de la conscience occidentale, on pourrait dire le sentiment national occidental » (pp. 11-12). « La notion de civilisation efface jusqu'à un certain point les différences entre les peuples ; elle met l'accent sur ce qui dans la sensibilité de ceux qui s'en servent, est commun à tous les hommes ou du moins devraient l'être. Elle exprime l'auto-satisfaction des peuples dont les frontières nationales et les caractères spécifiques ne sont plus, depuis des siècles, mis en question, parce qu'ils sont définitivement fixés, peuples qui depuis longtemps ont débordé leurs frontières et se sont livrés à des activités colonisatrices. » (p. 15).

l'humanité ; ce qui justifie qu'on les tiennent pour « attardées »<sup>75</sup>, – « ankylosées »<sup>76</sup> dit, en disciple de Lévy-Bruhl, le sociologue Raoul Allier, qui ne voit pas de remède à ce mal<sup>77</sup> : une « mentalité dominée par le magique », caractéristique de celui qu'il appelle « le non-civilisé », suffit presque à l'expliquer<sup>78</sup>. « Chez les civilisés, c'est le progrès intellectuel à l'infini ; c'est l'incessante victoire sur les choses. Chez les autres, c'est la stabilisation sans aucun changement en bien, c'est le piétinement monotone et vain. »<sup>79</sup>.

« Comment peut-on encore...etc. ? » semblent les premiers mots du préjugé inaugural implicite dans tous ces discours ; ceux de l'étonnement hautain devant une altérité déroutante par son arriération supposée. Celui qui l'affiche ne tarde pas, pour en rendre raison, à trouver de quoi se contenter dans une étiquette, – « primitif » –, consacrée de surcroît par des études sérieuses et renommées, pas nécessairement lues, d'ailleurs. Si « certaines expéditions coloniales ont manifesté d'une manière troublante l'égoïsme et l'avidité des hommes [...] *il faut reconnaître que, dans la plupart des cas, les peuples colonisés se trouvaient à un niveau de civilisation très insuffisant* (\*) » : c'est ainsi que Bridoux, par exemple, introduit sa profession de foi colonialiste<sup>80</sup>. Suit un tableau accablant des tares et des maux auxquels les nations civilisées se sont fait un devoir de porter remède. Mais ce « comment peut-on encore... ? » n'implique pas pour autant, on le sait, qu'on croie vraiment que les « peuples-enfants » puissent « jamais » les surmonter vraiment et progresser ainsi dans les voies de la civilisation, en dépit du dévouement exemplaire de leurs éducateurs. Palhoriès, pourtant très

---

<sup>75</sup> On retrouve l'expression (très répandue, notons-le) de « races attardées » dans les *Leçons de philosophie et plans de dissertation* (Paris, Marcel Cattier, 1931) de J.-B. Domecq. Nous l'avons plus haut rencontré dans le manuel de Cuvillier (1938), p. 459.

<sup>76</sup> *Op. cit.*, p. 256.

<sup>77</sup> Cf. *supra*, n. 63. « Les inférieurs d'aujourd'hui ne représentent pas véritablement les Primitifs : ce sont plutôt des arriérés, des arrêtés, déclarait Le Roy, professeur au collège de France [...] ils paraissent vides de tout potentiel d'invention. [...] Gardons-nous de confondre avec des épuisés finissants et durcis les êtres encore *mous* à riches potentialités embryonnaires que furent les vrais primitifs. » (cf. *Les Origines Humaines et l'Évolution de l'Intelligence*, Paris, Boivin & C<sup>ie</sup>, 1931, cité par Roger Bastide, « L'œuvre de Raoul Allier et la sociologie religieuse », in *Revue du Christianisme Social*, n° 1, 1929. Repris in *Bastidiana*, n°2, avril-juin 1993, p. 24). Joseph de Maistre n'est pas loin (cf. *infra* n. 81).

<sup>78</sup> « Tandis que se précise [...], chez maintes peuplades, la confiance en la magie, celle-ci produit ses ravages dans le domaine intellectuelle et moral. Elle entrave [...] la recherche rationnelle des causes. Elle immobilise la pensée qui cède le pas aux phénomènes affectifs. Elle ouvre le champ à tous les emportements passionnels. Finalement, elle altère les plus naturelles réactions contre les effets d'une conduite sanguinaire » (*op. cit.*, pp. 261-262). Nous disons « presque », toutefois, en raison des considérations, très sérieusement développées par l'auteur dans la suite de l'ouvrage : « Qu'est-ce qui a immobilisé tant de races africaines et les a fait rétrograder, si ce n'est le déséquilibre produit dans leur vie intérieure par l'abdication devant la luxure ? » (*ibid.*, p. 264). « Ce que les médecins missionnaires nous ont révélé sur la voluptuosité des noirs dépassent tout ce que nos imaginations les plus folles pourraient inventer. Ce qui chez nous serait considéré comme pathologique est courant chez eux. Il y a un déséquilibre qui, se prolongeant pendant des millénaires, a eu sa sanction dans la vie cérébrale » (*ibid.*, p. 265).

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>80</sup> *Op. cit.*, p. 221.

critique – comme Cuvillier – à l’égard de l’évolutionnisme spencerien, n’hésite pas à déclarer, quant à lui (apparemment dans la veine des discours du darwinisme social) : « Cette prise de possession par les civilisés est conforme aux lois générales de la nature : le faible, l’impuissant, l’inutile doit peu à peu disparaître pour laisser la place au plus fort. » Il ne précise pas comment, mais l’exemple choisi aide à le deviner : « En Australie, poursuit-il, où végétaient quelques milliers d’indigènes, plusieurs millions d’Anglo-Saxons vivent dans l’abondance. »<sup>81</sup>. Dans un style plus paternaliste Foulquié tient que puisque « moralement ces indigènes sont des enfants : il faut les traiter comme tels et la puissance colonisatrice doit se comporter comme tutrice, qui administre les biens dont elle a la charge au mieux des intérêts de son pupille. »<sup>82</sup>. Ce qui ne l’empêche pas d’écrire trois pages plus loin : « l’indigène à éduquer n’est pas un enfant : il a une éducation, une civilisation. Il est à craindre que, abandonnant une civilisation qui lui permet de vivre moralement, il ne prenne de la civilisation nouvelle que les habitudes extérieures ou même perverses. Mais d’autre part il ne pourra vraiment être éduqué qu’en prenant part à la vie intellectuelle et morale d’un pays civilisé : ce n’est que par un effort d’adaptation intelligente qu’on peut l’améliorer. »<sup>83</sup>. Ainsi, à suivre Foulquié, moralement enfant, l’indigène ne l’est pas culturellement, selon qu’il a une civilisation ; or c’est sa civilisation qui est censée lui permettre de vivre moralement. Ce qui frappe, étrangement, n’est pas tant la contradiction du propos que le vague et la gratuité qui le

---

<sup>81</sup> *Op. cit.*, p. 406. Les aborigènes n’étaient plus en 1920 que 60 000 en Australie, ce qui représente une baisse de 96 % de la population d’origine. Tenus par leurs colonisateurs pour des « reliquats incultes de l’âge de pierre », ils sont, affirme l’anthropologue Abel Hovelacque, « incivilisables ». Pour se faire une idée de la place qu’ils occupent dans l’estime des idéologues de la colonisation, il n’y a qu’à lire ce qu’en dit R. Allier : « L’Australien est donné, en général, comme étant au plus bas de l’échelle humaine. Il n’y a guère que l’indigène de la Terre de Feu pour lui disputer ce rang. Ils y sont certainement tous deux à cette heure. » (*op. cit.*, p. 232). Et il cite Louis Weber, *Le rythme du progrès*, Paris, Alcan, 1913, pp. 72-73 : « Le Fuégien misérable, l’Australien du centre, représentent sans doute l’homme primitif, mais probablement un homme primitif dégénéré. Sur ce point, il y a certainement une parcelle de vérité dans les vues de Joseph de Maistre. » (p. 243). Celles-ci sont développées en particulier par ce critique implacable du dogme du « progrès », dans le « Deuxième Entretien » des *Soirées de Saint-Petersbourg* ou *Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence* (Paris, Guy Trédaniel, Éditions de La Maisnie, 1980) où il soutient, contre Rousseau (« l’un des plus dangereux sophistes de son siècle »), accusé de confondre le sauvage et l’homme primitif, que le premier « n’est et ne peut être que le descendant d’un homme détaché du grand arbre de la civilisation par une prévarication quelconque » (T. I, p. 64), « une branche détachée de l’arbre social » (*ibid.*, p. 81) ; primitif dégradé, donc, parce que « l’état de civilisation et de science dans un certain sens, est l’état naturel et primitif de l’homme » (*ibid.*, p. 82) dont il est déchu après le péché originel, « qui explique tout et sans lequel on n’explique rien » (*ibid.*, p. 63). La culpabilité du sauvage n’étant pas à démontrer, on se contentera d’en conjecturer l’origine : « Un chef de peuple ayant altéré chez lui le principe moral [...] transmet l’anathème à sa postérité [...] cette dégradation pesant sans intervalle sur les descendants, en a fait à la fin des sauvages. C’est ce dernier degré d’abrutissement que Rousseau et ses pareils appellent état de nature. » (*ibid.*, p. 83). Suit un portrait charge du sauvage sur lequel, écrit Maistre, « on ne saurait fixer un instant ses regards [...] sans lire l’anathème écrit » (*ibid.*, p. 85 sq.).

<sup>82</sup> *Traité...*, p. 775.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 778. Suit un extrait du discours de Lyautey à la pose de la première pierre du Musée colonial le 5 novembre 1928, exhortant à « avoir l’œil constamment ouvert sur ce qu’il peut y avoir, chez ces frères différents, de meilleur que chez nous » et « en un mot : [à] « les comprendre ».

caractérisent. Comme en résonance avec le mythe du « bon sauvage » – et prolongeant la critique convenue des abus de la colonisation –, on voit prospérer dans les produits scolaires de la littérature sur les colonies, le lieu commun selon lequel l’indigène par sa bonne foi l’emporterait le plus souvent sur bien des colons, fourbes et vénaux ; encore va-t-il de soi que sa bonté n’a d’égale que son ignorance, qu’elle n’est et ne peut être en fin de compte que l’effet d’une naïve innocence dont il est, toutefois, honteux de profiter<sup>84</sup>. Le discours de Foulquié n’est pas non plus sans résonance rousseauiste : on affecte de voir dans la civilisation une menace : « *le colonisateur de culture supérieure* (\*) a-t-il le droit de propager malgré l’opposition des indigènes, ce que nous considérons comme les bienfaits de la civilisation moderne : l’instruction, l’assistance des malades, la famille monogamique, le monothéisme ? »<sup>85</sup>. Rhétorique scolaire et rhétorique coloniale sont ici à l’unisson, et l’auteur de répondre, sans sourciller, contre les thèses du libéralisme de Stuart Mill, que « **les droits de l’humanité** d’une part, et, de l’autre, **les droits de la morale et de la vérité** (\*) **justifient la colonisation imposée par la force.** »<sup>86</sup> Voilà une manière bien efficace de « mettre ensemble la justice et la force »<sup>87</sup>, selon le mot de Pascal, de faire que ce qui est fort soit juste, et d’étouffer dans l’œuf toute « dispute » ; à tel point qu’on se demande presque pourquoi il a fallu plus d’une dizaine de pages à l’auteur pour justifier les colonies, quand deux lignes pouvaient suffir à réunir, sous la bannière – ou l’égide – du droit, l’humanité, la morale et la vérité, pour donner raison à la force.

Les vérités imposées par l’histoire, les vérités de fait, et ce que Foulquié croyait pouvoir appeler « les droits de la vérité », seront tout autres en 1957, date de la seconde édition de son *Précis*. « L’esprit d’entreprise » qui devait présider à la conférence de Brazzaville (février 1944), selon l’expression de De Gaulle<sup>88</sup>, avait fait long feu, du moins en la traduction concrète qu’il allait trouver dans la politique coloniale française résolument “conservatrice” défendue par René Pleven<sup>89</sup>. L’Union française, créée plus tard par la constitution de 1946, est

---

<sup>84</sup> Cf. *ibid.*, p. 773. On remarquera, au passage, que si la note sur « l’alcoolisme et ses ravages » disparaît du programme à partir de 1923, le chapitre sur les colonies en permet au moins l’évocation : « il est contraire à la morale, lit-on par exemple sous la plume de Foulquié, d’introduire des produits qui, comme l’alcool, pourraient amener une dégénérescence de la race » (*ibid.*, p. 775).

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 772.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 773.

<sup>87</sup> *Pensées*, 103-298.

<sup>88</sup> Discours d’ouverture du 30 janvier 1944.

<sup>89</sup> Tout en affirmant la volonté de « favoriser l’ascension des populations africaines vers la personnalité politique », celui-ci rejetait en effet « toute idée d’autonomie, toute possibilité d’évolution hors du bloc français de l’Empire : la constitution éventuelle, même lointaine, de self-gouvernements dans les colonies est à écarter ».

moribonde, son inefficacité avérée<sup>90</sup> : elle disparaîtra en 1958. La guerre d'Indochine est perdue ; les comptoirs français ont été cédés à l'Inde devenue indépendante (1954). La conférence de Bandung vient de marquer une étape décisive dans la condamnation du colonialisme (avril 1955). Le Maroc a obtenu l'autonomie (mars 1956) ; la Tunisie est en passe d'accéder à l'indépendance après une courte période d'« autonomie interne ». L'Afrique noire et Madagascar, avec la loi-cadre proposée par G. Defferre, s'acheminent elles-mêmes vers l'indépendance. Restera le problème algérien.

