

Hans-Jürgen Lüsebrink

Universalisme des Lumières et impérialisme colonial

Concepts culturels et positionnements politiques,
de G.-T. Raynal à Jules Ferry

Résumé : Cette contribution se propose d'analyser les rapports entre l'universalisme de la pensée des Lumières et l'impérialisme colonial. Elle met d'abord en relief la mise en place, au milieu du XVIII^e siècle, d'une configuration idéologique neuve ancrée dans le concept de « civilisation », qui érige, notamment à travers les œuvres de Raynal, de Condorcet et de Volney, le modèle occidental de culture en modèle universel et l'associe avec les idéaux universels de démocratie et de droits de l'homme. Une seconde étape est focalisée sur la mise en pratique d'une « mission civilisatrice » associée à la fois aux valeurs des Lumières et à l'expansion coloniale que Jules Ferry, dirigeant politique sous la III^e République, incarne de manière emblématique. Dans un troisième volet, enfin, sont analysées les mises en cause anticolonialistes et post-coloniales de cette conception de la « mission civilisatrice », contrastées et parfois contradictoires, chez des hommes politiques et des intellectuels africains comme Sékou Touré, Patrice Lumumba et Henri Lopes.

Mots-clés : Lumières ; universalisme ; civilisation ; mission civilisatrice ; impérialisme colonial ; idéologie coloniale française ; anticolonialisme

1 Lumières et civilisation – Guillaume-Thomas Raynal, Denis Diderot et la globalisation coloniale

L'universalisme des Lumières, qui constitue le fondement de l'universalisme occidental, est à la fois un récit – une narration historiographique – et un ensemble de concepts et de valeurs. Ce *grand récit* du progrès universel des Lumières oppose un passé souvent qualifié de ténèbres à un présent et un futur caractérisé par les lumières de la raison et du progrès, la barbarie (située dans le passé ou

Hans-Jürgen Lüsebrink, Université de la Sarre

 Open Access. © 2021 Hans-Jürgen Lüsebrink. This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 License.
<https://doi.org/10.1515/9783110691504-003>

dans un ailleurs géographique lointain) à la civilisation, tout en établissant, au sein des sociétés et des cultures du globe, de fortes différenciations : c'est-à-dire des degrés d'évolution socio-culturels liés au progrès des mœurs, des arts et techniques, des lois ainsi que du commerce et des formes de communication.

Le grand récit universaliste de l'avancement des lumières et de la civilisation et les réseaux lexicaux et sémantiques qui y sont associés, ont été forgés par de nombreux penseurs de la seconde moitié du XVIII^e siècle, et en particulier par cinq intellectuels et philosophes français : d'abord par Voltaire, dans l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756), jetant les jalons d'une histoire universelle connectée (et non pas cumulative) qui fait la part belle aux sociétés non-européennes, mais dont le récit reste néanmoins ambivalent sur de nombreux points, en particulier sur le rôle joué par l'Europe au sein du processus de civilisation, par rapport à d'autres aires culturelles et grands empires, comme la Chine et l'Inde ; puis ce récit universaliste a été poursuivi par Raynal et son co-auteur Diderot, dans l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770), qui peut être considérée comme la première véritable « histoire globale » (Ohji 2008) ; et enfin, par Volney et Condorcet qui intégrèrent dans le grand récit du progrès des Lumières les expériences historiques toutes récentes des révolutions américaine et française.

Ces figures de proue du discours universaliste des Lumières mirent en même temps en place une réflexion philosophique et politique tissée autour de concepts-clés et de valeurs liés au mouvement des Lumières : notamment les concepts-valeurs de tolérance, de liberté (en particulier de liberté d'expression et de liberté religieuse), de démocratie, d'égalité des droits et des devoirs du citoyen débouchant en 1789 sur la Déclaration des droits de l'homme ; puis ceux de progrès, de commerce mondial, de communication (entre les différentes sociétés et cultures du globe) ainsi que celui de civilisation, englobant le progrès conjoint des mœurs et du savoir. L'universalisme des Lumières trouva ainsi un double ancrage épistémologique : Ce discours universaliste s'inséra, d'une part, dans une philosophie de l'histoire axée autour d'un récit téléologique ; et, d'autre part, dans une normativité basée sur des concepts et des valeurs largement partagés – malgré des dissensions internes – par les membres de la République européenne des Lettres du XVIII^e siècle.

L'émergence et la diffusion du concept de *civilisation* – qui constitue le concept central du discours universaliste des Lumières et des récits qu'il a générés – au sein des sociétés et cultures de l'Europe du XVIII^e siècle et sa transposition sur une échelle globale, sont dues toutefois essentiellement à cet ouvrage majeur de la seconde moitié du XVIII^e siècle que représente l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770) de Guillaume-Thomas Raynal. Ouvrage d'abord en six, puis en sept

volumes (en 1774) et enfin (dans son édition de 1780, reprise et élargie par des suppléments en 1783) en dix volumes, dirigé par l'Abbé Raynal, mais rédigé par un ensemble d'auteurs parmi lesquels Denis Diderot occupa une place de premier plan, l'*Histoire des deux Indes* connut plus de 50 éditions en français et une large diffusion également à travers de nombreux « extraits » et « abrégés »¹, ainsi qu'une soixantaine de traductions, entières ou partielles, dans une dizaine de langues. Ayant pour objectif de retracer, à travers un discours à la fois historique, politique et philosophique, une trajectoire qui mène le lecteur de la découverte de l'Inde et de l'Amérique au XV^e siècle jusqu'aux événements contemporains de la Révolution de l'Amérique débutant en 1765, l'ouvrage de Raynal présente en même temps un tableau relativement différencié des peuples et cultures du globe. Contrairement aux histoires universelles précédentes, comme la *Universal History* publiée à Londres en 65 volumes entre 1747 et 1766² (Swinton et al. 1747–1766), l'*Histoire des deux Indes* n'est pas une histoire cumulative du monde, passant en revue les différents pays et les règnes, mais une histoire *connectée* basée sur la mise en relief de facteurs dynamisant le processus historique, et ayant recours à des concepts philosophiques susceptibles de l'encadrer sur le plan philosophique. Le commerce international et son essor global rapide avec les débuts de l'expansion européenne outre-mer au XV^e siècle, l'invention de l'imprimerie et d'autres nouvelles technologies et nouveaux outils comme la boussole et, enfin, l'intensification sans précédent des moyens de communication entre les différents pays et continents débouchant sur une multiplication des transferts matériels et des circulations de savoir, sont dépeints dans l'œuvre dirigée par Raynal comme les principaux *générateurs* de connexion des différentes parties du globe.

