

La fin du développement et les bonnes œuvres globalisées

Humanitaire et ONG

Bernard Hours

La globalisation comme production de normes universelles

La globalisation se construit à partir des normes produites par des instances à prétentions universelles (organisations supranationales ou multilatérales), des entités politiques ou technocratiques néo-impérialistes, c'est-à-dire à vocation de domination sans pressions militaires ou impositions violentes.

La globalisation ne tombe pas du ciel, c'est une normalisation généralisée qui s'impose suivant des processus particuliers. Parmi toutes ces normes, on abordera d'abord celle du développement, qui par opposition au "sous-développement" se présente durant toute la seconde moitié du XX^e siècle comme l'objectif naturel, légitime, de toutes les sociétés nationales, colonisées ou non. Dans les sociétés européennes des années 50 cela s'appelait l'accès au confort et prenait place dans une évolution nommée progrès, supposée libérer les hommes et les femmes des contraintes les plus aliénantes en termes de tâches domestiques ou salariées. Les machines devaient produire de la liberté et tous ces phénomènes, de l'usine à la cuisine, qualifiaient le progrès, la modernité, au Nord

aussi bien que le développement au Sud. Les sociétés occidentales étant les plus “avancées” dans ces domaines, s’autoqualifiaient elles-mêmes de “développées”. En conséquence, les autres sociétés étaient déclarées “sous-développées” puis, par une insigne courtoisie, en “voie de développement” pour entretenir l’espoir de résultats ascensionnels absents de la réalité sociale et économique durant cinq décennies. Le Petit Robert (1987) définit ainsi le sous-développement : “Pays, région en développement dont l’économie n’a pas atteint le niveau des USA et de l’Europe occidentale.” Ce schéma est profondément évolutionniste, programme une évolution identifiée par des objectifs. Il est porteur du colonialisme et fonde le néocolonialisme développementaliste, mais son cadre renvoie à l’évolutionnisme du XIX^e siècle qui posait le trajet de l’homme du sauvage au civilisé. Le développement apparaît comme une des figures majeures de la gestion de l’altérité.

Le développement se présente donc comme une norme de progrès et un indicateur essentiel de celui-ci. C’est à ce titre qu’on peut le confronter avec la globalisation contemporaine en se demandant s’il y a continuité ou rupture entre les deux notions et si la globalisation n’est pas la globalisation du développement ? Pour répondre à cette interrogation, il convient de revenir à l’histoire idéologique du développement et de mettre en perspective ce projet dans sa nature et son déroulement.

De l’altérité coloniale aux ambitions américaines

Le colonialisme a largement exploité les ressources des pays colonisés. Il s’est doublé dans certains cas d’une volonté, plus ou moins sincère, de “civiliser” les populations grâce à l’ouverture d’hôpitaux et d’écoles, sans parler des églises, pourvoyeuses du salut. Le “devoir de civilisation” avancé au début du XX^e siècle pour légitimer l’ambition coloniale de la France est explicite à cet égard (Girardet, 1972). La “mission civilisatrice” vient se greffer sur l’exploitation et elle préfigure en partie la “nécessité du développement” telle qu’elle est formulée par le président Truman dans le point IV de son fameux discours de 1949 (Rist, 2001). Ce discours, d’un pays non colonisateur, inaugure, dans sa version

pseudo-humaniste, l'impérialisme américain au XX^e siècle qui avance sous les oripeaux du développement, c'est-à-dire du business à l'échelle mondiale. Dans ce discours, remarquablement analysé par G. Rist, apparaissent plusieurs idées convergentes et articulées où s'observent un mélange habile de réalisme ou de pragmatisme et un emballage humaniste mou. On y affirme, avec justesse, que le développement inégal des différentes régions du monde est un danger pour la paix et que le développement économique est l'assurance de cette paix. Le développement économique et technologique occidental doit être exporté et partagé (inégalement s'entend) car cette exportation est profitable aux pays développés comme aux pays "sous-développés". L'axe du raisonnement est d'une grande clarté. Le développement de l'Occident suppose d'étendre son marché pour en faire partager les bienfaits à toutes les sociétés. Cela est moral et bon pour les économies occidentales. Au passage, les puissances coloniales sont discrètement égratignées pour avoir laissé tant de populations dans la misère.

Ce discours habile se lit évidemment dans le contexte de la guerre froide naissante, d'une concurrence directe avec le socialisme soviétique. C'est un discours éminemment politique qui se défend de toute ingérence ou domination mais évoque un projet collectif appelé à l'époque développement. Le ton employé est à la fois paternaliste et bien intentionné. Il s'adresse plus à l'intelligence qu'au cœur : tout le monde a intérêt à partager ce projet car c'est l'intérêt de tout le monde. Ce monde n'est pas encore "la planète" d'aujourd'hui. Il s'agit du cercle des nations, indépendantes ou en cours d'émancipation, que les USA se voient bien guider vers le progrès à l'américaine, c'est-à-dire une économie de marché dynamique, solution, déjà, de tous les maux. Apparaît là une première continuité dans l'héritage de la globalisation : l'accent central mis sur le libéralisme économique comme dynamique des sociétés, c'est-à-dire l'exportation du modèle capitaliste de société. Ce discours marque aussi l'affaiblissement de l'impérialisme des puissances coloniales européennes blessées par la guerre. Un autre impérialisme apparaît avec beaucoup de discrétion qui dit clairement ses ambitions planétaires en les habillant de morale. Après le

développement à partager viendra la liberté à imposer et le maccarthysme.

Développement, guerre froide, tiers-mondisme

L'USAID aurait développé le monde entier suivant le discours du président Truman si la guerre froide n'avait pas entretenu un puissant mouvement anti-impérialiste contre les deux impérialismes distincts évoqués : celui des puissances coloniales européennes et celui des USA. L'affaiblissement des pays européens sous le plan Marshall et la dette politique de guerre vont favoriser la naissance d'un "camp occidental" allié ou aliéné aux USA qui perdure jusqu'à ce jour, même si l'Occident est une entité des plus problématiques désormais et son message de moins en moins goûté hors de ses frontières comme en témoigne le *stand by* de l'OMC, lieu d'un impossible consensus économique, malgré les effets de la globalisation.

Au-delà de ces dimensions politiques postérieures à la seconde guerre mondiale, le contenu idéologique américain se retrouve presque intégralement dans le "nouvel ordre économique international" proclamé en 1974. Le programme "novateur" ne fait rien d'autre que de s'appuyer sur la croissance économique, l'expansion du commerce international, l'augmentation de l'aide, c'est-à-dire une parfaite réplique du programme de 1949, où les populations et les dynamiques sociales demeurent ignorées.

A ce courant lourd, durable, né aux USA d'un impérialisme post-colonial qui perdure jusqu'à nos jours sous de nombreux avatars, va s'opposer durant trente ans, sensiblement ceux des trente glorieuses, de 1960 à 1990, un courant tiers-mondiste puissant, appuyé sur la guerre froide. C'est un courant idéologique profondément anticolonial et anti-impérialiste dont l'objectif principal est de libérer les hommes du joug de la domination politique d'une part, et de la misère économique (sous-développement) d'autre part.

En politique, l'un des événements fondateurs est la conférence des non-alignés à Bandung en 1955 où se réunissent des leaders du "tiers-monde", chefs d'Etats neufs, de la stature de Nehru ou de

Tito, revendiquant leur non-alignement sur un camp de la guerre froide, et le développement économique et social comme programme central de leurs politiques nationales. Leur conception du développement est celle dominante à l'époque, c'est-à-dire évolutionniste et mécaniste, à la manière des étapes du développement de Rostow. Tous en quête de "décollage" vers un processus de développement continu, ces chefs d'Etat sont anticolonialistes et anti-impérialistes. Ils représentent le tiers-mondisme d'Etat. Pour eux le développement est la suite de la libération coloniale, le chapitre suivant, programmé. On assiste là au début des nationalismes développementalistes, par exemple en Egypte, en Algérie, qui vont s'effondrer dans les années 90, tant sous le coup des politiques d'ajustement structurel qu'avec la fin de l'URSS qui permettait un espace de négociation et de surenchère à l'aide étrangère qui disparaît avec la guerre froide.

Les déficits des budgets nationaux ne sont plus subventionnés par l'étranger, les services publics se dégradent, l'Etat perd son autorité. Le développement n'a pas été livré comme annoncé et attendu. Devenues "en développement", les populations ne sont pas bien mieux loties que lorsqu'elles étaient "sous-développées". Dans ces fractures béantes s'engouffrent le FMI, la Banque mondiale et tous les multilatéraux, tandis que les coopérations bilatérales reculent, les anciens colonisateurs cessant progressivement de faire de la substitution. Hors de ce tiers-mondisme d'Etats nationalistes ou des "jeunes nations", se développe et s'exprime durant trente ans un mouvement associatif d'ONG qui véhicule une approche du développement à la fois anti-impérialiste et non étatique, voire anti-étatique tardivement. Aux sources du tiers-mondisme idéologique on relève des œuvres phares comme celle de Franz Fanon auteur anticolonialiste majeur, dans *Les damnés de la terre* ou encore *Peaux noires et masques blancs*. Le tiers-mondisme révèle deux courants majeurs largement convergents. Le tiers-mondisme marxiste, comme celui de Fanon, met en avant l'oppression des peuples et leur libération. Celle-ci repose sur des classes élues (paysannerie, ouvriers), présumées acteurs idéologiques de cette libération. De son côté, le tiers-mondisme chrétien (Cabedoche,

1990) met en avant les pauvres et vise la libération des hommes plutôt que celle des peuples propre aux marxistes. Ce ne sont plus des classes qui sont élues, mais des pauvres, nos frères, ces derniers qui seront les premiers, comme dans la Bible. Ces pauvres vivent dans des “communautés” fraternelles, qui partagent la pauvreté.

