

# **Aspects sociologiques**

Volume 26 no 1, 2022

Natalité, mortalité, migration : enjeux démographiques,  
entre ruptures et continuités

## **ASPECTS SOCIOLOGIQUES**

Département de sociologie de l'Université Laval  
 Québec (Québec) G1V 0A6 Canada  
[aspects@soc.ulaval.ca](mailto:aspects@soc.ulaval.ca)  
[www.soc.ulaval.ca/aspectssociologiques](http://www.soc.ulaval.ca/aspectssociologiques)

### **Direction du numéro**

Capucine Coustere et Rébecca Chouinard

### **Direction de la revue**

Direction: Dave Laverdière

Direction adjointe : Hassina Bourihane

Secrétariat-trésorerie : Kamate Fortuné Vakatsuraki

Édition : Bénédicte Taillefait, Hermann-Habib Kibangou

### **Comité d'évaluation étudiante**

Dave Laverdière

Alexia Oman

Malika Danican

Capucine Coustere

Rébecca Chouinard

Paméla Daniel

Nadine Boucher

Sophie Marois

Samya Lemrini

Hermann-Habib Kibangou

Carolane Parenteau-Labarre

Emma Tillich Lutton

David Gaudreault

Étienne Cantin

### **Comité d'évaluation professorale**

Pascale Bédard

Dan Furukawa Marques

Richard Marcoux

Charles Fleury

Dominique Morin

### **Couverture**

Sonia Flehous

La publication de cette revue a été rendue possible grâce au soutien financier du département de sociologie de l'Université Laval, de l'AELIES et de l'AESS.

# Natalité, mortalité, migration : enjeux démographiques, entre ruptures et continuités

Numéro dirigé par Capucine Coustere et Rébecca Chouinard

ASPECTS SOCIOLOGIQUES, 2022

Volume 26 Numéro 1

## NOTICES BIOGRAPHIQUES

|                                              |              |   |
|----------------------------------------------|--------------|---|
| Rébecca<br>CHOUINARD<br>Capucine<br>COUSTERE | Introduction | 7 |
|----------------------------------------------|--------------|---|

## ARTICLES THÉMATIQUES

|                      |                                                                                                                                          |     |
|----------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Malika<br>DANICAN    | « L'avenir est ailleurs » : contrôle, domination et évincement des populations antillaises des territoires de France entre 1963 et 1981? | 13  |
| Sabine<br>NADEMBEGA  | Malthus en Afrique : La COVID-19 ou la panacée de la régulation de l'équilibre démographique de l'Afrique subsaharienne                  | 51  |
| Capucine<br>COUSTERE | Politique démographique française et reconfiguration postcoloniale du territoire : Entre néomalthusianisme, natalisme et eugénisme       | 83  |
| Étienne<br>CANTIN    | L'influence de l'eugénisme et du racisme dans le développement des statistiques sociales                                                 | 109 |

## ARTICLE HORS-THÈME

|                       |                                                                     |     |
|-----------------------|---------------------------------------------------------------------|-----|
| Catherine<br>DUSSAULT | La formation du social chez Émile Durkheim : symboles et symbolisme | 149 |
|-----------------------|---------------------------------------------------------------------|-----|

## NOTICES BIOGRAPHIQUES

### CAPUCINE COUSTERE

Capucine Coustere est candidate au doctorat du Département de sociologie de l'Université Laval. Sa recherche porte sur la manière dont les jeunes migrant.es détenteur.ices d'un permis de résidence temporaire négocient les changements introduits par la COVID19 et la réforme migratoire du PEQ et de quelle façon cela affecte leurs parcours. Auparavant, elle a étudié à l'Institut d'Etudes Politiques de Strasbourg (France), où elle a analysé le harcèlement de rue dans une perspective de genre pour son mémoire de maîtrise, et elle a travaillé dans les secteurs administratifs et communautaires sur les enjeux relatifs à l'égalité femmes-hommes. Elle est récipiendaire d'une bourse de doctorat du FRQSC.

### RÉBECCA CHOUINARD

Rébecca Chouinard est candidate au doctorat en sociologie à l'Université Laval et membre du Centre de recherche VITAM en santé durable comme étudiante-chercheuse. Elle détient la tâche d'enseignement du cours de 1<sup>e</sup> cycle *Organisations de santé et enjeux professionnels* pour la session d'hiver 2022, au département de sociologie. Elle travaille également à la coordination d'un projet de recherche ayant pour objectif de faire l'évaluation d'une nouvelle pratique clinique et organisationnelle au sein du CIUSSS de la Capitale-Nationale qui vise l'amélioration de l'accès aux soins et services de proximité. Ses travaux portent sur les processus de négociation des changements organisationnels dans les organisations de santé et de services sociaux chez les professionnels et les cadres intermédiaires. Elle s'intéresse aux modes de collaboration qui se déploient au sein des équipes de travail de ces mêmes organisations pour implanter ces changements. Rébecca est récipiendaire d'une bourse de doctorat du FRQSC et de nombreuses bourses octroyées par le centre VITAM.

### MALIKA DANICAN

Malika Danican est candidate au doctorat en sociologie à l'Université Laval et en démographie à l'Institut de Démographie de l'Université de

Paris (IDUP- Panthéon Sorbonne), dans le cadre d'un programme de cotutelle. Titulaire d'une maîtrise en science politique de l'Université du Québec à Montréal, ses travaux portent sur l'implémentation des politiques de population et les opportunités et contraintes qu'elles supposent dans les départements français d'outre-mer.

#### ÉTIENNE CANTIN

Étienne Cantin est candidat au doctorat en sociologie à l'Université Laval. Il s'intéresse à la sociologie économique, aux méthodes quantitatives et aux conditions économiques et sociales des populations autochtones et des régions arctiques. Ses intérêts de recherche l'ont amené à s'intéresser, entre autres, aux enjeux éthiques entourant l'utilisation des statistiques ethnoraciales en sciences sociales.

#### SABINE NADEMBEGA

Sabine Nadembega est titulaire d'une maîtrise en sociologie obtenue à l'université de Ouagadougou au Burkina Faso. Ses domaines privilégiés de recherche portent sur la sociologie rurale, et plus précisément sur les questions relatives aux innovations agricoles, au genre, à l'agriculture familiale et à la sécurité alimentaire dans les pays d'Afrique subsaharienne. Actuellement elle poursuit ses études au programme de doctorat de sociologie à l'université Laval sur dynamiques familiales, genre et travail agricole au Burkina Faso : entre logiques endogènes et rapport aux changements.

#### CATHERINE DUSSAULT

Catherine Dussault est candidate au doctorat en sociologie à l'Université Laval et membre de la Chaire Sentinelle Nord sur les relations avec les sociétés inuit. Elle étudie les manières par lesquelles le savoir autochtone est produit et mobilisé au sein de projets de recherches se réalisant par et avec des Autochtones. Elle est également professeure à temps partiel et spécialiste de contenu autochtone à l'Université d'Ottawa. Catherine est récipiendaire de la Bourse de doctorat Joseph-Armand Bombardier du CRSH.



## **Introduction**

Propagée grâce à la mobilité humaine, entraînant des risques distincts selon l'âge, le genre et les comorbidités, la Covid19 a suscité des discours médiatiques, scientifiques et politiques portant directement sur la vie, la mort, la migration. Qui doit être protégé (ou non), selon quel ordre de priorité, à quel prix ? A partir de combien de décès une politique d'immunité collective devient-elle inacceptable ? Ces questions se posent de manière vivide avec la pandémie et les réponses apportées varient considérablement. Or, elles ne sont pas nouvelles : les enjeux à la fois environnementaux, sociaux, économiques, idéologiques et politiques que soulèvent la taille, la composition et la mobilité de la population sont omniprésents dans l'espace politique et médiatique, bien que de manières souvent diffuses.

Ces enjeux sont informés par des doctrines, ensemble de croyances ou de principes portant sur les caractéristiques de la population. Depuis au moins l'Antiquité, les doctrines démographiques visent à déterminer la taille idéale de la population d'un groupe ou d'un pays, ainsi que la ou les meilleures manières de la faire croître ou décroître, via par exemple la natalité ou la migration. Les politiques qui en découlent peuvent donc porter sur des dimensions aussi diverses de la vie que le droit à la citoyenneté, la contraception, la conjugalité, le handicap ou les soins de santé, en tant qu'elles ont un effet direct sur la natalité, la mortalité et la migration.

Parmi les principales se trouvent tout d'abord celles qui visent la croissance de la population : le populationnisme et le natalisme. La première souhaite atteindre cet objectif par la natalité et l'immigration voire la conquête ou la colonisation, tandis que la seconde ne mobilise que la natalité.

Deux autres doctrines, le malthusianisme et le néomalthusianisme souhaitent au contraire réduire la taille de la population et découlent d'un

essai qui a fait date, *l'Essai sur le principe de population*. Écrit par le pasteur anglais Thomas Malthus, il a été publié pour la première fois en 1798. Celui-ci y défend des « lois » (jamais démontrées) qui avancent, en résumé, que sans freins, la population augmente plus rapidement que les moyens de subsistance, phénomène qui entraîne à son tour misère, infanticides et avortements, rétablissant l'équilibre (1980 [1798]). Écrit dans le contexte de profondes transformations économiques et sociales qu'est la Révolution industrielle anglaise, cet essai traduit la tentative d'un pasteur d'expliquer ce qu'il observe, sans cependant s'appuyer sur l'empirie. Sa thèse a inspiré une doctrine aujourd'hui omniprésente, le néomalthusianisme. Également née en Angleterre, au XIXe siècle, elle reprend la crainte d'une surpopulation par rapport aux ressources, et défend l'urgence d'agir afin de la réguler, via notamment la contraception. Depuis leurs débuts, les néomalthusien·nes considèrent la taille de la population comme un enjeu majeur, à l'origine des principaux maux qui frappent l'humanité : pauvreté (Lux, 1998), dérégulation environnementale (Angus et Butler, 2014), « sous-développement » (Greenhalgh, 1996), etc.

Enfin, la dernière doctrine présentée ici, l'eugénisme, s'attache non pas à la taille de la population, mais à sa composition. Développée par le Britannique Francis Galton (1883), celle-ci a pour objet l'amélioration ou la préservation de la « qualité » d'un groupe. La caractérisation de cette « qualité » est éminemment subjective et reflète historiquement des rapports sociaux de race, classe ou encore de validisme (Drouard, 1992 ; Aubert-Marson, 2011). Il existe un eugénisme dit « positif », qui cherche à favoriser la reproduction ou l'immigration de certain·es, et un eugénisme « négatif » qui souhaite au contraire limiter la reproduction et l'immigration d'autres.

Dans ce numéro d'Aspects sociologiques, *Natalité, mortalité, migration : enjeux démographiques, entre ruptures et continuités*, nous proposons de dégager les idéologies, les rapports de pouvoir et les enjeux multiples que soulèvent les questions démographiques, en analysant différents phénomènes au prisme des doctrines démographiques. Issu du séminaire

de doctorat *Doctrines, démographiques et enjeux sociaux* donné à l'Université Laval par Richard Marcoux à l'hiver 2019, ce numéro s'appuie en partie sur les travaux et réflexions produits alors.

## **Contributions**

La création de ce numéro a été marquée par les différentes vagues pandémiques qui ont bouleversé toutes les sphères des vies des directrices, des auteur·ices et de l'équipe d'Aspects sociologiques de manières diverses. Nous avons fait le choix de prendre en compte la porosité entre vie personnelle, professionnelle et académique dans la définition de nos dates limites, pour que le temps ne soit pas un facteur d'exclusion dans ce contexte bouleversé. Ainsi, ce numéro est issu d'un processus plus épineux et plus étendu que nous l'avions anticipé. Dans ce contexte, nous tenons à souligner le travail acharné et la détermination des auteur·ices, visible dans leurs contributions qui rendent compte, chacune à leur manière, de la richesse d'analyse qu'offrent les doctrines démographiques.

Les articles présentés dans ce numéro s'inscrivent principalement dans les périodes du XXe siècle et de l'époque contemporaine, convoquant un passé plus lointain, lorsque nécessaire pour expliquer les changements de doctrines ou leurs racines. Chaque auteur et autrice les aborde et les interprète dans un espace-temps donné. Des quatre textes, trois portent sur la France. Deux posent un regard sur les relations que l'hexagone entretient avec son espace territorial post-colonial, les départements et les régions d'outre-mer et un qui aborde les États-Unis dans une perspective comparative avec la France. Enfin, le dernier s'intéresse à l'Afrique subsaharienne. Au fil des articles, le rôle heuristique de l'emploi des doctrines démographiques apparaît. Malthusianisme, néo-malthusianisme, eugénisme et natalisme servent à mettre en lumière différents rapports de pouvoir (de genre, de classe et de race), les discours s'appuyant sur certaines doctrines servant tantôt des intérêts explicites, tantôt à les masquer. Quoique la richesse du contenu des textes proposés ne fasse aucun doute, il ne reflète néanmoins qu'une infime parcelle de ce

que la perspective des doctrines démographiques peut apporter à l'analyse des rapports sociaux.

Dans son article « *L'avenir est ailleurs* » : *contrôle, domination et évincement des populations antillaises des territoires de France entre 1963 et 1981*, **Malika Danican** aborde l'orchestration des migrations des Ultramarins vers la partie continentale de la France entre les années 1960 et 1980, via le Bureau pour le développement des migrations dans les départements d'outre-mer, plus souvent appelé BUMIDOM. Cette politique migratoire planifiée marqua un tournant dans les flux migratoires entre les deux espaces, tout en laissant une trace douloureuse dans les mémoires. L'autrice questionne le bien-fondé de la construction d'une hausse de la population comme un problème public, la "surpopulation", requérant des mesures drastiques et urgentes. Ce faisant, elle montre que la doctrine néomalthusienne peut être mobilisée pour non seulement mettre en perspective la genèse et l'orientation du BUMIDOM, mais également les motivations et discours contradictoires du gouvernement français. À l'instar de l'article de Capucine Coustere (introduit ci-dessous), qui traite cette question à partir de la politique de régulation des naissances du gouvernement français, Malika met en lumière l'une des dimensions de la recomposition post-coloniale (néo-coloniale ?) de l'espace français dans la seconde partie du XXe siècle.

Les discussions sur l'enjeu que pose la pauvreté en Afrique subsaharienne invoquent fréquemment la thèse malthusienne pour établir un lien entre croissance démographique et pauvreté. Dans son article *Malthus en Afrique : La COVID-19 ou la panacée de la régulation de l'équilibre démographique de l'Afrique subsaharienne*, **Sabine Nadembega** jette un regard éclairé sur la question du sous-développement en Afrique analysée au prisme des doctrines démographiques dans le contexte actuel de la COVID-19. Le phénomène du sous-développement en Afrique subsaharienne est assujetti à des perspectives explicatives qui sont opposées. Certains semblent y trouver des réponses à travers la doctrine néomalthusienne faisant de la pression démographique la principale source de pauvreté. Pour d'autres, la situation contemporaine de l'Afrique

trouve son origine dans la consolidation d'un système social et économique imposé par les grandes puissances occidentales. Dans son article, l'autrice délie patiemment les fils des argumentaires malthusiens et néomalthusiens, particulièrement ceux qui mobilisent les conséquences économiques et sociales de la croissance démographique. Ceux-ci semblent servir de paravents pour permettre l'occultation des responsabilités des principaux porteurs de ces discours, et ce, au détriment de la dignité humaine de ses populations.