Parmi les concepts philosophiques jouant un rôle déterminant dans l'*Histoire des deux Indes*, celui de civilisation revêt une importance toute particulière. Forgé en 1756 par le Comte de Mirabeau et apparaissant pour la première fois dans la seconde édition de l'ouvrage en 1774³, le concept de civilisation commença à occuper une place centrale à partir de sa troisième édition parue à Genève en 1780. Il renferme dans l'*Histoire des deux Indes* essentiellement deux significations qui sont recouvertes également par le verbe « civiliser », l'adjectif « civilisé » et le substantif « les civilisés » : il renvoie d'une part à un processus historique de longue durée ; et il constitue, d'autre part, l'aboutissement de ce processus reflété dans des sociétés où fleurissent les arts et les sciences, où les mœurs

¹ Sur l'histoire éditoriale de l'ouvrage, voir Courtney et Goggi (2010) ; et sur l'importance des « extraits » et « abrégés » pour sa diffusion : Lüsebrink (1988).

² Sur ce sujet, voir Abbattista (1989).

³ Sur le concept de civilisation, voir notamment : Michel (1988, 7–50) ; et Lüsebrink (1998, 148–154).

sont raffinées et les structures étatiques parvenues à un stade de développement avancé dont l'ensemble des citoyens est susceptible de tirer profit. Le narrateur de l'ouvrage constate ainsi, à propos des missions des Jésuites au Paraguay, que celles-ci étaient parvenues en 1768 – lors de l'interdiction de l'ordre des Jésuites par la Couronne espagnole –

à un point de civilisation, le plus grand peut-être où on puisse conduire les nations nouvelles, et certainement fort supérieur à tout ce qui existait dans le reste du nouvel hémisphère. On y observait les loix. Il y régnoit une police exacte. Les mœurs étaient pures. Une heureuse fraternité y unissait les cœurs. Tous les arts de nécessité y étaient perfectionnés, et on y en connaissait quelques-uns d'agréables. L'abondance y étoit universelle, et rien ne manquoit dans les dépôts publics (Raynal 1783, livre VIII, chap. 18, 153).

Dans le chapitre consacré aux « Mœurs, habitudes et occupations des peuples de la Guinée » en revanche, Raynal constate :

Rien, dans ces établissements, ne porte l'empreinte d'une civilisation un peu avancée. Les maisons sont construites avec des branches d'arbre ou avec des joncs attachés à des pieux, assez enfoncés pour qu'ils puissent résister aux vents. Ce n'est pas que l'abondance du plus beau & du meilleur bois ; ce n'est pas qu'une terre propre à faire de la brique, qui remplaceroit la pierre infiniment rare dans ces contrées, ne sollicitent ces peuples à d'autres constructions : mais il ne leur est jamais tombé dans l'esprit qu'il fallût se donner tant de peine pour se loger (Raynal, 1783, t. V livre XI, chap. 15, 210).

Définissant l'état de civilisation comme « un système réfléchi de législation, qui suppose déjà un état de [...] lumières très avancé » (Raynal 1783, livre I, chap. 8, 58), Raynal et ses co-auteurs l'historicisent en précisant que l'état de « civilisation » dépend moins de la « sagesse des souverains » que des « circonstances » historiques, culturelles et géographiques dans lesquelles un peuple évolue (Raynal 1783, t. X, liv. 19, chap. 2, 53). Parcourant de leur regard l'histoire des différentes sociétés du globe, de la Chine aux Amériques, et de la Laponie à l'Afrique subsaharienne, les auteurs de l'*Histoire des deux Indes* distinguent ainsi des sociétés précédant l'état de civilisation – décrites comme des sociétés constituées de « sauvages nus, errans, sans industrie, sans gouvernement » (Raynal, 1783, liv. VI, chap. 8, 163) – et ensuite différents stades d'évolution de la « civilisation » dont ils s'efforcent de déterminer le degré en relevant des « traces décisives », comme ce fut le cas sur les hauts-plateaux du Mexique où ils relèvent la présence de « peuples logés, vêtus, formés en corps de nation, assez avancés dans les arts pour convertir en vases des métaux précieux » (Raynal, 1783, liv. VI, chap. 8, 163).

C'est essentiellement grâce à Raynal et à son co-auteur principal Denis Diderot, auteur de la grande majorité des passages philosophiques de l'*Histoire des*

deux Indes, que se développa, pendant les deux décennies précédant la Révolution française, l'universalisme des Lumières autour du concept-clé de civilisation. Indissociablement lié aux notions de *progrès*, de *lumières*, de *raison* et de *liberté*, ce concept fut désormais utilisé pour différencier les sociétés du globe et pour légitimer, dans le cadre de l'expansion européenne outre-mer, les conquêtes, mais aussi les processus d'éducation et d'acculturation coloniales qui en découlaient. Il fut en même temps constitutif du grand récit que construisirent la philosophie et l'historiographie des Lumières afin de (re)penser l'histoire de l'humanité.