Toujours selon ce qu'on peut appeler une logique – ou plutôt, en quelque sorte, une “idéo-logique” – d'accompagnement des circonstances, d'adaptation aux bouleversements de l'actualité, Foulquié modifie son discours sur les colonies. Dans une section intitulée désormais « Au-delà de la nation »<sup>91</sup> de sa « Morale politique », il aborde la question de la « Transformation des colonies »<sup>92</sup>. La teneur morale du chapitre s'est pour ainsi dire exténuée. Malgré l'obsolescence des convictions qui l'animaient, le propos de G. Hardy<sup>93</sup> dénonçant la puérité des défenseurs de l'indépendance n' a pas disparu ; s'il fournissait en un temps, une commode transition de l'affirmation de la légitimité de la colonisation à l'examen des devoirs des nations colonisatrices, il n'est plus que l'expression d'une conception dépassée, mais aussi regrettée ; de sorte que le sommaire du chapitre en sa portion idéologique tient en ces termes : « Difficiles à légitimer, les colonies restent un fait, mais un fait qui *doit* (\*) prendre fin » ; plus que jamais indécise est la frontière que trace ce « devoir » entre un avenir infailliblement prédictible et l'exigence portée par « les principes des diverses Déclarations des Droits admises par les pays civilisés ». Suivent des considérations inspirées par l'*Initiation civique* de la Chronique sociale de France, relatives à l'actualité de 1956, sur l'évolution du statut colonial et les tendances antagonistes – à l'assimilation, d'une part, à l'autonomie de l'autre – qui s'affrontent sur cette question. Le paragraphe s'achève sur La France d'outre-mer dans l'Union française : l'auteur y souligne l'ambiguïté pratique de la déclaration de principe qui vient clore le préambule de la Constitution de 1946, concernant les anciennes colonies, les protectorats et les territoires sous mandat<sup>94</sup> ; elle emprunte sa

---

<sup>90</sup> Sur l'échec de l'Union française et la première vague de la décolonisation (Indochine et protectorats du Maghreb), cf. Charles-Robert Ageron, *La décolonisation*, Paris, Armant Colin, 1997.

<sup>91</sup> *Nouveau Précis de Philosophie*, p. 415 sq..

<sup>92</sup> Ce titre vient remplacer dans la seconde édition, de 1957 celui de la première (1956) : « La métropole et la France d'outre-mer ». Cette modification est oubliée toutefois dans la table des matières.

<sup>93</sup> Recteur d'Alger de 1940 à 1943, membre de la Légion française des combattants au poste de délégué à la propagande, il est connu pour avoir été l'instigateur des mesures antisémites mises en œuvre par le gouverneur général Jean Abrial à la rentrée de 1941, c'est-à-dire l'instauration du *numerus clausus* non seulement dans l'enseignement supérieur, comme c'était le cas en métropole, mais aussi dans le secondaire.

<sup>94</sup> « Art.16. La France forme avec les peuples d'outre-mer une Union fondée sur l'égalité des droits et des devoirs, sans distinction de race ni de religion. Art 17. L'Union française est composée de nations et de peuples

conclusion à la Chronique sociale : « En réalité, on ne peut pas dire ce qu'est exactement l'Union française ! ». On s'étonne que l'auteur, comme quelques autres, ait tant tenu à prolonger la carrière philosophique d'un chapitre qui fut de circonstances, c'est-à-dire voué à disparaître avec le fait qui lui fournit, jadis, une raison d'être.

Cuvillier reviendra quant à lui sur le destin des colonies, en 1961, dans un « Appendice » à son *Précis de Philosophie*, où il examine sommairement les « problèmes politiques propres aux pays qui accèdent à l'indépendance »<sup>95</sup> ; l'essentiel de son propos tient dans l'opinion selon laquelle ces pays n'étaient pas prêts à y accéder, ce que manifeste l'échec quasi général chez eux de la démocratie et leur prédilection pour les « régimes forts ». Le tableau clinique très sombre qu'il brosse de leur situation rejoint celui de René Dumont dans *L'Afrique noire est mal partie*<sup>96</sup>, et c'est à lui qu'il emprunte, pour conclure, ces mots : « la décolonisation désormais la plus urgente est celle de la majorité des dirigeants africains ». Il ne paraît pas, quant à lui, établir de lien de causalité (au moins partielle) entre la durée de la domination coloniale et la fragilité de la situation nouvelle qui s'impose aux pays devenus indépendants, ce qui, à l'époque où il écrit, ne serait pas un propos aussi simpliste qu'il a pu le devenir depuis. Cela surprend d'autant plus qu'il insiste par ailleurs sur le fossé qu'une formation européenne des élites a creusé entre leurs conceptions et la réalité sociologique et économique des pays dont ils assument la direction. On retrouve dans cet appendice bien des arguments « d'antan » qu'assurément un manichéisme facile aurait tôt fait de condamner sans appel, mais dont on ne peut nier d'un autre côté que, développés dans le climat nouveau, ils sonnent un peu comme un : « c'était couru d'avance, nous l'avions bien dit ! ». Ainsi la mentalité des populations récemment émancipées, toute différente de la nôtre, leur attachement à leur cadre de vie traditionnel, les rendent-elles réfractaires, selon l'auteur, à des

---

qui mettent en commun ou coordonnent leurs ressources et leurs efforts pour développer leurs civilisations respectives, accroître leur bien-être et assurer leur sécurité. Art 18. Fidèle à sa mission traditionnelle, la France entend conduire les peuples dont elle a pris la charge à la liberté de s'administrer eux-mêmes et de gérer démocratiquement leurs propres affaires ; écartant tout système de colonisation fondé sur l'arbitraire, elle garantit à tous l'égal accès aux fonctions publiques et l'exercice individuel ou collectif des droits et libertés proclamés ou confirmés ci-dessus. » – L'Union française ne fut en fait qu'un simple aménagement de l'ordre colonial ; loin d'en préparer la fin, elle visait plutôt à le sauvegarder en donnant apparemment satisfaction aux aspirations montantes des peuples colonisés, mais les bases en sont posées à un moment où il ne saurait être question pour la France de s'amputer de son Empire, si elle veut garder son rang ou plutôt le retrouver après que ses représentants officiels en ont terni l'image par leur collaboration avec l'ennemi nazi. De Gaulle entend bien à Brazzaville sceller les destins de la France et de l'Afrique. Comme le dit Jean-Pierre Dozon : « L'État français se recrée à Brazzaville et avec l'Afrique, avant même qu'il ne renaisse « républicainement » en métropole. » (« De la colonisation à la décolonisation : les modes de constitution de la Françafrique », une table ronde entre Nicolas Bancel et Jean-Pierre Dozon, in *Revue Mouvements*, n° 21-22, 2002/3).

<sup>95</sup> « Appendice H », in *Supplément*, 1961, pp. 51-53. Ce texte, inspiré, comme il le précise en note, par un article de Maurice Flory, Professeur à la Faculté de Droit et Sciences économique d'Aix en Provence, est repris dans « Le livre de poche », coll. « biblio essais », 1987, pp. 389-392.

<sup>96</sup> Paris, Seuil, 1952.

projets « qui paraîtraient rationnels à des esprits occidentaux, formés à une certaine culture économique ». Les Constitutions adoptées dans ces pays ne sont que des façades décoratives, artificielles et inadaptées dont le dessin d'emprunt manifeste des valeurs et des principes qui ne le sont pas moins, qui supposeraient pour être efficaces que l'individu proprement dit existât, se fût émancipé vis-à-vis du groupe, eût vraiment développé la faculté de « penser par soi-même ». Reprenant des analyses de Gaston Berger, Cuvillier distingue entre la liberté et l'indépendance : si la première est un droit, la seconde est un fait ; « elle implique non seulement l'auto-détermination, mais encore l'auto-suffisance [...] ; il faut prendre la peine de la construire. »<sup>97</sup>. Une telle construction supposerait de la part des pays décolonisés une cohésion réelle, qu'ils fussent préparés à exercer la souveraineté politique ; or, et c'est le cœur de sa réflexion, « nulle part la nation n'est formée ». Cette formule permet en retour de comprendre la place occupée par la colonisation dans la philosophie scolaire morale et politique et de préciser l'un des titres principaux auxquels est entrepris le travail de justification du fait qu'elle institue.

---

<sup>97</sup> *Prospective*, n°6.

#### §4. Coloniser : le propre d'une nation

Ce travail, notons-le, commence en fait avec la définition de la colonie<sup>98</sup>. Nous avons pu voir que le plus souvent on prenait soin de la lester de considérations évaluatives, pierres d'attente pour l'édification future du lecteur. Dans l'édition de 1956 de son *Cours de philosophie*, L. Meynard la définit encore : « L'installation de peuples évolués dans des territoires peu évolués »<sup>99</sup>. La même année, Foulquié, lors même qu'il souligne l'égoïsme des fins poursuivies par la colonisation (maîtrise des mers, débouchés commerciaux, matières premières) et condamne les moyens qui les servent, définit toujours celle-ci : « un établissement fondé dans un pays mal exploité et peu évolué par une nation mieux organisée qui le met sous sa dépendance »<sup>100</sup>, quand, en demeurant sur le plan purement constatif, l'occupation territoriale et la dépendance du pays occupé à l'égard d'une métropole eussent suffi à en exprimer l'essentiel. Si l'on laisse de côté ce qui est tenu spontanément par ces auteurs pour allant de soi, savoir que ce qu'on juge « mal exploité et peu évolué » en appelle nécessairement à ce qu'on tient pour « mieux organisé », et même l'appelle de ses vœux, c'est d'abord l'opposition entre « pays » et « nation » qui frappe

La définition des colonies sera le plus généralement en effet dans la dépendance de celle qu'on a donnée de la Nation ; de sorte que le travail de justification de la colonisation elle-même pourrait presque paraître surrogatoire, comme un mouvement de générosité – ou de charité – intellectuelles en direction de l'élève qui n'aurait pas bien compris le chapitre consacré à la Nation.

---

<sup>98</sup> Comme le souligne Roland Ricci, « il n'existe pas de définition juridique univoque de la colonisation mais on observe la permanence de certains éléments dans le processus de colonisation. La colonisation s'exerce sur un territoire déjà occupé par des populations et pose des questions d'un autre ordre que la prise de possession d'un territoire vierge ». « D'un point de vue juridique la colonisation débute lorsqu'un État décide de prendre possession d'un territoire situé à l'extérieur de son espace national et d'y exercer sa souveraineté » (« La construction du cadre juridique de la colonisation en Algérie », in *Droit & colonisation*, Bruxelles, Bruylant, 2005, p. 135).

<sup>99</sup> *Op. cit.*, p. 185.

<sup>100</sup> *Op. cit.*, p. 415. C'est là une variante de celle qu'on peut lire dans son *Traité élémentaire de philosophie* (T. II « Logique et Morale », Paris, Editions de l'École, 1950), conforme au programme du 23 déc. 1941 (sans changement par rapport à celui de 1923, pour le chapitre concerné) : « un territoire pas encore exploité par ses habitants et dont une nation civilisée prend la direction pour le mettre en valeur et le civiliser. » Voici la définition qu'en donne par exemple A. Mérignac, (1857-1927), professeur de droit international à l'Université de Toulouse, dans son *Précis de législation et d'économie coloniales*, Paris, Recueil Sirey, 1912, p. ?? : « Coloniser, c'est se mettre en rapport avec des pays neufs, pour profiter des ressources de toute nature de ces pays, les mettre en valeur dans l'intérêt national, et en même temps apporter aux peuplades primitives qui en sont privés les avantages de la culture intellectuelle, sociale, scientifique, morale, artistique, littéraire, commerciale et industrielle, apanage des races supérieures. La colonisation est donc un établissement fondé en pays neuf par une race avancée, pour réaliser le double but que nous venons d'indiquer. »

Exigence immanente à la définition même d'une nation, la colonisation est en toute rigueur un « propre » : « ce qui tout en n'exprimant pas l'essence de la chose, appartient pourtant à cette chose seule et peut se réciproquer avec elle »<sup>101</sup>. Bref une nation qui ne coloniserait pas ne serait pas pleinement, vraiment, une nation – ou serait menacée de se perdre. Plus radicalement il faut déplacer l'accent dans le titre « devoirs des nations colonisatrices » et dire qu'une nation, selon qu'elle est une nation, a le devoir de coloniser les peuples qui ne se sont pas constitués en nations. Si être une nation, c'est pouvoir manifester son titre à coloniser, devoir coloniser, on ne trouvera pas de difficulté à en inférer que ne pas être – encore – une nation suffit à donner raison à ceux qui vous colonisent.

De fait, on retrouve dans la quasi totalité des manuels cette idée force selon laquelle le défaut d'unité nationale et d'organisation politique qui en dérive, l'absence du sens de l'État, l'incapacité (jusqu'à preuve improbable du contraire) de se gouverner et d'administrer, d'assurer l'ordre et la sécurité intérieurs rendent la colonisation nécessaire et la justifient par là. « L'objection selon laquelle la colonisation est contraire au principe des nationalités, écrivent par exemple Jacques Picard et Georges Pascal, ne vaut que lorsque l'on se trouve en face de nationalités véritables »<sup>102</sup>. Les analyses développées par Renan dans « *Qu'est-ce qu'une nation ?* » sont traditionnellement reprises. Largement cité par Bridoux, par exemple<sup>103</sup>, ce texte inspire pour l'essentiel la plupart des auteurs. Ainsi voit-on Cuvillier rappeler que la nation n'est pas la race : la formule étant réversible, ceux qui ne sont reconnus que comme représentants d'une race doivent être aidés à se constituer en nation. Ils n'ont pas encore accédé au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ; comment pourraient-ils le revendiquer ? Et comment pourrait-on le revendiquer en leur nom ?<sup>104</sup> Ce droit n'étant pas

---

<sup>101</sup> Aristote, *Topiques*, I, 5, 102 18-19, trad. Tricot, p. 11.

<sup>102</sup> *Cours de philosophie*, T. II, « Logique et Morale », Paris, Bordas, 1946, p. 316.

<sup>103</sup> *Op. cit.*, p. 215-216.