Dans son texte, **Capucine Coustere** se penche sur l'ouvrage *Le ventre des Femmes*, de Françoise Vergès, paru en 2017. Celui-ci part du scandale des milliers d'avortements et de stérilisations forcés qui auraient été pratiqués sur des Réunionnaises à la fin des années 1960, pour mettre en évidence le double standard de la politique française en matière de fécondité. Cependant, dans sa démonstration, Vergès ne mobilise qu'indirectement les doctrines des populations. Le présent article reprend l'analyse de Vergès afin d'approfondir la compréhension des processus à l'origine de ce scandale en convoquant trois doctrines des populations distinctes soit le néomalthusianisme, l'eugénisme et le natalisme. Elle questionne notamment dans quelle mesure la politique démographique différenciée de l'État français dans l'hexagone et à La Réunion après 1945 constitue réellement un « paradoxe ». Ce faisant, elle souligne les frontières poreuses qu'il peut y avoir entre des politiques d'inspirations eugénistes, néomalthusiennes et natalistes. À l'instar de celui de Malika Danican, cet article offre une perspective pertinente sur la politique démographique française en contexte de reconfiguration territoriale et politique postcoloniale.

S'appuyant sur le livre *Thicker Than Blood : How Racial Statistics Lie* de Zuberi (2001), le texte d'**Étienne Cantin**, *L'influence de l'eugénisme et du racisme dans le développement des statistiques sociales*, pose un regard critique sur la thèse défendue par l'auteur qui met en évidence des liens probants entre le développement des statistiques sociales, le racisme et l'eugénisme. Zuberi manifeste un intérêt marqué pour le développement de l'eugénisme à titre de doctrine démographique moderne faisant la

promotion de l'amélioration de l'humanité par la sélection génétique. Des suites de l'abolition de l'esclavage dans l'histoire, certaines avancées scientifiques, notamment l'introduction de la théorie darwinienne de l'évolution, ont constitué un terreau fertile pour la consolidation de cette doctrine qui prend appui sur trois postulats : 1) les races et les classes sociales comme un fondement biologique ; 2) l'hérédité qui engendre le physique, la moralité, les comportements, les qualités et les défauts ; 3) l'existence d'un lien entre l'évolution biologique et la supériorité d'une race (Zuberi, 2001). La posture analytique défendue dans l'article à l'égard de la thèse de Zuberi permet de mettre en évidence et de comparer la pensée d'autres auteur.es s'étant intéressés au même sujet. Même si la proposition de Zuberi semble convaincante pour mettre à mal le racisme pour justifier l'esclavagiste, le présent texte tente de mettre en lumière certains éléments clés permettant de mieux saisir le passage du racisme à l'eugénisme, ce que Zuberi semble élaborer dans une perspective quelque peu simpliste.

### Hors-thème

À partir l'étude de la genèse du social chez Durkheim, le texte de **Catherine Dussault** s'intéresse à la formation du symbolisme. Elle mobilise ainsi deux ouvrages principaux, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) et *Pragmatisme et sociologie* (1981), pour analyser leur contenu et mettre en relief la nature du lien possible entre ces deux structures : le « symbole » et le « social ». L'auteure décline son analyse à partir de l'hypothèse selon laquelle le symbole rend possible la vie sociale en vertu de sa « puissance créatrice », c'est-à-dire en y ajoutant un surcroît de spiritualisation. Par la symbolisation, la vie sociale acquiert objectivité et devient un ascendant moral obligatoire, nécessaire et empirique. Dans cette orientation, l'échange de symboles permet une liaison logique entre les consciences, autorisant ainsi l'accord moral entre les membres d'une collectivité. Ce faisant, le symbolisme peut donc être considéré comme un espace d'intelligibilité et de normativité qui permet de rendre compte de la spécificité ontologique du social, en plus de le rendre possible. Quoique la proposition écrite de l'auteure ne s'attache

pas directement au thème mobilisé par ce numéro, sa pertinence n'en est pas moindre puisque cette posture analytique pourrait s'avérer juste dans des travaux ultérieurs, pour rendre compte, notamment, des différents enjeux démographiques mobilisés par les autres auteur.ices ci-haut.

Capucine Coustere et Rébecca Chouinard  
Janvier 2022, Québec



## **« L'avenir est ailleurs » : contrôle, domination et évincement des populations antillaises des territoires de France entre 1963 et 1981 ?**

**Malika DANICAN**

*Présentée comme une menace au développement économique et social, la croissance démographique des anciennes colonies françaises à partir des années 1950 conduit le gouvernement français de Michel Debré à trouver une solution de régulation : l'émigration des populations Ultramarines vers la France. Dès lors, les décennies qui suivent sont marquées par la planification et la mise en place d'une politique migratoire de la France à l'intention des Antilles et de ses départements d'outre-mer.*

*Cet article s'intéresse à une période que l'on comprend comme charnière et déterminante dans le développement des îles de Guadeloupe, de la Martinique, mais aussi la Réunion et la Guyane. Il questionne l'influence des doctrines néomalthusiennes dans les choix politiques et orientations à l'égard des populations françaises d'outre-mer. Aborder l'histoire de l'émigration antillaise à la lueur des doctrines néomalthusiennes permet de déceler des tentatives politiques de contrôle, de domination voire d'évincement des populations antillaises.*

Mots clés : Politique migratoire ; politique de peuplement ; néomalthusianisme ; BUMIDOM ; France ; Département d'outre-mer

## Introduction

Il est étonnant de constater que, plus souvent que rarement, bon nombre de jeunes originaires des départements et régions d'Outre-mer partent faire « maison ailleurs ». Pour beaucoup, les Antilles représentent aujourd'hui la terre des anciens, un lieu de passage ou de retour aux sources. Aux Antilles, « les jeunes naissent une valise à la main ».

À partir de dix-huit ans, dans les départements français d'Outre-mer, les jeunes s'envolent aussi simplement que systématiquement pour de nouvelles terres. Pour poursuivre la scolarité ou trouver un emploi, ils quittent les îles pour la France hexagonale ou encore pour l'étranger. On ne peut désormais plus nier l'impact des départs sur la structure démographique et l'organisation sociale des îles : à titre d'exemple, le vieillissement des populations guadeloupéenne et martiniquaise serait des plus alarmiste à l'échelle nationale. La fuite des cerveaux quant à elle serait un fléau pour le développement économique. L'émigration est une réelle menace au renouvellement des populations des départements d'outre-mer.

Pourtant, jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, la Guadeloupe et la Martinique étaient des terres d'accueil plutôt que de départ, marquées par une immigration massive. Que s'est-il donc passé ? Dans leur ouvrage *La dimension migratoire des Antilles* Domenach et Picouet (1992) accordent un chapitre au passé migratoire des îles (1635-1953). Ils reviennent sur la période des premiers transferts conséquents de populations qui auraient eu lieu en même temps que l'éviction définitive des peuples amérindiens. De ce fait, jusqu'en 1884, date à laquelle les conseillers généraux ont voté l'arrêt des derniers contingents d'immigration contractuelle (Domenach et Picouet, 1992 : 37), les colonies à l'instar de la Guadeloupe et la Martinique étaient conjointement inscrites dans un processus quasi ininterrompu d'immigration. La main-d'œuvre se serait accumulée par vagues ethniques distinctes en provenance de l'Europe, de l'Afrique, ou encore de l'Asie. Plus tardivement les Antilles françaises ont également vu s'insérer de groupuscules divers qui ont effectué des séjours suffisamment longs pour qu'on puisse les considérer comme des immigrant.es — ce fut

notamment le cas des commerçant.es de diverses nationalités. À ces derniers, les auteurs ajoutent aussi les militaires occupants, anglais notamment, ainsi que d'autres peuples fuyant l'Europe ; une immigration que l'on ne peut ignorer selon Domenach et Picouet (1992, 45-46).

Durant toutes ces années d'immigration, la croissance démographique des îles a été répertoriée comme étant sans incidence notoire sur le développement au sens où le nombre ne constitue pas de frein au développement économique des îles. Cependant, à partir de 1945, alors que les anciennes colonies s'apprêtent à devenir des départements français, leur démographie est considérée comme étant explosive et par le fait même, problématique. L'État fait référence à une « surpopulation », et face à un tel phénomène, le gouvernement français aurait été contraint d'agir en prônant le contrôle des naissances et l'organisation de l'émigration (Vergès, 2017).

Françoise Vergès aborde de manière critique les prises de position du gouvernement français de l'époque. Elle considère que la France, par le contrôle des naissances et l'organisation de l'émigration, pose les bases d'une politique qui conduit le pays à reconfigurer à plusieurs reprises l'espace de la République, provoquant un repli progressif sur l'hexagone au détriment des outre-mer, où les abus se multiplient. En s'appuyant sur les notions de genre, de race, de classe dans une ère postcoloniale, l'auteure entend faire la lumière sur l'histoire mutilée des populations françaises ultramarines. Elle revient sur l'histoire douloureuse de la stérilisation forcée des femmes à l'île de la Réunion tout en évoquant l'affaire des enfants réunionnais déportés connue sous le nom des « enfants de la Creuse ». Son ouvrage, *Le ventre des femmes* (2017) met en lumière des exemples trop peu connus de violences à l'égard des populations ultramarines par les autorités françaises.

Dans cet article, nous nous intéressons à la mise en place de la politique migratoire encadrant le départ des Antillais.es vers la France hexagonale à partir des années 1960. En effet, pendant une vingtaine d'années, le gouvernement français de Michel Debré orchestre et régule le déplacement des populations originaires d'outre-mer vers la France hexagonale. Si aujourd'hui la période 1963-1981 tend à se comprendre comme charnière et déterminante au développement contemporain des

îles de Guadeloupe et la Martinique (Lirus-Galap, 2016), il est nécessaire de s'intéresser aux motivations et mécanismes de l'émigration planifiée aux airs pourtant spontanés. Une meilleure compréhension de l'histoire de la migration aux Antilles pourrait s'avérer utile pour qui souhaite saisir et interpréter des éléments de la conjoncture actuelle des départements français d'outre-mer.

Nous proposons d'aborder l'émigration planifiée et encadrée comme une réponse à un problème public, mais à la lueur des outils théoriques que proposent les doctrines démographiques. Nous nous attardons sur les possibles influences de la conception néomalthusienne dans la conception et l'implémentation de la politique migratoire française de 1963 à 1981. Cet article s'emploie finalement à interroger les tentatives politiques de contrôle, de domination voire d'évincement des populations antillaises par le déplacement massif des jeunes Ultramarin.es.

## **I. Institutionnalisation de l'émigration antillaise vers la France hexagonale**

### **a. Un contexte social, économique et politique favorable à l'institutionnalisation de la migration**

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, la France se reconstruit et embrasse le rythme des Trente Glorieuses. De l'autre côté de l'Atlantique, les tensions économiques et sociales sont particulièrement vives dans les îles. On observe un déclin des activités agricoles traditionnelles, et la fermeture des usines sucrières entraîne une libération des forces de travail. Jadis terres d'immigration, les Antilles françaises se transforment en foyers de main-d'œuvre prête à l'emploi. À cette même période, la loi n° 46-451 du 19 mars 1946, portée entre autres par Aimé Césaire<sup>1</sup>, reconnaît aux anciennes colonies le statut de départements français d'outre-mer (DOM). Les îles font désormais partie intégrante de la France hexagonale et sont d'autant plus sous tension que les populations ultramarines réclament leurs droits sociaux à l'État providence. La crise de l'économie s'accompagne de revendications sociales et les idées

---

<sup>1</sup> Aimé Césaire (1913-2008) est un écrivain et homme politique français. Député de la Martinique, il est également fondateur et représentation du mouvement littéraire de la négritude.

indépendantistes gagnent du terrain. Les contestataires, s'inspirant des mouvements révolutionnaires à Cuba ou en Chine dénoncent injustice, et différences de prise en charge et d'accompagnement social entre la France hexagonale et les départements outre-Atlantique.

Pour le gouvernement Michel Debré, l'absence de développement économique aux Antilles est directement assimilée à une question d'équilibre démographique. La hausse de chômage et les tensions sociales résultent d'une population en surnombre. Pour y remédier, le Premier ministre du Président Charles de Gaulle privilégie à la Réunion la diffusion de la contraception des femmes dans une optique de contrôle de naissance (qui aboutit à des stérilisations et avortements forcés) et opte de manière plus générale, pour l'émigration encadrée des forces vives des territoires vers la France. Dans la foulée, une société d'État dotée de la personnalité civile et d'autonomie financière voit le jour, il s'agit du Bureau pour le Développement des Migrations intéressant les Départements d'outre-mer (BUMIDOM). Selon l'arrêté du 26 Avril 1963, l'institution incarne désormais l'instrument de la politique de migratoire à l'intention des Antilles. Le BUMIDOM initie et encadre l'émigration vers la France métropolitaine des Ultramarins et plusieurs missions lui sont alors assignées, parmi lesquelles Constant retient :

- L'accès à l'information pour les futurs migrants ;
- La sélection professionnelle des candidats ;
- L'organisation et coordination de la mise en route et de l'accueil ;
- La formation professionnelle et le placement de la main-d'œuvre migrante ;
- La facilitation des implantations à caractère familial ;
- La création et la gestion des centres d'accueil et de transit ;
- La coordination pratique des activités des différents organismes intervenant dans la réalisation des programmes concernés. (Constant, 1987 : 15-16)

L'émigration massive des actifs non employés vers la France hexagonale convoque des jeunes âgés pour la plupart entre 18 et 25 ans. Ils sont appelés à occuper, pour l'essentiel, des emplois peu qualifiés à la fonction publique à laquelle d'ailleurs la main-d'œuvre étrangère ne peut alors prétendre (Constant, 1987 : 9-10). La France doit relever le défi de

l'industrialisation et les citoyen.nes ultramarin.es sont vivement conviés à rejoindre la reconstruction. Entre 1963 et 1981, on estime à plus de 160 000 le nombre d'Ultramarin.es originaires de la Guadeloupe, de la Martinique et de la Réunion, qui émigrent vers la France hexagonale par le biais du BUMIDOM (Condon, 2008 ; Haddad 2018). Ils sont des jeunes hommes et femmes, arrivant tout juste sur le marché du travail. L'exode leur offre un aller simple pour la France, avec la promesse de formation et d'emploi en Métropole. Les bumidomien.nes sont convaincus qu'il n'y a aucun avenir chez eux, et que seule la métropole les sauvera de la misère et d'un destin sans lendemain (Vergès, 2017 : 143). « L'avenir est ailleurs » est en outre le slogan que l'on retrouve sur tous les supports publicitaires et promotionnels de l'institution. À la fois mère patrie et société d'accueil, la France hexagonale apparaît comme un eldorado pour ces jeunes issus de milieux précaires, et une chance inouïe d'ascension sociale. Ils partent en grand nombre, souvent seuls, et sont rejoint.es par leur conjoint.e, et enfant s'il y a lieu. Il arrive qu'ils soient également suivis par leurs frères et sœurs, ou autres membres de la famille. Selon Giraud et Coll., leur présence est telle que les Ultramarin.es en métropole en viennent rapidement à constituer la « troisième île » (Giraud et Coll., 2009 : 175).