L'*Histoire des deux Indes* se présente toutefois comme un ouvrage polyphonique, rassemblant non seulement des connaissances encyclopédiques sur les différentes sociétés du globe, mais également des positions parfois contradictoires qui débouchèrent sur des lectures différentes, voire antagonistes de cette œuvre. Napoléon Bonaparte, qui fut dans sa jeunesse un lecteur assidu de l'*Histoire des deux Indes* et un grand admirateur de Raynal, reprit ainsi de son ouvrage la conception d'une expansion coloniale basée sur l'idée de civilisation et de progrès des sciences (Bonaparte 1888, en particulier XLVI–XLVII, 53–116). Cette idée et cette vision déterminèrent pour une large part ses rêves coloniaux, qui se matérialisèrent notamment à travers l'expédition d'Égypte en 1798/1799, et trouvèrent une fin brutale en 1802 avec l'échec fracassant du corps expéditionnaire envoyé par Napoléon à Saint-Domingue pour réprimer l'insurrection haïtienne et rétablir l'esclavage – un rétablissement par ailleurs contraire aux conceptions de Raynal et de son co-auteur Diderot. Ceux-ci avaient, en effet, fondé leur conception philosophico-politique d'un *colonialisme éclairé* sur la nécessité d'une abolition de l'esclavage et de la traite des noirs, une revendication réalisée en 1794 en France par la Convention nationale. L'amélioration du système colonial à travers des réformes – notamment l'abolition de l'esclavage – est l'une des deux perspectives philosophiques présentées dans l'*Histoire des deux Indes* pour penser l'avenir du régime colonial, l'autre perspective étant la suppression de toute colonisation. Les insurgés de Saint-Domingue, comme Toussaint Louverture et le député noir de Saint-Domingue, Jean-Baptiste Bellay, avaient précisément choisi cette seconde perspective, en se réclamant également de Raynal et de son ouvrage⁴.

Les philosophes Condorcet et Volney développèrent le grand récit du processus conjoint des Lumières et de la civilisation dans une triple perspective. Condorcet érigea, en premier lieu, dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793) et dans son essai *De l'influence de la Révolution d'Amérique sur l'Europe* (1786), le processus de civilisation en un projet universaliste

4 Voir Lüsebrink (2008); Lüsebrink (2020).

de l'Occident moderne englobant désormais, dans son optique, non seulement l'Europe, mais également l'Amérique du Nord issue de la révolution américaine :

Mais si tout nous répond que le genre humain ne doit plus retomber dans son ancienne barbarie [...], nous voyons encore les lumières n'occuper sur le globe qu'un espace resserré [...]. Toutes les nations doivent-elles se rapprocher un jour de l'état de civilisation où sont parvenus les peuples les plus éclairés, les plus libres, les plus affranchis des préjugés, les Français et les Anglo-Américains ⁵ ? (Condorcet 1966 [1793], 203, 249–250).

En second lieu, Condorcet ajouta aux grandes forces dynamiques du processus de civilisation mises en relief par Raynal et ses co-auteurs, un nouveau facteur, décisif dans son optique : l'éducation. Condorcet, qui participa aux travaux du Comité d'instruction publique de la Convention nationale en 1792/1793, vit dans la diffusion de savoirs à travers l'enseignement généralisé et obligatoire un vecteur fondamental du processus de civilisation : un levier d'acculturation et d'émancipation des masses populaires, en France comme dans d'autres pays européens et non-européens. Tout en considérant l'enseignement comme un instrument pour civiliser des populations restées à l'état sauvage, il n'en revendiqua pas moins pour celles-ci, à travers l'abolition de l'esclavage, une entière liberté individuelle.

Volney, pour sa part, qui défendit également des positions résolument anti-colonialistes, se montre convaincu, dans son ouvrage *Les Ruines ou méditations sur les évolutions des empires* (1792), de la puissante dynamique culturelle du processus de civilisation – à travers des phénomènes d'imitation et de fascination – au moyen desquels le modèle européen et occidental allait conquérir le globe sans qu'il y ait nécessité de contrainte, de violence ou encore de diffusion ciblée par un système d'enseignement transplanté dans d'autres pays et d'autres cultures. Volney paraît ainsi profondément persuadé de la force de conviction de l'universalisme des Lumières, en particulier auprès de populations non-européennes. « La spécificité européenne tient [...] à la Révolution française, qui a ouvert une nouvelle ère », souligne Antoine Lilti dans son ouvrage sur *L'Héritage des Lumières* à propos de Volney, « et montre ainsi l'exemple au monde. » L'Europe doit, dans l'optique de Volney qui fut député à l'Assemblée nationale constituante en 1789, « devenir le législateur du monde parce qu'elle a ouvert un nouvel horizon d'émancipation » (Lilti 2019, 129–130).

Le concept de civilisation, élaboré pendant la seconde moitié du XVIII^e siècle et revêtant d'emblée une dimension universaliste, impliquait un *projet civilisateur* et une *politique civilisatrice*. Comme Michèle Duchet l'a mis en relief dans ses travaux sur l'anthropologie des Lumières et la naissance de l'ethnologie au

5 Voir aussi dans la même perspective : Condorcet (2010 [1785]).

XVIII^e siècle, la « civilisation » – comme processus d'acculturation colonial – des peuples désignés comme non-civilisés et « sauvages » exige un « modèle » : « le portrait de l'homme sauvage n'est jamais peint d'après nature, il est déjà une ébauche de l'homme perfectionné par les soins de l'Église ou l'effet d'une sage administration » (Duchet 1970, 18). Ce modèle de politique civilisatrice est basé ainsi à la fois sur une *biopolitique* (Foucault) et sur un *projet de société* fondamentalement imprégné des idéaux des Lumières, mais susceptible en même temps de légitimer les conquêtes coloniales et les projets de colonisation. Comme le souligne M. Duchet, « fixer les tribus, les encourager à la culture des terres par les besoins qu'on saura leur donner, les instruire, favoriser l'assimilation par le croisement des races, policer les nations sauvages et se les incorporer, c'est jeter les bases d'un établissement durable et prospère » (Duchet 1970, 1).

2 Expansion impérialiste et mission civilisatrice – Jules Ferry, héritier des Lumières

Jules Ferry, ministre de l'éducation nationale et Premier ministre français entre 1877 et 1885, issu d'une famille de petits notables de Saint-Dié dans le département des Vosges où l'on « respirait l'air des Lumières » et « célébrait la Grande Révolution » (Ozouf 2014, 30), réunit dans sa politique deux ambitions héritées du XVIII^e siècle et en particulier de la Révolution française : l'ambition éducative, d'une part, la volonté de faire apprendre à lire et à écrire à l'ensemble des enfants de la nation ; et, d'autre part, l'ambition coloniale reformulée autour du concept de *mission civilisatrice*, qui allait devenir un concept central pour la France de la Troisième République. Les débats autour de l'expansion coloniale française, soutenue par Jules Ferry comme président du Conseil, et l'opposition menée par le grand adversaire de Ferry, Georges Clémenceau, se cristallisèrent en 1885 à la Chambre des députés à l'occasion des conquêtes récentes de Madagascar et du Tonkin.