<sup>104</sup> Comme le fit en particulier Henri Barbusse au temps de la guerre du Rif dans l'Appel publié le 2 juillet 1925 par *L'Humanité*, signé d'une centaine de noms, dont Louis Aragon, André Breton, René Crevel, Georges Duhamel, Robert Desnos, Paul Eluard, Michel Leiris, Benjamin Péret, Paul Signac, Philippe Soupault, Maurice Vlaminck, Léon Werth... : « Nous proclamons une fois de plus le droit des peuples, de tous les peuples, à quelque race qu'ils appartiennent, à disposer d'eux-mêmes. Nous mettons ces clairs principes au dessus des traités de spoliation imposés par la violence aux peuples faibles, et nous considérons que le fait que ces traités ont été promulgués il y a longtemps ne leur ôte rien de leur iniquité. Il ne peut pas y avoir de droit acquis contre la volonté des opprimés. On ne saurait invoquer aucune nécessité qui prime celle de la justice. ». Cet appel devait être critiqué par Alain, trois jours plus tard, dans un article de *La Dépêche de Rouen* (repris dans *Propos sur les pouvoirs*, Paris Gallimard, coll. « folio essais », 1998, §111, pp. 289-291). Celui-ci voit dans le droit d'un peuple à disposer de lui-même un « droit abstrait », « chimérique » et même « redoutable » selon qu'un peuple inorganisé, qui n'a pas en lui le « droit réel » que fonde le suffrage universel et secret, est menacé de tomber sous la coupe de « quelques individus entreprenants » et ses membres de perdre ainsi l'indépendance individuelle – sans laquelle le « droit » n'est qu'un vain mot – « par la revendication de l'indépendance collective ». Ainsi, que la nation soit constituée ou non, il reste que « les nations étant inévitablement plus bêtes que les individus, toute pensée a le devoir de se sentir en révolte. » (*Correspondance avec Romain Rolland*, Cahiers n° 18, « Salut et Fraternité », Paris, Albin Michel 1969, p. 123.

opposable, non seulement la colonisation est légitime, en tant qu'œuvre de *nations*, mais ainsi qu'on l'entend marteler elle est aussi un devoir ; ajoutons même qu'elle l'est de cela seul qu'elle est un droit<sup>105</sup>. Voilà fondé de la sorte l'intitulé du chapitre. Étant entendu, en outre, qu'une communauté n'est pas « pleinement humaine », c'est-à-dire civilisée, tant qu'elle ne s'est pas constituée en nation, c'est un devoir pour les nations colonisatrices de « civiliser » les indigènes, d'en faire des citoyens : c'est ainsi que Foulquié<sup>106</sup>, renvoyant à sa « notion étymologique [le] mot civiliser », lui rend en quelque sorte la vigueur de sa jeunesse coloniale, c'est-à-dire en restaure le sens actif. Ce qui lui permet en retour, sur cette question que la philosophie dispute en vain à la morale politique<sup>107</sup> et à l'idéologie, d'abandonner à l'histoire le soin de départager les tenants de « l'autonomie complète » et ceux demeurant encore attachés à l'esprit de Brazzaville.

Dès là que le cadre national peut seul légitimer l'invocation du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes à l'appui d'une critique de la colonisation, tout se passe comme si l'on demandait aux peuples colonisés de produire un certificat de nationalité comme condition de leur émancipation ; partant, aux yeux du colonialiste, il faudrait presque qu'ils se fussent déjà constitués en nations pour pouvoir le devenir : si l'émancipation est l'horizon de l'« assimilation », il est par là même inévitable de n'y atteindre jamais<sup>108</sup>. Tout au moins peut-on dire qu'il appartiendra au peuple colonisateur de déterminer si les races colonisées sont « assez riches, instruites, et fortes pour devenir capables de se gouverner elles-mêmes »<sup>109</sup>. Ce doit être son « ambition » qu'elles y parviennent<sup>110</sup>. Mais comment pourraient-elles y parvenir jamais puisque, sans même parler de leur émancipation, leur accès au statut de communauté nationale est si problématique qu'il paraît exclu.

---

<sup>105</sup> Bridoux introduit en ces termes la subdivision consacrée à la Nation dans son chapitre sur « La Morale et la vie politique » : « La Nation réunit tous ses enfants dans une âme commune. Elle est ainsi comparable à une personne. Les Nations, comme les personnes, ont des droits et des devoirs. » (*Op. cit.*, p. 205).

<sup>106</sup> *Traité...*, p. 779.

<sup>107</sup> Nous employons l'expression au sens où Kant définissait le moraliste politique comme « celui qui se fabrique une morale à la convenance des intérêts de l'homme d'État » (*Projet de paix perpétuelle*, « Appendice », trad. Gibelin, Paris, Vrin, 1982, p. 59). Et c'est bien là, au fond, ce qui était attendu des auteurs de manuels sur cette question.

<sup>108</sup> La notion d'assimilation, nous avons déjà eu l'occasion de le souligner, est ambiguë comme les discours qui en défendent le principe : il semble bien qu'une assimilation réussie serait le signe d'une victoire de la civilisation dont l'Europe est censée être dépositaire sur les indigènes, mais en même temps elle représente un danger puisque avec elle la tutelle n'aurait plus de raison d'être. En un sens les défenseurs de l'assimilation ne doivent pas y croire, s'ils veulent assurer la pérennité de la domination coloniale. Sur cette question, cf. en particulier, Raymond F. Betts, *Assimilation and association in French colonial theory, 1890-1914*, University of Nebraska Press, 2005.

<sup>109</sup> J. Picard et G. Pascal, *op. cit.*, p. 317.

<sup>110</sup> Palhoriès, *op. cit.*, p. 408.

C'est dans cette perspective qu'il faut considérer l'opposition manifestée par les auteurs français de manuels envers le racisme allemand auquel il est principalement reproché de faire sauter le verrou des identités nationales<sup>111</sup>. Nous avons vu que, même s'ils ne le disent pas nettement, une certaine forme de racisme paraît légitime à la plupart des auteurs dont nous avons examiné la production, à l'égard des populations auxquelles on dénie tout sentiment national. Mais il devient à leurs yeux très inquiétant dès lors qu'il prétend mettre sous un joug colonial des *nations*, par définition civilisées. Au fond on ne voit pas d'objection au racisme sur lequel est fondée la relation coloniale tant qu'il n'est pas l'expression de la *Kultur*. Le manuel de F. Roussel et Mme Davin-Roussel<sup>112</sup> est un des plus intéressants à cet égard : la menace hitlérienne d'une « colonisation du monde » hante le discours sur ce qui est appelé la « véritable colonisation ». « Le racisme en effet élargit infiniment le problème de la colonisation, puisqu'il prétend qu'une seule nation, élue entre toutes, a pour mission de coloniser le monde ». Ces auteurs, toutefois, ne sont pas effleurés par l'idée, déjà discutable au temps où elle fut émise, sur le terrain strictement intellectuel – et qui trouvera bien avant le discours de Césaire sur le colonialisme, ses plus remarquables développements dans les textes de Simone Weil<sup>113</sup> – que l'hitlérisme pourrait précisément porter à son comble les exigences de la véritable colonisation, qu'il n'y a donc pas à opposer cette « vérité » à son entreprise (ou du moins, à l'époque où ils écrivent, à ses projets manifestes), mais au contraire à juger à partir de cette analogie<sup>114</sup> de la valeur de la domination coloniale dont on s'emploie à légitimer le principe.

---

<sup>111</sup> Cf. Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, II, *L'impérialisme*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 1997, chap. II.

<sup>112</sup> *Traité élémentaire de philosophie*, T. II, Paris, E. Belin, 2<sup>ème</sup> édition, 1935, pp. 567-569.

<sup>113</sup> *Ecrits historiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1960, III, pp. 329-378.

<sup>114</sup> Ont prospéré ces dernières années des discours, dans la veine « néo-tiers-mondiste » pour la plupart, dans lesquels est engagé un « travail » de décontextualisation historique résolue, grandement favorisée aussi, sans doute, par l'ignorance ; on y donne carrière non pas à l'analogie, mais à la confusion, l'amalgame, entre le colonialisme et le nazisme, au service d'un antisémitisme à peine voilé. L'analogie avait sans doute un sens dans les années trente ; il témoigne aujourd'hui de la substitution au souci théorique de visées purement idéologiques. Si l'on ne veut pas tomber dans le piège tendu par les spécialistes de la concurrence victimaire, on le sait, il suffit de faire de l'histoire ; l'histoire a à comparer pour comprendre, c'est là sa responsabilité propre, qui rend caduque la hiérarchisation des crimes, comme il est de la responsabilité de la justice institutionnelle de les qualifier. Nous ne pouvons que souscrire au jugement de Gilbert Meynier et de Pierre Vidal-Naquet dans leur critique du livre d'Olivier Le Cour Grandmaison, *Coloniser, exterminer* : « Assimiler peu ou prou le système colonial à une anticipation du 3<sup>e</sup> Reich, voire à un « précédent inquiétant » d'Auschwitz, est une entreprise idéologique frauduleuse, guère moins frelatée que l'identification, le 6 mai 2005, à Sétif, par le ministre des Anciens Moudjahidines, porte-voix officiel du président Bouteflika, de la répression coloniale aux fours crématoires d'Auschwitz et au nazisme » (« Coloniser, exterminer : de vérités bonnes à dire à l'art de la simplification idéologique » in *Etudes coloniales*, 10 mai 2006).

Quant au combat livré par Simone Weil contre le colonialisme, il mériterait des analyses qui ne peuvent trouver place dans les limites de cette étude. Pour en saisir la portée et rendre justice à l'analogie qu'elle établit entre hitlérisme et colonialisme, il faut les replacer dans l'horizon d'une pensée qui voit dans la Rome républicaine du

Notons enfin que le rapport de la question coloniale au chapitre consacré à la morale proprement *internationale*<sup>115</sup>, qu'elle s'y inscrive ou n'en soit qu'un prolongement, se révèle souvent bien ambigu. On laisse entendre le plus souvent que celle-ci est seulement à l'horizon de celle-là. Une fois émancipés en effet, écrit Meynard, « les pays colonisés accèdent à la dignité de nations plus ou moins indépendantes et dès lors le problème de la colonisation le cède à celui des relations internationales »<sup>116</sup>. Du moins est-ce là l'état d'esprit dominant après la Conférence de San Francisco (juin 1945), comme si l'article 76 de la Charte des Nations Unies<sup>117</sup> rendait plus difficile de tenir les peuples colonisés pour foncièrement incapables de se gouverner eux-mêmes. C'est dans cette mesure qu'on était fondé à parler de « tutelle provisoire » (Cuvillier). Si la colonisation n'est qu'une « étape vers les relations internationales » (Meynard), celles-ci supposent que le processus d'égalisation ait atteint son but ; s'il s'agit de faire des peuples colonisés, selon l'expression d'Albert Bayet « des associés et non plus des sujets »<sup>118</sup>, il faut alors que les peuples colonisés soient, en quelque manière, devenus estimables<sup>119</sup>. La résignation à l'inévitable, une certaine lucidité, souvent de fraîche date, qu'on affecte, par orgueil, d'avoir toujours cultivée, viennent comme prévenir la nostalgie qu'on sait bien devoir résulter un jour de la perte de l'empire ; elles fournissent complaisamment à l'histoire d'une ère agonisante sa logique propre – ou plutôt ce qu'une illusion rétrospective ordinaire fait passer pour la logique immanente à cette histoire. « Les colonies sont faites pour être perdues », disait Montherlant<sup>120</sup> : qui se sera déjà fait à l'idée de cette étrange et ironique finalité aura de quoi trouver moins cruel le procès qu'elle paraît rendre inéluctable.

---

II<sup>ème</sup> siècle le dénominateur commun du troisième Reich et du système colonial, à moins qu'il ne faille dire plutôt que, cherchant à comprendre « l'hitlerisme », il ne lui paraît saisissable que par analogie avec les méthodes des Romains d'une part et celles des puissances colonisatrices modernes, de l'autre : « L'hitlerisme consiste dans l'application au continent européen, et plus généralement aux pays de race blanche, des méthodes de la conquête et de la domination coloniale » (*op. cit.*, p. 368). « Les Romains semblent avoir atteint dans leurs méthodes le dernier degré de l'horreur et de l'efficacité ; et ils n'ont jamais eu de meilleurs élèves que les Allemands d'aujourd'hui, si toutefois ils s'agit d'imitation et non d'une invention nouvelle de procédés déjà employés » (*ibid.*, pp. 304-305 ; cf. « Quelques réflexions sur les origines de l'hitlerisme », *op. cit.*, pp. 11-60).

<sup>115</sup> « Au problème des rapports internationaux *se rattache* (\*), écrit par exemple Bridoux, sans préciser comment, le problème de la colonisation » (*op. cit.*, p. 221).

<sup>116</sup> *Op. cit.*, p. 185.

<sup>117</sup> Au nombre des fins essentielles du régime sous tutelle, en effet, on trouve celle-ci : favoriser l'évolution des territoires sous tutelles « vers la capacité à s'administrer eux-mêmes ou l'indépendance, compte tenu des conditions particulières à chaque territoire et à ses populations, des aspirations librement exprimées des populations intéressées et des dispositions qui pourront être prévues dans chaque accord de tutelle ; [...] ».

<sup>118</sup> Cf. Girardet, *op. cit.*, p. 263.

<sup>119</sup> Cf. Préambule de la Constitution de 1946, cité par Foulquié, *op. cit.*, p. 417.

<sup>120</sup> *Le maître de Santiago*, acte 1, sc. 4.