Marxistes ou chrétiens les tiers-mondistes sont anti-impérialistes, œuvrent pour la libération de la domination, la justice sociale et leurs poids se cumulent dans un messianisme partagé, libérateur des peuples ou des hommes. Que le messie soit l'avènement du socialisme ou celui de la justice divine ne constitue pas une rupture profonde dans l'action. Ce seront plutôt le rôle de l'Etat et la question, tardive, du totalitarisme, qui creuseront des nuances, modérées, dans le tiers-mondisme. Instrument principal de libération dans le tiers-mondisme, le développement est aussi justice économique et sociale, c'est-à-dire partage plus équitable des ressources naturelles et technologiques. Plus précisément le tiers-mondisme idéologique construit les rapports Nord-Sud sur le constat de l'échange inégal et sur la nécessité de donner au Sud le trop du Nord, comme dans des vases communicants. Cette libération émancipatrice met en scène la dignité politique (marxiste) ou culturelle (chrétienne) de ces “damnés de la terre” ennoblis en symboles. La dignité culturelle des acteurs du Sud (chrétiens), l'héroïsme de leurs régimes (marxistes) produisent une profonde sublimation, un élan messianique de construction de la dignité de l'autre qui ont totalement disparu aujourd'hui où l'autre est suspect, étranger, violent, agent d'insécurité symbolique ou réelle. “Ici et là-bas”, paraphrase du Nord et du Sud, devient une expression lyrique. “Là-bas” réside le salut, révolutionnaire ou mystique, qui permet de souligner la dimension messianique avérée de cette quête du développement, qui produit certainement beaucoup plus de phantasmes (respectables) que de résultats durables. Le rattrapage économique est balayé par le lyrisme tiers-mondiste qui alimente les stratégies d'animation et de participation “communautaire”, notions aujourd'hui recyclées par les technocraties à court d'idées.

Après 1968 se développe une approche culturaliste et l'apologie des communautés (ici et là-bas) vient s'insérer dans le paysage, ainsi qu'un antitotalitarisme qui met en avant les tiers-mondistes chrétiens et place les marxistes en position défensive. Les opprimés, les pauvres, les femmes, n'ont pas connu, durant ces années d'intense activité des ONG, la libération attendue, même si des progrès ont été réalisés, souvent fragiles. La dignité de ces autres a été projetée plus qu'installée. L'anti-impérialisme qui dénonçait le "pillage du tiers-monde" et "l'échange inégal" est demeuré durablement puissant avec une contestation de la domination d'un centre sur une périphérie, notion aujourd'hui déplacée par la globalisation. La guerre froide a entretenu et favorisé ce champ de débats qui s'inscrivent dans un contexte néocolonial, celui du développement sous tutelle, et ses politiques d'aide et de dettes à perpétuité, au lieu des "rattrapages" promis. Le messianisme tiers-mondiste s'est révélé par contre plus volatil et n'a pas résisté aux assauts de l'urgence humanitaire mise sur orbite au milieu des années 80. Anti-impérialisme et/ou messianique, le développementalisme tiers-mondiste se caractérise d'abord par son approche pédagogique qui vise à transmettre des capacités, pour les développer, tels des arbres plantés pour croître et produire ressources et dignité. Cette approche humaniste s'inscrit dans la tradition des lumières et de la Révolution française. Elle a probablement disparu en même temps que cette tradition car la globalisation inscrit une rupture dans ce champ. La même approche pédagogique s'observe tant dans les nationalismes développementalistes (Nasser, Tito, Boumediene, Nyerere) que dans les ONG de développement comme le CCFD (Comité catholique contre la faim et pour le développement), Terre des hommes, Frères des hommes, en France, Oxfam en Grande-Bretagne.

Ainsi le développement s'inscrit dans une stratégie politique (Truman, 1949), dans une abondante production idéologique anti-impérialiste et libératrice, dans une pédagogie humaniste, c'est-à-dire productrice et transférant des capacités entre des hommes, entre des peuples, des sociétés. Ces trois dimensions n'ont jamais cessé de structurer l'histoire du développement et surtout celle de

ses avatars. Les politiques dominent (impériales ou multilatérales), les militants protestent, comme dans les réunions du G7, développent des projets d'ONG sur le terrain, les humanistes seuls n'ont pas d'enceinte réservée, à l'exception de figures telles que le Pape, ou le Dalai Lama. Avant de mesurer le développementalisme, courant idéologique pluriel à l'aune de la globalisation, observons d'abord la nature du développement, concept idéologique, projet politique et économique, à la lumière des analyses de Gilbert Rist dont les travaux sont tenus à l'écart à défaut de pouvoir être ignorés, par les croyants en cette croyance occidentale.

Le développement, histoire d'une croyance occidentale

Tel est le titre de l'ouvrage de Gilbert Rist sur lequel nos réflexions sont largement appuyées. L'idée selon laquelle la colonisation a engendré la misère qui nécessite le développement est inexacte car le développement part d'une politique occidentale. Selon Rist, le développement se présente comme une histoire naturalisée, c'est-à-dire une évidence naturelle. Il est conçu comme directionnel (du moins vers le plus), continu (processus croissant) et cumulatif. Il est considéré comme irréversible, comme une évolution d'espèce naturelle. Au cœur de cette conception occidentale se trouve l'idée qu'il existe une histoire naturelle de l'humanité, c'est-à-dire que le développement des sociétés, des connaissances et de la richesse correspond à un principe naturel, autodynamique. Assimilable à un progrès sans fin, où l'on fait comme si la croissance était possible pour tout le monde, le développement est selon Rist une manière prophétique d'envisager l'histoire. Il s'apparente à une sorte de *cargo cult*, ces mouvements messianiques mélanésien où les attentes rituellement répétées tiennent lieu de résultat. J'ai observé à la fin des années 70, dans l'île de Santo au Vanuatu, un tel mouvement dont l'attente mythique portait justement sur la venue quasi miraculeuse du développement comme ensemble de biens et de technologies. En l'absence de tout résultat durable équitablement distribué durant cinq décennies, comment croire encore à la réalité du développement sinon comme croyance, nécessité, mais certainement pas comme processus réel et maîtrisé. Développement

humain, durable, ou croissance éternelle, nous voguons dans le mythe salvateur autoproclamé, autojustifié, qu'est le développement. Les épisodiques productions idéologiques multilatérales sont des slogans tautologiques où la répétition des objectifs tient lieu d'argumentation aussi bien que de résultat. C'est le monde bien identifié des "y a qu'à, il faut absolument" ...injonctions normatives bien conformes à l'idéologie globale actuelle. Comment ne pas qualifier de slogans des expressions comme : "ajustement à visage humain", "guerre propre", "développement durable", ou encore aujourd'hui "ingérence humanitaire", sans parler de "la santé pour tous en l'an 2000 » que nous attendons encore ! Le caractère éminemment normatif du développement est patent à l'examen des définitions de ce projet sans fin. Chez Nyerere, le président de la Tanzanie socialiste dans les années 70, "le développement est un processus qui permet aux êtres humains de développer leur personnalité, de prendre confiance en eux-mêmes et de mener une existence libre et épanouie. C'est un processus qui libère les populations de la peur, du besoin et de l'exploitation et qui fait reculer l'oppression politique, économique et sociale. C'est par le développement que l'indépendance acquiert son véritable sens" (cité dans *Défis au Sud*, 1990). Cette définition est un remarquable concentré du tiers-mondisme développementaliste, par la voix d'un des principaux promoteurs de la *self reliance* et du développement "autocentré", slogans des années 70 tant de la part des États progressistes décolonisés que des ONG. Dans le rapport mondial sur le développement humain du PNUD de 1991 on relève : "Le principal objectif du développement humain est d'élargir la gamme des choix offerts à la population qui permettent de rendre le développement plus démocratique et plus participatif."

Que ces vœux, malheureusement pieux – et on ne peut l'ignorer – émanent de figures ou d'instances aussi différentes qu'un chef d'État, symbole du progressisme socialiste, et du PNUD, organisation multilatérale technocratique par nature, nous met en présence d'une évidence pénible à admettre. Les discours sur le développement sont normatifs, tautologiques souvent, et incantatoires. Ils sont fréquemment démagogiques tant les sociétés "en développe-

ment” révèlent des échecs plus ou moins avérés si l’on observe les PNB, les phénomènes dits de corruption, les inégalités socio-économiques, les progrès suivis de régressions dans la santé ou l’éducation, l’inéquitable répartition des richesses et la montée de la violence sociale désormais. Indépendamment d’une lecture critique, décapante et déconstructive de la croyance occidentale au développement, Rist propose quelques points d’appui solides pour penser ces phénomènes et démonter le mythe idéologique. En effet, le développement est une croyance efficace parce que “l’acte de croire est performatif et s’il faut faire croire c’est qu’il faut faire faire”, aux Etats, comme aux paysans, tous engagés dans ce vaste dessein qui s’effondre sous nos yeux, sans qu’on puisse oser proclamer morte une croyance qui se survit comme nécessité non plus économique mais morale, dévoyée en thérapies humanitaires. Et par quoi remplacer le développement, sinon par la lutte contre la pauvreté qui est une autre affaire ?

Rist, dans ce contexte, propose une définition extrêmement éclairante du développement : “Le développement est constitué d’un ensemble de pratiques, parfois contradictoires en apparence, qui, pour assurer la reproduction sociale, obligent à transformer et à détruire de façon généralisée, le milieu naturel et les rapports sociaux en vue d’une production croissante de marchandises (biens et services) destinées à travers l’échange, à la demande solvable” (Rist, p. 35). Cette lecture, riche et articulée, n’est pas réductible à la défense ou à la nostalgie de l’autosuffisance perdue, de la part d’altermondialistes autogestionnaires, recyclant une partie du tiers-mondisme déchu. Ces analyses, même si elles en sont assez proches, ne sont pas non plus réductibles à “l’antidéveloppement” de Serge Latouche, qui fonctionne dans un champ contestataire et idéologique qui s’assume comme tel. La pensée de Rist livre une grille de lecture pour les sciences sociales, sur un domaine et un concept où les chercheurs académiques, économistes, sociologues, ne brillent guère par l’innovation et l’originalité de leurs propos, de croyants, pourrait-on dire. Producteurs de critiques pertinentes du néolibéralisme ou de l’ajustement structurel, on constate avec

étonnement que les mêmes auteurs s'abstiennent de toute tentative de démystification à l'approche du tabernacle ...