Jules Ferry utilisa dans le cadre de ces débats parlementaires essentiellement trois arguments majeurs pour légitimer et défendre sa politique d'expansion coloniale : d'abord la grandeur de la France, seule république au sein des grandes puissances européennes de l'époque, et son prestige international ; puis les intérêts économiques et industriels de la France rendant, à ses yeux, indispensable l'existence d'un grand empire colonial ; et enfin, le *devoir de civiliser* lié à la mission de la France comme patrie des droits de l'homme et de la pensée des Lumières avec ses projets d'éducation et d'acculturation émancipateurs chers à Condorcet, dont Jules Ferry fut un grand lecteur et admirateur. Mais ce qui se

trouve au centre des discours de Jules Ferry, c'est essentiellement la dernière ligne d'argumentation, légitimant la colonisation par une *mission civilisatrice* donnée aux nations européennes, et avant tout à la France, des nations qui « ne conquièrent ni pour le plaisir ni pour exploiter les faibles, mais pour le progrès de la justice et des Lumières » (Ozouf 2014, 79–80). Son adversaire Georges Clémenceau mit radicalement en cause ces formes de légitimation de la colonisation avancées par Jules Ferry en ayant recours à différents registres d'argumentation : le coût élevé des opérations coloniales ; la dispersion des forces militaires et démographiques face à l'affrontement – à ses yeux beaucoup plus important au sein de la politique étrangère française – avec l'Allemagne ; et enfin, la mise en cause de l'usage du concept de civilisation et du récit émancipateur auquel Ferry l'associait. « Combien de crimes atroces, effroyables, ont été commis au nom de la justice et de la civilisation », rétorqua Clémenceau dans sa fameuse réplique au discours de Jules Ferry, le 30 juillet 1885, à l'Assemblée nationale française :

La conquête que vous préconisez, c'est l'abus pur et simple de la force que donne la civilisation scientifique sur les civilisations rudimentaires, pour s'appropriier l'homme, le torturer, en extraire toute la force qui est en lui au profit du prétendu civilisateur. Ce n'est pas un droit [de civiliser], c'en est la négation. Parler à ce propos de civilisation, c'est joindre à la violence l'hypocrisie (Clémenceau 2006, 79–80).

La position de Clémenceau, et celle d'autres adversaires de Ferry, renoue avec la conception d'un processus de civilisation foncièrement pacifique, déconnecté des conquêtes coloniales et de leur violence, tel que celui prôné par Condorcet, Volney et, dans une certaine mesure, par les auteurs de *l'Histoire des deux Indes*. Polarisées dans le contexte du débat parlementaire en 1885, et renforcées par les enjeux budgétaires et de pouvoir, les positions antinomiques de Ferry et de Clémenceau, reposant pourtant sur un même socle de concepts et de références aux Lumières, étaient en réalité moins antagonistes qu'il n'y paraît. Comme Charles-Robert Ageron l'a montré dans son article « Jules Ferry et la colonisation », aux yeux de beaucoup de ses contemporains, Ferry adoptait des positions « quasi anticolonialistes » (Ageron 1985, 202) en stigmatisant en Algérie « la colonisation par la dépossession de l'Arabe » et « l'exploitation de l'indigène à ciel ouvert » (Jules Ferry, cité d'après Ageron 1985, 202), en défendant leur instruction et également leur langue, l'arabe, et en créant le protectorat, un *gouvernement indirect* laissant une large autonomie aux pouvoirs autochtones, l'érigant comme la forme de colonisation la plus adaptée à la mission civilisatrice.

Dans le sillage de la reformulation et de la mise en pratique de la *mission civilisatrice* au sein de la politique de colonisation initiée par Jules Ferry, le grand récit du progrès civilisationnel des Lumières va se traduire sous de multiples formes

de discours : romans coloniaux, poésies coloniales, discours politiques et surtout livres scolaires, ce média étant le plus influent pour ancrer ce récit dans l'imaginaire national et les mentalités collectives. *Le Tour de la France par deux enfants* d'Augustine Fouillée (Bruno 1904), véritable bestseller scolaire de la Troisième République édité à plus de 40 millions d'exemplaires entre 1877 et 1940, fut ainsi suivi d'adaptations coloniales qui transposaient le grand récit philosophique et politique de la mission civilisatrice européenne dans l'espace scolaire et éducatif : tel le récit *Les étapes d'un petit Algérien dans la province d'Oran* de Jules Renard (1884) qui raconte le périple, mais aussi l'émerveillement d'un jeune Arabe scolarisé devant les effets et résultats de la civilisation depuis le début de la colonisation de l'Algérie en 1830 ; ou tel encore *Moussa et Gi-Gla*, adaptation du *Tour de la France par deux enfants* publiée en 1916 par Louis Sonolet et André Pérès, qui servit entre 1916 et la fin de l'époque coloniale de « Cours complet d'Enseignement à l'usage des écoles de l'Afrique Occidentale Française ⁶ » (Sonolet et Pérès 1916, 83). Basé sur l'idéologie coloniale de la Troisième République, *Moussa et Gi-gla* incarnait une vision à la fois égalitaire (dans ses principes de base) et paternaliste des rapports entre la France et l'Afrique que l'on retrouve dans l'ouvrage à travers le discours que l'instituteur Gilbert (qui avait été l'enseignant de Moussa à l'école de Djenné) adresse aux deux protagonistes :

[...] il faut toujours aimer l'homme qu'on sert, quand il le mérite. Peu importe la différence de race. *La bonté n'a pas de couleur*. Il y a, au contraire, avantage pour un Noir à se trouver au service d'un Blanc, parce que les Blancs sont plus instruits, plus avancés que les Noirs et que, grâce à eux, ceux-ci peuvent faire des progrès plus rapides, apprendre mieux et plus vite, connaître plus de choses et devenir un jour des hommes vraiment utiles. De leur côté, les Noirs rendent service aux Blancs en leur apportant le secours de leurs bras pour l'exécution des travaux de tous genres qu'ils ont entrepris, en cultivant la terre qui permet d'alimenter le commerce et aussi en combattant pour la France dans les rangs des troupes indigènes. *Ainsi les deux races s'associent et travaillent en commun pour la prospérité et le bonheur de tous* (Sonolet et Pérès 1916, 83).