Bien qu'a priori le contexte de migration repose sur une promesse de mobilité sociale, la réalité est tout autre pour les candidat.es à l'émigration. À partir des années 1970, les possibilités d'épanouissement et d'emplois qui conditionnent le bon fonctionnement du système rétrécissent peu à peu (Domenach et Picouet, 1992 : 87). Les jeunes bumidomien.nes font face à des difficultés d'insertion, d'intégration et d'épanouissement. Les promesses de formation sont pour la plupart des leurres, l'ascension sociale, un mythe. En fin de compte, les Antillais.es occupent des postes qu'ils n'avaient pas imaginés, et se retrouvent dans des conditions de pauvreté extrême (Pattieu, 2016). En effet, lors de leur inscription au BUMIDOM, il était demandé aux Ultramarin.es de spécifier leur projet d'étude ou d'emploi. Le BUMIDOM devait permettre à ces derniers de réaliser leur rêve, et d'exercer ces professions nécessitant une formation en métropole. Au lieu de cela, leur exode aurait davantage profité à une France en demande de main-d'œuvre spécifique — car seuls

les citoyen.nes français.es pouvaient à l'époque être embauché.es dans les sociétés d'État et la fonction publique — et peu qualifiée à Paris, mais également en province, où sont situées les antennes et anciens relais de la traite esclavagiste (Haddad, 2018).

Des comités nationaux d'accueil des Antillais.es sont créés parmi lesquels l'Association des travailleur.euses antillais.es et guyanais.es en France (AMITAG), le Centre d'aide de ressortissant.es d'outre-mer (CNARM), ce qui permet l'émergence progressive d'instances représentatives institutionnalisées. Des conventions sont également conclues entre le BUMIDOM et le Centre d'Aide sociale des Originaires d'outre-mer (CASODOM) permettant de relayer la société d'État (Domenach et Picouet, 1992 : 88). Lorsque Georges Pompidou succède au Général de Gaulle, le plan migratoire est reconduit (1971-1975) tout en mettant l'accent, pour la première fois, sur la nécessité d'engager une politique économique dynamique dans les sociétés d'origine : « la croissance de la production et des équipements publics devra, dans chacun des départements et territoires d'outre-mer être plus rapide que celle réalisée en métropole » (Domenach et Picouet, 1987 : 84). Sauf que ni la gestion pompidolienne de la question migratoire ni celle du Président Giscard d'Estaing (1974-1981) ne suffisent à améliorer le développement des îles ni rétablir l'image du BUMIDOM :

Entre 1963 et 1981, le système d'émigration, tel qu'il a été conçu, a fait, de bon nombre d'entre eux, des parias<sup>2</sup> qui, couverts de honte, se sont adressés à partir de 1982 à l'Agence pour l'insertion des travailleurs d'outre-mer (ANT) (Lirus-Galap, 2016 : 115).

La migration dite organisée entame finalement une décrue régulière, tout en découvrant, dans son retrait, l'acuité des problèmes d'insertion sociale de migrant.es en proie à des crises d'identification (Lirus-Galap, 2016 : 115). Une migration hors BUMIDOM dite « spontanée » prend de l'ampleur, et progressivement, on assiste à la politisation de la question migratoire aux Antilles, comprise désormais davantage comme une immigration de peuplement qu'une émigration de travail par la

---

<sup>2</sup> L'auteur emploie ce terme pour définir l'individu privé de tous droits religieux ou sociaux, soit par son origine, soit par exclusion de la société. C'est d'exclusion sociale qu'il s'agit ici.

population. En réalité, la poursuite de l'impulsion publique se heurte à la mobilisation de la périphérie et à la contestation locale grandissante de l'État. L'incitation publique à la migration se transforme. L'évolution démographique des populations antillaises sous l'effet conjugué de l'émigration et du contrôle des naissances (Verges, 2017) laisse transparaître entre 1965 et 1975 une baisse de la fécondité — de 25 % en Guadeloupe et de 40 % en Martinique note Vergès. Les départs massifs n'entraînent pas la baisse du chômage ou du sous-emploi tel qu'anticipé par le discours des pouvoirs publics. Les îles restent dans l'attente d'un développement économique (Domenach et Picouet, 1992 : 88). En somme, la migration se solde par un processus d'assimilation contrariée (Domenach 1992 ; Constant 1987) à un tel point que le rôle du BUMIDOM demeure encore aujourd'hui un sujet controversé (Haddad, 2018 : 149). L'intégration pour bon nombre d'Ultramarin.es aurait eu lieu dans un environnement contraignant et peu honorable ; la participation au BUMIDOM renverrait entres autres à reconnaître, révéler à assumer la condition sociale des Bumidomien.nes et leur famille.

Finalement, après 1981 c'est un nouveau contexte politico-économique qui transforme les dispositifs publics liés à la migration, ainsi que les parcours des personnes migrantes en France métropolitaine. Le BUMIDOM s'éclipse au profit de l'Agence Nationale pour l'insertion et la promotion des travailleur.euses d'outre-mer (ANT) puis récemment au profit de l'Agence De l'Outre-mer pour la Mobilité (LADOM). La création de l'ANT en 1982 a lieu avec l'arrivée de la gauche au pouvoir. La mission principale de l'institution s'entend dans une démarche d'accompagnement du projet migratoire, plutôt que d'incitation ou d'organisation comme a pu l'être le BUMIDOM. Le projet migratoire, désormais unique à chacun, semble s'émanciper de la subordination de la volonté politique, et la formation ainsi que l'insertion professionnelle sont au cœur des actions de l'Agence. À la différence du BUMIDOM qui n'assurait que l'aller simple pour Paris, l'ANT garantit le retour éventuel des ultramarin.es dans leur territoire d'origine.

En 2006, les statuts de l'institution sont modifiés et donnent naissance à LADOM. Depuis 2009, l'organisme public est chargé d'accompagner les migrations des résident.es Ultramarin.es qui cherchent une qualification

ou une insertion professionnelle en dehors des îles. Dans un souci de « continuité territoriale » et au profit de la « mobilité » — plutôt que « migration », l'institution justifie son existence avec la mise en place d'un « passeport-mobilité ». Afin de pallier l'éloignement géographique des personnes en demande d'emploi de plus de dix-huit ans, l'organisme assure une aide financière sous forme de prise en charge des billets d'avion. Aujourd'hui, LADOM accompagne tant bien les étudiant.es, les demandeurs d'emploi ou entrepreneur.es dans leur projet de mobilité.

Après avoir présenté le contexte d'implémentation de la migration domienne entre 1963 et 1981, il convient de s'attarder sur les spécificités de l'émigration dont il est question. En effet, il est possible de constater que les choix et motivations de l'émigration répondent à la fois à une logique de choix individuels, mais aussi à une approche macro-structurelle. Par ailleurs, la politique du BUMIDOM répond aussi aux caractéristiques d'une logique fonctionnaliste.

#### **b. Les spécificités de la migration antillaise menée par le BUMIDOM**

Parmi les causes et origines du phénomène migratoire, on retrouve dans l'ouvrage *Les théories de la migration* de Victor Piché (2013), cette idée « d'opportunité intermédiaire », un concept que l'on convoque notamment chez Stouffer (1940), Sjaastad (1962) et Lee (1966). Lee, partant du principe que le choix de la migration repose sur le résultat d'un calcul individuel fondé sur les facteurs d'attraction et facteurs de répulsion (Lee in Piché, 2013 :21), s'éloigne de l'idée coût-bénéfice pour introduire l'idée d'une intervention subjective. Avec Lee donc, « ce ne sont pas tant sur les caractéristiques objectives que les perceptions individuelles des lieux d'origine et des destinations qui provoquent la migration » (Lee in Piché, 2013 :21). Ces perceptions individuelles, on les retrouve dans le cas du BUMIDOM, avec cette idée d'eldorado nourrie et renforcée par les Antillais.es, avant la grande désillusion de la migration, mais aussi par le construit ou la projection autour de la possession de la citoyenneté que les bumidomien.nes entendent comme atout. En lisant Constant (1987), on se rend compte que la migration des originaires d'outre-mer, au moins à ses débuts, n'a pas été vécue par la majorité

comme un mouvement comparable à celui des travailleur.es étranger.es. C'est en qualité de français.es qu'ils conçoivent leur mobilité. Or, par les postes occupés et les difficultés d'intégration, leurs épreuves et conditions de vie renvoient souvent aux réalités vécues par les personnes étrangères en France hexagonale. L'évolution économique des départements conduisait les migrant.es à rêver d'un ailleurs où la vie était réputée plus facile, d'autant que les différences de protection sociale entre la métropole et l'outre-mer étaient suffisamment significatives (Constant, 1987 : 16). Pour plusieurs auteurs, il y a eu un système idéologique à l'œuvre dans les îles qui a favorisé l'association entre l'ascension sociale et l'identification à la culture française (Constant, 1987 : 16 ; Glissant, 1981 ; Domenach et Picouet, 1992 : 87). La métropole et plus singulièrement Paris « cristallisai[en]t toutes les ambitions personnelles comme le cadre somptueux de la réussite professionnelle » (Constant, 1987 : 16). La migration était donc conçue, individuellement, mais aussi collectivement, dans les termes d'un projet de promotion sociale. Pour Constant il s'agit du « [...] désir de se penser français à part entière et de proclamer sa nationalité comme un signe de fierté et de dignité », au point où les difficultés d'installation auxquelles ils étaient confrontés une fois arrivés ne leur \*semblaient pas différentes de celles rencontrées par les provinciaux « montés » à Paris (Constant, 1987 : 16).

Parmi les facteurs qui interviennent dans le processus migratoire, Lee mentionne aussi les contacts personnels et les sources d'information existant dans le lieu de destination. Comme le fait remarquer Piché, cette idée nous rapproche de la notion de « réseau migratoire », notion qui deviendra centrale dans les théories à partir des années 1980, avec Boyd (1989) et Massey (1990) (Piché, 2013 : 22).

À la lueur des approches théoriques basées sur une décision individuelle, il est possible d'entrevoir un certain nombre de causes de la migration antillaise vers la France. Toutefois, la migration rattachée au BUMIDOM peut — sinon doit — aussi se comprendre à l'aune des approches macro-structurelles.

Les approches macro-structurelles de la migration mettent l'accent sur le contexte dans lequel se prennent les décisions migratoires (Piché, 2013 : 26). En considérant les travaux de Akin Mabogunje (1970 in Piché

2013), Piché introduit l'approche systémique. En effet, Mabogunje présente dans son schéma les éléments de l'environnement qui peuvent affecter les mouvements migratoires. Il considère alors aussi bien l'environnement économique, marqué par le salaire, le coût de la vie ou encore le degré de développement industriel, que l'environnement technologique faisant référence au réseau de transport et de communication, l'environnement social déterminé par l'éducation et la santé, et aux facteurs politiques (Piché, 2013 : 26). Pour Piché, l'approche de Mabogunje permet d'appréhender la migration comme un phénomène imbriqué dans un système de variables (Piché, 2013 : 26). Par ses écrits, Mabogunje aurait inspiré d'autres auteurs dont Michael Burawoy (1976 in Piché 2013). En remettant en question la rationalité de l'acteur, ce dernier affirme que « l'individu ne peut pas être considéré uniquement comme un acteur rationnel maximisant des intérêts sous l'effet des forces du marché ». Selon Piché, l'individu en contexte migratoire considère des facteurs politiques et structurels dans l'équation (Piché, 2013 : 27). En réalité, le cœur de la théorie de Burawoy tient au fait que « les facteurs économiques ne peuvent pas imposer à eux seuls la séparation du migrant et de sa famille ; ils doivent être soutenus par des structures coercitives. » (Piché, 2013 : 28). L'approche développée par Burawoy introduirait les facteurs macro-structurels dans le processus migratoire. Au-delà de la propension individuelle à migrer en fonction du capital humain, la migration répondrait selon lui d'abord et avant tout à une demande de main-d'œuvre, une demande à destination des villes privilégiées par l'immigration (Piché, 2013 : 29). C'est vraisemblablement ce que soutient Saskia Sassen (1988 in Piché, 2013) pour qui l'immigration se comprend comme un phénomène essentiellement urbain qui concerne en particulier les grands centres urbains du monde développé (In Piché, 2013 : 29). La migration permet la réorganisation de la production industrielle et provoque une explosion de l'offre d'emplois peu rémunérés. D'ailleurs, les recherches de Sassen se sont centrées sur la restructuration de l'activité économique qui a changé aussi l'organisation du travail et a modifié la demande de main-d'œuvre (Piché, 2013 : 29).

En effet, la migration par le biais du BUMIDOM repose sur l'intention ou le projet de répondre à une demande spécifique de main-d'œuvre. Les

participant.es au BUMIDOM sont considéré.es comme une main-d'œuvre vive et disponible, exemptée de démarche administrative et d'immigration. De ce fait, ils sont à même d'occuper rapidement les emplois délaissés par les Français.es du continent qui auraient accédé à des emplois plus valorisés compte tenu de leur ascension professionnelle et sociale structurelle. Il s'agit d'une hypothèse confirmée par Constant qui note que le BUMIDOM, en organisant la migration, se serait partiellement chargé du placement de la main-d'œuvre, dans des emplois subalternes d'employé.es, d'ouvrier.es ou de personnel de services, notamment dans les services de l'Assistance publique (Constant, 1987 : 15).

Nous notons que les analyses de Sassen révèlent que dans le processus de reconfiguration de la production industrielle, les postes à bas salaires seraient essentiellement occupés par des travailleur.euses non syndiqué.es, des immigrant.es ou des femmes issues de minorités (Piché, 2013 : 29). Il y aurait donc une différence d'accès à certaines ressources et certaines situations. En l'occurrence, la particularité de cette migration tiendrait en partie du fait qu'elle concrétiserait l'évolution des pouvoirs publics face au développement des départements d'Amérique (Constant : 1987, 9-10). C'est en ce sens que le projet migratoire devient un objectif officiel : la migration est présentée comme une solution au problème démographique antillais et un préalable au développement des îles. Le problème démographique dont il est question d'une forte croissance de la population qui, jadis avantageuse pour la main-d'œuvre en période de traite esclavagiste, s'est avérée par la suite problématique pour l'État providence. Pour Anselin, avec ce projet migratoire, il s'agit surtout, dans un contexte international marqué par l'émergence des idées révolutionnaires et d'émancipation nationale, d'éloigner les jeunes forces vives et d'éviter les tensions sociopolitiques entre la mère patrie et les territoires d'outre-mer (Anselin, 1990). Dans cette logique, l'option migratoire se veut donc une formule gagnante pour l'État. La migration serait à la fois une chance de résorption du problème démographique et du sous-emploi des sociétés de départ, une solution partielle à l'insuffisance de la main-d'œuvre en métropole et garant de la stabilité politique aux Antilles (Constant, 1987 : p.9-10).

Souvent confondue avec l'immigration étrangère, on ne peut faire abstraction du fait que la migration rattachée au BUMIDOM concerne des « nationaux de couleur » et une insertion socioprofessionnelle spécifique (Constant : 1987, 9-10). À la différence des personnes immigrantes étrangères, ces Français.es d'outre-mer ont accès aux emplois de la fonction publique, des postes de fonctionnaires qui leur vaudront des décennies plus tard les stéréotypes dont ils auront depuis hérité. Car en effet, si de prime abord on pourrait se targuer de telles « opportunités » d'emploi, il importe de garder en tête que, d'une part, elles ne correspondaient souvent pas à la volonté ou au projet professionnel motivant la migration, et que, d'autre part, il s'agissait d'emploi très peu valorisé au sein de la fonction publique (postier.e, coursier.e, femme de ménage, etc.) ; des emplois délaissés par les français.es de l'hexagone dont le niveau de vie tendait à augmenter.