Rist souligne un point important. Le développement serait la "destruction progressive de la *self reliance*", c'est-à-dire de l'autonomie et de l'indépendance économique, politique et culturelle des sociétés. Que cette autonomie puisse être érigée en mythe, et que les grands navigateurs soient les premiers destructeurs et découvreurs des nouveaux mondes, n'enlève rien à ce constat. Il permet d'articuler la question du développement à celle de la gestion de l'altérité et de réfléchir aux formes de dépendances introduites par plusieurs siècles d'intrusions chez les autres, à coup d'armes, de normes ou de religions, toujours violemment. Constat cela n'oblige pas nécessairement à revenir à l'âge de pierre, ou à des sociétés closes, mais pose la question de l'autonomie relative des sociétés. L'interdépendance globale, qui enchaîne tous les acteurs aux marchés, s'inscrit alors comme l'objet d'une inesquivable réflexion d'anthropologie politique. Au-delà de la grille d'analyse fournie par Rist s'est développée toute une littérature scientifique ou militante, ou scientifico-militante qui s'est penchée sur les flux économiques, la sociologie des acteurs ou les causes des échecs observés, appelés obstacles (Hours, 2007). Ces travaux, dont une partie est de très bonne qualité, s'inscrivent dans des postures qui ne remettent pas en question l'évolutionnisme naturaliste pointé par Rist. Cela ne les invalide pas mais les rend, *in fine*, improductifs puisqu'on en revient toujours à des erreurs de stratégie, au lieu de critiquer les objectifs tels qu'ils sont produits par le champ idéologique qu'est, d'abord, le développement. Le vocabulaire employé par les institutions multilatérales (FMI, Banque mondiale, UE, Banque asiatique de développement) a évolué au gré des "stratégies mobilisatrices" qui ont occupé la scène. S'y mêlent toujours oxymorons, déclarations d'intentions, vœux pieux, pour aboutir à des résultats marginaux, qui ne sont pas à l'échelle des problèmes, identifiés par des étrangers. La plupart des succès en termes de croissance économique furent le fait d'Etats autoritaires, de fortes mobilisations nationales dans le passé, ou désormais du passage brutal à l'économie de marché qui provoque une dynamique ex-

trême durant quelques années (Chine, Inde) avant la montée des questions de redistribution des richesses et les dérives structurelles, financières ou de “corruption” qui fragilisent de telles croissances rapides et interdisent de parler de développement, tant les déséquilibres sont la condition de ces croissances rapides.

Parmi les évolutions, qui ne sont pas que de vocabulaire, on soulignera la rupture intervenue entre le développement, dans le projet développementaliste tiers-mondiste des années 60, et la lutte contre la pauvreté dont la Banque mondiale s’est faite le chantre, avec le succès que l’on sait.

Du développement à la lutte contre la pauvreté

La lutte contre la pauvreté n’est plus et n’est pas le développement. Elle implique des paramètres nouveaux et une logique différente, conforme aux normes produites et constitutives de la globalisation.

Si l’on considère que le noyau dur idéologique du développementalisme réside dans le tiers-mondisme postcolonial, de “jeunes nations” ou d’ONG de développement, nous nous trouvons dans une conception évolutionniste, pédagogique, de transfert de capacités. Il s’agit de transmettre, d’aider, de soutenir, d’améliorer ... tout, hommes et milieux, en vue d’améliorer la vie de tous dans des communautés locales ou nationales où la distribution et le partage des richesses sont inscrits au cœur de l’agenda du développement ainsi envisagé. Développer est juste et développer est une forme de justice. Inspirés par un humanisme hérité de l’époque des lumières, fondé sur l’idée de progrès, ce sont derrière ces valeurs que se sont engagés comme volontaires puis professionnels, des milliers de jeunes gens dans des projets d’ONG de développement, certains d’entre eux devenant experts consultants, captifs du marché, exposés à l’évaporation progressive de l’idéalisme initial, qui n’est pas jugé ici, ni comme vertu, ni comme péché. On retrouve aujourd’hui des profils analogues dans l’action humanitaire, elle-même fort distincte du développement passé. Favoriser et participer au passage, à l’évolution, au progrès économique et social, voilà l’objectif central de trois décennies (1960-1990) d’activités du

développement, d'acteurs alternatifs, par exemple des politiques bilatérales menées par la France en Afrique durant la néocolonisation et le tiers-mondisme associatif à son apogée (1965-1985). Animation rurale (Belloncle), développement communautaire, tels sont les stratégies mises en place au début de cette période qui constitue l'apogée du développementalisme, qui est la mise en œuvre de l'idéologie du développement, en particulier par les ONG historiques : CCFD, Frère des hommes, Terres des hommes, Secours populaire, Oxfam, pour ne citer que les plus connues. Ces ONG, ou la majorité chrétienne d'entre elles, mettent en œuvre une approche évangélique qui culmine avec la théologie de la libération. Elles s'appuient sur des microgroupes, auxquels sont montrés, décrits, annoncés, des processus dynamiques communautaires qui projettent les sociétés locales dans un avenir meilleur, de développement.

Cette approche repose sur une pédagogie fraternelle de formation, de transfert, de partage, qui doit provoquer le développement. Des stratégies de communication et d'animation sont lancées vers des groupes de producteurs, d'enseignants, des agents de santé ... P. Freire, le grand pédagogue brésilien appelait cela la "conscientisation". Derrière ces pratiques s'observe une mythification des "communautés" de base en idylles de solidarités souvent inventées, et une dérive culturaliste dont on retrouve encore quelques traces dans l'altermondialisme contemporain (cf. l'idée de libération par la culture, qui est sympathique, mais politiquement pauvre). Lorsque le paysan devient un symbole de la libération, on assiste à la mise en orbite du "socialisme familial" des *ujamaas* en Tanzanie et à la célèbre déclaration d'Arusha de Nyerere, le président tanzanien, qui en 1967 portait le développement socialiste autocentré à son paroxysme idéologique. Vivre au village devient un ordre. Les communautés rurales sont érigées en essence et gardiennes de la culture locale, exposée aux risques, eux bien réels, du capitalisme et de l'exploitation. Toutes ces stratégies développementalistes sont évidemment participatives. Après quelques années de brillante idéologie, l'expérience tanzanienne échouera dans un silence embarrassé chez les plus croyants. Et Nyerere ne fut pas Mao

Zedong. Le chapitre, et cette illustration, sont néanmoins des moments importants dans l'histoire idéologique du développementalisme et ils permettent de le qualifier. La lutte contre la pauvreté nous a transportés, sans le dire, voire le savoir, dans un autre monde : non plus celui de la pédagogie mais celui de la gestion des risques liés à l'exclusion et à la pauvreté. La problématique de la lutte contre la pauvreté n'est pas de développer les hommes et les sociétés. Son objectif est de limiter le nombre des pauvres, qui sont dangereux et qui sont déplacés, superflus, pathologiques, dans une économie de marché fondée sur le marché de dupes "gagnant-gagnant", c'est-à-dire la concurrence et le bluff, qui ne peuvent que produire des victimes puisque tout le monde ne peut pas gagner. La fortune des *winners* se fait sur dos des *losers*, sauf dans des bandes dessinées. La lutte contre la pauvreté mise en scène, plus qu'en œuvre, par la Banque mondiale, n'est que le énième avatar de l'échec du développement.

L'une des particularités de la lutte contre la pauvreté, c'est qu'elle signale une approche thérapeutique, éradicatrice de la pauvreté, comme s'il s'agissait d'une maladie. Cela est cohérent avec une vision libérale irénique selon laquelle l'économie de marché peut permettre à chacun de faire fortune, comme dans le capitalisme primitif américain. La fortune est même envisagée comme une récompense de la vertu, sans considération sur les conditions de son acquisition. Dès lors, les pauvres sont des anomalies et des incapables, des exclus par incompetence dans la pratique de la concurrence. C'est pourquoi il faut tenter de les recycler, de leur donner des formations, des crédits, des microcrédits même, afin d'en faire des entrepreneurs nécessairement performants. S'ils échouent encore c'est qu'ils n'ont rien compris au jeu, qu'ils sont inaptes et handicapés. A ce titre ils deviennent justiciables d'une prise en charge humanitaire à l'usage des déçus, exclus, déchets du capitalisme. Ce sont de véritables sinistrés que leur absence de ressources rend superflus et déplacés dans une économie où ils ne peuvent ni consommer, ni produire, mais juste survivre au prix de stratégies éventuellement inquiétantes. Car ces "pauvres", ces ratés de la richesse, ces incapables ou ces malchanceux sont dangereux

s'ils sont trop nombreux, comme les "classes dangereuses" au XIX^e siècle. Personne ne peut croire qu'ils accepteront durablement de voir dans les devantures des biens qu'ils ne peuvent acquérir sans être tentés de les voler, de mourir, faute de soins coûteux, sans que leurs enfants aient envie de mettre le feu à l'hôpital. Et un jour de le faire. Et ils sont trop nombreux pour être tous parqués dans des camps.

Le développement reposait sur l'espoir du progrès et d'un meilleur partage. La lutte contre la pauvreté n'est, quant à elle, que la gestion prévisionnelle des exclus, un simulacre de seconde chance, qui sauve autant de familles de la misère qu'il en tombe dans la trappe des statistiques chaque mois ou chaque année. A la fin le compte est au mieux nul. On peut craindre qu'il n'augmente à mesure que la concurrence s'exacerbe et que les riches deviennent plus riches sur le dos des plus pauvres, conformément aux lois réelles du marché réel.

Avec la lutte contre la pauvreté nous sommes en présence de la gestion globale d'un phénomène planétaire, produit de la mondialisation du capitalisme, du recul des droits et de la protection sociale là où il y en a encore. Les "pauvres" ne sont plus au Sud, ils sont partout, au Nord comme au Sud, car dans chaque société s'observent des personnes solvables qui vendent et achètent, et des gens sans ressources, ni capacité d'en produire dans le cadre en place. Chacun vit dans son ghetto, avec des chiens ou des gardiens. Ainsi dans chaque société, un Nord et un Sud cohabitent, mal, dans le soupçon, la peur, avec les conséquences que l'on sait, toujours exploitées par des politiciens populistes, qui ne sont pas tous dans l'hémisphère Sud.

Ainsi, l'examen du développement révèle deux matrices idéologiques distinctes mais en partie complémentaires : le développement impérialiste à l'américaine d'une part, le développement progressiste postcolonial, tiers-mondiste d'autre part. Ces deux approches fort différentes, voire concurrentes, ont en commun un évolutionnisme d'origine occidentale et une vision du progrès calquée sur des étapes. Leurs oppositions sont plus nombreuses.