⁶ Sous-titre, l'ouvrage fut réédité entre autres en 1918, 1925, 1926, 1946 et 1952 (14^e et dernière édition), avec des modifications concernant essentiellement le chapitre XXII relatif aux tirailleurs africains et leur rôle dans la Première Guerre Mondiale. Sonolet, qui avait été chargé de mission pour l'enseignement en A. O. F., publia, d'après A. Conklin, en 1924 une version abrégée de l'ouvrage, pour le public métropolitain, sous le titre *Les aventures de deux négrillons* que nous n'avons toutefois pas pu retrouver. Voir Conklin (1997) : « [...] so that young French children could become acquainted with West Africa, its inhabitants, its riches and the admirable progress France is bringing about there » (Conklin 1997, 295). Voir également sur les rapports entre l'ouvrage de Sonolet et Pérès et l'enseignement colonial : Cabanel (2007, 421–428).

Les Étapes d'un Petit Algérien dans la Province d'Oran (Renard 1888), complétant *l'Histoire de l'Algérie racontée aux petits enfants* (Renard 1884) également écrit par Jules Renard, s'adressait essentiellement à un public scolaire, mais était susceptible d'être lu, d'après Paul Bert, « avec profit par les grandes personnes elles-mêmes » (Renard 1884, Préface, IX). Ce sont notamment les villes décrites, comme Oran, Tlemcen et Mostaganem, qui illustrent les progrès parcourus depuis le début de la colonisation de l'Algérie par la France. La ville d'Oran occupe ainsi, à peine 50 ans après la prise d'Alger, « une superficie cinq fois plus considérable qu'à l'époque de la conquête » (Renard 1888, 3). Tlemcen se serait, selon un des interlocuteurs des deux protagonistes, depuis sa conquête par la France en 1842 « relevée de ses ruines et nous promet un avenir digne de son passé, à savoir de l'époque romaine dont la colonisation française en Afrique du Nord se considéra comme l'héritière directe » (Renard 1888, 30). L'ouvrage se termine, à l'exemple de son modèle français, sur une vision quasi-utopique de l'avenir, calquée sur le grand récit du progrès de la civilisation inventé par le siècle des Lumières et la Révolution française. Cette vision insiste à la fois sur l'utilisation financière des ressources économiques du pays et sur le renforcement de la cohésion nationale :

Quand ce vaste territoire sera exploré, fouillé, retourné ; quand les éléments multiples qui constituent ses ressources seront connus et exploités ; quand tous, étrangers, Juifs, Kabyles et Arabes, auront passé par nos écoles et s'y seront coudoyés sous la direction des mêmes maîtres ; quand l'éducation en commun aura produit les effets salutaires attendus, que la langue de Voltaire et de Victor Hugo sera comprise de chacun, que nos idées auront pénétré une à une les cerveaux comme l'eau pénètre goutte à goutte la pierre ; quand la propriété collective aura fait place à la propriété individuelle, que l'expérience et l'instruction auront démontré aux indigènes les bienfaits de cette civilisation que nous leur apportons et à laquelle ils sont encore rebelles ; quand il n'y aura plus de terres cultivables en friche ; que les Hauts-Plateaux, où le climat est sain et les sources fraîches, seront peuplés de colons, d'éleveurs et d'industriels ; quand le Sahara lui-même sera transformé par le forage de puits qui lui donneront, avec l'eau, la fertilité et la vie ; quand toutes ces réformes et tous ces travaux seront accomplis, l'Algérie sera véritablement la France nouvelle que nous rêvons tous, j'entends tous ceux qui ont à cœur la richesse, la force, la gloire et la grandeur de la patrie⁷ (Renard 1888, 219–220).

Jusqu'à la fin de l'époque coloniale, ou tout au moins jusqu'à la fin des années 1930, la conception de Jules Ferry liant indissociablement l'expansion coloniale française à l'universalisme des Lumières et à l'héritage de la Révolution française, domina l'idéologie coloniale française. « Les races supérieures », souligne ainsi son biographe Georges Froment-Guieysse en 1937, au moment de l'Exposition universelle de Paris, « ont un devoir impérieux vis-à-vis des races inférieures,

⁷ Ce passage se retrouve, avec de très légères modifications dans Renard (1884, 164–165).

elles doivent se pénétrer de leur grand rôle de tuteurs vis-à-vis de multitudes humaines ; elles doivent les civiliser, au sens où l'on entendait ce mot aux environs de 1880, leur assurer la paix et la sécurité, la santé physique et la santé morale, leur apporter la justice, et préparer tout un programme de mise en valeur du pays » (Froment-Guieysse 1937, 36). Foncièrement différente d'autres formes de colonialisme sur le plan idéologique, l'idéologie coloniale française fut portée par un paternalisme spécifique : à la fois conquérant et émancipateur dans ses objectifs, il fut en même temps caractérisé par des contradictions profondes qui trouveront leur écho dans les mouvements anti-colonialistes naissant à partir des années 1930.