## § 5. *De rares voix discordantes*

Trouvera-t-on dans la littérature philosophique scolaire des exceptions à cet argumentaire quasiment de rigueur rencontré sur la question coloniale, à la doxa, à la rhétorique, à l'usage de la langue, coloniales ? Comme les nuances de timbres, de jeu, de traditions font pour l'auditeur la pâte sonore d'un orchestre ou d'un pupitre en son sein, les discours sur les colonies finissent par composer pour leur lecteur une sorte de pâte idéologique où viennent se mêler des « sensibilités » diverses qu'il serait naïf de chercher à caractériser en simple référence aux clivages de la vie politique qui nous sont familiers<sup>121</sup>. On pourrait s'attendre que prospèrent à gauche et à l'extrême gauche les critiques les plus radicales du système colonial, or non seulement la gauche ne constitue pas un front uni contre lui, mais, comme le note Claude Liauzu « à gauche et à l'extrême gauche, comme à droite, l'eurocentrisme ou le francocentrisme est la chose la mieux partagée » de sorte qu'« avant 1950, il faut [...] se rabattre sur quelques personnalités d'exception pour trouver des anticolonialistes conséquents, qui ont fait de cette cause leur combat majeur »<sup>122</sup>.

De ceux-ci, nous retiendrons, quant à nous, Félicien Challaye (1875-1967), même si ses *Souvenirs sur la colonisation* (1935)<sup>123</sup> présentent assurément plus d'intérêt que sa *Philosophie scientifique et Philosophie morale*<sup>124</sup>. « Quand je suis parti, il y a trente-cinq ans, pour le premier de mes grands voyages, écrit-il dans ses *Souvenirs*, je croyais naïvement ce qu'on m'avait enseigné dans les écoles de la République. Je croyais que la colonisation est une entreprise humanitaire, destinée à faire progresser des peuples de race inférieure au contact de la civilisation blanche. Je croyais que ces peuples arriérés sollicitent le secours des blancs, et qu'ils leur sont reconnaissants de cette aide dévouée. Je croyais que la France est la plus bienveillante de toutes les puissances colonisatrices, et que le loyalisme de ses sujets témoigne de leur gratitude »<sup>125</sup>. Ainsi donc avant d'accompagner Pierre Savognan de Brazza

---

<sup>121</sup> Cf. sur cette question l'ouvrage de Jacques Marseille, *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*, Paris, Albin Michel, 1984 (1<sup>ère</sup> éd.), 2005 (2<sup>nde</sup> éd.), qui cherche précisément à « mesurer si l'image stéréotypée d'une gauche progressiste à l'écoute des peuples dominés et celle d'une droite conservatrice hostile à toute forme d'évolution ne doivent pas être retouchées. » (p. 612).

<sup>122</sup> *Colonisation : droit d'inventaire*, Paris, Armand Colin, 2004, pp. 158-159.

<sup>123</sup> Cf. *Un livre noir du colonialisme « souvenirs sur la colonisation »*, deuxième éd., Paris, Les Nuits Rouges, 2003.

<sup>124</sup> *Classe de philosophie et de Mathématique élémentaire*, Paris, Ancienne Librairie Fernand Nathan, 1923 (1<sup>ère</sup> éd.). Paris, Nathan, 1928. L'ouvrage fut réédité jusqu'en 1949.

<sup>125</sup> *Op. cit.*, p. 24.

au Congo en 1905<sup>126</sup>, de découvrir l'Inde, la Chine, l'Indochine, il partageait, en gros, les vues des radicaux Bayet et Viollette qu'il combatta lors du congrès organisé par la *Ligue des Droits de l'homme* à Vichy en 1931 sur le thème « la colonisation et les Droits de l'homme ».

La figure de Challaye est intéressante par ses contrastes. Les auteurs lus jusqu'ici nous ont habitué à voir l'engagement colonial(iste) légitimé, entretenu, conforté par des convictions répondant au « paradigme racial »<sup>127</sup> élaboré par les « anthropologistes » – ou raciologues – du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire à cette représentation inégalitaire de l'altérité qui hante les esprits et accrédite les “chargés de mission civilisatrice”. Or non seulement l'anticolonialisme s'accommode chez Challaye d'un « racialisme » sans ambiguïté, mais on peut dire que ce racialisme nourrit sa critique de la colonisation. Ses conceptions en matière raciale trouveront à s'exprimer dans la première édition du *Traité de psychologie*<sup>128</sup> de Georges Dumas, dans lequel il est chargé de l'article sur « les races » de la section « Psychologie génétique et ethnique ». On y découvre des propos plutôt confondant sur « ce que la majorité des hommes appartenant à chaque races » manifestent quant à « l'attitude prise en face du temps qui s'écoule » : « les noirs vivent dans le présent, les blancs dans l'avenir, les jaunes dans le passé » ; combinant ces considérations avec la formule qu'il appliquait aux âges, il peut dire que « l'enfant noir serait comme deux fois enfant, l'adulte blanc deux fois adulte, le vieillard jaune deux fois vieillard ». « L'Australien, rappelle-t-il sans commentaire, a été appelé « l'homme des besoins nutritifs ». « Manger tout son souï, se rassasier jusqu'à l'indigestion est l'idée fixe du nègre » etc.. Ces “observations” toutefois débouchent sur une critique du système colonial. Au terme de son étude psychologique et sociologique sur les indigènes du Congo il souligne que le caractère primitif de leur vie « n'est pas une raison pour les mépriser ou les maltraiter ; c'est au contraire, un motif pour les juger avec indulgence et ne pas trop exiger d'eux. Il est impossible d'obliger brusquement à un travail intensif des races habituées depuis des siècles à ne rien faire ; il serait absurde de prétendre imposer immédiatement à des sauvages les même charges sociales qu'à des civilisés »<sup>129</sup>.

---

<sup>126</sup> Cf. « Le Congo français » publié par Péguy en 1906 dans *Les cahiers de la Quinzaine*, (12<sup>ème</sup> cahier de 7<sup>ème</sup> série) ; réédité in Arthur Conan Doyle, *Le crime du Congo belge*, Paris, Les Nuits Rouges, 2005, pp. 219-299. Il renvoie à ce texte dans son manuel, p. 513, n. (1).

<sup>127</sup> Nous empruntons cette expression à Carole Reynaud Paligot qui s'est attachée, en particulier dans *La République raciale. (1860-1930)*, Paris, PUF, 2006, à « l'étude des liens entre la pensée raciale et l'idéologie républicaine » (p. 2) à partir des travaux de la Société d'Anthropologie de Paris, fondée par Paul Broca en 1859

<sup>128</sup> Paris, Alcan, 1924, T. II, pp. 726-735 ; l'article a disparu dans la seconde édition en 1930.

<sup>129</sup> « Les indigènes du Congo français : quelques remarques psychologiques et sociologiques » in Arthur Conan Doyle, *Le crime du Congo belge*, p. 231.

Challaye, aux côtés d'Henri Barbusse, fustige la casuistique de la théorie d'une colonisation idéale<sup>130</sup> ; il est membre du comité de rédaction du Bulletin de la *Ligue contre l'oppression coloniale et l'impérialisme*, fondée en 1927 à Bruxelles et placée sous la présidence d'Albert Einstein<sup>131</sup>. Mais si l'on se tourne vers son discours proprement scolaire on le trouvera lui aussi contrasté, pas aussi nettement "offensif" (ce que le genre explique peut-être) envers la réalité coloniale que le reste de ses écrits pourrait le laisser attendre. Challaye résume en ces termes le chapitre du programme consacré au « devoir colonial » : « La morale internationale doit définir les *devoirs des peuples civilisés à l'égard des peuples qui leur sont soumis dans leurs colonies*. / Les peuples colonisateurs doivent : 1° essayer de justifier la colonisation en faisant bénéficier les indigènes de certains avantages (hygiène, instruction) ; 2° préparer loyalement la libération des peuples soumis. »<sup>132</sup>. Ce qui revient à dire que pour que la morale internationale pût légitimer la domination coloniale il faudrait que celle-ci réussît à se justifier elle-même moralement. Le propos semble emprunter par endroits à l'appareil de lieux communs que nous avons détaillés plus haut chez les tenants académiques de la doctrine coloniale traditionnelle sur les effets positifs de la présence européenne ; si ce n'est qu'en rappelant l'exigence de tels effets comme celle de la justice même, il en souligne par là même l'irréalité. S'il déclarait dans ses *Souvenirs* : « La colonisation n'est pas une entreprise humanitaire ; elle est un régime d'oppression politique ayant pour but l'exploitation économique des peuples soumis »<sup>133</sup>, il amorce en des termes plus convenus la section de sa *Philosophie scientifique...* sur le sujet : « Les colonies sont des pays conquis par la guerre, soumis par la force. La colonisation, en ce sens, apparaît injuste, immorale. Pourtant c'est un fait social nécessaire. »<sup>134</sup>. La nécessité invoquée à l'appui de ce fait est équivoque ; sa nature du moins n'est pas déterminée avec toute la rigueur souhaitable. Le déterminisme géographique et historique vient en effet se combiner avec la fatalité des intérêts économiques et commerciaux pour rendre raison de la difficulté d'un peuple noir ou jaune économiquement et militairement faible à échapper à la domination d'un peuple blanc économiquement et militairement fort. Challaye donne à entendre par la suite que la

<sup>130</sup> Cf. R. Girardet, *op. cit.*, p. 213.

<sup>131</sup> Cf. *ibid.*, pp. 211-212.

<sup>132</sup> *Résumés de Philosophie*, Paris, Nathan, 1931, p. 86.

<sup>133</sup> *Loc. cit.*

<sup>134</sup> p. 512. Nous trouvons là et dans la suite du texte une version édulcorée des propos qu'il tenait au recteur dans une lettre (17 juin 1901), à la suite d'un séjour en Indochine et à Java : « Je suis parti comme considérant injuste la soumission d'une race à une autre race plus forte, condamnant le fait de colonisation ; j'en ai maintenant compris l'inévitabilité. J'ai compris quelles conditions fatales, géographiques et historiques déterminent certaines races à être conduites par d'autres. Une raison d'espace, de chaleur, qui énerve, rend paresseux, une

domination serait acceptable à certaines conditions qui, de fait, ne sont pas remplies. Bref, « le régime colonial *devrait* (\*) se justifier moralement par ses bienfaits ».

La fin du développement laisse apparaître plus clairement la position de l'universitaire : « les colonies, dit-il, ne sont pas destinées à rester éternellement soumises »<sup>135</sup>. Évoquant le coup porté aux intérêts et à la confiance des européens en leur suprématie par la victoire japonaise de 1905 sur les armées de Nicolas II, il se prend même à vaticiner : « Les peuples asiatiques se libéreront les premiers de la domination blanche [...]. D'un bout à l'autre du monde, les peuples opprimés ont compris la grande leçon. Un immense espoir a soulevé tous les Asiatiques : un jour viendra où les Asiatiques seront délivrés de la tyrannie européenne, les Jaunes sauvés du *péril blanc*. ». Les dernières lignes du chapitre sonnent un peu comme l'écho, aussi édifiant qu'académique, de « si tous les gars du monde... », la ronde finale de la méthode Beuscher : un autre jour y est prophétisé où « tous les peuples, de toutes les races, également libres, s'uniront fraternellement, dans l'humanité pacifiée ». Discours de patronage qui n'est sans doute pas ce qu'on retiendra de cette figure par ailleurs marquante de l'anticolonialisme de l'entre-deux guerre.

\*

*« A l'égard des indigènes comme de tous ses nationaux et des autres nations, les devoirs d'une nation se résument à un seul, qui ne fait qu'un avec son intérêt : se faire aimer. »*

G-H Luquet

Un dernier auteur, *last but not least*, retiendra notre attention, Georges-Henri Luquet (1876-1965). Philosophe, élève de Bergson, et ethnographe, spécialiste de l'art néo-calédonien, par ailleurs auteur d'un ouvrage de référence sur le dessin enfantin et d'autres travaux, historiques ceux-là, sur la Franc-maçonnerie en France au XVIII<sup>e</sup>, il était lui-même

---

raison de sens, la séculaire tradition de servitude qui rend certains peuples plus dociles à subir la loi d'autrui. » (cité par Carole Reynaud Paligot, *La République raciale, 1860-1930*, Paris, PUF, 2006, p. 219.).

<sup>135</sup> Il poursuit ainsi : « Les dominateurs blancs feraient preuves de sagesse en cherchant à s'attacher les peuples sujets par un lien d'affection reconnaissante qui puisse survivre plus tard à l'inévitable libération. Ils devraient travailler loyalement à rendre les races sujettes assez riches, instruites et fortes pour qu'elles puissent un jour se passer de protection, atteindre à la liberté. L'Europe n'a pas le droit de fonder indéfiniment sa suprématie sur la misère matérielle et morale des autres races. Il est juste que l'égalité règne entre les races comme entre les hommes. » (pp. 513-514).

franc-maçon<sup>136</sup>. Non seulement il est bien loin de partager avec Challaye cette rêverie douceâtre sur la réalisation universelle des promesses de la devise républicaine, mais sa réflexion sur la colonisation – c’est là son originalité et son intérêt – écarte résolument le discours moral des droits de l’homme, ou plutôt renvoie dos à dos ce discours et celui des partisans enthousiastes de la colonisation, d’autant plus qu’il n’est pas rare, on l’a vu, que l’un prête main forte à l’autre : « le droit naturel n’est qu’un mot vide de sens, déclare-t-il ; il n’y a pas de droits de l’homme, il n’y a que des droits du citoyen. »<sup>137</sup>.