C'est pourquoi il importe de garder en mémoire que même si les migrations antillaises ont longtemps été assimilées à une mobilité géographique interne au territoire national, elles sont en fait les parties prenantes d'un système de relations complexes qui empruntent à celles qui existent entre le Nord et le Sud, mais aussi au sein d'un État unitaire, entre le pouvoir central et les collectivités territoriales. La migration Antilles-France implique la dialectique de la négation du pluralisme culturel et de la reconnaissance du droit à la différence. L'histoire du BUMIDOM, c'est aussi l'histoire d'une solidification des tensions entre l'intégration nationale et la discrimination normative (Domenach et Picouet, 1992 : 80).

Pour paraphraser Piché, les migrations issues des anciennes colonies sont à considérer dans les spécificités qui leur sont propres, car elles possèdent des caractéristiques spécifiques (Piché, 2013 : 26). En effet, on ne peut faire abstraction du contexte historique, politique et socioéconomique de son apparition ni négliger les modalités de la mise en place et les procédures d'une telle politique. Au-delà du slogan publicitaire et incitatif « l'avenir est ailleurs » qu'on lui connaît, le BUMIDOM a offert un processus migratoire qui renferme de multiples contraintes. Plus qu'une politique migratoire, le projet a eu à répondre à une fonction de politique de population, qui impliquait et nécessitait

certains résultats. Piché se réfère à Simon (2010) qui désigne les migrations issues des anciennes colonies de migrations postcoloniales :

Ces spécificités tiennent autant de l'expérience commune de la colonie que l'expérience continuée de la postcolonie en métropole, marquée par les préjugés ethniques et raciaux et par les discriminations (Simon, 2010 : 362)

De ce que l'on sait, outre le slogan publicitaire qu'on lui connaît, le BUMIDOM promettait un accompagnement et une insertion professionnelle des candidat.es au départ. Ces dernier.es justifiaient d'ailleurs, par le biais d'une lettre explicative leur motivation et projet professionnel une fois en France hexagonale. Aujourd'hui, on retient du BUMIDOM qu'il n'a pas tenu sa promesse — on le verra d'ailleurs avec les orientations des institutions qui lui succéderont. D'après les informations recueillies aux archives du département des îles de Guadeloupe en 2019, les dossiers de candidatures étaient reçus à l'antenne locale du BUMIDOM qui, en apparence, était supposée examiner la viabilité des projets et le cas échéant, organiser le départ et l'orientation une fois en hexagone avec une des antennes du BUMIDOM en France. Au lieu de cela, la répartition des profils d'ultramarins était faite, pour beaucoup, par sexe et dans les centres de formation désignés par le BUMIDOM. Tandis que certains hommes se sont retrouvés, à leur insu, dans des centres de formation pour des métiers physiques ou à l'armée, des femmes qui souhaitaient devenir infirmières ou institutrices — pour ne prendre que ces exemples — se sont retrouvées dans des centres de formation en banlieue parisienne pour acquérir les compétences en vue des maisons qu'elles tiendraient. Pendant plusieurs mois donc, à leur insu, elles apprenaient à être au service de familles hexagonales aisées avant d'être relaxée en plein cœur de Paris. Celles qui avaient plus de chance étaient sélectionnées pendant leur formation par les couples devant qui elles défilaient dans leur centre lors de ce que l'on pourrait aujourd'hui qualifier de « portes ouvertes ».

Cette illustration démontre que si au premier abord, le BUMIDOM apparaît comme une institution accueillant des projets individuels, qui s'inscrivent dans une démarche volontaire de jeunes à la recherche d'emploi, il a surtout orchestré une émigration de masse, qui plus est malhonnête. En ce sens, l'organisation du BUMIDOM a répondu à des

rapports basés sur des préjugés ethniques, raciaux, mais aussi sur des discriminations. Par son fonctionnement et ses modalités, il a reproduit un système qui s'inscrivait dans la continuité de l'expérience coloniale et esclavagiste.

En situant la migration antillaise vers la France hexagonale dans ses spécificités, il est possible de constater qu'en plus d'une politique migratoire, l'histoire de la migration des départements vers la France, notamment 1963 et 1981, relève une volonté de gérer une catégorie de la population française. La question du BUMIDOM s'apparente finalement à une politique de peuplement. Dans une seconde partie, nous considérons les travaux de Neveu en Sociologie politique des problèmes publics (2015) qui nous permettent de concevoir le BUMIDOM comme une réponse institutionnelle à un problème public. Les éléments théoriques que nous fournit la doctrine néomalthusienne, nous permettra aussi d'interroger les tentatives politiques de contrôle, de domination voire d'évincement des populations antillaises par le déplacement massif des jeunes Ultramarins.

## **II. Un projet politique à l'aune des doctrines démographiques**

### **a. Entre politique migratoire et politique de peuplement**

A priori, la politique migratoire du BUMIDOM semble avoir comme raison le défi de résorption par l'État français du problème de surpopulation des îles ultramarines. Pourtant, quand on considère les travaux de Domenach et Picouet (1992), eux-mêmes issus de l'étude de Pellier de 1995 (annexe : tableau 1 et 2), on constate que les taux d'accroissement naturels des populations Martiniquaises et Guadeloupéennes sont quasi nuls jusqu'aux premières décennies du XXe siècle. En effet, si l'accroissement naturel renvoie à la différence entre le nombre de naissances et le nombre de décès parmi les habitants pendant une période donnée, le fait qu'il soit nul les premières décennies du XXe siècle signifie deux choses : tout d'abord que les populations données n'ont pas vu de grands changements entre leur nombre de naissances et leur nombre de décès, et qu'il n'y a pas eu d'explosion démographique au sens où les naissances n'auraient pas augmenté de manière notoire. Au lendemain de la Seconde Guerre

mondiale et ce jusqu'aux premières années du BUMIDOM, on note une augmentation progressive de l'accroissement des populations, qui s'explique par une baisse spectaculaire des taux de mortalité en Guadeloupe comme en Martinique, mais pas tant par une augmentation exceptionnelle des naissances. Ceci porte donc à croire que la justification de la politique par une « surpopulation » est douteuse. L'évolution chiffrée des populations des départements d'outre-mer - immigration comprise - conduit inmanquablement à questionner la pertinence d'une telle prise en charge du problème démographique par l'État, mais aussi la variable idéologique dans la gestion gouvernementale de la question migratoire antillaise.

À travers *Sociologie politique des problèmes publics*, Erik Neveu (2015) nous conduit à réfléchir l'historicité des problèmes publics. Il définit à cet égard le concept de « problème public » comme la conversion d'un fait social en objet de préoccupation et de débat, éventuellement d'action publique (Neveu, 2015 : 7). Pour l'auteur, une fois saisi par l'appareil politique, certains faits sociaux deviennent des dangers au sens où ils ne sont plus une réalité. Ils s'émancipent de leur dimension factuelle pour devenir un problème ou une réalité problématique qui devra éventuellement être réglée, ou qui doit, dans l'idéal, être modifiée. Dans la démarche qu'il emploie, Neveu s'applique à exposer tout le processus de construction du fait en problème public, en cinq étapes. Ainsi, une fois identifiée (1), la réalité serait cadrée (2), justifiée --- notamment à travers le recours à la science et aux chiffres (3), puis popularisée (4) pour être ultimement appliquée comme politique (5).

Il est intéressant de considérer ces écrits, car Neveu met à disposition des outils qui permettent de voir le BUMIDOM comme une réponse institutionnelle et politique à un ensemble de prétendus problèmes publics. La politique migratoire française est apparue comme une réponse à une croissance démographique a priori effrénée. Elle a pris la forme d'une solution aux conditions économiques et sociales déplorable aux Antilles, entraînant un soulèvement politique graduel. Elle serait en somme la résultante d'un produit de problèmes construits, au point où on pourrait réellement questionner l'effectivité de cesdits problèmes.

À cet égard, pour Giraud et coll. (2009), dans un contexte d'effondrement des économies de plantation antillaise :

Il s'agissait pour le pouvoir politique de tenter, en jouant de l'émigration comme d'une soupape de sécurité, de faire baisser les fortes tensions qui s'exerçaient sur un marché local de l'emploi d'autant plus tendu que la croissance démographique restait forte aux Antilles, et par là peut-être de contenir l'effervescence sociale qui s'en était suivi dans ces départements. Et ce d'autant que, au même moment, le récent triomphe de la révolution castriste à Cuba, l'imminence de l'indépendance de l'Algérie, l'aboutissement du procès de décolonisation dans l'empire africain de la France, et localement l'émergence de premières organisations indépendantistes aux Antilles venaient menacer l'ordre postcolonial dans les départements français d'Amérique » (Giraud et coll., 2009 : 178).

Il semblerait alors que la migration du BUMIDOM remplisse la fonction de garantir une main-d'œuvre prédéfinie, mais pas seulement ; car si on prend également le contexte sociopolitique de sa mise en place, on pourrait attribuer au BUMIDOM une intention d'intégrer, d'assimiler, voire d'assujettir les populations antillaises considérées comme récalcitrantes. Dans cette optique, la migration organisée permettrait d'établir un ordre et de diluer la protestation et l'émergence des idées révolutionnaires. À cet effet, le rôle du BUMIDOM comme institution aura été d'encadrer et de structurer les comportements individuels des migrantes à travers leurs « nouveaux » rôles, dans la société d'accueil. Une société qui, par définition, serait en opposition avec un monde rural traditionnel. D'ailleurs, on comprend implicitement avec les écrits d'Alain Anselin (1990) que la vision fonctionnaliste serait intégrée ou intégrable hors BUMIDOM. Les structures seraient mises en place avant même le fait migratoire, et « [ces structures rurales ne se désintègreraient pas au profit d'un nouveau mode de production, mais de la constitution de gisements de main-d'œuvre. Ainsi l'accroissement de la population en Martinique et en Guadeloupe n'en serait pas le moteur, mais la matière d'émigration » (Zucker, 1973 : 1). Cette idée on la trouve chez Giraud et Coll. pour qui :

La politique française de l'immigration antillaise remplit bien une fonction de régulation politique des sociétés de départ quand elle s'enferme, officiellement, dans la rhétorique républicaine de la solidarité nationale et des grands équilibres économiques (Giraud et Coll., 2009 : 178).

La rhétorique républicaine tenue par l'État laisse à interroger, d'une part l'idée d'insoutenabilité démographique de l'époque d'une part, mais aussi le prétexte d'une situation dite précaire en tant que justification du départ des jeunes, d'autre part. On en vient finalement à se questionner sur la situation de la jeune main-d'œuvre et jusqu'à quel point elle se voulait critique. De même, il est aussi possible de s'interroger sur l'idée d'avenir impossible au sein des départements français d'outre-mer, et jusqu'à quel point l'avenir des Ultramarin.es était compromis et nécessitait un tel déchirement social et familial.

Si on garde à l'esprit que la politique se déploie dans un contexte post voire néocolonial et donc dans un rapport étroit de domination, on pourrait finalement se demander si les difficultés d'accès à certaines ressources et situations, telles que les auraient vécues les Ultramarin.es en métropole, ne seraient tout simplement pas le fruit d'une situation planifiée, résultant d'un problème en réalité inexistant. Dans ce cas, la migration aurait causé ou actionné un certain nombre d'inégalités jusqu'alors fictives. À ce titre, rappelons que l'allègement démographique des îles par la migration n'a pas conduit à une amélioration des chiffres du chômage. Il n'a pas non plus été bénéfique à la croissance ou au développement des îles.

En somme, l'apport de Neveu et l'idée de construction du problème social par le politique interrogent une volonté sous-jacente de contrôle, de domination voire d'évincement des populations antillaises par le déplacement massif des jeunes Ultramarin.es. L'émigration s'est imposée comme une nécessité et, pour Françoise Vergès, il est clair que le but des politiques de populations, à l'instar de l'émigration ou du contrôle des naissances, n'était pas de contribuer à l'émancipation d'une société qui avait été esclavagiste et coloniale, mais de faciliter l'entrée dans une modernité assimilatrice (Vergès, 2017 : 142). Elle est catégorique : « la métaphore de l'encombrement démographique devint un formidable

outil pour forger une association spontanée et émotionnelle entre natalité et misère » (Vergès, 2017 : 142).

## **b. Influence des doctrines (néo)malthusiennes**

Nous avons tenté jusqu'ici de situer les spécificités de la politique migratoire encadrée par le BUMIDOM. Tant par ses déclinaisons que ses orientations, la migration des ultramarins vers la France hexagonale s'observe comme une migration à la fois infranationale, avec les réalités d'un rapport nord-sud. Il a également été question d'inscrire l'expérience migratoire dans une macrostructure, composée d'un environnement social, politique, mais aussi économique, tout en gardant en tête l'existence d'un héritage postcolonial.

Outre cela, il s'avère que la théorie nous offre plusieurs éléments permettant d'interpréter ou, en tout cas, de tenter de saisir certaines logiques de mise en place de la politique. Dans la prochaine section, nous tâcherons de voir en quoi le BUMIDOM, dans sa conceptualisation et sa mise en place, a pu être influencé par le contrôle démographique que l'on retrouve chez les théories malthusiennes et néomalthusiennes. Pour y parvenir, nous partirons ainsi des travaux de Malthus pour en venir aux apports de la doctrine néomalthusienne à proprement dit.

Pour l'économiste et pasteur Malthus, le principal obstacle au bonheur des hommes tient en l'existence d'une loi, qu'on dirait naturelle, qui est celle de la multiplication. Ce principe inévitable de reproduction, accentué par le désir et la passion, est confronté à une nature, au sens de moyens de subsistance, que l'auteur qualifie d'avare, car incapable de répondre aux besoins de la population (Vidal, 1994 : 49). Son raisonnement s'établit donc à partir de deux postulats exprimés en ces mots : « [...] la nourriture est nécessaire à l'existence de l'homme [...] la passion réciproque entre les sexes est une nécessité, et restera à peu près ce qu'elle est à présent » (Malthus, 1980 : 24). Malthus exprime son inquiétude, et il renvoie aux limites que rencontre l'élan procréateur des hommes face à la progression moindre des moyens de subsistance (Vidal, 1994). Selon lui, « Le pouvoir multiplicateur de la population est infiniment plus grand que le pouvoir qu'a la terre de produire la subsistance de l'homme », et on ne peut

s'ériger contre cette loi. D'ailleurs, les lois universelles de population sont affaires réelles pour l'auteur qui en fait un criant constat :

Si elle n'est pas freinée, la population s'accroît en progression géométrique. Les subsistances ne s'accroissent qu'en progression arithmétique [...] Les effets de ces deux pouvoirs inégaux doivent être maintenus en équilibre par le moyen de cette loi de la nature qui fait de la nourriture une nécessité vitale pour l'homme. (Malthus, 1798)

L'augmentation effrénée du nombre d'hommes amorce une course inévitable vers la déchéance humaine. Selon Malthus, l'histoire témoigne du fait que l'équilibre entre population et moyens de subsistance n'a jusqu'ici été que le produit de freins répressifs ou régulateurs externes tels que les famines, disettes ou les guerres (Diop et Marcoux, 2014). Pour éviter de tels avènements, l'auteur soumet l'idée d'un obstacle préventif : « la contrainte morale ». Malthus préconise un contrôle des naissances, car si la « croissance des effectifs peut être une conséquence de la prospérité (au sens du développement), parfois cette croissance démographique freine la postérité et, dans le plus mauvais cas, elle y met un terme » (Petersen, 1980 :35.) Au banquet de la nature, les places sont limitées et il importe de restreindre le produit des élans de passion des Hommes pour le bien commun. En fin de quoi, Malthus se comprend comme ennemi du vice et prône le recul de l'âge du mariage, l'abstinence de relations sexuelles hors mariage (Diop et Marcoux, 2014).