3 Contre-discours postcoloniaux face au « Devoir de civiliser »

Le modèle civilisationnel de Jules Ferry, impliquant dans le contexte colonial un paternalisme éducatif, culturel et politique, s'est heurté avec le mouvement des indépendances africaines à un refus souvent radical. Sékou Touré, élu président de la République de Guinée en 1958, souligna ainsi, en faisant implicitement référence à l'œuvre coloniale et scolaire initiée par Jules Ferry, dans son discours du 25 août 1958 devant le Général de Gaulle alors en voyage officiel en Guinée : « En disant "non" de manière catégorique à tout aménagement du régime colonial et à tout esprit paternaliste, nous entendons ainsi sauver dans le temps et dans l'espace les engagements qui seront conclus par la nouvelle communauté franco-africaine » (Sékou Touré 2010 [1958], 31). Dans le même volume intitulé *Africains, Levons-nous !* publié en 2010 et réunissant, outre le fameux discours de Jules Ferry du 28 juillet 1885 sur « Le devoir de civiliser », ceux de Sékou Touré et de Patrice Lumumba, figure emblématique de la résistance anti-colonialiste au Congo, ce dernier revendique pour les Africains « une culture propre, des valeurs morales et artistiques inestimables, un code de savoir-vivre et des modes de vie propres », tout en se réclamant de la Déclaration universelle des droits de l'homme basée sur les valeurs de 1789 : « Les Africains doivent jouir, au même titre que tous les autres citoyens de la famille humaine, des libertés fondamentales inscrites dans cette Déclaration et des droits proclamés dans la Charte des Nations Unies » (Patrice Lumumba 2010 [1959], 9–18). L'universitaire camerounais Antoine Nguidjol questionne, pour sa part, l'héritage de Jules Ferry en Afrique subaharienne de manière extrêmement critique en renouant avec les propos de Georges Clémenceau dans le débat qui l'opposa en juillet 1885 à Jules Ferry, des propos qu'il qualifie « d'une rare lucidité » (Nguidjol 2008, 30). Dans sa préface à l'ouvrage, Klah Popo met en

relief la prise de distance qu'opère l'auteur par rapport à Jules Ferry et la mise en place de sa conception de la *mission civilisatrice* à travers l'institution de l'école :

L'école africaine contemporaine est donc, pour l'essentiel, une invention de Jules Ferry, le concepteur au demeurant de la politique coloniale de la III^{ème} République.

Rigoureusement appréhendée, cette école n'a aucune vocation à fabriquer de la citoyenneté africaine : car elle n'est africaine que de nom. C'est comme un corps étranger mal greffé sur une réalité socio-historique africaine qu'elle étouffe, au lieu de contribuer à la mieux connaître et à en développer les potentiels (Nguidjol 2008, 8).

La mise en cause radicale du concept de civilisation et de ses soubassements universalistes forgés par le mouvement des Lumières et sa récupération politique pendant la Troisième République remonte ainsi à la fin de l'époque coloniale. L'ancien président de la Guinée, Ahmed Sékou Touré, qui avait été le leader politique du seul pays de l'Afrique Occidentale Française à refuser en 1958 l'adhésion à la Communauté française considérée comme une institution foncièrement néo-coloniale, avait développé dans plusieurs de ses écrits un discours interrogeant de manière critique le concept de civilisation et ses soubassements universalistes donnant une place privilégiée à l'Europe et sa culture. Dans le chapitre « Qu'est-ce que la civilisation ? » de son ouvrage programmatique *L'Afrique et la Révolution*, Sékou Touré affirme l'égalité fondamentale de toutes les cultures, ce qui met fondamentalement en cause non seulement le concept occidental de civilisation, mais également tout projet de colonisation et de développement basé sur une vision inégalitaire. Définissant la civilisation comme « l'ensemble des rapports existant entre l'homme et la société, l'homme et la nature », Sékou Touré soutient la position suivante :

La science elle-même nous le montre : *il n'y a pas de peuple sans culture, il n'y a pas de peuple sans civilisation*⁸ ! À moins, alors, qu'on ne décide de donner le nom de civilisation au seul héritage européen, proposition d'autant plus absurde qu'elle contredit les faits mêmes de l'histoire européenne, puisque la civilisation de l'Europe est, elle-même, le produit d'un incroyable amalgame de races et d'influences extraeuropéennes ! Le christianisme, dont ses avocats se prévalent tant, n'a-t-il pas sa source en Asie ? Rome sans l'Égypte n'eût pas été Rome, pas plus que la Grèce sans la Perse n'eût été la Grèce. Incontestablement, l'Afrique a apporté à l'humanité une civilisation d'un haut niveau technique et d'une valeur incontestable ; il faut être de la plus mauvaise foi ou simplement borné pour ne pas en convenir (Sékou Touré s.l.n.d. [ca. 1966], 184).

En faisant implicitement allusion aux thèses et aux publications du philosophe sénégalais Cheikh Anta Diop sur l'origine égyptienne, et par conséquent africaine, de la civilisation européenne et occidentale, Sékou Touré s'inscrit dans un paradigme de pensée qui avait émergé dans le sillage des mouvements anticolonialistes des années 1950. Il renverse les perspectives d'une pensée téléologique

⁸ Les passages soulignés se trouvent tels quels dans le texte de Sékou Touré.

établie depuis le XVIII^e siècle et met radicalement en cause non seulement les soubassements idéologiques du colonialisme européen, et plus spécifiquement français, mais aussi sa visée universaliste. Malgré une vision décentrée mettant en cause la perspective eurocentriste, les concepts et les schémas de pensée fondamentaux du discours occidental sur la civilisation, Sékou Touré affirme que l'« on ne peut pas nier que l'Afrique ait été le berceau de la civilisation » (Sékou Touré s.l.n.d., 185). En même temps il a – paradoxalement – recours à des stratégies de légitimation largement identiques à celles conçues par la philosophie politique des Lumières, et reprises par Jules Ferry, pour penser une civilisation : telle la construction de grandes cités, l'organisation du pouvoir en « États » et en « provinces », ou encore la maîtrise de la nature par des instruments et des technologies permettant de « dominer » la nature et de satisfaire aux besoins des hommes. Sékou Touré, comme d'autres penseurs et dirigeants politiques africains critiques du concept occidental de civilisation et de ses implications coloniales et universalistes, se réfère également à l'autre versant sémantique du concept de civilisation, non pas culturel et éducatif, mais essentiellement politique. Celui-ci était lié, dans un courant important de la pensée des Lumières, aux valeurs de la liberté politique, de la démocratie, de la fraternité, de l'humanité et de la justice. Dans son ouvrage *La Révolution Culturelle* publié en 1969, Sékou Touré considère ces valeurs héritées des Lumières comme des « concepts mobilisateurs des peuples » tout en soulignant qu'« une fois encore ils n'ont ni couleur, ni race, ni nationalité ; ils sont d'hier, d'aujourd'hui et de demain » (Sékou Touré 1969, 53). En faisant indirectement allusion aux conceptions de Jules Ferry associant étroitement le projet de colonisation et la mission civilisatrice, Sékou Touré développe un discours radicalement anti-colonialiste qui dénonce le processus de civilisation comme une vaste et brutale entreprise de déculturation : « La colonisation », affirme-t-il dans son ouvrage *Des droits du peuple aux droits de l'homme*, « pratiquée à grande échelle, au nom d'une prétendue mission civilisatrice de l'homme blanc, et qui conduisit à la négation et à la destruction systématique du droit constitutionnel africain, fut aussi une des sources permanentes de rivalités et de conflits armés entre les puissances impérialistes, chacune voulant avoir sa part du gâteau » (Sékou Touré s.l.n.d. [ca. 1978], 17–18).