L'impérialisme paternaliste américain repose sur le libéralisme, c'est-à-dire la croyance selon laquelle le capitalisme et le marché constituent le seul modèle d'économie et de société, la seule source de liberté. Le tiers-mondisme, à l'inverse, considère que la libération des hommes et des peuples doit terrasser l'hydre de la domination et de l'oppression telle qu'elle s'inscrit dans l'histoire de l'humanité, capitalisme inclus. Le progrès, ce n'est pas celui du capitalisme, mais la sortie progressive de l'aliénation ancestrale, sous toutes ses formes, économiques, sociales, *pro parte* culturelles. Dans le contexte de la guerre froide cette posture idéologique, si elle n'est pas toujours socialiste, partage néanmoins beaucoup d'aspirations formulées dans les discours communistes de l'époque et dans le marxisme. Outre cette opposition idéologique, il faut noter que, dès la fin de la seconde guerre mondiale, les Etats-Unis proposent au monde de s'intégrer au marché capitaliste, programme qu'on ne peut considérer comme libérateur, mais qui cinquante ans plus tard, constitue, pour partie, ce qu'on appelle la globalisation aujourd'hui. Ce succès, *de facto*, probablement temporaire, est largement dû à l'effondrement de l'URSS qui met un terme, par KO, à la première guerre froide, qui prend fin en 1991. Nous appelons "seconde guerre froide" la résurgence, de plus en plus explicite depuis 2000, d'Etats qui refusent la démocratie occidentale telle qu'elle est exportée par les USA et leurs alliés européens, à travers les organisations internationales et multilatérales et les ONG. Ces Etats ont un poids géopolitique et énergétique croissant et incluent la Chine, la Russie, les Etats postsoviétiques et d'Asie centrale, l'Iran ... tous réunis, avec des statuts variés dans le groupe dit de Shanghai qui a mis en place des traités de coopération militaire et économique et de sécurité régionale, destinés à s'opposer aux ambitions américaines, à la fois candides et brutales, dans une région stratégiquement capitale où l'Occident a perdu la partie entamée à la chute de l'Union Soviétique. Le monde qui y renaît n'est pas socialiste, même en Chine, il est capitaliste sans aucun doute et repose sur des régimes autoritaires peu émus par la rhétorique des droits de l'homme devenue il est vrai, de moins en moins crédible lorsqu'elle est gérée par les présidents d'Etats où subsistent la peine de mort, la torture, et où les détenus s'entassent

dans des cellules surpeuplées, peu conformes à la prise en compte de la dignité humaine *a minima*. Le paysage global nous montre un capitalisme triomphant, particulièrement dans des régimes peu démocratiques, c'est-à-dire une déconnection entre le marché et la liberté qui met brutalement l'Occident devant son double langage et le libéralisme américain au pied de ses contradictions historiques. Le marché ne produit pas la démocratie, pas plus que l'aide n'a produit le développement.

Ce discours sur les droits de l'homme est au cœur du développement de l'action humanitaire produite par une idéologie humanitaire spécifique que nous abordons maintenant. Elle se situe historiquement dans la suite du développement et déplace le champ de l'économie (croissance) à la morale (démocratie), pour en faire, comme toujours, un produit ou modèle d'exportation de normes et de valeurs non négociées.

Du développement à l'humanitaire

L'action humanitaire est, en partie, une spécialité française, de telle façon que le label MSF (Médecins sans frontières) couvre de nombreuses ONG nationales indépendantes. Elle se distingue de la philanthropie américaine qui a une longue histoire, attachée au développement du capitalisme américain. L'éthique protestante obligeait à blanchir l'argent acquis par l'exploitation d'autrui et ces fondations ostentatoires produisaient la vertu requise pour diriger les entreprises avec une autorité ainsi moralisée. En Grande-Bretagne, comme à Hong-Kong, on retrouve encore les origines particulières de cette philanthropie anglo-saxonne liée au capitalisme, pour le meilleur et pour le pire.

L'analyse qui est ici développée résulte de plusieurs décennies de recherches dans des pays dits "en développement" et d'une familiarité en partie engagée dans le mouvement associatif des années 80. Chercheur à l'étranger et militant en France, j'ai pu observer, comprendre des phénomènes rarement portés sur la place publique et ignorés du public qui doit se contenter de déclarations d'intention ou de slogans sur la générosité, la solidarité, les droits

de l'homme. Pour aborder l'irruption brutale de l'idéologie humanitaire dans les années 85, il faut évoquer le contexte de l'époque et les dynamiques historiques qui se rencontrent dans les dernières années de l'URSS, affaiblie par la guerre d'Afghanistan.

Antitotalitarisme, antitiers-mondisme, urgence humanitaire

En 1983, Pascal Bruckner publie *Les sanglots de l'homme blanc*. En 1985, Yves Lacoste fait paraître *Contre les antitiers-mondistes et contre certains tiers-mondistes*, réponse molle et embarrassée à une offensive critique illustrée par Rony Brauman, alors président de MSF, dans *Le tiers-monde en question*. Ces ouvrages, à moitié oubliés, ont l'intérêt d'illustrer l'affrontement idéologique de fin de guerre froide qui se développe en France entre 1985 et 1990 à grand coups de colloques médiatiques et de proclamations tonitruantes à la Kouchner.

Cet épisode, lui complètement oublié, programmé par la CIA et des fondations américaines néoconservatrices, telle la fameuse fondation Héritage, présente l'intérêt d'identifier des logiques idéologiques profondes qui continuent de structurer ce champ, quoi que puissent en penser ceux qui limitent leur regard à l'occurrence des catastrophes, à la misère dans les camps et à l'émotion humanitaire, fût-elle un peu intellectualisée. La ligne d'analyse déroulée ici consiste à affirmer que l'anti-totalitarisme des années 80 alimente un antitiers-mondisme idéologique tandis que l'urgence humanitaire vient se substituer au développement en termes de stratégies. Il s'agit donc d'une charnière, période brève mais intense, dont le caractère idéologique est soigneusement occulté à l'époque puisque les acteurs concernés affirmaient, avec autant de culot que de candeur, qu'ils étaient "apolitiques". L'antitotalitarisme de cette période s'alimente à la critique du goulag et aux écrits de dissidents comme Soljenitsyne sur la situation des libertés en URSS. Il est nourri aussi par la guerre en Afghanistan où l'Union soviétique va s'enliser face à des talibans islamistes armés par les USA. Critiquée à l'intérieur de ses frontières aussi bien qu'à l'extérieur, l'URSS est érigée en symbole du totalitarisme, construit lui-même en mal absolu, comme la figure d'Al

Quaïda par G. Bush et suivant les mêmes procédés éprouvés de la guerre froide et de la lutte idéologique aux Etats-Unis. L'émoi légitime provoqué par la situation des dissidents en URSS ou l'occupation de l'Afghanistan est largement exploité et démultiplié par un traitement médiatique orchestré par les USA. Une nouvelle vague d'anticommunisme est ainsi alimentée et, par proximité relative, le tiers-mondisme va sembler faire l'objet d'une contagion idéologique toxique. Si le développement est un échec, ce n'est pas la "faute à Rousseau ..." mais à Marx qui a alimenté des illusions liberticides. Aux dissidents russes et à l'Afghanistan s'ajoutent les méfaits du polpotisme au Cambodge, les *boat people* fuyant le Vietnam pour être sauvés par le bateau *l'île de lumière* du Docteur Kouchner, objet d'une couverture médiatique sans rapport avec le nombre des personnes secourues en mer de Chine. Dans cette ambiance qui précède la chute du mur de Berlin, l'offensive néolibérale américaine prend pour cible, dans notre champ, le tiers-mondisme. Celui des chrétiens est jugé pleurnichard et impuissant. Celui des marxistes est facilement diabolisé vu les dérives multiples offertes par l'histoire du communisme (Hongrie, Tchécoslovaquie, Cambodge, URSS, Afghanistan, Corée du Nord, Roumanie, ...).

Dans le domaine dit du développement, on assiste alors à la montée de l'urgence humanitaire, à partir de l'explosion de la visibilité de l'urgence médicale. La France est le théâtre de l'affrontement le plus radical, probablement comme "patrie des droits de l'homme", lieu d'un fort mouvement marxiste, et enfin, parce qu'elle dispose de démagogues de talent, philosophes comme Glucksmann ou médecins aux ambitions politiques comme B. Kouchner à l'avant-garde de ces débats. Outre l'antitotalitarisme et un antimarxisme viscéral, l'homme blanc est blanchi du péché colonial, producteur de sanglots superflus selon Bruckner, résidus d'une culpabilité chrétienne anachronique. L'aide, surtout étatique, est ridiculisée. Elle produirait des assistés chroniques, incapables de se développer. Ces propos sonnent étrangement proches du discours contemporain néolibéral. Au plan économique, les économies du Sud décolleront grâce à la mise en œuvre d'un libéralisme rigoureux, qui

en libérant l'initiative privée, loin des malversations d'Etats corrompus et suspects de "socialisme", produiront, enfin, le développement économique. Cette vision idéologique, qui est celle de l'antitiers-mondisme, est mise en œuvre et en musique par la fondation "Libertés sans frontières", proche de MSF et soutenue par des fondations américaines et instrument de guerre idéologique. LSF s'autodissoudra après quelques brèves années, mission accomplie, comme les espions qui changent d'identité à la fin de leur contrat. C. Malhuret qui présidait LSF fut ensuite premier secrétaire d'Etat à l'action humanitaire du gouvernement Chirac, tandis que, peu après, B. Kouchner occupait la même fonction dans des gouvernements de gauche. Son arrivée actuelle auprès de N. Sarkozy est parfaitement cohérente et confirme la profondeur historique de l'idéologie humanitaire. Deux colloques, particulièrement tapageurs et représentatifs des enjeux, l'illustrent. Les 23 et 24 janvier 1985 la fondation LSF organise une grande manifestation où l'on entend des discours réhabilitant le colonialisme et dans lesquels le sous-développement pourrait être un héritage de la décolonisation ! La Corée du Sud et la Thaïlande, les NPI (nouveaux pays industriels) sont cités en modèles universels de développement, *ex abrupto*. Enfin le credo central du libéralisme figure en bonne place. La démocratie occidentale et l'économie de marché, qui va avec, produisent automatiquement le développement. Le tiers-monde n'est pas unique. C'est une fiction idéologique. Quant aux Etats-nations, ils sont incapables d'apporter le développement à leurs populations. Ces arguments qui s'emboîtent avec l'antitotalitarisme évoqué sont une machine de guerre idéologique. Le second colloque qui se tient en janvier 87 s'intitule "Droit et morale humanitaire. Le devoir d'ingérence". Son sous-titre racoleur s'exclame : peut-on les laisser mourir ? Ce lyrisme kouchnérien nous renvoie aux auteurs, B. Kouchner de Médecins du Monde et le juriste Mario Bettati, qui fait figure d'alibi universitaire. L'objectif principal du colloque est de valider juridiquement l'ingérence humanitaire. Les droits de l'homme sont au centre du débat, toujours convoqués, jamais précisés.