Dans cet Essai, qui vaudra finalement à Malthus (1798) d'être incontournable en démographie sociale, l'auteur aspire à combattre vice et misère (Vilquin, 1998 : 95). Il se donne pour objectif de « faire reposer le bonheur des sociétés humaines sur des fondations solides, et de faire accéder les classes inférieures à un état plus heureux que celui auquel les ont réduits les nations les plus civilisées » (Petersen, 1980 : 50 ; Zinke, 1942). Pour l'auteur, le but de l'économie et du gouvernement est d'améliorer le sort de l'humanité (Petersen, 1980 : 35). En faisant état d'une dimension morale qui semblerait-il est particulièrement présente dans l'œuvre de Malthus, Éric Vilquin (1998) offre une relecture originale, permettant d'une certaine manière une interprétation singulière, distincte des écrits de Malthus. Il tire la conclusion que si l'œuvre de

Malthus constitue un incontournable dans la conception d'un rapport positif entre croissance démographique et appauvrissement, les travaux de l'auteur restent des plus controversés. À cet égard, nombreux sont les auteur.es, notamment dans la littérature francophone (Vialatoux, 1959 ; Vidal, 1994) à avoir considéré, que ce soit pour s'en inspirer ou s'en distancer, la pensée de l'auteur que certains qualifient premier anti-malthusien (Petersen, 1980). Pour sa part, Petersen se prend à qualifier Malthus d'anti-malthusien, car dès son vivant, plusieurs auteurs généralisent la doctrine peu ou mal comprise du pasteur, se distançant finalement de ce que l'on définirait de « malthusianisme ». À travers son livre, *Illustration et preuve du principe de population*, Francis Place (1822) prône l'adoption de procédés anticonceptionnels et d'hygiène intime pour lutter contre la surpopulation. Il s'éloigne définitivement de l'idée originelle de Malthus en écartant la « contrainte morale », propre au néomalthusianisme.

Avec la formation d'un néomalthusianisme, on s'écarte donc du pessimisme attitré et présumé de l'économiste Malthus. Cette nouvelle orientation vise l'amélioration de l'humanité par le moyen de la « procréation consciente » (Vidal, 1994 : 54). Pour Annie Vidal (1994), « le néomalthusianisme c'est Malthus, sans la contrainte morale associée à la volonté d'expliquer le fonctionnement de la société de proposer les modalités de sa transformation [...] ». Les idées de Malthus demeureront une sorte de catalyseur pour une réflexion théorique sur les questions de population et de développement (Marcoux, 1998 : 174).

André Lux (1998) concentre au nombre de trois, les postulats de la doctrine néomalthusienne. Premièrement, le principe de population est une loi biologique qui sous-tend toutes les sciences sociales ; deuxièmement, la surpopulation est la principale, sinon unique responsable de tous les maux qui affectent l'individu et la société ; troisièmement le néomalthusianisme est l'unique remède à tous ces maux (Diop et Marcoux, 2014 ; Lux, 1998). En l'occurrence, elle est une condition *sine qua non* du progrès et du bien-être, logique que l'on retrouvera ultérieurement chez les adeptes du dividende démographique.

Finalement, cette doctrine se prolifère rapidement avec Georges et Charles Robert Drysdale en Angleterre et Paul Robin en France (Diop et Marcoux, 2014). De Malthus cependant, on garde la loi de la population et l'idée de restriction, même si les moyens utilisés et la vision de la société sont radicalement différents. Avec le néomalthusianisme, on introduit la promotion et la divulgation des moyens de prévenir la conception (Vidal, 1994) ; ce que Malthus n'encourageait pas forcément.

La grande majorité des contributions après Malthus insiste sur une croissance démographique néfaste au développement, mettant beaucoup l'accent sur les enjeux d'insoutenabilité de la surpopulation. Le schisme entre pays en transition démographique et pays en « attente » est révélateur ; la croissance de la population se bute à la contrainte des subsistances dans les pays les moins avancés. Les faits prouvent qu'une croissance démographique rapide entraîne des rendements de travail décroissants et se conclut par une crise de subsistance (Komlos, 1996 : 617 ; Schofield, 1983 : 265-291 ; Lee, 1985 : 635-660 ; McKeown, 1976). Au vu des rations alimentaires trop faibles, les pays dits pauvres, ne parviennent pas à sortir du sous-développement en raison d'une épargne et d'une productivité de travail insuffisante. Le phénomène nous renvoie à la trappe malthusienne (ou piège malthusien) de Harvey Leibenstein (1798) qui contraint la population d'atteindre une limite imposée par les contraintes, en ressource et en capital, de la structure économique dans laquelle elle est plongée (Komlos, 1996 : 618). De là émerge une nécessité de contrôler la croissance démographique qui se renforce, au détriment de l'intégrité des peuples, de leur culture, et de leur identité.

L'implémentation de la politique migratoire et plus spécifiquement la mise en place du BUMIDOM comme instrument de cette dernière laisse à l'individu et plus largement la gestion du nombre comme un enjeu politique. La politique du BUMIDOM marque un moment décisif dans l'histoire de l'émigration des Départements d'Outre-mer dans la mesure où elle renvoie à une intervention inédite de l'État dans la migration. Derrière une réponse à un problème prétendument public que serait la surpopulation des îles, le BUMIDOM répond à une logique de contrôle, de domination et d'évincement des populations. En encadrant le départ des jeunes, la politique occasionne de nombreuses modifications sur les

structures démographiques et sociales. Elle soulève en effet des enjeux démographiques, car en absence de jeunes, la population ne peut se renouveler aisément. En absence de forces vives, elle ne peut non plus être créative et actrice de son développement économique et social. On parle également d'évincement, car en absence de jeunes, c'est toute la liberté d'expression et politique des jeunes indépendantistes de l'époque qu'on tente de faire taire. Les réflexions néomalthusiennes, au service du politique viennent appuyer quête de pouvoir et désir de contrôle. Stimuler, encourager et encadrer l'émigration revient à contrôler le futur des îles, mais pas seulement. Car au nom du développement la France a mis en place des mesures dérogatoire et contradictoire de sa politique. C'est finalement la réalité d'un double discours politique de l'État français que le BUMIDOM met en exergue. Puisque si dans les Antilles, le développement passe par l'équilibre de la population via l'émigration, à ce même temps, le développement de la France hexagonale passe par l'encouragement des naissances. Des discours et orientations politiques en totale opposition au sein de la même nation.

## Conclusion

Aujourd'hui encore, le BUMIDOM reste dans les mémoires comme une institution mal aimée et une expérience fort déshonorante (Pattieu, 2016). L'institution renvoie aux conditions économiques et sociales des jeunes - et plus largement de leurs familles - qui ont causé le départ vers l'hexagone. Elle ramène également aux souvenirs douloureux de l'aller, sans la certitude du retour, des départs hâtifs et des au revoir précipités devenus parfois des adieux, mais aussi des blessures liées à la violence de l'éloignement, à la différence et au choc culturel. Beaucoup de familles antillaises ont caché le départ de leurs proches, et un grand nombre de bumidomien.nes n'assument pas leur histoire et les difficultés rencontrées auprès de leurs parents et ami.es resté.es sur l'île ou vis-à-vis de leurs enfants, Français.es né.es en métropole<sup>3</sup>. Force est de constater que plus de quatre décennies après l'arrêt de ses activités, le BUMIDOM fait encore l'objet de rancœurs inavouées, générées par un lourd héritage

---

<sup>3</sup> Cf Curtius, 2010 et Beaugendre et coll. 2016

esclavagiste et une situation coloniale qui n'a fait qu'enkyster une mémoire collective honteuse (Lirus-Galap, 2016 : 32).

Une mémoire collective honteuse, mais aussi révoltée, car une analyse a posteriori du BUMIDOM laisse entrevoir une tentative de contrôle de domination voire d'évincement des populations. Et pour cause, les prétextes justifiant la politique pourraient s'avérer infondés. Une politique antinataliste aux faux airs de politiques migratoires serait ce qu'on pourrait dénoncer de la démarche. Car, au même moment où l'hexagone encourageait la natalité pour le repeuplement d'une France d'après-guerre, ne voyait-il pas qu'elle pillait les outremer de leurs forces vives ? Il se pourrait bel et bien que le néomalthusianisme, mais aussi l'eugénisme soient des doctrines qui auraient influencées ses choix en matière de politiques démographiques, doctrines que l'on pourrait d'ailleurs retrouver dans le choix de cette même France à encourager l'avortement et la contraception dans les départements d'outre-mer alors même qu'elles les interdisaient et criminalisaient en France hexagonale (Vergès, 2017).

Ces croyances et principes doctrinaux ne sauraient rester sans conséquence sur l'avenir individuel et collectif des départements d'outre-mer qui des décennies plus tard, évoquent l'idée d'un « génocide par substitution ».

Julie Lirus-Galap dans *L'entrecroisement des mondes : de la Caraïbe à la France* a été l'une des premières à s'attaquer de façon résolument interdisciplinaire à l'étude jusqu'alors très méconnue de l'histoire contemporaine des migrations antillaises et réunionnaises en métropole (2016, 1). Elle a su aborder un problème clé, à savoir la complexité et la difficulté à vivre le métissage culturel qui caractérise l'histoire et le présent des Antilles françaises et de la Réunion. Ce métissage serait issu d'une double souffrance, celle de l'histoire vécue dans les îles par les descendant.es d'esclaves, puis celle du choc culturel issu de la transplantation en France métropolitaine. Au final, l'histoire de la migration antillaise renvoie finalement à questionner l'identité multiple et complexe de ces citoyen.nes français.es pas comme les autres, confronté.es à une altérité, une différence parfois violente. Aux travaux de Julie Lirus-Galap, on pourrait finalement y associer la littérature

concernant l'apparition, le renouvellement ou l'accentuation des inégalités dans le parcours migratoire.

## Bibliographie

CHOMBART DE LAUWE, Paul-Henry (1964). Aspirations, images guides et transformations sociales. In : *Revue française de sociologie*, 5-2. pp. 180-192

CHOSSUDOVSKY, Michel (2004). *Mondialisation de la pauvreté et nouvel ordre mondial*. Éditions Écosociété 384p.

CONDON, Stéphanie (2008). Travail et genre dans l'histoire des migrations antillaises. *Travail, genre et sociétés*, n° 20(2), 67-86.

CONSTANT, Fred (1987). La politique française de l'immigration antillaise de 1946 à 1987. In : *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 3, n° 3, 4ème trimestre. Les Antillais en Europe. pp. 9-30

DANICAN, Malika Antonia (2017). « Entre acceptabilité et rejet du dividende démographique au Burkina Faso : ce que nous révèle la politique nationale de population sur les enjeux démographiques » Mémoire. Montréal (Québec, Canada), Université du Québec à Montréal, Maîtrise en science politique.

DIOP, Aladj Madior, MARCOUX, Richard. (2014). De la conception néomalthusienne du « discours de Dakar » de Sarkozy. Note de recherche. *African Population Studies* Vol. 28, No. 3. 9p

DOMENACH, Hervé et PICOUE Michel (1992). *La dimension migratoire des Antilles* Collection Caraïbe = Amérique latine. Paris, Économica. 256p.

GALLAND, Olivier et LEMEL Yannick (2018). *Sociologie des inégalités*. Paris, A. Collin. 347p.

GIRAUD, Michel, DUBOST Isabelle, CALMONT André, DANIEL Justin, DESTOUCHES Didier et MILIA--- MARIE-LUCE MONIQUE, (2009). « La Guadeloupe et la Martinique dans l'histoire française des migrations en régions de 1848 à nos jours », *Hommes & migrations*. En ligne, 1278.

GLISSANT, Edouard (1981). *Le discours antillais*. Édition du Seuil. 504p.

HADDAD, Marine (2018). Migration DOM-métropole des années 1960 à nos jours : itinéraires d'une minorité française. Thèse de doctorat, Institut d'études politiques de Paris, École doctorale de science Po. Paris

HADDAD, Marine (2018). L'effet d'une politique d'État sur les migrations DOM-métropole. *Les enseignements des recensements de 1962 à 1999*. Population, vol. 73(2), 191-224

KOMLOS, John. (1996). Penser la révolution industrielle. In : *Histoire, économie et société*, 15<sup>e</sup> année, n° 4. pp. 615-629

LEE E., 1966, "A theory of migration", Demography, 3(1), p. 47-57

LIRUS-GALAP, Julie (2016). *L'entrecroisement des mondes : de la Caraïbe à la France*. Karthala, 195p.

LIZOTTE, Mathieu (2019). « Olivier GALLAND et Yannick LEMEL, *Sociologie des inégalités* », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], 57-2 |

MALTHUS, Thomas Robert. (1992). *Essai sur le principe de population*, Paris Flammarion, 2 tomes, 480 p. et 436 p.

MARCOUX, Richard. (1998). « Thomas R. Malthus et son Essai sur le principe de population, 200 ans plus tard » *Cahier québécois de démographie*. 27(2) : 180-188.

PICHÉ, Victor (ed. 2013). *Les Théories de la migration* Paris : INED Collection : Les Manuels, série et textes fondamentaux 536p.

PATTIEU, Sylvain, (2016). « Un traitement spécifique des migrations d'outre-mer : le BUMIDOM (1963-1982) et ses ambiguïtés », *Politix*, 116(4), p. 81-113

ROULLEAU-BERGER, Laurence (2011). « Repenser la question migratoire : migrations, inégalités multisituées et individuation », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Migrations, pluralisation, ethnicisation des sociétés contemporaines

SAFI, Mirna (2006). Le processus d'intégration des immigrés en France : inégalités et segmentation. *Revue française de sociologie*, vol. 47(1), 3-48

SJAASTAD L.A., 1962, "The costs and returns of human migration", *Journal of Political Economy*, 70(5, partie 2), p. 80-93.

STOUFFER S., 1940, "Intervening opportunities: a theory relating mobility and distance", *American Sociological Review*, 5(6), p. 845-867.

VERGÈS, Françoise (2017). *Le Ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*, Paris, Albin Michel, 230 p.

VIDAL, Annie (1994). *La pensée démographique : Doctrines théories et politiques de populations*. Coll. Économie e plus. Grenoble : Presses universitaires de Grenoble, (PUG).139 p.

VILQUIN, Éric (1998). « Les valeurs morales de Malthus » *Cahiers québécois de démographie*, Vol. 27, no2, automne 1998, p. 181-198

WILKINSON, Richard et Pickett, Kate (2013). *L'égalité c'est mieux : pourquoi les écarts de richesses ruinent nos sociétés*. Éditions Écosociété 378p.