Mais en se réclamant en même temps des concepts-phares de l'universalisme européen et en les intégrant dans une vision africaine et postcoloniale, Sékou Touré se situe ainsi fondamentalement dans un même cadre de pensée que ses adversaires. À lire de près ses textes et à prendre en considération le contexte d'énonciation dans lequel ils furent rédigés et publiés, on aperçoit néanmoins des non-dits et des contradictions frappantes : Sékou Touré utilise les concepts de démocratie, de fraternité, de liberté et de nation (considérée comme « seule source de l'autorité et du droit » (Sékou Touré s.l.n.d. [ca. 1978], 17), mais ceux-ci

demeurent très généraux ; et les concepts de *liberté d'expression*, de *liberté d'opinion* et de *liberté de la presse* ainsi que celui de *droit à la résistance à l'oppression* qui lui furent associés dès le XVIII^e siècle, ne sont pas explicitement mentionnés. Ces contradictions, silences et non-dits qui caractérisent un discours qui se veut à la fois universaliste et anti-colonialiste sont liés à l'évolution du régime politique instauré par Sékou Touré qui avait basculé depuis le début des années 1960 vers une dictature sanglante où le discours démocratique et universaliste ne représentait plus qu'une forme idéologique de légimitation. Les termes d'« universalité » et d'« universel » jouent un rôle central dans le discours de Sékou Touré : ils se réfèrent à une universalité des valeurs (qui sont cependant interprétées différemment par rapport à la tradition occidentale), mais également à l'« universalité de l'impérialisme » et à « l'universalité de la lutte impérialiste » (Sékou Touré 1974, 18) qui sont des concepts liés à l'idéologie marxiste. Enfin, Sékou Touré lie le concept d'« universel » à sa vision de la révolution culturelle et à son projet de « ré-africaniser » les sociétés et cultures africaines, après « plusieurs siècles de tentatives de désafricanisation » (Sékou Touré 1974, 18).

La généalogie historique tracée dans cette contribution – de même que l'archéologie du pouvoir qu'elle présuppose – a tenté d'établir une filiation discursive entre plusieurs grands penseurs des Lumières (Raynal, Volney, Condorcet), l'œuvre éducative et colonisatrice de Jules Ferry et les discours de légimitation qu'elle a fait naître, ainsi que les virulents contre-discours postcoloniaux qu'ils ont suscités. Cette formation discursive fondée sur le *grand récit* du progrès civilisationnel et développée en premier lieu en France au XVIII^e siècle, plus précisément entre 1751 et 1789, est enracinée sur un versant, dominant et même hégémonique, du discours des Lumières sur l'évolution de l'humanité et la diversité des cultures. Ce discours est ancré dans la conviction de la possibilité d'un progrès infini des sociétés et des cultures du globe, et repose sur le rôle primordial à attribuer dans ce processus à la raison et aux sciences, ainsi que sur la certitude de l'exceptionnalité occidentale, c'est-à-dire du rôle-phare à jouer par l'Occident dans le processus de civilisation du globe. Il rencontre aujourd'hui de plus en plus de critiques venant pour la plupart d'intellectuels non-occidentaux qui renouent avec celles formulées par Sékou Touré et Patrice Lumumba aux lendemains des indépendances africaines ; mais il connaît également des défenseurs engagés, mettant en avant sa dimension émancipatrice et résiliente par rapport aux régimes autocratiques et aux mouvements socio-religieux fondamentalistes contemporains, comme par exemple l'écrivain et homme politique congolais Henri Lopes⁹ et l'écrivain et journaliste franco-libanais Amin Maalouf, dans son ouvrage récent *Le Naufrage des Civilisations* (2019).

⁹ Voir par exemple son ouvrage *Sans tam-tam* (Lopes 1977) ainsi que Lopes (2003).