Dans l’article qu’il consacre à la colonisation dans son manuel<sup>138</sup>, il commence par distinguer entre diverses sortes de colonies pour réserver plus spécialement ce nom à celles qui « se sont installées dans des territoires déjà habités par des populations *considérées comme* (\*) ne formant pas des nations, que l’on désigne par le nom général d’*indigènes* ». Le souci philosophique le met à l’abri de toute prise de position idéologique, de sorte que ce que l’on peut par commodité appeler son anticolonialisme paraît n’être au fond qu’un effet de sa rigueur conceptuelle et de la dialectique pragmatique et positiviste (au sens du positivisme juridique) qu’il élabore sur le sujet. On ne peut même pas dire qu’il appelle de ses vœux la fin de l’ère coloniale. Il est un des rares, peut-être le seul, à faire sur cette question ce qu’on attend en principe d’un professeur de philosophie : il n’avalise pas une situation de fait en l’affublant des oripeaux du droit, comme on l’a vu faire par ses collègues ; le fait étant acté, l’interrogation portera sur ce que prescrit l’intérêt bien compris de tous, nationaux et indigènes, et l’enquête de légitimité se bornera à cette considération. « La morale, posant ici comme ailleurs des questions de droit, se demande de quelle façon devrait être organisées les relations entre la nation colonisatrice et les indigènes qui en fait sont ses sujets »<sup>139</sup>. De sorte que le problème colonial n’est plus qu’un des « problèmes concrets » de la morale politique et, selon lui, « se pose dans les mêmes termes et appelle les mêmes solutions que le problème national ». C’est dans l’intérêt de chacun à la vie sociale et à la sauvegarde de la société, laquelle dépend de l’adhésion de ses membres, que se manifeste l’égalité de tous les hommes en tant qu’hommes. La reconnaissance des seuls droits du citoyens dispenserait donc de mettre vainement en avant les droits de l’homme et de tomber par là sous les traits du relativisme sceptique.

---

<sup>136</sup> Sur la franc-maçonnerie et la question coloniale, cf. Dictionnaire de la franc-maçonnerie, Paris, PUF, 2004 et l’article de Khalifa Chater, « La franc-maçonnerie en Tunisie à l’épreuve de la colonisation (1930-1956) », in *Cahiers de la Méditerranée*, vol. 72-2006.

<sup>137</sup> *Logique, Morale, Métaphysique*, Paris, Alcan, 1931, p. 205.

<sup>138</sup> *Ibid.*, pp. 290-296.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 291.

La question de la légitimité de la colonisation ne peut être posée que dans des limites très précises, de temps d'abord. La colonisation, déclare Luquet, « est un fait qui ne peut être défait. Il ne s'agit plus de savoir si l'on aurait dû laisser aux indigènes l'indépendance qu'ils possédaient avant leur colonisation, mais si l'on doit leur restituer l'indépendance dont la colonisation les a privés. ». Bref, qu'en doit-il être de l'avenir des colonies ? Tel est le véritable sens de l'intitulé scolaire du problème. Pour le dire autrement : « quels sont les devoirs d'une nation colonisatrice à l'égard de ses sujets *actuels* (\*) ? ». Invoquant la nécessité de soumettre à l'examen chacun des actes de colonisation, et arguant de l'ignorance où nous sommes du détail de ceux-ci, Luquet s'exempte de toute appréciation morale sur les origines des colonies qu'il est vain, selon lui, de chercher à sonder ; c'est au reste, nous l'avons noté à plusieurs reprises, un procédé ordinaire des champions de la moralisation coloniale que de traiter le passé comme un faire-valoir du présent.

Si l'on peut éviter sans inconvénient les difficultés que soulève le problème de la légitimité des conditions dans lesquelles se sont déroulées les conquêtes coloniales, on ne peut nier sans contradiction qu'elles ont « porté atteinte à la propriété et à la liberté des indigènes » ; on peut bien farder « la vérité de l'usurpation » pour parler comme Pascal, certainement pas l'effacer. Il n'y a pas là toutefois, selon Luquet, de « différence essentielle », quant à leurs commencements, entre la nation colonisatrice et les colonies qu'elle installa jadis : c'est un point capital de l'argumentation puisque il permet d'envisager le problème moral sous l'angle social et politique et même de le réduire à un problème politique et social<sup>140</sup>. Mais à prendre la question de se biais, l'ethnographe fait droit, comme incidemment, ou plutôt fortuitement, à l'exigence d'universalité de la morale en en manifestant le fondement.

Luquet est le seul auteur en effet, parmi ceux que nous avons mentionnés, dont on puisse dire qu'il rejette sans équivoque l'idée de « races inférieures » ou de races tout court. Il est au reste conscient de son isolement : « Cette assimilation [du problème colonial au problème national] ne manquera pas de contradicteurs », lesquels fondent précisément sur cette infériorité prétendue le statut de sujets des indigènes. L'ethnographe leur répond :

---

<sup>140</sup> « La politique dans son sens philosophique, appréciation réfléchie des prescriptions légales, est inséparable de la morale, car il est impossible de déclarer morale ou immorale une certaine conduite sans porter par là un jugement sur les lois actuelles qui l'ordonnent ou l'interdisent. Pour une morale qui voudrait rester neutre à l'égard de la politique, il n'est qu'un parti possible ; c'est de se taire ou, pour masquer son silence, de planer dans les nuages, loin des problèmes concrets, ce qui revient à parler pour ne rien dire. En fait, au surplus, nombre de questions politiques sont inscrites dans les programmes scolaires de morale ; ils en contiennent même certaines, par exemple celles des relations internationales ou des devoirs des nations colonisatrices, qui dépassent le domaine de la morale au sens strict, puisqu'elles concernent non la conduite de l'individu, mais celle de la collectivité tout entière, de la nation représentée par son gouvernement » (p. 195).

« Commençons, pour voir clair, par écarter le mot de race auquel ceux qui l'emploient seraient fort embarrassés de donner un sens ». Il « n'a de signification précise que pour les éleveurs [...]. La race suppose par définition la sélection artificielle ; c'est dire qu'il ne peut y avoir de races humaines. ». Le paragraphe suivant mérite d'être intégralement cité tant il s'y démarque du discours auquel ses collègues nous ont habitués : « L'affirmation que les indigènes appartiennent à des races inférieures se réduit donc à celle-ci. Si, faisant abstraction des différences individuelles, on envisage l'ensemble ou la moyenne des colonisateurs d'une part, des indigènes de l'autre, ceux-ci représentent un type humain inférieur. Ce jugement de valeur, présenté comme un axiome, énonce simplement un préjugé de ceux qui le portent et qu'ils auraient bien du mal à justifier. A supposer qu'il existât réellement entre les deux groupes des supériorités et des infériorités, il est peu vraisemblable que toutes les supériorités se trouvent d'un même côté, toutes les infériorités de l'autre ; la supériorité totale résulterait de la balance des unes et des autres, et par quelles mesures et quels calculs pourrait-on l'établir ? Mais bien plus, une différence ne constitue une supériorité que par rapport à une certaine fin, et cette fin, ce sont ceux qui portent le jugement de valeur qui la posent arbitrairement. Ce qu'ils appellent infériorité des indigènes peut fort bien être considéré comme une supériorité, et l'est même souvent en fait, soit par les indigènes, soit par un juge renseigné et impartial. ». C'est une thématique devenue familière, presque banale, que nous trouvons exprimée dans ces lignes, parce que nous avons à l'esprit les analyses de Claude Lévi-Strauss, dans *Race et Histoire* (1952) en particulier, sur le préjugé ethnocentrique qui préside à la distinction entre histoire stationnaire et histoire cumulative, sur la façon dont la réalité culturelle des sociétés dites « insuffisamment développées » ou « primitives » est évaluée à l'aune des intérêts ou critères qui ont gouverné la « marche » de la civilisation occidentale. Elle ne l'était pas, semble-t-il, en 1931.

Des différences « qui pourraient être qualifiées d'infériorités » poursuit l'auteur on en pourrait trouver entre les colonisateurs ; or y a-t-il des différences qui légitiment une différence de droits ? Se plaçant d'abord au point de vue des tenants de « la doctrine communément reçue qui fonde la morale sur les notions de la dignité humaine et du droit naturel », il met au jour la contradiction où ils tombent dès lors qu'ils prétendent en faire en même temps le socle d'une « philosophie » coloniale, la contradiction même de ce racisme larvé que nous avons appelé « circonstancialiste » qui impose aux peuples colonisés comme un effet de leur histoire ou de leur retard à entrer dans celle des nations s'honorant d'en avoir

une, un moratoire à durée indéterminée sur la jouissance des droits de l'homme<sup>141</sup> : « Si l'on admet des droits imprescriptibles attachés à la nature humaine, il faut choisir : ou bien les reconnaître à tous les hommes, ou bien, si on les refuse à certains leur refuser en même temps, au nom de ce qu'on appelle leur race, la qualité et le nom d'hommes. Et c'est bien là au fond le sentiment plus ou moins inconscient de certains : entraînés par l'analogie entre le domaine colonial et une propriété foncière, ils voient dans les indigènes un cheptel dont la possession du sol entraîne la propriété. Après avoir éloquemment condamné, au nom des droits de l'homme, l'esclavage et le servage, ils s'accommodent fort bien, pour les indigènes, d'un servage à peine déguisé. »<sup>142</sup>. On se souvient du mot de Ferry à la Chambre le 29 juillet 1885 : « A l'évidence la Déclaration de Droits de l'homme n'a pas été écrite pour les Noirs d'Afrique équatoriale. ».

Ne reconnaître de sens qu'aux droits du citoyen, c'est tenir pour constant qu'une nation ne peut avoir aucun devoir qui ne s'accorde avec son intérêt. Or son intérêt dépend de celui des membres de la société, indigènes ou nationaux indifféremment, sans lesquels elle est sans force et ne peut en conséquence garantir à chacun le droit qui émane d'elle. Une nation ne remplit pas ses devoirs ou, ce qui revient au même, travaille contre elle-même, qui ne donne pas « aux aspirations de chacun le maximum de satisfactions compatibles avec l'avantage de tous », ou dont les représentants prétendent, au nom de la civilisation, pouvoir décider des aspirations de ses membres, savoir mieux qu'eux ce qui est bon pour eux, – présumé sans doute nécessaire à l'éducation d'un enfant, quand même il expose ses parents à l'erreur, mais tyrannique et ruineux dès là qu'on l'érige en principe de gouvernement : « Dans la mesure où colonisateurs et indigènes diffèrent par leurs milieux et leurs mentalités, la civilisation des uns, justement parce qu'elle est bonne pour eux, peut être mauvaise pour les autres. Chacun est juge de son bien et prétendre faire le bien d'autrui malgré lui, lui imposer un traitement qu'il refuse, c'est une conception tyrannique de la charité, qui permettrait de justifier non seulement aux colonies, mais également dans les relations internationales, toutes les intolérances et toutes les persécutions. »

---

<sup>141</sup> C'est le cas par exemple d'Albert Bayet qui, dans son discours au congrès de la *Ligue des Droits de l'homme* consacré à la colonisation en 1931, détaillait les bienfaits dispensés par la colonisation et déclarait en guise de péroraison : « faire connaître [aux peuples qui en ignorent la doctrine] les Droits de l'homme, c'est une tâche de fraternité [...]. Le pays qui a proclamé les Droits de l'homme [...] a, de par son passé, la mission de répandre où il le peut les idées qui ont fait sa propre grandeur. » (*Discours au Congrès de la Ligue des Droits de l'Homme*, 1931, cité par R. Girardet, op. cit., p. 264) : il est vrai (à poursuivre la lettre du propos), qu'il dit précisément « leur faire connaître », non pas « les reconnaître dignes d'en jouir ».

<sup>142</sup> « Qu'ils s'agisse d'indigènes ou de nationaux proprement dit, si la société n'a pas besoin d'eux, il n'y a pour elle aucun avantage, mais au contraire danger, à vouloir les conserver malgré eux sous sa dépendance ; et si elle

Si chacun est juge de son bien, il est vain de fixer abstraitement comme exigence d'une politique morale l'égalité des droits dans les rapports des colonisateurs et des indigènes. L'égalité devant le droit en effet, souligne Luquet, n'implique pas l'égalité des droits<sup>143</sup>. C'est là la conséquence de la réduction du problème moral à celui du respect de la loi sociale, soit du rejet de principe de la croyance en une morale universelle. Il faut alors supposer que l'inégalité liée à la situation coloniale est tenue par ceux qui la subissent pour suffisamment avantageuse tant – et pour autant – qu'elle n'est pas éprouvée comme nuisible ; qu'elle présente donc un intérêt, au moins à quelque point de vue ; ce qui signifie par là même qu'elle ne peut pas ne pas disparaître, qu'elle *doit* disparaître, c'est-à-dire disparaîtra de fait, une fois venu le temps où son maintien ne sera plus avantageux à aucun égard. La position de Luquet se comprend plus aisément encore si on la met en parallèle avec celle qu'il défend concernant le suffrage des femmes<sup>144</sup>. Là encore on prétend légitimer une inégalité en arguant, comme on le fait pour les peuples colonisés, de l'infériorité de la "catégorie" considérée. Que répond Luquet ? « Là où les femmes n'ont pas réussi à obtenir le droit de vote, cela tient peut-être moins à la force de l'opposition masculine qu'à la faiblesse de leur propres désirs »<sup>145</sup>. D'une façon analogue, la domination coloniale tiendrait moins à la force du colonisateur qu'à la faiblesse des aspirations du colonisé à l'autodétermination. Au fond, tant qu'il subit le joug il fait bien, selon qu'il le veut bien ; sitôt qu'il peut le secouer on ne dira pas, en paraphrasant Rousseau, qu'il fait « mieux », mais encore une fois *bien* – ou du mieux qu'il peut : il fait ce que ses aspirations ont la force de lui faire faire. Discours déterministe donc sur le terrain social et politique, cohérent en ses conclusions, mais une fois qu'on a reconnu cette cohérence, en a-t-on fini avec le problème moral soulevé par la domination coloniale – et, pour le coup, sur le terrain même que l'ethnologue croit devoir et pouvoir refuser, celui d'une humanité une, réfractaire aux entreprises de hiérarchisation des individus qui la constituent, bref sur le plan de l'universel où nous parlons de civilisations ou encore de cultures *humaines* ?

---

a besoin d'eux, il est non seulement juste qu'elle leur accorde les satisfactions qu'ils désirent en rémunération de leurs services, mais inévitable qu'elle les leur accorde si elle veut qu'ils acceptent de les lui rendre » (p. 295).