L'Etat est toujours suspect, potentiellement totalitaire. On voit se mettre en place une médicalisation de la souffrance chrétienne destinée à émouvoir les donateurs qui commencent alors à être assommés de publicités, du métró aux mailings, d'une extrême production émotionnelle, médiatique, avec le marketing direct qui met sur orbite les premières "marchandises morales humanitaires" sur le marché de la moralité globale. Il faudra attendre 1988 pour voir l'ingérence humanitaire validée par la résolution 43131 à l'ONU. D'abord devoir d'aider du médecin, guère contestable, ce devoir s'est transformé en droit sans le moindre débat, alors qu'il demeure très problématique et contesté par de nombreux Etats, faibles et forts. Cette atteinte à la souveraineté, qui n'est pas intangible, au nom d'une morale dont l'universalité ne fait l'objet d'aucun consensus, n'a pas empêché la poursuite des violences et exactions quotidiennes qui peuplent nos journaux. L'opération a été réalisée sous le couvert du "droit d'accès aux victimes", notion suffisamment malléable pour servir d'instrument politique diversement apprécié dans le monde.

Devant ce type de manipulation, à l'ombre des "droits de l'homme universels" dont l'universalité exprime une ambition, une aspiration, mais certainement pas une réalité, le droit d'ingérence a produit de nombreuses tensions politiques et quelques victimes. Il ressemble fort à un "droit de conquête humanitaire" (Hours, 1992), à une recolonisation morale dénoncée particulièrement en Asie et dans les pays musulmans. Prendre ses désirs pour la réalité est une forme de pensée douteuse qui exprime un soliloque ethnocentrique dont la "moralité" fait sourire ou irrite, selon les moments, de Chine en Russie, en passant par la Malaisie, l'Asie Centrale, Etats plus ou moins démocratiques dont le poids politique et énergétique devrait inciter à des pressions plus fines, plus ajustées et désormais moins cinématographiques que lorsque le président de "Guantanamo State" va donner sa leçon à l'étranger, ou que le président de la "patrie des droits de l'homme" va de son côté "constater" (sic) "les progrès des droits de l'homme" en Tunisie (sic). L'ingérence humanitaire est d'abord politique et cela dès son introduction sur la

scène internationale où son usage demeure extrêmement problématique.

L'ingérence médicale est présentée comme le modèle d'action et l'alternative à des politiques de développement tiers-mondistes frappées de "marxisme". Au développement économique et social des deux décennies antérieures se substitue progressivement une réalité émotionnelle et morale. Des afflux d'images, souvent complaisantes, parfois obscènes, toujours peu respectueuses de la dignité des victimes ainsi étalées, assaillent les citoyens sommés de "s'indigner" (Kouchner). Le discours adressé aux donateurs est simple et tient en peu de mots : "Ces gens sont malheureux. Leurs Etats sont incapables et immoraux. C'est à nous (occidentaux) de faire quelque chose. Il le faut." De ce message sont nées des heures d'images catastrophistes et misérabilistes, aussi larmoyantes finalement que "les sanglots de l'homme blanc" honnis. Ces images assénées en boucle, au milieu des "trente glorieuses", ont confirmé l'Occident dans sa superbe néocoloniale et popularisé un impérialisme tranquille parce que moral. Il ne s'agit plus de rééquilibrer un échange inégal comme dans le développement mais de faire circuler de la moralité du Nord vers le Sud. L'assurance de cette supériorité morale de "nos valeurs" sur celles des autres est offerte aux donateurs éblouis en échange de leurs chèques, en outre sources d'avantages fiscaux. Le passage d'une arène de type militant à un champ médiatique est manifeste, tout comme celui du militant, actif et engagé personnellement, au donateur passif, ainsi préparé à une moralité globalisée d'aujourd'hui où les normes se veulent universelles, en particulier lorsqu'elles ne sont pas mises en œuvre.

Le caractère urgent et indispensable des interventions ne résulte plus d'une analyse logique mais de la mise en spectacle des besoins des autres, réels et inventés, et de deux manques essentiels : le manque de santé et le manque de démocratie, qui sont attachés ensemble, comme l'économie de marché et la liberté dans le libéralisme américain. Face à de tels besoins, il faut faire vite et bien, c'est-à-dire sans compter sur les Etats. La nécessité rend l'intervention urgente et si cela est si rapidement réalisé c'est que c'est absolument nécessaire. A l'inverse du développement qui

voulait transférer des compétences, l'urgence humanitaire, en particulier médicale, impose une complète substitution sans aucun transfert. Cela supposait évidemment de dévaloriser les sociétés du Sud, abusivement mythifiées par le tiers-mondisme parfois, pour justifier de l'ingérence et de la substitution face à des incapacités locales décrites comme structurelles parce qu'entachées d'étatisme ou pire encore de socialisme. La médecine devient dans ce dispositif idéologique le symbole d'un sauvetage de la vie biologique mais aussi de la morale. Il serait hasardeux de contester le fait que sauver la vie de son semblable est moral. Dès lors dans cette évidence va s'engouffrer toute l'idéologie humanitaire, *made in France* sur brevet américain, et aux vertus tellement globalisantes que les chefs d'Etats les plus démagogues ont remplacé sur leurs agendas le golf par des discours humanitaires salvateurs. La France demeure très performante dans ce domaine du verbe humanitaire. A défaut de politiques économiques et sociales à succès, cela distrait l'électeur, dont la vie n'est pas encore en danger, de ses problèmes quotidiens.

De l'urgence médicale à la victime via le sauvetage de la vie

La série télévisée baptisée "Urgences" connaît un succès durable car elle rassure les téléspectateurs ramollis sur la rapidité et l'efficacité de la prise en charge des risques de santé dans les pays équipés d'hôpitaux performants. C'est "l'héroïsme" des médecins de commandos humanitaires après les catastrophes qui a popularisé cette figure mythique du salvateur médical, motivé et performant. Dans ces services pour s'identifier à la scène, mieux vaut des acteurs américains ("blancs" et "noirs") ou européens. C'est seulement dans les journaux télévisés que les drames du Sud sont montrés, brièvement, violemment, car l'identification n'est pas recherchée, juste le choc à l'état pur qui produit l'illusion gratifiante de notre propre sécurité, surtout si l'on dispose d'un hôpital à proximité du récepteur de télévision et de son fauteuil, et si l'on a les ressources pour y être reçu. Car les héros américains de la série "Urgences" fonctionnent dans une fiction hors du système de prise en charge et d'assurance des USA, dont on connaît l'extrême insuf-

fisance. L'urgence médicale s'adresse à un sujet malade ou sinistré, dans la détresse en termes de santé et de ressources. C'est une personne diminuée, relativement passive, à l'inverse du sujet du développement envisagé dans les années 70 comme un sujet politique, social et économique, un citoyen dirait-on aujourd'hui. Le malade sinistré n'est pas un citoyen, c'est une victime. Cette victime a des droits qui ne sont pas politiques mais des "droits de l'homme" généraux et génériques, d'un exemplaire de l'espèce homme, l'une des espèces dans la biodiversité. Toutes les catégories de populations ont "des droits", enfants, handicapés, gays, pêcheurs, chasseurs, animaux mêmes. Parmi ces droits que leur abstraction rend inopérants dans la plupart des cas, et dont bien peu sont inscrits dans la loi qui les rendrait opposables, c'est le "droit à la santé" qui est mis en avant par la médecine humanitaire d'urgence. La notion de "droit à la santé" n'a aucun contenu précisé, sauf à dresser la liste de prestations de santé attribuées gratuitement aux personnes, à l'heure où, en France, héritière d'une protection sociale de qualité, l'assurance maladie est contrainte de rationner ses prestations faute de ressources suffisantes de la collectivité et où, partout, les marchandises de santé se répandent et s'acquièrent au prix fort dans les pays émergents. On relève donc une énorme contradiction entre la crise financière des systèmes de santé dans le monde et ce "droit à la santé" verbal qui tient du verbiage et de la démagogie grossière. Cette aspiration légitime n'est pas un droit et se formule au mépris de la situation réelle de tous les modestes de la planète, c'est-à-dire énormément de monde. Ces gens-là n'attendent pas des droits mais des services accessibles et des prestations de qualité correcte. L'objectif presque unique de l'urgence médicale est de sauver des vies, comme le SAMU. Mais l'urgence humanitaire s'applique, elle, à des populations, gérées en nombre, et qui n'ont pas appelé ni par téléphone, ni par radio. Leur appel est par nature silencieux car leurs besoins sont définis par d'autres qu'eux-mêmes, qui décident de l'urgence des besoins et déclenchent les couvertures médiatiques.

La vie biologique et sa préservation sont donc au centre de l'urgence médicale humanitaire, ce qui est bien naturel de la part

de médecins signataires du serment d'Hippocrate, dont celui-ci ne présumait probablement pas qu'il servirait de prétexte éthique pour s'ingérer, à tort ou à raison, dans tous les recoins de la planète susceptibles d'être filmés, montrés, avec du sang et des larmes, le plus souvent suggérées plutôt que concrétisées, car dans leur malheur, la plupart des victimes, sauf les plus fragiles, font montre de dignité plutôt que ne se répandent en lamentations. Comme ces paysans du Bangladesh, sous l'inondation, vus en 1990, qui s'interrogeaient sur les mobiles de ces étrangers d'ONG, frénétiquement à la recherche de victimes depuis longtemps prises en charge, ou ces braves pompiers de Tarbes, venus avec des chenillettes inaptes à franchir les diguettes des rizières, ou encore les ULM de Médecins du Monde, interdits de vol, bloqués sur un marigot visité par les enfants de la bourgeoisie locale, amusés ou ébahis. Des leçons ont été tirées dans la plupart des ONG sur ces aventures ridicules, fréquentes durant une décennie de prétentions méprisantes pour ces autres dont on veut sauver la vie en leur parachutant du beurre de cacahouète et des couvertures, comme les Américains en Somalie. Néanmoins, l'épisode récent de l'Arche de Zoé montre que le délire humanitaire n'est pas éteint tant qu'une stricte rigueur professionnelle n'écarte pas les aventuriers plus ou moins honnêtes ou naïfs, qui prennent le monde pour l'arrière-cour de leur maison et ceux qui le peuplent pour des figurants de leurs scénarios d'autogratisation.