Références bibliographiques

- Abbattista, Guido. «Un dibattito settecentesco sulla storia universale (Ricerche sulle traduzioni e sulla circolazione della *Universal History*)». *Rivista storica italiana* Cl.3 (1989) : 614–695.
- Ageron, Charles-Robert. «Jules Ferry et la colonisation». *Jules Ferry, Fondateur de la République*. Actes du colloque organisé par l'EHESS. Éd. François Furet. Paris : Éditions de l'EHESS, 1985, 191–206.
- Bonaparte, Napoléon. *Œuvres littéraires*. Publiées d'après les originaux et les meilleurs textes avec une introduction, des notes historiques et littéraires et un index par Tancred Martel. Paris : Nouvelle Librairie Parisienne, 1888.
- Bruno, Giordano [Augustine Fouillée]. *Le tour de la France par deux enfants. Livre de lecture courante – Cours moyen*. Paris : Belin Frères, 1877.
- Cabanel, Patrick. *Le Tour de la nation par des enfants. Romans scolaires et espaces nationaux (XIX^e–XX^e siècles)*. Paris : Belin, 2007.
- Clémenceau, Georges. «Discours du 30 juillet 1885». Cité d'après 1885 : *le tournant colonial de la République. Jules Ferry contre Georges Clémenceau, et autres affrontements parlementaires sur la conquête coloniale*. Introduction de Gilles Manceron. Paris : La Découverte, 2006, 79–80.
- Conklin, Alice L. *A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895–1930*. Stanford, CA : Stanford University Press, 1997.
- Condorcet, Nicolas de. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Éd. Monique et François Hincker. Paris : Éditions sociales, 1966 [1793].
- . *De l'influence de la Révolution d'Amérique sur l'Europe*. Présentation et notes par Pierre Musso. Houilles : Éditions Manucius, 2010 [1785].
- Courtney, Cecil P. et Gianluigi Goggi. *Guillaume-Thomas Raynal : Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Édition critique. «L'édition de l'*Histoire des deux Indes*», Vol. I. Éd. Anthony Strugnell, Andrew Brown, Cecil Patrick Courtney, Georges Dulac, Gianluigi Goggi et Hans-Jürgen Lüsebrink. Ferney-Voltaire : Centre International d'Étude du XVIII^e siècle, 2010, XXXIV–XLVIII.
- Duchet, Michèle. «Monde civilisé et monde sauvage au siècle des Lumières, les fondements de l'anthropologie des Philosophes». *Au Siècle des Lumières*. Paris : École Pratique des Hautes Études ; Moscou : Institut d'Histoire Universelle de l'Académie des Sciences de l'U. R. S. S., 1970, 7–28.
- Froment-Guieysse, Georges. *Jules Ferry*. Paris : Éditions de l'Institut de l'Encyclopédie Coloniale et Maritime, 1937.
- Lilti, Antoine. *L'Héritage des Lumières. Ambivalences de la modernité*. Paris : EHESS/Gallimard/Seuil, 2019.
- Lopes, Henri. *Sans Tam-Tam*. Roman. Yaoundé : Éditions Clé, 1977.
- . *Ma grand-mère bantoue et mes ancêtres les Gaulois*. Paris : Gallimard, 2003.
- Lumumba, Patrice. «Discours de Patrice Lumumba [1959]». *Africains, Levons-nous !* Paris : Éditions Points, 2010, 9–18.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen. «Europe observed. The rediscovery of Europe: Latin American and Haitian Intellectuals in Late Eighteenth-Century Europe». *Europe Observed. Multiple Gazes in Early Modern Encounters*. Éd. Kumkum Chatterjee et Clement Hawes. Lewisburg : Bucknell University Press, 2008, 213–235.

- . «L'*Histoire des Deux Indes* et ses "Extraits": un mode de dispersion textuelle au XVIII^e siècle». *Littérature* 69 (1988): 28–41.
- . «Civilización». *Diccionario histórico de la Ilustración*. Éd. Vincenzo Ferrone et Daniel Roche. Madrid: Alianza Editorial, 1998, 148–154.
- . «Histoire des traductions et littératures "nationales" à l'époque des Lumières et des Révolutions (1680–1820). Questionnements, défis et voies d'approche». *Histoire des traductions et histoire littéraire*. Éd. Carolin Fischer. Dossier de la revue *Lendemaîns* 158/159, 184–198, 2015.
- . «Dialectiques transatlantiques des Lumières. La figure de Toussaint Louverture, héritier paradoxal des Lumières, dans les littératures antillaises, africaines et européennes». *L'actualité des Lumières dans les Caraïbes françaises. Religion, savoir et raison*. Éd. Gisela Febel, Ralph Ludwig et Natascha Ueckmann. Paris: Classiques Garnier, 2020 (en préparation).
- Maalouf, Amin. *Le Naufrage des Civilisations*. Paris: Grasset, 2019.
- Michel, Pierre. *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich, 1680–1820*. «Barbarie, Civilisation, Vandalisme», Vol. 8. Éd. Rolf Reichardt et Eberhard Schmitt, en coll avec Gernd van den Heuvel et Anette Höfer. Munich: Oldenbourg Verlag, 1988, 7–49.
- Nguidjol, Antoine. *Repenser l'héritage de Jules Ferry en Afrique Noire*. Préface de Klah Popo. Paris: L'Harmattan, 2008.
- Ohji, Kenta. «Civilisation et naissance de l'histoire mondiale dans l'*Histoire des deux Indes* de Raynal». *Revue de Synthèse* 129.1 (2008): 57–83.
- Ozouf, Mona. *Jules Ferry. La liberté et la tradition*. Paris: Gallimard, 2014.
- Raynal, Guillaume-Thomas. Éd. *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. 10 vols. Neuchâtel, Genève: Les Libraires Associés, 1783.
- Renard, Jules. *Histoire de l'Algérie racontée aux petits enfants. Leçons – résumés – exercices oraux et écrits*. Préface de Paul Bert. Ouvrage destiné aux élèves des Écoles primaires, et publié sous le patronage du Conseil municipal d'Oran. Alger: Librairie Classique Adolphe Jourdain, 1884.
- . *Les étapes d'un petit Algérien dans la province d'Oran*. Livre de lecture. Paris: Hachette, 1888.
- Sonole, Louis et André Pérès. *Moussa et Gi-gla. Histoire de deux petits noirs. Livre de lecture courante*. Paris: Armand Colin, 1916.
- Sékou Touré, Ahmed. «Discours de Sékou Touré [1958]». *Africains, Levons-nous!* Paris: Éditions Points, 2010, 23–34.
- . «L'Afrique et la Révolution». s.l.n.d. [Conakry, ca. 1966]. (*Œuvres d'Ahmed Sékou Touré*. Vol. 13).
- . *La Révolution Culturelle*. Conakry: Imprimerie nationale « Patrice Lumumba », 2e édition, 1969.
- . «Message du Président Ahmed Sékou Touré au 6^{ème} Congrès Panafricain», 1974. Conakry: Imprimerie nationale « Patrice Lumumba ».
- . *Des droits du peuple aux droits de l'homme*. Conakry: Bureau de presse de la Présidence de la République, s.d. [ca. 1978].
- Swinton, John, et. al. Éd. *An Universal History from the earliest account of time*. 65 vols. London: T. Osborne, 1747–1766.