<sup>143</sup> Cf. *ibid.*, p. 276.

<sup>144</sup> Ce droit leur sera accordé le 21 avril 1944.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 281.

## § 6. Une omission remarquable

C'est dans une conception tyrannique de la charité, comme le dit Luquet, que nous avons vu se complaire la plupart des auteurs qui des années vingt à la décolonisation ont dominé la production philosophique scolaire ; autant de hérauts d'une République missionnaire, d'une Nation aimante et généreuse, travaillant au bonheur universel ; autant de représentants, de « cette hypocrisie collective, habile à mal poser les problèmes » dont parlait Césaire en 1955<sup>146</sup>, – mais justement des représentants de l'institution *scolaire*, et par là peut-être moins pardonnables que ceux dont ils s'inspirent de se faire presque systématiquement les porte-voix d'une politique et de l'idéologie qui l'étaie. Cependant, s'il est tentant et facile pour le lecteur d'aujourd'hui de les juger plus sévèrement que d'autres (parce qu'on se sent fondé à mesurer la responsabilité morale d'un pédagogue au prestige que lui vaut, en principe, l'autorité magistrale), on songe en même temps qu'ils avaient dû eux-mêmes, enfants, être les lecteurs de discours analogues, nourris qu'ils étaient de Lavisse, ou de Rogie et Despiques : n'avaient-ils pas appris dans leurs ouvrages que « la colonisation ne peut provoquer aucune protestation puisqu'elle est respectueuse de tous les droits de l'humanité »<sup>147</sup> ? Voilà qui – supposé que l'histoire eût ce rôle – ne saurait les absoudre de leur suivisme mais permet au moins de comprendre l'invincible résistance au bon sens dont témoignent par endroits leurs discours et ce qui apparaît rétrospectivement comme une cécité au devenir, à l'histoire se faisant, aux solutions de continuité d'où résultent ce qu'on appellera justement une « ère », à l'agonie d'une époque – cécité qui est sans doute le lot commun des générations. Cécité ou, en l'espèce, aveuglement, persistance des préjugés, effet pour ainsi dire de rémanence idéologique.

Ce qui frappe, en dernière analyse, dans la plupart des ouvrages consultés, c'est la faiblesse, voire l'absence, de problématisation de la chose coloniale, et, souvent, la grande pauvreté des références philosophiques qu'on y peut trouver. Aucune mention de Kant, du moins dans les manuels. Ignorée sur cette question, ou trop embarrassante peut-être, sa position est, en tout cas, négligée par l'ensemble des auteurs. Folliet pourtant, dans sa thèse où ont abondamment puisé les Cuvillier, Foulquié, Jolivet et quelques autres, s'y réfère une fois,

---

<sup>146</sup> *Discours sur le colonialisme*, Paris, Editions Présence Africaine, 2004, pp. 8-9.

<sup>147</sup> Cité par J. Marseille, *op. cit.*, p. 615. Songeons aussi aux manuels de Paul Bert dont Carole Reynaud Paligot (*La République raciale*, p. 140) rappelle qu'ils connurent jusqu'à soixante-quatorze rééditions du début des années 1880 au milieu des années 1930. On pouvait, par exemple, y lire ceci : « il faut bien voir que les Blancs étant plus intelligents, plus travailleurs, plus courageux que les autres, ont envahi le monde entier et menacent de détruire ou de subjuguier toutes les races inférieures. Et, il y a de ces hommes qui sont vraiment inférieurs » etc. (*loc. cit.*).

de seconde main, en note, dans les analyses qu'il consacre aux « Modalités de l'action civilisatrice »<sup>148</sup>. S'appuyant sur le *Kant* de Théodore Ruysse<sup>149</sup>, et voulant stigmatiser l'hypocrisie des prétendues « missions civilisatrices », il rappelle le blâme jeté par le philosophe sur la colonisation et le « jésuitisme » de ceux qui en défendent le principe, « l'approbation de tous les moyens pour parvenir à une bonne fin »<sup>150</sup>, ainsi que son épouvante devant les injustices commises au nom de la civilisation par les états commerçants<sup>151</sup>. Voilà qui aurait pu trouver quelque écho chez les défenseurs scolaires de l'idée impériale soucieux de donner à leur propos un tour humaniste. Encore faut-il noter qu'à laisser dans l'ombre le cadre théorique où s'exprime cette critique on ne s'éloigne guère du terrain des « bons sentiments » ; à en faire état, en revanche, on mettrait à mal l'édifice idéologique du discours colonial.

Kant en effet ne condamne pas la conquête et la domination coloniales au nom d'un principe philanthropique, mais proprement juridique, ce qui rend par là même sa condamnation plus efficace. Se placer, comme il le fait à la fin de la *Métaphysique des mœurs*, dans la perspective du droit cosmopolitique, de « cette Idée de la raison d'une communauté pacifique complète [...] de tous les peuples qui peuvent nouer entre eux des rapports effectifs », c'est rejeter l'idée (sans laquelle les auteurs de manuels appliqués à répondre aux attentes de l'institution n'auraient rien écrit sur la question) d'un « droit de colonisation », dont on peut dire qu'elle consacre la confusion, dénoncée par Kant, du droit de visite avec un droit d'installation (*jus incolatus*). S'il est légitime, et, plus radicalement, nécessaire, de reconnaître « le droit de commune possession de la surface de la terre sur laquelle, en tant que sphérique, [les hommes] ne peuvent se disperser à l'infini »<sup>152</sup>, cette commune possession qui, par le fait même, autorise un droit de visite, rend radicalement condamnable l'appropriation, l'installation de force ; « visite » ne signifie ni conquête ni résidence : le droit de visite est « le droit de ne pas être traité en ennemi » dans le pays où l'on arrive. Le droit de résidence suppose, quant à lui, l'accord de ceux auxquels on rend visite ; la résidence est soumise au

---

<sup>148</sup> *Op. cit.*, p. 312, n. (91).

<sup>149</sup> Paris, Alcan, 1900, pp. 231-247.

<sup>150</sup> *Métaphysique des mœurs, Doctrine du droit*, I, II<sup>ème</sup> Sec., Chap. I, § 15, Paris, Vrin, trad. Philonenko, p. 142. Cette critique de l'hypocrisie coloniale n'est pas l'essentiel ; la condamnation des abus et des violences de la colonisation dont on a vu d'ailleurs l'usage moralisateur et apologétique qu'en font certains auteurs n'est pas rare. On la retrouve chez des écrivains que Kant a lu, Montesquieu et Voltaire en particulier ; cf Ferrari, *Les sources françaises de la philosophie du droit de Kant*, Klincksieck, 1979, 2<sup>ème</sup> partie. L'originalité de Kant est ailleurs.

<sup>151</sup> Cf. *Projet de paix perpétuel*, II<sup>ème</sup> Section, trad. Gibelin, Paris, Vrin, 1982, pp. 30-31.

<sup>152</sup> *Métaphysique des mœurs*, trad. cit., p. 235. Pour une étude du rapport entre la sphéricité de la Terre et le droit cosmopolitique, cf. Stéphane Chauvier, *DU DROIT D'ÊTRE ÉTRANGER Essai sur le concept kantien d'un droit cosmopolitique*, Paris, L'Harmattan, 1996.

régime du contrat. C'est là l'élément décisif qui permet de distinguer le droit de visite du droit dit « de communication », d'autant plus qu'on a pu constater, à différents degrés, qu'il est aisé de glisser de l'invocation du droit de communication (titre légitime de la colonisation, on s'en souvient, dans la doctrine de Vitoria) au droit (qu'il tient lui pour illégitime) « de découverte », c'est-à-dire de conquête de territoire déclarés vacants pour l'occasion, et dont l'occupation relèverait du droit du premier occupant. Sans accord de l'étranger avec l'autochtone réglé par des dispositions contractuelles, il n'est d'installation que par la force et même si Vitoria insiste sur la nécessaire loyauté dont doivent faire preuve les Espagnols à l'endroit des Indiens, s'il précise qu'ils ne doivent pas chercher à susciter de prétendues causes de juste guerre, il est manifeste que le refus en droit possible des indigènes de laisser l'étranger s'installer sur leur territoire suffit à instituer les conditions d'une telle guerre ; coloniser consiste précisément pour le colonisateur à fixer unilatéralement les conditions de sa visite, à en faire comprendre par tous les moyens la signification "résidentielle" aux indigènes.

C'est au fond la définition même du droit comme « l'ensemble des conditions sous lesquelles l'arbitre de l'un peut être uni à l'arbitre de l'autre selon une loi universelle de la liberté »<sup>153</sup> qui rend contradictoire l'idée d'un droit de colonisation. Une telle union en effet est, d'origine, rendue impossible par l'acte colonisateur selon que la conquête exclut la réciprocité sans laquelle le mot de *droit* ne signifie rien du tout ; d'où l'hypocrisie qui consiste à parler de maturité pour la liberté, c'est-à-dire à traiter l'autre comme un être encore sans véritable arbitre, au mieux comme un mineur, ou plus radicalement à le déshumaniser juste assez pour asseoir la doctrine de la mission civilisatrice ; l'idée d'une telle mission au reste n'est pas absente de la pensée de Kant, c'est-à-dire l'idée d'une vocation de l'Europe à étendre les Lumières à tous les peuples : « C'est en Occident, écrit-il, que nous devons rechercher le progrès continu du genre humain qui, à partir de là s'étendra à la Terre toute entière »<sup>154</sup>, mais il est aussi évident pour lui que cette vocation perd tout sens hors du cadre juridique. Invoquer le droit de coloniser sous prétexte de « faire accéder des sauvages à un état juridique » ; l'invoquer au nom de la mission civilisatrice dont on se prétend investi, c'est consommer « le galimatias inexplicable » que Rousseau voyait résulter de l'idée d'un droit du plus fort.

---

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>154</sup> AK, XV-2, *Reflexionen*, n° 1356. On voit s'exprimer une conviction analogue chez Condorcet, dans la « dixième époque » de son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Flammarion, 1988 (cf. pp. 269-270)..

Dans une note, non sans ellipses ni obscurités d'ailleurs, de *La religion dans les limites de la simple raison*, où il est plus précisément question de la liberté de conscience, Kant semble comme récuser par avance l'argument que fera valoir Hegel dans ses développements (sujets à des controverses récentes) sur l'Afrique<sup>155</sup>, que nous avons pu, quant à nous, voir appliquer aux colonies dans biens des manuels ; l'argument selon lequel, en soi et pour soi injuste, « l'abolition graduelle de l'esclavage » serait toutefois « une chose plus convenable et plus juste que sa suppression soudaine » parce que « *l'homme doit d'abord devenir mûr pour la liberté* (\*) » qui définit son être même. « J'avoue, écrit Kant, ne pas pouvoir me faire très bien à cette expression dont usent aussi des hommes sensés : un certain peuple (en train d'élaborer sa liberté légale) n'est pas mûr pour la liberté [...] on ne peut *mûrir* pour la liberté, si l'on n'a pas été mis au préalable en liberté (il faut être libre pour se servir utilement de ses forces dans la liberté) [...] jamais on ne mûrit pour la raison autrement que grâce à ses tentatives personnelles (qu'il faut être libre de pouvoir effectuer). »<sup>156</sup>. Dire que certains peuples ne seraient pas mûrs pour la liberté ou, comme l'écrit Isaiah Berlin, que la maturation « est si lente qu'il n'est pas nécessaire de fixer dans un avenir prévisible une date à leur libération (ce qui en pratique revient à n'en fixer aucune) »<sup>157</sup>, c'est faire du temps de cette maturation celui de l'exercice de la force : tant que nous sommes assez forts, tant que nous pouvons rester en la place, c'est que les indigènes sont trop faibles pour nous la faire quitter ; nous pouvons donc poursuivre notre occupation, nous en avons le droit ; leur faiblesse nous autorise à les aider à favoriser cette maturation sans terme assignable. En adaptant la distinction de I. Berlin on pourrait dire que la liberté négative du colon, l'indépendance

---

<sup>155</sup> *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Introduction, trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1937, p. 79. Remarquons-le au passage : on a pu, non sans quelque raison, voir en Hegel l'inspirateur du discours présidentiel de Dakar du 26 juillet 2007 ; on a vu certains, dans le sillage d'Anton-Peter von Arnim, à grand renfort d'érudition hégélienne, démontrer cette présomption (cf. en particulier la réponse d'Emmanuel Chubilleau (publiée par la *Société Chauvinoise de philosophie* le 17 déc. 2007) à l'article d'Olivier Pironet (paru dans le *Monde Diplomatique* de nov. 2007)). Reste une chose certaine : Hegel ne songeait même pas à ranger l'Afrique, aux côtés de l'Inde et de l'Égypte, au nombre des « peuples sans ambition ». Si l'on tient à cette filiation, – la simple rigueur, en l'espèce, ne manquant pas d'ironie –, il faut alors reconnaître à l'actuel Président de la République le mérite d'avoir franchi ce pas et de lui avoir accordé la « promotion » refusée par le philosophe berlinois, puisqu'il invite la jeunesse africaine à « entrer *d'avantage* dans l'histoire », conséquence au demeurant logique de l'affirmation : « l'homme africain n'est *pas assez* entré dans l'histoire », c'est-à-dire n'a *pas assez* d'ambition. De même, si Hegel considérait que les Africains « ne sont *pas encore parvenus* à [la] reconnaissance de l'universel », le Président paraît, quant à lui, prendre acte de cette reconnaissance en déclarant : « Le défi de l'Afrique, c'est d'apprendre à regarder *son accession à l'universel* non comme un reniement de ce qu'elle est mais comme un accomplissement ». Mais pourquoi chercher autre chose dans ce propos que la paraphrase de l'antépénultième paragraphe du *Discours sur la négritude* prononcé par Césaire du 26 février 1987 : « L'universel, oui. Mais il y a belle lurette que Hegel nous en a montré le chemin : l'universel bien sûr, mais non pas par négation, mais comme approfondissement de notre propre singularité. » ? Discutable donc, le contenu de cet apparent « copier/coller » l'est sans doute, mais peut-être pas exactement dans les termes où il le fut le plus souvent.