La principale faiblesse intrinsèque de l'action humanitaire c'est qu'elle produit des victimes qui ne sont pas des sujets de droits mais des corps biologiques, c'est-à-dire des personnes diminuées, hors liens sociaux, qui iront s'entasser dans des camps dits "camps de réfugiés" dont la multiplication est directement liée au développement de l'action humanitaire depuis trente ans. Une victime (humanitaire) c'est un corps, rien qu'un corps. Le tenir en vie ne constitue pas le projet d'une vie décente, qui n'est pas de la compétence des médecins. Ceux-ci sont aujourd'hui heureusement plus modestes qu'au début des années 90, à l'exception notable de B. Kouchner qui, défroqué en ministre des affaires étrangères, pour-

suit ses déclarations indignées et ses silences couards dans le petit monde des feux de Bengale berluskoziens.

Le corps de la victime se présente donc comme l'une des principales pièces du dispositif humanitaire, avec le postulat de l'universalité des droits de l'homme. Ces corps ont peu de qualités, sinon celle, essentielle, d'être les réceptacles de droits abstraits et de la vie biologique. Celle-ci est une valeur majeure dans la médecine humanitaire, comme dans la médecine en général. Le sujet des droits de l'homme est ainsi naturalisé, enfermé dans le "droit à la vie", avant de l'être éventuellement dans un camp. Il a perdu toute épaisseur politique, sociale, culturelle. C'est un ectoplasme biologique, dépourvu de la moindre liberté de choix, d'engagement, de conduite. La victime est par nature dans la dépendance, fût-elle présentée comme salvatrice. Parce qu'une approche de l'homme par la santé et la vie biologique produit des malades soumis et des victimes présentées comme dépendantes des secours, elle est particulièrement adéquate pour substituer au sujet actif de l'histoire et du progrès dans le développement un sujet passif, en creux, tout en manques : la victime. Cette approche humanitaire produit de la dépendance, de la mise sous tutelle, l'inverse de la libération tiers-mondiste dont le "marxisme" présumé fit frémir durant la guerre froide tous les candidats à une posture impérialiste d'hommes blancs. En soulignant la genèse biomédicale de l'idéologie humanitaire et en insistant sur la nature purement biologique des hommes-victimes évoqués ceux-ci perdent plus de dignité qu'ils n'en gagnent dans ces pseudo prises en charge humanitaires, qui touchent 2% des sinistrés, ce qui est mieux que rien, mais réduit les malheureux à des "objets de soins", récipiendaires passifs et silencieux d'une assistance tonitruante dans les années 90, condamnés par leur situation à dire merci, rien que merci et souvent rien.

L'antimilitarisme pacifiste au XX^e siècle dénonçait les jeunes hommes pris comme "chair à canon" des guerres. La moralité humanitaire à prétention universelle d'aujourd'hui nous met en face de populations qui ne sont que de la "chair à émotions humanitaires, à charité occidentale", imparablement paternaliste et attentatoire, sans le vouloir, à la dignité des gens secourus, lorsque ceux-

ci sont identifiés à des victimes chroniques de catastrophes naturelles, de guérillas, de dictatures. L'idéologie humanitaire, dont les principaux ressorts viennent d'être démontés, se présente, ainsi analysée, comme une entreprise de globalisation morale. Par le succès qu'elle a connu et sa visibilité médiatique l'action humanitaire, et l'idéologie qui l'inspire et la fonde, a éclipsé le développement dans une très large mesure. Tout comme la lutte contre la pauvreté s'est substituée au développement en faisant du pauvre une sorte d'incapable d'être riche, l'action humanitaire a phagocyté, littéralement avalé, les "hommes en développement" devenus, dans la logique analysée, des victimes, même si, heureusement, ils ne sont pas que cela. L'acte de décès du développement n'est pas signé car la suppression du mot créerait un vide aussi profond qu'un abîme. Beaucoup de monde en vit encore. Aussi fait-on semblant de faire pour faire croire.

L'idéologie humanitaire comme globalisation morale

Les normes humanitaires ont d'abord été formulées par des ONG fondatrices, telles MSF et MDM (Médecins du Monde), à partir des massacres du Biafra, dont la répétition a nourri le mythe humanitaire héroïque. Le succès idéologique de l'antitiers-mondisme néolibéral, sorte d'ajustement structurel appliqué à la moralité Nord-Sud, a permis la diffusion planétaire des normes humanitaires. Devant un tel succès, signalé en Europe par le dynamisme des collectes auprès des donateurs jusqu'au milieu des années 90, les Etats occidentaux, et la France en particulier, ont pris la parole sur ce terrain qui ne pouvait être durablement abandonné à des organisations privées, les ONG. Car l'émotion humanitaire produit du consensus mou dont les politiques ont besoin lorsque leurs mesures de gestion sont impopulaires. Le discours humanitaire détourne l'attention sur d'autres conflits que les nôtres. C'est un réservoir de légitimité dont raffolent les régimes populistes. De façon moins volatile, des secrétariats d'Etat furent créés en France à la fin des années 80, et plus durablement la gestion des conflits a laissé une place croissante à des dimensions humanitaires. Le caractère politique de l'action humanitaire depuis son origine apparaissait ainsi

au grand jour, après les dénégations embarrassées de la guerre froide. Mieux encore, après le siècle de “la chair à canon” vient celui des “soldats de la paix”. Ceux-ci ne signalent pas la fin des conflits, de plus en plus nombreux, mais la gestion en partie humanitaire de ces conflits dont la nature a changé (Bagayoko-Penone, 2005). Les casques bleus, les forces multilatérales, sont de plus en plus multilatéralisés, comme en Irak ou en Afghanistan, théâtre de guerres occidentales d’un type nouveau. Sous une forme plus pacifique, les interventions humanitaires d’Etat envoient des troupes spécialisées dont la mission n’est plus d’éradiquer l’ennemi mais de secourir des populations sinistrées, lors de tremblements de terre ou de cyclones. Cet humanitaire d’Etat s’est engouffré dans le “droit d’ingérence”. Il est souvent bienvenu et de courte durée, contrairement à la présence des ONG qui l’apprécient peu. Il est parfois tenu à l’écart et refusé au nom de la souveraineté nationale comme en Birmanie en 2008. Cet humanitaire d’Etat hautement politique, souligne l’institutionnalisation des normes humanitaires, dès lors qu’elles sont évoquées par des Etats. Que ceux-ci soient en partie de mauvaise foi et n’agissent que par considération tactique ne change rien à ce processus d’officialisation étatique d’une ligne humanitaire, budgétaire et politique. Ainsi s’affiche un objectif moral dans le champ politique, hautement manipulé mais producteur de légitimité dans une époque où l’action politique est dans la plupart des pays dévalorisée et fréquemment associée à des aspects mafieux et clientélistes. Les partis politiques n’ont plus, pour la plupart, de messages idéologiquement chargés à proposer, les gouvernements gérant les ressources budgétaires, protégés par des expertises. La moralité ainsi affichée en politique, est d’autant plus validée qu’elle s’inscrit dans des normes globales appuyées sur un discours sur les droits de l’homme universels et la démocratie, produit et consommé en Occident, exporté avec un succès inégal ailleurs, où le pouvoir et le nombre d’Etats autoritaires ne semblent pas diminuer.

L’universalité affichée des droits de l’homme se prête parfaitement à la formulation d’une moralité à vocation globale. Des principes universels, ou qui s’affirment comme tels, produisent ainsi, logi-

quement des normes globales. La principale difficulté résulte de l'histoire purement occidentale des droits de l'homme et de l'impossibilité absolue de transformer le principe, issu d'une légitime aspiration à l'extension, en une vérité prouvée, démontrée, argumentée autrement que par sa seule énonciation, à la manière du développement, dont l'histoire est, elle aussi, occidentale. Quatre propositions ou affirmations articulées constituent l'armature du dispositif idéologique. La première affirmation, le socle, c'est qu'il est moral que les droits de l'homme soient universels. Donc ils sont universels. Et l'ingérence est légitime. La seconde proposition est une question. Parmi tous ces "titulaires" de droits, qui défendre et qui abandonner ? La mise en œuvre concrète des droits de l'homme est nécessairement sélective car l'affirmation d'universalité est abstraite par nature et n'est pas livrée avec un mode d'emploi universel. La troisième affirmation souligne que le trop moral va au moins moral, de la même façon que dans le développementalisme le trop économique du riche allait au manque du pauvre. La dernière assertion véhiculée par cette idéologie consiste à affirmer ou à laisser entendre que pauvreté et immoralité iraient de pair. Ainsi l'Afrique serait victime de la corruption, la Chine de la dictature du parti communiste. Ce regard est extrêmement fragilisé dès lors que les flux économiques et les flux moraux sont dissociés dans des pays où l'absence de démocratie voisine avec des performances économiques désormais inaccessibles en Europe et aux Etats-Unis.

Après les références à un "nouvel ordre économique mondial" au XX^e siècle, ordre qui n'a cessé d'évoluer dans un relatif désordre à l'image des négociations non abouties à l'OMS, l'idée d'un ordre moral global a pris le relais de celle du progrès et s'est vue décuplée par la crise financière de 2008, réinterprétée en termes d'immoralité. L'action humanitaire et les ONG qui y sont engagées ont connu un énorme développement. Celui-ci résulte d'un recul du politique, appelé mort des idéologies, compensé par l'entrée de références morales en politique. Les champs politiques nationaux ne sont pas plus moraux que durant la guerre froide, mais les valeurs morales sont mises en avant, avec les excès observés dans

l'Amérique de G. Bush au nom de l'axe du bien et la démultiplication des exclusions morales ou religieuses postérieures au 11 septembre. C'est bien un ordre habillé de morale globale qui est envisagé par certaines puissances et refusé par d'autres. Cet envahissement du discours politique par la morale est un phénomène particulièrement occidental de démocraties postpolitiques. Il touche des pays frappés de déclin et qui ne le savent pas encore. En quelques années, l'autorité morale des principaux pays occidentaux a connu un affaiblissement manifeste produit par les effets de la mondialisation économique et financière qui a mis en selle les pays riches en énergies, en main-d'œuvre bon marché, en marchés intérieurs immenses dont une bonne part sont assez éloignés des canons occidentaux en matière de libertés politiques, c'est-à-dire de moralité occidentale.