ZUCKER Elisabeth (1973). Anselin Alain ---- *L'émigration antillaise en France*. In : *Population*, 28<sup>e</sup> année, n°2

## Annexes

**Tableau 1 :**  
**Évolution du mouvement naturel de la population en Guadeloupe**  
**et en Martinique de 1834 à 1930**

| <i>Années</i>    | <i>Guadeloupe</i>   |       |                                       | <i>Martinique</i>   |       |                                       |
|------------------|---------------------|-------|---------------------------------------|---------------------|-------|---------------------------------------|
|                  | Nombre annuel moyen |       | Excédent naturel/<br>moyenne annuelle | Nombre annuel moyen |       | Excédent naturel/<br>moyenne annuelle |
|                  | Naissances          | Décès |                                       | Naissances          | Décès |                                       |
| <i>1834-1839</i> | 3 115               | 2 950 | + 165                                 | 3 701               | 3 492 | + 209                                 |
| <i>1840-1847</i> | 3 746               | 4 024 | - 278                                 | —                   | —     | —                                     |
| <i>1849-1852</i> | 4 013               | 4 142 | - 129                                 | 4 079               | 3 616 | + 463                                 |
| <i>1853-1856</i> | 4 120               | 3 784 | + 336                                 | —                   | —     | —                                     |
| <i>1857-1861</i> | 4 148               | 3 702 | + 446                                 | 4 751               | 5 056 | - 305                                 |
| <i>1862-1866</i> | 3 775               | 5 118 | - 1 343                               | 4 725               | 4 436 | + 289                                 |
| <i>1867-1871</i> | 3 945               | 3 932 | + 13                                  | 4 794               | 4 196 | + 598                                 |
| <i>1872-1876</i> | 4 215               | 3 712 | + 503                                 | 5 350               | 4 312 | + 1 038                               |
| <i>1877-1881</i> | 4 361               | 5 003 | - 642                                 | 5 493               | 4 632 | + 861                                 |
| <i>1882-1885</i> | 4 022               | 3 990 | + 32                                  | 5 482               | 5 004 | + 478                                 |
| <i>1886-1889</i> | 4 215               | 4 107 | + 108                                 | 5 212               | 5 158 | + 54                                  |
| <i>1800-1894</i> | 3 946               | 3 460 | + 486                                 | —                   | —     | —                                     |
| <i>1895-1899</i> | 3 965               | 3 474 | + 491                                 | —                   | —     | —                                     |
| <i>1900-1904</i> | 3 925               | 3 929 | - 4                                   | —                   | —     | —                                     |
| -----            |                     |       |                                       |                     |       |                                       |
| <i>1911</i>      | —                   | —     | —                                     | 5 227               | 3 340 | + 1 887                               |
| -----            |                     |       |                                       |                     |       |                                       |
| <i>1920-1924</i> | —                   | —     | —                                     | 5 203               | 3 367 | + 1 836                               |
| <i>1925-1930</i> | —                   | —     | —                                     | 5 636               | 3 835 | + 1 801                               |

*Source* : Pellier (J.), 1955, page 29.

**Tableau 2 :**  
**Mouvement naturel des populations de 1931 à 196**

| <i>Années</i> | <i>Guadeloupe</i>          |       |                                          | <i>Martinique</i>          |       |                                          |
|---------------|----------------------------|-------|------------------------------------------|----------------------------|-------|------------------------------------------|
|               | <b>Nombre annuel moyen</b> |       | <b>Excédent naturel moyenne annuelle</b> | <b>Nombre annuel moyen</b> |       | <b>Excédent naturel moyenne annuelle</b> |
|               | Naissances                 | Décès |                                          | Naissances                 | Décès |                                          |
| <b>1931</b>   | 3 899                      | 2 722 | +1 177                                   | 5 517                      | 4 066 | +1 151                                   |
| <b>1932</b>   | 5 272                      | 4 185 | +1 187                                   | 5 390                      | 4 230 | +1 160                                   |
| <b>1933</b>   | 4 833                      | 3 812 | +1 021                                   | 5 782                      | 4 398 | +1 384                                   |
| <b>1934</b>   | 5 103                      | 3 070 | +2 033                                   | 5 872                      | 3 589 | +2 283                                   |
| <b>1935</b>   | 5 095                      | 3 068 | +2 027                                   | 6 186                      | 3 365 | +2 821                                   |
| <b>1936</b>   | 5 165                      | 2 906 | +2 259                                   | 6 147                      | 3 289 | +2 858                                   |
| <b>1937</b>   | 5 156                      | 3 173 | +2 013                                   | 5 892                      | 3 571 | +2 321                                   |
| <b>1938</b>   | 5 009                      | 3 155 | +1 854                                   | 5 925                      | 3 502 | +2 423                                   |
| <b>1939</b>   | 5 456                      | 3 145 | +2 311                                   | 6 143                      | 3 897 | +2 246                                   |
| <b>1940</b>   | 5 603                      | 3 341 | +2 262                                   | 6 048                      | 3 902 | +2 146                                   |
| <b>1941</b>   | 5 462                      | 3 077 | +2 385                                   | 5 963                      | 3 723 | +2 240                                   |
| <b>1942</b>   | 5 774                      | 3 543 | +2 231                                   | 6 190                      | 4 697 | +1 493                                   |
| <b>1943</b>   | 5 262                      | 4 254 | +1 008                                   | 5 873                      | 5 592 | - 119                                    |
| <b>1944</b>   | 6 252                      | 3 247 | +3 005                                   | 6 469                      | 4 188 | +2 281                                   |
| <b>1945</b>   | 6 894                      | 2 999 | +3 895                                   | 7 385                      | 3 298 | +4 087                                   |
| <b>1946</b>   | 6 730                      | 3 209 | +3 521                                   | 7 283                      | 4 290 | +2 993                                   |
| <b>1947</b>   | 7 006                      | 3 362 | +3 644                                   | 7 149                      | 4 525 | +2 614                                   |
| <b>1948</b>   | 7 370                      | 3 333 | +4 037                                   | 7 647                      | 4 070 | +3 577                                   |
| <b>1949</b>   | 8 036                      | 2 880 | +5 156                                   | 8 039                      | 3 712 | +4 327                                   |
| <b>1950</b>   | 7 702                      | 2 934 | +4 768                                   | 8 420                      | 2 987 | +5 433                                   |
| <b>1951</b>   | 8 319                      | 2 893 | +5 426                                   | 8 750                      | 3 356 | +5 394                                   |
| <b>1952</b>   | 8 463                      | 3 221 | +5 242                                   | 8 712                      | 3 193 | +5 519                                   |
| <b>1953</b>   | 8 720                      | 2 879 | +5 841                                   | 9 409                      | 2 455 | +6 954                                   |
| <b>1954</b>   | 8 941                      | 2 648 | +6 293                                   | 9 556                      | 2 499 | +7 059                                   |
| <b>1955</b>   | 9 506                      | 2 769 | +6 737                                   | 9 770                      | 2 660 | +7 110                                   |
| <b>1956</b>   | 9 648                      | 2 449 | +7 199                                   | 10 146                     | 2 529 | +7 617                                   |
| <b>1957</b>   | 9 401                      | 2 852 | +6 549                                   | 10 502                     | 2 533 | +7 969                                   |
| <b>1958</b>   | 9 864                      | 2 469 | +7 395                                   | 10 295                     | 2 754 | +7 541                                   |
| <b>1959</b>   | 9 815                      | 2 359 | +7 456                                   | 10 435                     | 2 347 | +8 088                                   |
| <b>1960</b>   | 10 479                     | 2 657 | +7 822                                   | 10 661                     | 2 678 | +7 983                                   |
| <b>1961</b>   | 10 047                     | 2 367 | +7 680                                   | 10 573                     | 2 289 | +8 284                                   |
| <b>1962</b>   | 10 890                     | 2 348 | +8 452                                   | 10 664                     | 2 546 | +8 118                                   |
| <b>1963</b>   | 10 712                     | 2 400 | +8 312                                   | 10 467                     | 2 520 | +7 945                                   |
| <b>1964</b>   | 10 424                     | 2 345 | +8 079                                   | 10 338                     | 2 523 | +7 815                                   |
| <b>1965</b>   | 10 605                     | 2 558 | +8 055                                   | 10 747                     | 2 389 | +8 358                                   |
| <b>1966</b>   | 10 879                     | 2 497 | +8 382                                   | 10 094                     | 2 435 | +7 659                                   |
| <b>1967</b>   | 10 116                     | 2 581 | +7 535                                   | 9 877                      | 2 377 | +7 500                                   |

Source : Encyclopédie antillaise, Rifaux (F.), 1973.

## ***Malthus en Afrique : La COVID-19 ou la panacée de la régulation de l'équilibre démographique de l'Afrique subsaharienne***

**Sabine Nadembega**

*L'état de pauvreté de l'Afrique au sud du Sahara suscite des débats tant à l'intérieur du sous-continent qu'à l'échelle internationale. Pour certains, le sous-développement de l'Afrique subsaharienne trouve son explication dans la doctrine néomalthusienne faisant de la pression démographique la principale cause de sa pauvreté. Pour d'autres, au contraire, la situation actuelle de cette partie de l'Afrique se justifie par le système social imposé par les grandes puissances occidentales. La réduction drastique de la démographie et le changement du système social qui profiterait aux nations pauvres font partie des approches qui partagent certains des spécialistes des questions de développement en Afrique. Si l'avènement de l'épidémie de la COVID-19 a déjoué jusqu'à présent les pronostics de l'accomplissement du frein destructif de l'idéologie malthusienne, il aurait néanmoins confirmé la logique de Malthus concernant le lien entre pauvreté-assistanat et respect de la dignité humaine.*

Mots clés : Malthusianisme, Néomalthusianisme, Afrique subsaharienne, COVID-19.

## Introduction

Le concept de développement, tel que nous le connaissons aujourd'hui, a pris naissance au lendemain de la seconde guerre mondiale aux États-Unis lors du discours du président Harry Truman prononcé le 20 janvier 1949 (Rist, 1996). Depuis, les concepts de développement et de sous-développement sont ancrés dans les doctrines politiques des États et les mécanismes de lutte contre le sous-développement sont devenus une préoccupation centrale dans les relations entre les États. Le développement est érigé en doctrine globale et est reconnu comme un droit dans les règles et principes qui régissent le fonctionnement du système des Nations Unies. Les Objectifs du Développement Durable (ODD) des Nations Unies s'inscrivent dans cette vision globale puisqu'ils se fixent comme ambition la transformation radicale des sociétés par l'éradication de la pauvreté en assurant une transition vers un développement durable d'ici 2030 (Konrad-Adenauer-Stiftung, 2019).

Depuis le discours de Truman en 1949, les progrès réalisés en matière de développement sont en dessous des attentes. Les indicateurs de développement humain laissent apparaître des écarts énormes entre pays développés et pays sous-développés dont une majorité se trouve en Afrique subsaharienne. Les analyses actuelles des exigences et des difficultés de développement abondent dans le même sens que celles des courants idéologiques séculaires qui continuent d'influencer les politiques de réduction des inégalités entre États et au sein même des populations d'une même nation.

La problématique du rapport entre développement humain et démographie est très ancienne. Des réflexions sur des éléments de base d'une politique démographique dans les débats sociaux avec des considérations économiques ont émergé à partir de la fin du XVe siècle dans les textes des penseurs mercantilistes et physiocrates tels que Jean Bodin, Richard Cantillon, François Quesnay et Antoine de Montchrestien (Diop et Marcoux, 2014). Toutefois, Thomas Robert Malthus (1766-1834) demeure le véritable instigateur de la pensée démographique. Sa célèbre formule sur l'existence d'un écart croissant entre l'augmentation exponentielle et géométrique de la population et une augmentation arithmétique des ressources alimentaires disponibles fait de Malthus le père fondateur des

sciences de la population même si certains démographes font remonter les premières racines de leur discipline à des pionniers comme Ibn Khaldoun ou Tertullien (Ehrlich, 2008). La pensée de Malthus fait de la croissance démographique la principale cause de la pauvreté et de la misère. Dans la loi sur le principe de population, Malthus identifie deux freins responsables de l'équilibre population-subsistance dont le frein destructif et le frein préventif. Un des éléments de la pensée de Malthus qu'il convient de prendre en considération est sa formule proposée pour évacuer la pauvreté de la société. Elle met en avant la responsabilité de chaque individu face à sa situation de pauvreté tout en exigeant la suppression des aides publiques.

En Afrique subsaharienne, l'idéologie malthusienne s'invite couramment dans les débats concernant le sous-développement du continent (Diop et Marcoux, 2014). Le lien entre la croissance actuelle de la population africaine et son niveau de pauvreté est généralement soulevé. Des efforts consentis pour la mise en œuvre du frein préventif n'arrivent pas à engranger des résultats escomptés. La nouvelle maladie à coronavirus, ou COVID-19, est apparue d'abord à Wuhan en Chine en décembre 2019 (OMS, 2020). Le continent africain a enregistré son premier cas infecté en février 2020 en Égypte (ONU, 2020). Dès lors, le coronavirus s'est progressivement propagé dans les 54 pays du continent. Dans ce contexte de la pandémie de la maladie à COVID-19, la loi malthusienne sur le principe de population s'appliquera-t-elle dans cette région africaine pour réguler l'équilibre population-subsistance ? Cet article porte sur les analyses idéologiques du malthusianisme et du néomalthusianisme concernant le sous-développement de l'Afrique subsaharienne. Il se penche aussi sur l'avènement du COVID-19 dans ce sous-continent et les interprétations qui en découlent faisant allusion à la loi malthusienne.

## **1. Convergence et divergence entre malthusianisme et néomalthusianisme**

Les deux doctrines démographiques prennent appui sur les mêmes racines c'est-à-dire le rapport subsistance/populations en lien avec l'accomplissement du bonheur de l'humanité. En effet, les tenants du néomalthusianisme se disent disciples de Malthus puisqu'ils se donnent comme

fondement la « loi de Malthus ». Le malthusianisme et le néomalthusianisme s'affichent d'ailleurs comme des laudateurs chevronnés de la limitation des naissances. A titre illustratif, les néomalthusien.nes soutiennent que « la limitation des naissances est une nécessité absolue. L'indépendance, la dignité, la moralité des individus et des familles dépendent pour une grande part, de la prudence procréatrice. Sans le contrôle des naissances, l'aisance familiale, l'harmonie sociale sont impossibles à instaurer » (Drouard, 1992, p. 444). Malthus lui va à l'encontre du devoir multiplicateur de l'espèce humaine décrit dans la bible au premier chapitre de la Genèse (Drouard, 1992). Il appelle à l'éveil des consciences individuelles en incitant les individus à maîtriser eux-mêmes leur procréation. L'argumentation de Malthus rejoint les néomalthusien.nes et se base sur une prémisse selon laquelle le coût d'opportunité d'avoir un enfant doit être pris en compte dans la décision d'en vouloir un (Brodeur, 2010). Par ailleurs, Malthus et les néomalthusien.nes partagent les mêmes opinions quant aux aides publiques servies aux pauvres. Malthus s'en prend aux *poor laws* qui seraient incompatibles avec la liberté et la dignité humaine. De même, les néomalthusien.nes récusent les allocations familiales accordées aux ménages pauvres qu'ils considèrent comme un moyen de renforcer l'emprise de l'État sur les individus et d'encourager la prolifération des pauvres dans la société.