<sup>156</sup> IV<sup>ème</sup> partie, 2<sup>ème</sup> section, § 4, note 1, trad. Gibelin, Paris, Vrin, 1952, p. 245.

<sup>157</sup> *Éloge de la liberté*, Paris, Calman-Lévy, Presses Pocket, coll. « Agora », 1990, p. 58.

individuelle, laquelle suppose un espace à l'intérieur duquel je peux agir « sans que d'autres [m]'en empêchent »<sup>158</sup>, trouve à se justifier dans la liberté positive qu'il est censé apporter aux colonisés, en entendant dans « positive » l'acte de « poser » – en pratique, d'imposer – les conditions de la liberté, de fixer certaines fins à poursuivre pour y accéder, auxquelles il serait légitime de sacrifier les vies individuelles qu'elles transcendent. Aux yeux du colon, la disparition des colonies n'est pas moins utopique que peut l'être l'horizon marxiste de la société sans classe et son résultat, la disparition de l'État, « instrument de l'exploitation d'une classe par l'autre », ainsi privé de sa raison d'être ; avec cette différence majeure qu'il n'a aucune raison d'appeler de ses vœux cette disparition, mais bien au contraire tout intérêt à la sauvegarde pérenne des colonies.

Le discours scolaire, on le voit, répond parfaitement au paternalisme dénoncé par Kant – qu'on pourrait aussi appeler avec Césaire « fraternalisme »<sup>159</sup> – de ceux qui prétendent décider qui est « mûr pour la liberté » et qui ne l'est pas. Or justement « la liberté en tant qu'homme, j'en exprime le principe pour la constitution d'une communauté dans la formule : personne ne peut me contraindre à être heureux d'une certaine manière », la limite fixée à la recherche du bonheur étant celle du droit tel qu'il a été plus haut défini. C'est pourquoi Kant caractérise le gouvernement paternel comme « le plus grand despotisme que l'on puisse concevoir »<sup>160</sup>. Il n'est pas besoin d'insister sur ce point : on se souvient de la célébration par un Cuvillier ou un Foulquié de la tutelle bienveillante exercée par les puissances coloniales, qui eût dû suffire, selon eux, à faire oublier l'injustice primitive des premiers colons et la violence de leur installation, sans parler de Palhoriès qui, péremptoirement, sans la moindre réserve, déclarait la colonisation « conforme au bonheur des peuples colonisés ».

\*

---

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>159</sup> « Il faut dire en passant que les communistes français ont été à bonne école. Celle de Staline. Et Staline est bel et bien celui qui a réintroduit dans la pensée socialiste, la notion de peuples « avancés » et de peuples « attardés ». Et s'il parle du devoir du peuple avancé (en l'espèce les Grands Russes) d'aider les peuples arriérés à rattraper leur retard, je ne sache pas que le paternalisme colonialiste proclame une autre prétention. Dans le cas de Staline et de ses sectateurs, ce n'est peut-être pas de paternalisme qu'il s'agit. Mais c'est à coup sûr de quelque chose qui lui ressemble à s'y méprendre. / Inventons le mot ; c'est du « fraternalisme ». / Car il s'agit bel et bien d'un frère, d'un grand frère qui, imbu de sa supériorité et sûr de son expérience, vous prend la main (d'une main hélas! parfois rude) pour vous conduire sur la route où il sait se trouver la Raison et le Progrès. » (Césaire, *Lettre à Maurice Thorez*, 24 oct. 1956).

<sup>160</sup> *Théorie et Pratique*, II, « Du rapport de la théorie et de la pratique dans le droit politique » (Contre Hobbes), Trad. L. Guillermit, Paris, Vrin, 1967, p. 31.

*Conclusion :*

*La situation coloniale : l'« ensemencement », ou plutôt — la « rencontre ».*

Bien des textes scolaires croisés ici et là au cours de cette enquête sont assurément devenus “illisibles” et l’on est tenté de dire, naïvement, qu’ils l’étaient déjà ou auraient dû l’être dès leur parution dans un manuel dit de « philosophie », quand la question coloniale figurait au programme des candidats au baccalauréat. Aux temps glorieux de la « mission civilisatrice » ont succédé ceux, guère moins paternalistes d’ailleurs, de la mauvaise conscience, de la « repentance », de l’« autoflagellation », comme on voudra dire. Puis, contrecoup psychologique et moral, semble-t-il, d’une décolonisation déjà lointaine, on a vu récemment ressurgir des considérations qu’on pouvait croire à jamais ensevelies sous les décombres du monde colonial.

Certes le débat est clos sur « le rôle positif de la présence française outre-mer notamment en Afrique du Nord », depuis le déclassement de l’article 4 de la loi du 23 février 2005 qui en prévoyait l’enseignement obligatoire, mais les passions qu’il a déchaînées n’appartiennent pas à l’histoire comme lui appartiennent par exemple les huit siècles de colonisation berbère puis arabe de l’Espagne, et n’est-ce pas, comme le notait Jean Daniel dans un de ses « Carnets d’actualité », « une grossière absurdité ou, plus simplement, un défi à tout bon sens » de dénier à cette occupation tout aspect positif ?<sup>161</sup>. Une fois reconnu qu’on ne légifère pas sur les contenus d’un programme d’histoire, qu’il ne saurait donc y avoir d’histoire officielle, il faut peut-être rappeler cette évidence : que la présence coloniale a pu être la cause occasionnelle d’un ensemencement culturel, si ce n’est pour les peuples colonisés dans leur ensemble, pour quelques-uns en leur sein, et en retour pour quelques colons ou simples occupants des colonies, encore que (est-il besoin de le préciser ?) ce n’ait pas été l’intention effective de la colonisation<sup>162</sup>. Si on l’oublie, ou si cette remarque peut

---

<sup>161</sup> *Le Nouvel Observateur*, 24 janvier 2006.

<sup>162</sup> La question est abordée par Roger Mucchielli dans un paragraphe de sa *Philosophie de l’action*, (Paris, Bordas, 1962 ; rééd. 1968, pp. 306-307). Faisant fonds sur une remarque de Jean Guilton relative à la notion d’« instigation », il l’étend au fait colonial dans un paragraphe intitulé : « Les bienfaits de la colonisation ». « On cherchait des épices, écrit Guilton, et cela vous lançait dans des voyages périlleux, et par surcroît on découvrait des terres » (*Justification du temps*, Paris, PUF, 1961, p. 102). De même, si, en dépit des « écrans justificateurs » de la colonisation, il faut reconnaître dans l’intérêt et le désir de la fortune le moteur véritable de l’expansion coloniale, il n’en serait pas moins vrai, selon Mucchielli, que, « dans leur sillage, les colons amenaient une civilisation », semaient des idées nouvelles dans les esprits, se faisant, malgré eux, les instigateurs d’une évolution qui devait aboutir aux revendications de séparation et d’autonomie. Rien de très original, assurément, dans cette présentation des choses qu’on ne s’étonnera pas de voir s’achever par la traditionnelle référence à Lyautey, – élogieuse comme il se doit. On retrouve là, quoique dans une atmosphère moins idéologiquement chargée, des considérations cent fois rencontrées. Ce qui frappe seulement, de la part d’un esprit qu’on dirait, au demeurant, « ouvert », c’est que la nécessaire unilatéralité de l’acte colonisateur (puisqu’il consiste en l’invasion

éveiller le soupçon, c'est précisément qu'il est aisé, on l'a vu, en renversant l'ordre des choses, de faire de cet effet secondaire, aussi positif que limité, la visée authentique de l'épopée coloniale, le signe d'un dessein providentiel à l'échelle de peuples entiers, propre sinon à éclipser du moins à reléguer "tout compte fait" dans un chapitre mineur d'une histoire ancienne les fins purement économiques et mercantiles poursuivis par les nations colonisatrices – "par ailleurs".

On notera que l'expression « rôle positif de la présence française » s'est trouvée le plus souvent "traduite", sans avertissement, par « bienfaits de la colonisation »<sup>163</sup>, ce qui tendit à fausser d'emblée les conditions d'une discussion sérieuse du problème que la loi soulevait à l'évidence par ses probables motivations idéologiques. Si l'examen de la question avait dû être reconnu d'utilité historique et scolaire, son seul titre légitime eût sans doute été de mettre au jour ce rôle positif dans l'atmosphère d'une présence française en quelque mesure décolonialisée, mais par la même aussi, peut-être, déshistorisée : où eût été, dès lors, dira-t-on avec raison, l'intérêt véritable d'institutionnaliser le propos en l'intégrant au chapitre sur la colonisation d'un programme d'« Histoire » ? Mais faut-il nécessairement réduire la présence à la conquête qui l'explique, et jeter par là d'avance l'anathème sur ceux qui pourraient être tentés d'en défendre, sinon « le rôle », ce que J. Daniel appelle plus justement les « aspects » positifs<sup>164</sup> ?

Il faut bien l'avouer, toutefois, à parler d'« aspects positifs » de la colonisation ou, pour reprendre l'expression utilisée plus haut, d'« ensemencement culturel », on se sent porté à des précautions ne relevant pas seulement de l'exigence intellectuelle ordinaire, mais inspirées aussi par la menace du plus terrible avatar de la mauvaise foi : celle qui s'ignore elle-même, confortée dans cette ignorance – du même coup dans la conscience de son bon droit – par l'enveloppe protectrice du "sentiment général" dont elle s'autorise pour moraliser tous azimuts, et surtout n'importe comment. En l'espèce il faut conjurer la crainte d'être taxé d'édulcorer la situation coloniale, voire de témoigner une certaine forme de complaisance à l'égard de ses promoteurs et de ses défenseurs, si l'on ne veut pas, lors même qu'on lui

---

d'un pays par des hommes décidés à s'y installer pour l'exploiter) implique à ses yeux la même unilatéralité du phénomène d'instigation, si ce n'est qu'une certaine logique marchande se faisant morale, constitutive de l'idéologie coloniale comme autojustification du colon, exige que « l'apport culturel » ne soit qu'une rémunération des fruits de l'exploitation. Bref il n'y a pas grand-chose d'autre à trouver chez les colonisés que ce que leur terre et leur force de travail fournissent ; qu'ont-ils à nous apprendre ? L'essentiel, l'élément intellectuel, spirituel, c'est nous qui le leur apportons ; et s'ils nous le doivent, alors...etc..

<sup>163</sup> Raccourci favorisé, il est vrai, par la suite de l'article, qui dispose également que les programmes scolaires « accordent à l'histoire et aux sacrifices des combattants de l'armée française issus de ces territoires la place éminente à laquelle ils ont droit. »

cherche une parade, succomber à cette pathologie, collective par excellence, qu'il est convenu d'appeler le « politiquement correct ». Remarque d'ordre psychologique sans doute, qui n'en est pas moins peut-être à verser au dossier d'instruction de cette expression de l'inconscient collectif, de ce phénomène de moralisation – à la fois systématique et sans principe – de l'autre, ainsi provoqué à la surenchère morale, et perdu s'il s'y laisse entraîné.

Si quelque leçon doit être tirée de ce que l'on fit dans le champ de la philosophie académique aux temps coloniaux, elle n'est justement pas à caractère moral, mais, tout au contraire, de défiance à l'égard de la posture morale à laquelle le discours idéologique en général, et colonial en particulier, accule son destinataire, en annexant le terrain de la morale elle-même, jusqu'à se faire passer pour elle. Idéologique était la seule inscription de la réalité coloniale dans le programme de « Morale », avant même que ne soit entamé le travail de justification proprement dit dont nous avons étudié l'argumentaire. C'est que l'appréhension de cette réalité sous un angle – d'emblée – moral est nécessairement biaisée ; supposé en effet qu'on trouve ultimement pertinent d'opposer à ce qui, dans l'absolu, *n'aurait pas dû être*, ce qu'il y eut en elle de « positif », sous quelque rapport, cette opposition n'a de chances d'apparaître vraiment, efficacement, à l'esprit, qu'à la condition de percer à travers la seule analyse historique, constative, de ce qui fut. A cet égard, la réflexion entamée dans les années soixante-dix par tout un courant de l'historiographie autour de ce qu'on a appelé la « rencontre coloniale »<sup>165</sup> a le grand mérite, à la faveur du mot même, de sauvegarder la part d'imprévisibilité, de fortuité, au moins apparente, propre à la *rencontre* et de s'en tenir à la question, affectivement neutre, des « interactions » entre les protagonistes de l'histoire coloniale. Il s'agit comme le rappelle l'historienne Isabelle Merle, de concevoir « la rencontre coloniale », loin des « dichotomies simplificatrices », « comme un « événement » qui, sur le court ou long terme, met en scène une situation nouvelle au sens plein du terme. » et ainsi de « mieux appréhender les nuances et la diversité de rapports coloniaux tissés autant sur le mode de l'échange, de l'hybridation, de la réappropriation ou de la collaboration que sur celui de la violence, de la force et en retour de l'aliénation, de la résistance ou de la révolte. »

La rencontre *se produit* — par hasard aussi bien que par nécessité, peut-on dire, selon que l'état de fait colonial rend l'un indiscernable de l'autre. « Aller au-devant, précisait Littré, est une phrase beaucoup meilleure que celle d'aller à la rencontre »<sup>166</sup> : voilà qui trouve à se

---

<sup>164</sup> A commence tout simplement, selon le mot Léopold Sedar Senghor, par ce « merveilleux outil trouvé dans les décombres du régime colonial : la langue française ».

<sup>165</sup> Cf. Revue *Genèses*, n° 43, juin 2001, « Rencontres coloniales » (<http://www.cairn.info/revue-geneses-2001-2.htm>).