Des phénomènes concomitants transforment notre champ d'observation depuis 1980. Au Nord la rhétorique libérale des droits de l'homme universels monte en puissance à mesure que les droits sociaux, acquis par des luttes, sont fragilisés et désormais régressent sous prétexte de compétitivité. En contrepartie, largement symbolique, l'humanité entière se voit dotée de droits de l'homme universels, réaffirmés sans cesse et sans effets, sauf pour ceux qui peuvent s'organiser en groupes de pression. Les droits postmodernes sont surtout des droits *a minima*, en dessous desquels il y a insulte à la dignité humaine, au nom des droits de l'homme. Ainsi, le travail des enfants est vaguement protégé et le droit à l'expression de toutes les "minorités visibles", gays, handicapés... Dans le même temps, la protection sociale décline, les congés diminuent, comme si la protection *a minima* des minorités, très médiatisée, avait pour pendant le recul des droits sociaux acquis par les travailleurs au XX^e siècle dans les pays industrialisés. Dans le même temps, la médiatisation de l'émotion humanitaire, à base d'indignation, occulte les oppressions proches pour mettre en scène les conflits étrangers provoquant un assèchement relatif des scènes politiques nationales, et l'enterrement de la "question sociale" pour le plus grand bonheur du capitalisme. Le fameux recul du politique résulte en partie de l'envahissement moral et émotion-

nel humanitaire. Les deux phénomènes sont liés, sans se réduire à des causes uniques. Le démontage de ces logiques idéologiques, qui opèrent au nom de la solidarité à distance tandis que se développent la pauvreté de proximité et les exclusions diverses, révèle moins la perversité des acteurs que celle du système qui les emploie, parfois comme volontaires bénévoles en plus. C'est ainsi que les ONG seront analysées comme instruments de l'action humanitaire, de son rayonnement et de ses contradictions. Les ONG sont en effet diverses par leurs domaines d'intervention mais elles s'inscrivent toutes dans une logique de globalisation morale.

Les ONG, entreprises de moralité globale

Les ONG sont des organisations souvent associatives à l'origine, qui sont devenues des entreprises privées de moralité globale parce qu'elles invoquent des valeurs universelles. Pour balayer cette évolution étalée sur plusieurs décennies depuis les années 60, il faut se pencher sur le cheminement des ONG, du développementalisme tiers-mondiste à l'humanitaire d'aujourd'hui, sans omettre l'intégration d'une part de celui-là dans des ONG hier humanitaires d'urgence exclusivement, comme MSF et d'autres. Ces dernières qui ont appris après de brèves déclamations néolibérales que le lendemain de l'urgence s'appelle développement et que si l'on est doté d'un sens des responsabilités on s'inquiète et on organise les lendemains, après la couverture médiatique des événements et les photos émotionnelles du jour J.

Les ONG ont longtemps été considérées comme étant peuplées de gentils idéalistes bien intentionnés mais dotés d'une compétence limitée. C'était dans les années 70 le regard porté par la coopération française bilatérale sur les ONG, avant que celles-ci soient de plus en plus financées d'abord par les Etats, puis par les agences multilatérales aujourd'hui maîtresses du jeu. Ces regards d'experts institutionnels du développement, condescendants et paternalistes, ont pris fin avec l'envol de l'humanitaire d'urgence qui nécessite des intervenants de plus en plus qualifiés. Parce que ces associations émanaient de la société civile, elles étaient constituées à l'origine de militants bénévoles, ce qui n'est plus le cas au-

jourd'hui où les ONG se sont professionnalisées afin de répondre aux appels d'offres des technocraties multilatérales, peu portées sur l'amateurisme engagé. Elles sont même devenues de véritables entreprises (Hours, Selim, 1989), gérées comme telles, avec une planification et une anticipation des activités qui n'a rien à voir avec le sursaut émotionnel lié à un événement singulier, qui, comme le tsunami de 2001, sonnerait l'heure du remplissage des caisses des ONG, quitte à saturer celles-ci.

On trouve encore des écrits nostalgiques qui déplorent la professionnalisation des ONG comme une régression en termes de participation de la société civile. Notre regard est très différent puisqu'il consiste à analyser les causes et les conséquences de l'évolution des ONG, de l'ère du développement à celle de l'humanitaire, sans états d'âme particuliers. Cette position n'interdit pas de pointer les régressions, les camouflages et manipulations idéologiques rencontrées. Cette position critique n'est pas nostalgique du passé comme telle, mais elle juge seulement des offenses subies par la dignité et la liberté humaine.

Les ONG sont aujourd'hui appelées des organisations de solidarité internationale (OSI). Le critère étatique n'est plus discriminant puisque les Etats évoquent la solidarité internationale avec les victimes, avec d'autres Etats, avec une entité globale qui n'a pas de nom précis au nom de la morale, de la générosité, de la solidarité. Cette dernière a changé de nature en passant du développement à l'humanitaire. La solidarité avec les peuples du tiers-monde, décolonisés, ou avec les hommes et les femmes du Sud a fait place à une solidarité tous azimuts, sans frontières, avec des entités symboliques qui ne sont plus des sujets concrets et singuliers.

Les voyages solidaires des ONG tiers-mondistes organisaient des visites croisées et des rencontres sur le terrain des projets où des gens concrets rencontraient des personnes concrètes, qui avaient un nom et un visage. La solidarité humanitaire postmoderne est par nature et par nécessité virtuelle. Les donateurs ne rencontrent jamais leurs victimes ou bien l'enfant qu'ils parrainent, qui n'ont un nom et un visage que dans les mailings racoleurs des plus grosses

ONG. Les photos sont des signes symboliques du statut de victime. Les sujets, les personnes, sont absents dans cette solidarité à blanc, sans échange ni réciprocité. Etre solidaire avec toutes les victimes, tous les pauvres de la planète c'est peut-être n'être solidaire avec personne mais acquitter une taxe de solidarité, de confort moral autogratifiant, défiscalisée. C'est en tout état de cause un rapport à l'autre aussi vide et abstrait que l'universalité des droits de l'homme. En collant sur leurs correspondances les vignettes ou timbres diffusés par certaines ONG, les donateurs font un peu de publicité gratuite, mais fondamentalement, ils signalent à leurs correspondants qu'ils sont des "gens bien", moraux, sensibles à la misère humaine. L'invitation à la générosité est égale à l'autovalorisation.

Les budgets, extrêmement élevés des grosses ONG, leur mode de gestion, leurs investissements publicitaires les désignent comme des entreprises de moralité, de charité, de solidarité, d'assistance ; contrairement aux entreprises industrielles ou commerciales, elles ne visent pas des gains financiers, mais distribuent et produisent des bénéfices en biens symboliques moraux. Ceux-ci sont destinés aux donateurs, tandis que des services socio-économiques et de santé sont accordés aux bénéficiaires, sur le terrain. Ces transactions traduisent des flux de marchandises morales ou biens de moralité, autrefois appelées bonnes actions dans les églises. Depuis 1995, les donateurs sont fatigués par un excès manifeste de sollicitations accrocheuses et de marketing. C'est pourquoi les ONG sont largement financées par les bailleurs multilatéraux que sont la Commission européenne, la Banque mondiale, les agences des Nations Unies. Nées dans l'idée qu'à travers les ONG s'exprimaient les sociétés civiles, ces organisations sont aujourd'hui de plus en plus des outils dans la main des puissances multilatérales évoquées, qui sont les principales productrices des normes globales, dès lors mises en œuvre par les ONG devenues des outils. Parce que les guichets de financements sont peu nombreux, une extrême dépendance s'est installée entre les ONG et leurs bailleurs de fonds. A l'exception de MSF qui dispose de fonds propres importants lui assurant une certaine indépendance,

les autres ONG françaises professionnelles, qualifiées et connues telles Médecins du monde ou Action contre la faim, pour évoquer les plus médiatiques, n'ont guère de marges de manœuvre et leur capacité d'initiative est réduite, sans être supprimée. Les bailleurs financent les projets qui satisfont à leurs critères technocratiques, exigeants et hautement rhétoriques. Le langage des projets ne s'invente pas et ne se négocie pas plus. Dans un appel d'offres c'est le bailleur qui pose le cadre, les objectifs, les moyens. Ce ne sont pas les exécutants. C'est probablement pour conjurer cette dépendance et regagner les faveurs des donateurs privés que certaines ONG n'hésitent pas à descendre dans la rue pour arrêter le passant et vendre leurs "marchandises morales solidaires" et leurs *T-shirts* comme s'il s'agissait de brosses à dents ... ou de brosses à reluire pour consciences.

Les ONG sont donc des organisations aptes à porter des témoignages sur des situations locales mais dans le cadre de contraintes technocratiques principalement financières. Une ONG qui dénoncerait, sans la mesure requise, certains abus émanant parfois des institutions d'aide elles-mêmes serait exposée, non pas à des sanctions directes, mais aux conséquences d'une réputation éventuellement écornée. A cause de leur dépendance financière au service des normes multilatérales globales dans tous les domaines (éducation, santé, environnement, agriculture, statut des femmes, travail des enfants), les ONG ne sont plus l'expression libre des sociétés civiles mais aussi des partenaires, sous contrôle relatif, des grandes institutions multilatérales à vocation globale. Tout comme le développement s'est transformé en lutte contre la pauvreté, la solidarité à l'égard d'autres, pauvres ou victimes, tend à s'appeler gestion de l'exclusion. Le terme d'exclu s'applique d'abord aux exclus dans nos sociétés. Mais la globalisation autour d'un marché de biens, de valeurs et de normes amène à qualifier d'exclus ceux que l'on appelait des pauvres dans des pays lointains. L'exclusion devient une question planétaire dès lors que tous les pauvres, du Nord au Sud, ne sont plus que des exclus, non-solvables, hors du marché global.