Si les néomalthusien.nes se proclament disciples de Malthus et s'inspirent de son approche scientifique, des questions de population et de production alimentaire, il n'en demeure pas moins que des écarts réels divisent les deux courants de pensée. Le principal trait de distinction entre les deux doctrines réside dans les méthodes préconisées en vue de parvenir à l'équilibre subsistance/populations. Fidèle aux valeurs chrétiennes de l'Église anglicane, Malthus reste très attaché au statut de la personne humaine qui fait d'elle un agent moral et à la théorie du libre-arbitre qui fonde la responsabilité individuelle (Hello, 2016). Les solutions malthusiennes dérivent de sa conception de *la contrainte morale*. La contrainte morale, consiste à prévenir les mariages précoces. Pour Malthus, la contrainte morale devrait aller de soi dans toute société civilisée (Brodeur, 2010). Elle constituerait l'une des composantes des freins préventifs et devrait permettre de prévenir l'accroissement trop important de la

population. En résumé, de la con-trainte morale découlent les solutions malthusiennes de la limitation de la croissance de la population : i) l'abstinence stricte de tout rapport sexuel, ii) la préconisation du mariage tardif, et iii) l'abstinence au sein même du mariage après la naissance d'un nombre défini d'enfants (Brodeur, 2010). Malthus met alors l'accent sur la conscience et la responsabilité humaine et rejette les méthodes contraceptives ainsi que toutes stratégies visant leur diffusion, bien que Meillassoux qualifie sa méthode d'implicitement coercitive du fait que c'est à la classe bour-geoise d'imposer aux prolétaires « sa raison » (Meillassoux, 1991).

Cette conception du contrôle du frein préventif de Malthus a été réfutée par plusieurs courants de pensées, dont le néomalthusianisme. Il faut d'abord noter que la doctrine néomalthusienne a été érigée sur la base des fondements opposés au malthusianisme. Dès 1822, Francis Place et Richard Carlile entreprennent des campagnes d'informations sur les avantages des méthodes contraceptives, particulièrement chez les prolétaires (Hello, 2016). Plus tard, le leader néomalthusien George Drysdale, s'appuyant sur son exposé pédagogique, soulève les méfaits tant physiologiques que moraux de la continence sexuelle proposée par le malthusianisme. Il relève que les conséquences pathologiques de l'abstinence sexuelle sont aussi dangereuses que celles de l'excès (Hel-lo, 2016).

George Drysdale développe des critiques sur la religion sur laquelle Malthus se fonde pour établir sa doctrine (Hello, 2016). Drysdale propose une révolution de la conception d'une religion naturelle pour l'affranchissement de l'homme et la construction de son bonheur (Hel-lo, 2016). Son livre *The elements of social science* où il expose la « *religion physique* », la « *religion sexuelle* » et la « *religion naturelle* » fut qualifié de bible de l'humanité par Paul Robin (Hello, 2016). En somme, le néomalthusianisme se définit par la contraception puisque c'est elle qui forge principalement son identité. Cependant, Lux (1998) suggère de ne pas réduire la doctrine néomalthusienne à une simple pratique de la contraception. D'ailleurs, les néomalthusiens français estiment que les procédés anticonceptionnels vont au-delà de l'ambition de réguler le déséquilibre population/production pour cons-tituer le moyen révolutionnaire conduisant à une société idéale (Hello, 2016). Les outils utilisés pour la

propagande néomalthusienne véhiculaient des messages dithyrambiques arguant que l'amélioration de la santé publique, l'abolition de la prostitution, l'avortement, les guerres internationales, l'injustice et la misère passent incontestablement par le néomalthusianisme (Lux, 1998). Drysdale résume la question sociale à une question sexuelle. Les néomalthusiens vont jusqu'à taxer la surfécondité de criminelle. Tel que décrit par les différents auteurs, le néomalthusianisme pourrait s'apparenter à ce que Francis Ronsin qualifie d'« un détournement subversif de la pensée de Malthus » (Hello, 2016) ou encore d'une perception tronquée de la « loi de Malthus » (Lux, 1998).

Le courant néomalthusien a connu une évolution en dents de scie et a fini par se propager au sein des sociétés européennes grâce aux actions, à la ténacité et aux moyens déployés par ses concepteurs et conceptrices. Les adeptes de ladite doctrine se comptent au-delà des frontières européennes comme aux États-Unis qui comptent parmi les néomalthusiens, Paul Herlich dans les années 1960-1970 avec son livre sur la bombe P (1968). De la politique de l'enfant unique en Chine (1979-2013) en passant par les programmes de stérilisation massifs en Inde, le néomalthusianisme a été utilisé de manière radicale pour freiner la croissance des populations.

De nos jours les écarts des niveaux de développement entre les pays et la pauvreté sévissant au sein des populations mondiales maintiennent la question sur la régulation de l'équilibre ressources/démographie dans l'actualité et les procédés néomalthusiens s'invitent au débat. L'analyse de la situation de l'Afrique nous intéresse particulièrement du fait qu'elle constitue l'exemple patent d'une société qui a stimulé l'avènement de ces deux courants de pensée à compter du 19<sup>ème</sup> siècle. Une pauvreté extrême et une forte natalité de la population caractérisent l'ensemble des pays de l'Afrique au sud du Sahara aux immenses potentialités économiques en ressources naturelles.

## **2. Les facteurs explicatifs du sous-développement en Afrique subsaharienne : entre malthusianisme et syncrétisme idéologique**

### **2.1. État des lieux de quelques indicateurs de développement en Afrique subsaharienne**

Au sein des populations africaines sévissent la famine, les épidémies, l'analphabétisme, la malnutrition, les conflits sociaux, le chômage, le sous-emploi, etc. Toutes les tares et tous les problèmes sociaux assomment le continent et son rythme de décollage économique n'augure pas une lueur d'espoir pour les analystes les plus avertis des questions de progrès économique et social. En effet, cette partie du continent africain connaît un des plus hauts taux de mortalité dans le monde. L'espérance de vie à la naissance est estimée à 54 ans contre 70 ans pour les autres pays en développement (Vimard et Fassassi, 2011). Ces forts taux de mortalité résultent du fait que les progrès réalisés à travers le monde dans le domaine sanitaire n'ont pas permis à ce sous-continent d'éradiquer certaines maladies infectieuses comme le paludisme et le VIH/sida. Le rapport 2019 de l'OMS indique qu'à l'échelle mondiale, 93% des cas du paludisme enregistrés venaient du continent africain (OMS, 2019). Le même rapport révèle que 94% des 405 000 cas de décès liés au paludisme dans le monde ont été enregistrés en Afrique (OMS, 2019). Par ailleurs, plus des deux tiers des personnes vivant avec le VIH y résident soit 25,7 millions selon l'OMS (2020). L'Afrique subsaharienne détient également le record mondial en ce qui concerne la mortalité maternelle et infantile. D'après Zotian (2020), 57% de tous les décès maternels surviennent en Afrique et un enfant sur huit meurt avant d'atteindre l'âge de cinq ans.

Le Niveau Mondial de la Faim (GHI), relève des scores graves et alarmants pour l'ensemble de la région de l'Afrique subsaharienne avec une échelle de gravité de 30,5 (Welthungerhilfe, 2018). L'organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO, 2017) estime que la prévalence de la sous-alimentation s'est accrue dans ce sous-continent entre 2015 et 2016, passant de 20,8% à 22,7% alors que le nombre de personnes souffrant de la sous-alimentation est passé de 200 à 224 millions. La même source révèle qu'environ 25% des 815 millions de personnes sous-alimentées dans le monde en 2016 sont originaires de l'Afrique subsaharienne. Sur le plan éducationnel, selon l'Institut des

statistiques de l'UNESCO (ISU, 2018), dans cette partie du monde 4 millions de filles n'iront jamais en classe, contre 2 millions de garçons. Quant à la croissance économique, elle peine à se stabiliser même si on note une forte dynamique entre 2000 et 2016 pour enfin atteindre 4,6%, loin derrière l'Asie (7,2%) (OCDE, 2018). Cependant, cette croissance n'a pas été suivie d'un processus de création d'emplois à même de résoudre considérablement la question du chômage et la vulnérabilité de l'emploi des jeunes. L'Organisation internationale du travail (OIT) montrent que, en Afrique, 66% de personnes qui travaillent avaient un emploi précaire, 30% d'entre elles étaient pauvres avec un taux de chômage se situant autour de 7,2% (OCDE, 2018). Pour l'année 2018, la région a enregistré environ 7,5 millions de nouveaux déplacés à la suite d'affrontements intercommunautaires, de conflits armés et d'attaques et ce, sans discrimination de civils soit plus de deux tiers du total mondial (IDMC, 2019).

Ces indicateurs révèlent la situation de pauvreté dans laquelle se trouvent les pays de l'Afrique au Sud du Sahara.

## **2.2. Analyse critique des causes du sous-développement de l'Afrique subsaharienne**

### **2.2.1. Lien entre démographie et pauvreté en Afrique subsaharienne**

Pendant que l'Afrique subsaharienne peine à améliorer ses indicateurs liés aux objectifs du développement durable, sa population connaît une augmentation galopante si bien que les prévisions anticipent un doublement voire un triplement de ses effectifs. En effet, la population africaine a été multipliée par 3 entre 1950 et 1990 et elle devrait encore tripler, ou même quadrupler, avant de se stabiliser vers la fin du siècle prochain (Loriaux, 1991). La transition démographique constitue alors un des enjeux du développement des pays du Sud. La théorie évolutionniste appliquée à la démographie conçoit que la transition démographique découle des transformations profondes qui passent d'abord par la modernisation économique et ensuite par la modernisation sociale et structurelle (Gendreau et Piché, 2001). La transition démographique se traduit alors par la baisse de la mortalité et aussi par une chute de la natalité sous l'effet de l'industrialisation, des progrès de la médecine et l'amélioration des conditions

de vie et de travail en général. Cette approche macro-structurale ne saurait être universellement transposable. Si la plupart des pays occidentaux l'ont expérimentée lors de la révolution industrielle et scientifique, il reste que l'ensemble des pays d'Afrique subsaharienne peine à amorcer cette transition démographique. En effet, les pays industrialisés sont au stade de stabilisation et selon les projections, certains pays d'Europe et le Japon verront leur population baisser dans les prochaines décennies (Brown et al., 2001). En revanche, en Afrique subsaharienne le taux de natalité reste suffisamment élevé pour insuffler un solde naturel légèrement positif (Navarre, 2015). Sur les 43 pays qui affichent un taux de fécondité de 4 naissances par femme ou plus, 38 se trouvent en Afrique subsaharienne qui enregistre 5,1 enfants en moyenne par femme (UNFPA, 2018). Ce taux est supérieur au maximum mondial des années 1963 qui conduisait à une croissance annuelle estimée à 2,3% (Brown et al., 2001). En raison de ces taux de fécondité qui demeurent élevés, l'Afrique subsaharienne devrait contribuer à plus de la moitié de l'accroissement anticipé de la population mondiale d'ici à 2050 c'est-à-dire, 1,3 milliard d'individus sur les 2,2 milliards de personnes qui viendront s'ajouter à la population mondiale (UNFPA, 2018). Le fonds des Nations unies pour la population (UNFPA) estime que si ces prévisions se concrétisent, la part de l'Afrique dans la population mondiale passera de 17% en 2017 à 26% en 2050. La structuration de cette population laisse voir une population majoritairement jeune soit 40% de personnes âgées de moins de 15 ans (Vimard et Fassassi, 2011). La jeunesse relative de la population africaine inquiète du fait qu'elle pourrait influencer sans doute sur cette croissance déjà exponentielle et exacerber l'ampleur des problèmes sociaux existants. Les jeunes en âge de procréer, en fonction de leur décision en termes de procréation, influencent considérablement sur une stabilisation plus ou moins rapide de la population (Brown et al., 2001).

Un rapprochement entre le niveau de développement de la région et son rythme de croissance démographique amène la majorité des acteurs de développement à pointer d'un doigt accusateur le phénomène démographique. Comme pour paraphraser Angus et Butler (2014), cette approche suggère que ce sont les gens le problème du sous-développement de l'Afrique subsaharienne. Des études comparatives ont été réalisées et

les résultats tendent à justifier le retard de l'Afrique subsaharienne par la pression démographique. En effet, les éléments comparatifs entre l'Afrique du Nord et l'Afrique subsaharienne en sont illustratifs. Les pays de l'Afrique du Nord ont globalement entamé leur transition démographique dont le taux annuel de croissance oscille entre 1,1% en Tunisie à 1,5% en Algérie et au Maroc en 2011 (Vimard et Fassassi, 2011). En outre, la réduction de la fécondité stagne autour de 2,2 enfants par femme au Maroc et 2 enfants par femme en Tunisie ainsi qu'en Algérie en 2011 et les estimations prévoient une croissance inférieure à 1% entre 2025-2030 (Vimard et Fassassi, 2011). Dans le continent, le contraste se perçoit également au niveau de la performance des indices de développement. Dans les pays du Maghreb, à l'exception de la Lybie, la santé des populations s'est nettement améliorée en témoignent l'espérance de vie approchant les 70 ans aux échelles nationales, le recul de la mortalité, l'amélioration des conditions de vie et de l'alimentation, la régression des maladies infectieuses (Vimard et Fassassi, 2011). A l'opposé, la forte croissance démographique en Afrique subsaharienne aurait des incidences négatives dans tous les domaines tels que la santé, la formation du capital humain, l'emploi et la création d'opportunités économiques.

Le développement social et économique de cette région devrait être précédé d'abord par la transition démographique, selon les opinions des grands décideur.e.s du monde et les grandes institutions financières internationales, comme le FMI et la Banque mondiale. Pour elles, la croissance exponentielle de la population constitue en soi le problème de l'Afrique subsaharienne. Pour son salut, il n'y a aucune autre solution qu'une réduction drastique de la fécondité des africaines. Les propos tenus par le président français à l'issue du sommet du G20 à Hambourg en 2017 sont fort illustratifs. Il déclarait que « le défi de l'Afrique, il est civilisationnel aujourd'hui » avant de poursuivre, « dans un pays qui compte sept à huit enfants par femme, vous pouvez décider d'y dépenser des milliards d'euros, vous ne stabiliserez rien ». Dix ans auparavant, la célèbre phrase tirée du discours de Nicolas Sarkozy, tenu à l'Université Cheikh Anta Diop, stipulant que, « la réalité de l'Afrique, c'est une démographie trop forte pour une croissance économique trop faible » ressort que les raisons principales du sous-développement du sous-continent sont à

rechercher dans un trop fort taux de natalité pour un relatif faible taux de mortalité (Diop et Marcoux, 2014). La transition démographique reste alors le défi essentiel de l'Afrique au sud du Sahara.

La lecture de ces propos permet de comprendre qu'après plus de deux siècles, Malthus ne cesse d'influencer la vision du développement social et économique des États. D'abord pour Malthus, dans sa loi sur la population, seuls les « États civilisés » peuvent avoir accès au frein préventif puisque cette faculté d'anticipation et de prévoyance absente, chez les espèces animales, l'est aussi chez les civilisations anciennes (Brodeur, 2010). L'Afrique reste alors coupable de sa pauvreté par son incapacité de prévoyance, par l'irrationalité et l'intempérance sexuelle de sa population croissant sans frein. Pour ce faire, elle devrait adopter les stratégies de développement des nations « civilisées », aux « bonnes mœurs », pourvues de vertus et de prévoyance et croissant selon la logique de leurs ressources pour emprunter certains termes propres à Malthus. L'idéologie malthusienne a été utilisée par plusieurs personnalités politiques, scientifiques et des institutions internationales pour justifier le retard de l'Afrique comparativement aux autres continents, en témoigne l'initiative le projet Family Planing 2020 (FP 2020, 2016).