<sup>166</sup> Art. « rencontre », in *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Gallimard / Hachette, 1958, T. 6, p. 1263.

vérifier d'une façon exemplaire sur la scène coloniale. Aller au-devant de l'autre suppose l'intention, la décision de le faire, et le désir qui y préside. « Il y a partout de vrais aliments, écrivait Segalen, ce qui manque le plus, ce sont les vrais appétits »<sup>167</sup>. Belle formule, aussi universelle en son propos que ce pour quoi, réinventant le mot à partir du néologisme nécessaire qu'il y décèle – « exote » –, et lui en insufflant toute la vigueur, le poète n'avait pas de meilleur nom qu'« exotisme » ; un exotisme régénéré, qui ne trouve plus dans la découverte troublante des contrées lointaines et de leurs habitants, qu'une de ses significations, qu'une extension possible, parmi d'autres, de sa portée spirituelle. Aussi loin du cocotier et du chameau, du palmier et du casque colonial que de l'exaltation naïve de la différence, de la célébration convenue des peuples « riches de leur diversité », loin du romantisme multiculturaliste, il y a, plus simplement, plus fondamentalement, « la connaissance que quelque chose n'est pas soi-même [...] le pouvoir de concevoir autre », « la perception aiguë et immédiate d'une incompréhensibilité éternelle »<sup>168</sup>, de l'« hors soi-même » aussi irréductible que l'altérité de chacun : appréhension d'espaces franchissables, sans être jamais abolis, par des singularités seulement, c'est-à-dire exigence de l'universel authentique, lequel suppose, pour être sauvegardé, une certaine aptitude à se mettre, autant que faire se peut – jusqu'à la conscience de l'impossible donc –, “à la place” d'autres hommes<sup>169</sup>, à se décentrer pour entrer en sympathie avec eux, avec autant de façons, chacune absolument unique, de s'inscrire dans ce qu'on appelle une « tradition culturelle ».

---

<sup>167</sup> *Essais sur l'exotisme*, Paris, Fata Morgana, Biblio-Essais, 2007, p. 68.

<sup>168</sup> *Ibid.*, respectivement, p. 41 ; p. 44.

<sup>169</sup> Une disposition d'esprit proche de ce que Kant appelait « une mentalité élargie ». Cf. *Critique de la faculté de juger*, § 40.

## OUVRAGES CONSULTÉS

### *Manuels :*

Bridoux (André), *Morale*, Paris, Hachette, 1945.

Challaye (Félicien), *Philosophie scientifique et Philosophie morale*, Classe de philosophie et de Mathématique élémentaire, Paris, Ancienne Librairie Fernand Nathan, 1923 (1<sup>ère</sup> éd.). Paris, Nathan, 1928. Réédité jusqu'en 1949.

*Résumés de Philosophie*, Paris, Nathan, 1931.

Cuvillier (Armand), *Manuel de Philosophie*, Paris, Armand Colin, 1<sup>ère</sup> éd. 1938.

*Précis de Philosophie*, Paris, Armand Colin, 2<sup>e</sup> éd. 1955.

*Manuel de sociologie*, Paris, P.U.F., 1963.

Domecq (Jean-Baptiste.), *Leçons de philosophie et plans de dissertation*, Paris, Marcel Cattier, 1931.

Foulquié, *Traité élémentaire de philosophie*, T. II « Logique et Morale », Paris, Editions de l'Ecole, 1950.

Jolivet (Régis) *Traité de philosophie, Morale*, Lyon, Paris, Emmanuel Vitte, 1941 (1<sup>e</sup> éd.) ; 1955 (4<sup>e</sup> éd.).

Luquet (Georges-Henri), *Logique, Morale, Métaphysique*, Paris, Alcan, 1931.

Meynard (Louis), *Cours de Philosophie, Morale*, Paris, Librairie Classique Eugène Belin, 1956. Quatrième édition en 1961

Mucchielli (Roger), *Philosophie de l'action*, Paris, Bordas, 1962.

Palhoriès (Fortuné), *La philosophie au baccalauréat*, seconde édition, T. II, Paris, F. Lanore, 1933.

Picard (Jacques) et Pascal (Georges), *Cours de philosophie*, T. II, « Logique et Morale », Paris, Bordas, 1946.

Roussel (F.) et Davin-Roussel, *Traité élémentaire de philosophie*, T. II, Paris, E. Belin, 2<sup>ème</sup> édition, 1935.

**Autres ouvrages :**

- Ageron (Charles-Robert), *La décolonisation*, Paris, Armant Colin, 1997.
- Alain (Émile Chartier, dit), *Propos sur les pouvoirs*, Paris Gallimard, coll. « folio essais », 1998.
- Allier (Raoul), *Le non-civilisé et nous. Différence irréductible ou identité foncière ?*, Paris, Payot, 1927
- Arendt (Hannah), *Les origines du totalitarisme, II, L'impérialisme*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 1997.
- Aristote, *Topiques*, trad. Tricot, Paris, Vrin, 1965.
- Arnim (Anton-Peter von), « Hegel contre le racisme, Invitation à lire Hegel dans ses textes » ([www.hegel.net/fr/f311112-contre\\_le\\_racisme.htm](http://www.hegel.net/fr/f311112-contre_le_racisme.htm)).
- Ballandier (Georges), *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, 1955.
- Bancel (Nicolas), Blanchard (Pascal), Vergès (Françoise), *La République coloniale*, Paris, Hachette, coll. « Pluriel », 2006.
- Bancel (Nicolas) et Dozon (Jean-Pierre), « De la colonisation à la décolonisation : les modes de constitution de la Françafrique », une table ronde entre Nicolas Bancel et Jean-Pierre Dozon, in *Revue Mouvements*, n° 21-22 2002/3, pp. 15-27.
- Bastide (Roger), « L'œuvre de Raoul Allier et la sociologie religieuse », in *Revue du Christianisme Social*, n° 1, 1929. Repris in *Bastidiana*, n°2, avril-juin 1993.
- Baumel (Jean), *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, Paris, Librairie Bloud et Gay, 1936.
- Betts (Raymond F.), *Assimilation and association in French colonial theory, 1890-1914*, University of Nebraska Press, 2005
- Césaire (Aimé), *Discours sur le colonialisme suivi de Discours sur la négritude*, Paris Editions Présence Africaine, 2004.  
*Lettre à Maurice Thorez*, 24 oct. 1956.
- Challaye (Félicien), *Un livre noir du colonialisme « souvenirs sur la colonisation »*, deuxième éd., Paris, Les Nuits Rouges, 2003.  
« Le Congo français » in Arthur Conan Doyle, *Le crime du Congo belge*, Paris, Les Nuits Rouges, 2005.
- Chauvier (Stéphane), *DU DROIT D'ÊTRE ETRANGER Essai sur le concept kantien d'un droit cosmopolitique*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- Chubilleau (Emmanuel), (publiée par la *Société Chauvinoise de philosophie* le 17 déc. 2007.

- Comte (Auguste), *Cours de philosophie positive – Système de politique positive*, Paris, Carillan-Goeury et Dalmont, 1854.  
*Cours de philosophie positive ; Catéchisme positiviste* (1852) intr. F. Pécaut, Paris, Garnier, 1909.
- Culmann (Henri), *L'Union française*, Paris, P.U.F., coll. « Que sais-je », 1950.
- Descartes (René), *Discours de la méthode*
- Dumas (Georges), *Traité de psychologie*, Paris, Alcan, 1924.
- Dumont (René), *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1952.
- Elias (Norbert), *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973
- Ferrari (Jean), *Les sources françaises de la philosophie du droit de Kant*, Paris, Klincksieck, 1979.
- Folliet (Joseph), *Le droit de colonisation*, Paris, Bloud & Gay, 1930.
- Girardet (Raoul), *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Hachette, coll. « Pluriel », 2005.
- Guitton (Jean), *Justification du temps*, Paris, PUF, 1961.
- Hardy (Georges), *Le problème social aux colonies*
- Harmand (Jules), *Domination et Colonisation*, Paris, Flammarion, 1910.
- Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1937.
- Herriot (Édouard), *Créer*, Paris, Payot, 1919.
- Kant (Emmanuel), *Projet de paix perpétuel*, trad. Gibelin, Paris, Vrin, 1982.  
*Théorie et Pratique*, II, « Du rapport de la théorie et de la pratique dans le droit politique » (Contre Hobbes), Trad. L. Guillermit, Paris, Vrin, 1967.  
*Métaphysique des mœurs, Doctrine du droit*, trad. Philonenko, Paris, Vrin, 1971.  
*La religion dans les limites de la simple raison*, trad. Gibelin, Paris, Vrin, 1952.
- Keck (Frédéric) « Le primitif et le mystique chez Lévy-Bruhl, Bergson et Bataille », *Methodos*, 3 (2003), Figures de l'irrationnel.  
*Le problème de la mentalité primitive, Lévy-Bruhl entre philosophie et anthropologie*, (2003) (en ligne).
- Kipling (Rudyard), *White Man's Burden*.
- Le Roy (Édouard), *Les Origines Humaines et l'Évolution de l'Intelligence*, Paris, Boivin & C<sup>ie</sup>, 1931.
- Leroy-Beaulieu (Paul), *De la colonisation chez les peuples modernes*, Paris, Guillaumin, 1870.

- Maistre (Joseph de), *Soirées de Saint-Pétersbourg ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence* (Paris, Guy Trédaniel, Éditions de La Maisnie, 1980.
- Liauzu (Claude), *Colonisation : droit d'inventaire*, Paris, Armand Colin, 2004.
- Luquet (Georges-Henri), *Logique, Morale, Métaphysique*, Paris, Alcan, 1931.
- Maingueneau (Dominique), *Les Livres d'école de la République 1870-1914 (discours et idéologie)*, Paris, Le Sycomore, 1979.
- Marseille (Jacques), *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*, Paris, Albin Michel, 1984 (1<sup>ère</sup> éd.), 2005 (2<sup>nde</sup> éd.).
- Maunier (René), *Sociologie coloniale*, T. II, « Le progrès du droit », Paris, Domat-Montchrestien, 1949.
- Memmi (Albert), *Portrait du colonisé*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Actuel », 2002.
- Mérignhac, (Alexandre), *Précis de législation et d'économie coloniales*, Paris, Recueil Sirey, 1912.
- Meynier (Gilbert) et Vidal-Naquet (Pierre), « Coloniser, exterminer : de vérités bonnes à dire à l'art de la simplification idéologique » in *Etudes coloniales*, 10 mai 2006.
- Montherlant (H. de), *Le maître de Santiago*.
- Pironet (Olivier), *Monde Diplomatique*, nov. 2007.
- Poucet (Bruno) *Enseigner la philosophie, Histoire d'une discipline scolaire, 1860-1990*, Paris, CNRS ÉDITIONS, 1999.
- Reynaud Paligot (Carole), *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, Paris, PUF, 2006.
- Races, racisme et antiracisme dans les années 1930*, Paris, PUF, Collection Science, histoire et société, 2007.
- Renan (Ernest), *La Réforme intellectuelle et morale de la France*, Paris, Calmann-Lévy, 1947.
- Ricci (Roland), « La construction du cadre juridique de la colonisation en Algérie » in *Droit & colonisation*, Bruxelles, Bruylant, 2005.
- Rousseau (Jean-Jacques), *Du Contrat social*, O. C., III, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1964.
- Ruyssen (Théodore), *Kant*, Paris, Alcan, 1900, pp. 231-247.
- Sarraut (Albert), *Grandeur et servitudes coloniales*, Paris, Edition de Sagittaire, 1931.
- Sebastian (Mihail), *Promenades parisiennes*, Paris, Editions de l'Herne, 2007.
- Segalen (Victor), *Essais sur l'exotisme*, Paris, Fata Morgana, Biblio-Essais, 2007.
- Snelgrave (Capitaine William), *Nouvelle relation de quelques endroits de Guinée et du commerce d'esclaves qu'on y fait (1704-1734) - Journal d'un négrier au XVIII<sup>e</sup>*

*siècle*, trad. de l'anglais par A. Fr. D. de Coulange, introduction et notes de Pierre Gibert S. J., Paris, Gallimard, 2008 ;

Thomas d'Aquin (Saint), *Somme théologique*, I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>e.

Vitoria (Fransisco de), *De Indis recenter inventis, relectio prior*

*De Indis, sive de jure belli Hispanorum in barbaros, relectio posterior*

([http://www.cervantesvirtual.com/historia/CarlosV/9\\_12.shtml](http://www.cervantesvirtual.com/historia/CarlosV/9_12.shtml))

Weber (Louis), *Le rythme du progrès*, Paris, Alcan, 1913.

Weil (Simone), *Ecrits historiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1960.

Revue *Genèses*, n° 43, juin 2001, « Rencontres coloniales »

(<http://www.cairn.info/revue-geneses-2001-2.htm>)

n° 69, déc. 2007, « La parole est aux « indigènes » »

(<http://www.cairn.info/revue-geneses-2007-4.htm>)

## TABLE DES MATIÈRES

Avertissement	p. 2
§1 <i>Un chapitre “de circonstances”</i>	p. 4
§2. <i>Un racisme contre un autre</i>	p. 7
§3. <i>Bonne et mauvaise colonisation : humanité et civilisation(s)</i>	p. 12
– <i>Empire colonial et royaume des cieux</i>	p. 13
– <i>Déontologie coloniale</i>	p. 17
– <i>Les civilisations et la Civilisation</i>	p. 23
§4. <i>Coloniser : le propre d’une nation</i>	p. 31
§ 5. <i>De rares voix discordantes</i>	p. 37
§ 6. <i>Une omission remarquable</i>	p. 46
<i>Conclusion :</i>	
<i>La situation coloniale : l’« ensemencement », ou plutôt — la « rencontre »</i>	p. 51
Ouvrages consultés	p. 55