Les ONG, outils de gestion des exclusions globales

La globalisation génère des exclusions multiples car l'internationalisation du marché ne cesse d'intégrer de nouveaux venus et d'exclure certains intégrés anciens dont le statut se dégrade, jusqu'à l'exclusion. Dès lors que ce sont les performances qui produisent la valeur accordée à un individu, dans l'usine comme dans le football, la précarité des statuts et leur volatilité se développent. Dans les sociétés nationales ou locales antérieures à ces phénomènes, les statuts sociaux demeuraient relativement pérennes et servaient d'amortisseur des crises rencontrées. L'Etat, la famille remplissaient des fonctions de solidarité et de sécurité aujourd'hui très affaiblies et en recul constant. Au Nord se développent les exclusions catégorielles et culturelles, tels les sans papiers, les trop vieux, les sans compétences, les musulmans. Plus la norme est forte et univoque, plus elle exclut les moins performants qui sont largués avec une brutalité croissante. Sur les restes de la protection sociale qui rétrécit, des ONG du Nord offrent une assistance rapprochée à des concitoyens, SDF, toxicomanes, demandeurs d'asiles. Au Nord les "victimes" s'appellent des "sans droits". Ces ONG d'action sociale viennent se substituer aux insuffisances des politiques publiques. La société civile en action cogère la société. Ce type d'activité endogène, non exportée, à l'image des actions de Médecins du Monde pour les toxicomanes ou les SDF, est beaucoup moins problématique que les discours exportés qui pèchent par absence de champ balisé, de lien, de communication entre acteurs car la scène est construite par l'offre d'assistance étrangère, avec tous ses malentendus. Pourtant, non-solvables et exclus pour cela de la consommation, les pauvres du Nord et les pauvres du Sud sont tous des exclus de l'économie de marché où ils ne sont ni producteurs, ni acheteurs, c'est-à-dire pas grand-chose. Le marché gère des acteurs solvables et les autres sont des figurants en trop. Ils n'ont pas de pouvoir d'achat donc pas de pouvoir. Les nationalismes postcoloniaux unissaient les sociétés à travers une fiction d'égalité. Le consumérisme les divise en produisant des positions inégales. Ainsi, l'exclusion sociale se

réfère à une société comme champ de solidarité et de protection inscrit dans un espace politique et social.

Evoquer une exclusion planétaire supposée domiciliée au Sud c'est ignorer que toutes les bourgeoisies aisées de la planète consomment les mêmes biens qui les rendent moins étrangères entre elles que ceux qui mendient à leur porte ou à celle de leur condominium sécurisé. Les migrants africains qui s'échouent, morts ou vifs, sur les côtes de Gibraltar se sentent exclus de la richesse qui serait domiciliée en Europe. Ils sont à la recherche d'un Nord mythique, évanoui, effacé par la globalisation qui installe, dans chaque société, un Nord de solvables et un Sud d'insolvables car la solidarité ne s'inscrit plus dans une nation, un pays, car le monde est virtuellement unifié. La solidarité devient elle-même virtuelle, humanitaire, et les ONG sont en charge d'agir en bout de chaîne, pour des gens en bout de course. C'est ainsi que la question sociale devient humanitaire, abstraite, générale, assise sur des minima sociaux, la survie, plutôt qu'une vie meilleure acquise au prix de luttes sociales gagnées plutôt que de droits de l'homme jetés.

La multiplication de ces exclusions serait susceptible de fragiliser les sociétés et il faut donc produire de nouvelles formes de solidarité, avec de nouveaux acteurs comme les ONG. Les Restos du cœur et banques alimentaires réinventent, en catastrophe, des liens de substitution à une solidarité défaillante, devenue émotionnelle, individuelle, comme les dames patronnesses du XIX^e siècle industriel. Ce nouveau type de militantisme sans cause ni adhésion ne s'adresse pas à des personnes clairement identifiées mais à des catégories sociales invitées à la télé à être illustrées par les malheurs d'un acteur déchu, SDF, image analogue à celle des mailings d'ONG évoquant des victimes du Sud. Et si la solidarité était simplement devenue charité, compassion en miroir, appliquée à des inconnus qui le demeureront ? En devenant planétaire, au nom des droits de l'homme universels, la charité a probablement changé de nature. Elle est devenue une obligation morale *soft* (molle), appliquée à toute l'espèce qui consiste à faire semblant de se préoccuper du sort d'inconnus qui font des apparitions fugaces mais répétées dans nos médias, histoire de nous dire que nous ne sommes pas si

mal lotis et que la générosité est une noble vertu, quantifiable au Téléthon, qui est destiné d'abord aux malades de nos sociétés, sauf maladies hautement transmissibles comme le Sida. Ces kermesses, certainement utiles, sont des mobilisations postmodernes, postpolitiques, humanitaires en un mot. Ainsi, le développement des ONG signale une unification globale relative où les rapports Nord-Sud ne sont plus inscrits sur des centres géographiques mais dans chaque société, selon son degré d'intégration au marché.

Il faut souligner que notre propos évoque exclusivement les ONG occidentales, françaises en particulier. Ce qu'on appelle les "ONG locales" renvoie à deux types d'organisations. Des ONG construites et tenues à bout de bras par des ONG occidentales dont elles sont les "succursales", fortement dépendantes, des fictions de société civile. Cela est fréquemment le cas en Afrique. Ou bien des organisations réellement endogènes, soutenues par des ONG occidentales, mais ayant la capacité de maintenir leur indépendance de pensée (Hours, Selim, 1989) : on les trouve particulièrement en Amérique latine, en Inde, au Bangladesh, où ces organisations émanent de la société et expriment un discours social et politique sur leurs propres sociétés. Ces ONG, actrices locales de la société locale constituent des contrepoids et des contre-pouvoirs face aux ONG occidentales qui sont, dans une large mesure, les vecteurs de mise en œuvre des normes multilatérales globales en santé, éducation, genre, économie sociale. Plus précisément, les ONG occidentales apparaissent comme des acteurs majeurs de la mise en œuvre d'une gouvernance globale, c'est-à-dire, d'un mode de gestion des sociétés conforme aux normes édictées et financées par les grandes institutions multilatérales qui sont les grands bailleurs de fonds.

Les ONG ne sont plus des instruments de libération mais de gestion "moralement correcte" de la planète. C'est ce qui explique leur développement extrême et l'effacement relatif des Etats pour cause de ressources insuffisantes, à l'exception des Etats pétroliers qui peuvent se soustraire, partiellement, aux règles de la bonne gouvernance.

De la gouvernance à la sécurité

L'idéologie humanitaire, cette mise en scène du souci virtuel pour un autre aussi virtuel qu'inconnu, a permis le développement d'un impérialisme moral aujourd'hui de plus en plus fragile. On observe en effet la multiplication des prises d'otages et des assassinats de membres d'ONG, c'est-à-dire la révolte des victimes. On relève aussi que la moralité invoquée par leurs interventions semble de moins en moins convaincre les populations locales qui les prennent pour des acteurs étrangers et politiquement engagés. La fiction de la neutralité n'a pas résisté à la proximité des champs de bataille idéologiques, malgré la bonne foi des membres des ONG occidentales, piégées par candeur ou naïveté.

Derrière ce théâtre agité d'une actualité humanitaire permanente se joue le chapitre moral de la globalisation, c'est-à-dire l'imposition, non discutée, de normes globales portant sur la dignité humaine, sur les instruments qui la mesureraient et sur les conditions d'une saine gestion des hommes et des femmes de la planète. Au-delà de la sphère de la moralité qui empiète sur le politique, sauf dans les régimes autoritaires, l'échec du développement a été transformé en développement durable, notion destinée à naturaliser et à globaliser ce champ, auparavant local, social, économique et politique. La dimension environnementale a envahi le développement moribond et l'environnement est doté d'une puissance de globalisation illimitée. Il présente les avantages extrêmes de mettre en scène une insécurité environnementale, dont la réalité ne fait aucun doute, mais dont la gestion, comme pour la morale, se heurte aux souverainetés étatiques, objet d'un marchandage permanent. L'environnement donne lieu à une conscience profonde de l'insécurité et valide les politiques sécuritaires de toute nature, incluant la pièce maîtresse qui est la santé. L'homme global, postmoderne, est un agent économique discipliné. Producteur ou consommateur de biens et services, il doit respecter les règles de l'économie de marché, au risque d'être marginalisé puis exclu. Cet homme est aussi un être moral, doté d'une conscience formatée, qui s'engage dans une ONG pour quelques années ou fait des dons réguliers par prélèvements automatiques sur son compte. C'est un citoyen de la planète,

responsable, qui trie ses ordures ménagères et balaye devant sa porte et celle de ses voisins comme au temps de Mao. C'est un individu attentif à sa santé et qui gère ses risques avec précaution, comme ceux qu'il pourrait faire courir à autrui en conduisant son automobile.

Cet homme-là constitue le prototype de "l'homme nouveau" en voie d'engendrement par les processus divers de globalisation. Cet "homme nouveau" entend qu'il constitue l'achèvement de l'histoire, le produit final comme dans le socialisme stalinien. Sa liberté c'est celle du marché, un vaste choix de services hédonistes, et une conscience morale propre à l'espèce, attentive, sécurisée. Ce modèle ou profil connaît une indépendance proportionnelle à ses ressources mais il est enchaîné dans une interdépendance implacable à laquelle n'échappent que les exclus. Il est enserré dans un univers de contraintes drastiques pour ses polices d'assurance, son téléphone portable, son ordinateur enfin qui l'oblige à rester "en ligne", c'est-à-dire à marcher droit, ectoplasme numérique terrassé et soumis, comme les abeilles ou les fourmis. Un tel homme nouveau, qui est en train de se répandre sous nos yeux, a troqué la liberté politique, celle des droits de l'homme initiaux, contre une mise en sécurité, précaire mais réelle, à condition de payer les primes afférentes aux services de sécurité acquis. Le prix de cette transaction est incommensurable. Il est celui de la soumission et de l'entrée dans l'ordre naturel d'une espèce naturelle, protégée comme les ours ou les bébés phoques. La violence et les exactions qui ponctuent la vie réelle deviennent des anomalies à neutraliser, dans un univers dont la sécurité est devenue le principal objectif, avec la reproduction paisible requise par l'économie de marché, dont les mécanismes de régulation parfaite et spontanée, assurent à l'espèce un avenir encore plus radieux que les lendemains qui devaient chanter. Cette formulation, légèrement forcée, mais si peu, suppose d'explorer plus avant les logiques sociales et anthropologiques qui président aux dynamiques sécuritaires inscrites dans la globalisation.

Hours Bernard (2010)

La fin du développement et les bonnes oeuvres
globalisées : humanitaire et ONG.

In : Hours Bernard (ed.), Selim Monique (ed.).

Anthropologie politique de la globalisation

Paris : L'Harmattan, p. 13-51. (Anthropologie Critique)

ISBN 978-2-296-11169-1.