Au-delà de l'idéologie malthusienne, c'est l'application de la théorie de la modernisation qui a longtemps caractérisé les politiques d'intervention des partenaires au développement qu'il convient de relever. La théorie de la modernisation distingue dans le monde, les sociétés modernes et les sociétés traditionnelles, les secondes devant atteindre le degré de développement des premières notamment par la transformation socioéconomique, culturelle et politique mais aussi au sein du domaine familial (Cussó, 2005). Cette conception occidentalo-centriste et linéaire cache mal les intentions des puissances occidentales à vouloir imposer leur modèle de développement. L'adoption des méthodes contraceptives propres à l'idéologie néomalthusienne, déjà en vogue en Occident, devient un passage obligé dans le processus de développement alors que dans les principes, ces pratiques s'opposent à Malthus qui au contraire prônait la pratique de la chasteté. A l'instar de Paul Robin qui considéraient les procédés anticonceptionnels comme un moyen unique conduisant à une société idéale, les différents propos tenus par laissent sous-entendre que la

diffusion des méthodes contraceptives reste les seuls moyens fiables pour sauver le continent et la prochaine génération du sous-développement. Plusieurs projets et de stratégies de mobilisation des ressources financières ne manquent pas pour parvenir à cet objectif fondamental de freiner la croissance accélérée de la population africaine. Le partenariat *Family Planning 2020*, lancé en 2012 par le Royaume-Uni, l'UNFPA, Bill et Melinda Gates et de nombreux acteurs comptent augmenter les financements dans les pays pauvres pour répondre aux besoins de 120 millions de femmes supplémentaires en matière de contraception (FP 2020, 2016). Il faut comprendre que ce partenariat, même s'ils ne l'ont pas clairement affiché, est destiné à l'Afrique subsaharienne puisque cette région concentre l'enjeu de la transition démographique mondiale. Des primes et des médailles décernées aux bons élèves, en passant par les sanctions infligées au pays réfractaires, constituent de fortes pressions exercées sur les États africains en vue d'une réduction drastique de leur fécondité. Ehrlich, le célèbre instigateur de *la bombe P* proposait au gouvernement américain d'user de son influence politique et économique pour contraindre les autres pays à adopter une politique de réduction démographique en refusant toute aide aux pays à forte croissance démographique, à moins que le pays ne se fasse reconnaître pour ses efforts pour limiter sa population (Ian et Butler, 2014). Plusieurs Organisations Non-Gouvernementales (ONG) et services étatiques, sous financement des partenaires occidentaux, travaillent dans les villes et campagnes africaines avec pour seule mission la chute de la croissance démographique du continent. De nos jours, des moyens de communication (radio, télévision), des campagnes d'éducation pour le changement de comportement (causeries-débat, théâtre forum, jeu radiophonique), l'éducation et des subventions destinées aux filles et aux femmes constituent autant de moyens déployés pour rendre accessibles les méthodes anticonceptionnelles dans le continent.

Pourtant, la commission de l'Union européenne (UE), présidée par Ursula von der Leyen, a publié un rapport le 17 juin 2020 sur les lourdes conséquences économiques, sociales et politiques de la transition démographique et du vieillissement de la population des États membres de l'Union (le Figaro du 18 juin 2020). Ce document dresse un tableau

sombre des évolutions démographiques en cours et ce frein à la création des richesses inquiète les dirigeants et les dirigeantes qui en appellent à développer les emplois pour les femmes, la formation des personnes peu qualifiées et le maintien au travail des personnes âgées de 55 à 64 ans, tout en omettant le rôle de la main d'œuvre immigrée (le Figaro du 18 juin 2020). Ces opinions versatiles prouvent en réalité que l'obsession démographique, alimentée par des projections statistiques inquiétantes, ainsi que l'acharnement prophylactique en matière de planification familiale ne sont que des prétextes pour masquer les véritables causes du sous-développement de l'Afrique subsaharienne. Elles semblent plutôt confirmer ce prétexte, relevé par Sen (1995), faisant de la pauvreté, causée par la croissance démographique des pays pauvres le principal responsable de la forte pression migratoire vers les pays occidentaux (Europe, Amérique du Nord).

Il est toutefois à noter que l'Afrique subsaharienne observe une transition démographique lente et jusqu'à présent non aboutie. L'exemple des estimations de la prévalence de la contraception moderne en 2016 montre de taux très faibles en Afrique de l'Ouest francophone. De l'étude de l'ONG Equilibre et Population (2016) ressort les résultats suivants : Bénin 16,1%, Burkina Faso 20,7%, Côte d'Ivoire 17%, Mali 14,1%, Niger 13%, Sénégal 16,1%, Togo 18,7% comparativement au Kenya 43,2% et au Rwanda 29%. Deux messages fondamentaux peuvent être tirés de la réaction des populations africaines face au modèle occidental-centriste de la transition démographique. D'abord, elle remet en cause cette conception séculaire mais toujours d'actualité faisant de l'Afrique un continent inerte, passif, figé, homogène ou irrationnel, un terrain vierge composé de simples récepteurs prêts à consommer les idées et les actions conçues et pensées pour elle. Il convient alors de souligner qu'en matière de tentative volontariste de changement social, « le récepteur ne reçoit pas passivement le sens, il le reconstruit, en fonction de contextes, de contraintes et de stratégies multiples. Autour d'un message s'opèrent des interactions et des négociations incessantes » (De Sardan, 1995, p. 21). Par ailleurs, la transition démographique est liée aux contextes locaux et ne saurait avoir un caractère universel prétendant que toutes les sociétés devraient un jour adopter le modèle de comportement occidental (Navarre, 2015).

Cette résistance laisse entrevoir, en outre, l'impérieuse nécessité d'une part d'appréhender le sens du rapport des populations africaines à la sexualité et à la fécondité et d'autre part de revoir la définition des concepts du bonheur et du développement, prenant en considération leur caractère subjectif.

### **2.2.2. Analyse critique des causes structurelles de la pauvreté en Afrique subsaharienne**

Au-delà de cette obsession démographique, il convient d'aborder la question fondamentale du développement de l'Afrique subsaharienne en termes de liberté, de stabilité et de justice sociale. La pauvreté de l'Afrique subsaharienne pourrait aussi avoir son origine dans les siècles de pillages de ses ressources par les colons européens. Ce que Commoner Barry avait nommé « une sorte de parasitisme démographique » illustre bien la très grande contribution des richesses générées par les colonies à l'amélioration des conditions de vie des populations européennes (Angus et Butler, 2014). Ce pillage des ressources africaines durant l'époque coloniale a contribué à la baisse de la natalité de la population européenne au détriment des colonies qui, au contraire, n'ont pas connu une évolution semblable (Angus et Butler, 2014). En outre, l'instabilité politique et les guerres jouent un rôle crucial dans le retard du développement économique et social de l'Afrique subsaharienne quoique May et Guengant (2014) justifient les conflits armés au Sahel par la pression démographique. La situation actuelle de développement de l'Afrique subsaharienne s'explique aussi par les troubles politiques qui affectent la stabilité économique, les moteurs de l'industrie et de l'agriculture, le système de soins médicaux et des services sociaux (Sen, 1995).

Il ne fait aucun doute que Malthus a influencé les dirigeants et les dirigeantes politiques ainsi que les acteurs de développement. Sa solution sur la contenance n'a pas eu d'écho favorable, mais néanmoins, sa proposition de suppression des aides sociales destinées aux pauvres et à leurs enfants a inspiré la politique actuelle des institutions financières internationales (Fonds Monétaire International (FMI), Banque mondiale,) dans les pays du tiers monde. Un de ses passages repris par Meillassoux rappelle la sévérité avec laquelle Malthus a voulu traiter les pauvres. Il

affirmait ceci : « Il faut qu'il sache que les lois de la nature qui sont les lois de Dieu l'ont condamné à souffrir, lui et sa famille, pour le punir d'avoir violé leurs admonestations répétées et qu'il n'a pas le droit de réclamer à la collectivité la plus petite parcelle de nourriture en plus de ce à quoi son travail lui donne droit » (Meillassoux, 1992, p. 19). Cette conception sert aux politiques économiques des multinationales, des institutions financières et des pays développés afin de « s'en laver les mains » et de rejeter toute responsabilité de la misère qui secoue le sous-continent.

La suggestion de lutte contre la pauvreté de Malthus a été appropriée par le modèle de l'économie capitaliste imposée à la majeure partie des pays africains subsahariens et qui pourrait expliquer les enjeux commerciaux de même que l'accumulation et la concentration des richesses, la croissance du chômage, la forte croissance de l'économie de luxe, les guerres et l'appauvrissement d'une bonne partie de l'humanité (Chossudovsky, 2004). La situation de fragilité extrême dans laquelle le continent noir est plongé invite alors à interroger la responsabilité des bailleurs de fonds, en l'occurrence, pour ce qui concerne leur politique d'ajustement structurel. De nombreuses études ont relevé d'énormes effets négatifs des programmes d'ajustement structurel au sein des pays bénéficiaires. Les institutions financières internationales tirent profit de l'exploitation de la nature et des populations, développent l'apartheid social, menacent les fragiles conquêtes des femmes et précipitent souvent les pays dans des confrontations destructrices entre communautés (Chossudovsky, 2004). Par exemple Chossudovsky (2004) révèle que la Banque mondiale, dont le mandat consiste à lutter contre la pauvreté et à protéger l'environnement, collabore non seulement au démantèlement des services de santé et d'éducation mais aussi soutient les mégaprojets énergétiques et agro-industriels, qui accélèrent la déforestation et la destruction de l'écosystème entraînant l'exode de millions de personnes. Pour lui, la compression brutale des dépenses sociales, combinées à l'effondrement du niveau de vie, conduit à l'éclatement des famines et des épidémies.

Malthus critiquait en 1798 le modèle d'aide sociale (*poor laws*) apportée aux pauvres d'Angleterre parce qu'elle aboutirait à la perte de liberté et d'indépendance et par conséquent brouillerait toute notion de partenariat, d'une relation égale et réciproque entre riches et pauvres (Vilquin,

1998, p. 11). Deux cents ans plus tard, conformément à la recommandation de Malthus, les institutions financières, à travers leur programme anti-pauvreté, ont orienté leurs « filets de sécurité sociale » à l'endroit des personnes très vulnérables (femmes des milieux défavorisés, handicapés, réfugiés, immigrants) tout en accordant des crédits aux États qui puissent leur permettre de travailler et afin de relever les grands défis qui s'imposent à eux. Cependant, ce qui est fort remarquable est que la dette publique au développement assujettit autant les nations pauvres que les *poor laws* qu'évoquait Malthus. Par le système social et économique international, les États surendettés perdent leur souveraineté économique et tout contrôle de leur politique économique et sociale au profit de la Banque mondiale et du FMI (Chossudovsky, 2004). Ces grandes institutions financières, qui travaillent pour des intérêts économiques des clubs de Paris et de Londres et du G7, constituent pour Chossudovsky (2004) une sorte de gouvernement parallèle, une tutelle économique voire une domination qu'il convient d'appeler « colonialisme de marché » (Chossudovsky, 2004). Le partenariat d'une relation égale et réciproque devient un leurre pour ces nations pauvres qui croupissent sous le poids de la dette aux intérêts colossaux. Une autre critique de ce système social international, repose sur la gestion de l'aide et la dette publique au développement par les pays bénéficiaires. Selon le centre de recherche en développement international du Canada (CRDI), 25 à 40 % de l'aide au développement disparaît dans les goussets des élites locales (Lafrance, 2018). Des détournements de l'aide alimentaire au Bangladesh au profit de l'administration publique, de l'armée et la classe moyenne (Jahangir, Hours, 1991), en passant par l'utilisation de l'aide publique pour les achats d'armes au Rwanda (Chossudovsky, 2004), nombreux sont des exemples qui témoignent de la mauvaise gestion de l'aide internationale par les élites locales. Cette aide publique au développement n'a jamais été gratuite. Pour Jahangir et Hours (1991), elle est chèrement payée en termes de déséquilibre économique, social et politique.

Ce syncrétisme idéologique ou cette lecture tronquée de l'idéologie malthusienne, pratiqué par les institutions de la Banque mondiale et du FMI dans les pays pauvres d'Afrique subsaharienne, laisse croire en l'absence d'une réelle volonté d'éradiquer la pauvreté. Dans un système social

qui permet de confiner une grande partie des richesses mondiales dans les pays riches et dans les poches d'une minorité de personnes des pays pauvres, il n'est pas étonnant que toute l'Afrique subsaharienne dispose de moins de 1% du revenu mondial, soit la moitié de celui du Texas à lui seul, selon les résultats de Chossudovsky (2004).

Les pauvres et les riches ont toujours vécu côte à côte, toujours inconfortablement, parfois de manière périlleuse (Galbraith, 2005, p. 1). Par analogie, l'on pourrait aussi dire qu'avec la mondialisation, les nations pauvres et les nations riches sont appelées désormais à cohabiter ensemble, dans un système social fabriqué en vue de maintenir les pays pauvres, dont l'Afrique subsaharienne, dans une situation quasi-permanente de dépendance économique et structurelle.

### **3. Malthus en Afrique subsaharienne : la COVID-19**

#### **3.1. Covid-19 ou l'alternative du frein préventif en Afrique subsaharienne**

En Afrique subsaharienne, les différentes actions et luttes pour garantir les conditions d'une mise en œuvre du frein préventif n'ont pas abouti et en mars 2020 survint la pandémie du coronavirus, appelée COVID-19, dans le continent.

Le premier cas d'infection au coronavirus a été enregistré en février 2020 en Égypte. Il s'est vite propagé dans l'ensemble des 54 pays que compte le continent africain. La pandémie de la COVID-19 pourra-t-elle conduire à un nivellement de la population africaine en dessous de ses ressources disponibles ?

La COVID-19 est une maladie infectieuse très contagieuse, causée par le dernier coronavirus découvert. La COVID-19 est apparue en Chine, avec les premiers malades enregistrés dans la ville de Wuhan en décembre 2019, avant de se propager dans plusieurs pays du monde entier et d'être reconnue comme une pandémie par l'organisation mondiale de la santé (OMS) le 11 mars 2020. L'efficacité de la riposte de cette maladie commande une mise en œuvre de mesures de santé publique telles que l'identification, le dépistage et l'isolement rapide des cas, leur suivi exhaustif et leur placement en quarantaine. A cela, il faut ajouter la capacité de fournir

des soins cliniques de qualité (prestation continue et sûre des services de santé essentiels), l'application des mesures de distanciation physique et de restrictions des déplacements généralisés au niveau de la population.

La mise en œuvre de telles mesures demande beaucoup de ressources matérielles, financières et humaines qualifiées et pluridisciplinaires. En général, les pays d'Afrique subsaharienne ne réunissent pas les conditions adéquates pour faire face à ce virus dont le rythme de propagation et les flambées épidémiques sont exponentielles. En effet, pour une norme de l'OMS estimée à 23 médecins pour 10 000 habitants, l'Afrique subsaharienne compte environ 2 médecins pour 10 000 habitants (Rey et Dare, 2020). Sur le plan matériel, dans cette partie du continent, seulement 10 lits sont disponibles par tranche de 10 000 habitants et à peine deux lits de réanimation pour 1 000 habitants.

A titre d'exemple, on dénombre 15 lits de réanimation pour l'ensemble du Burkina Faso, 50 pour la République démocratique du Congo et 1 000 en Afrique du Sud dont la majorité est dans les établissements hospitaliers privés (Rey et Dare, 2020). La même source ressort des chiffres alarmants concernant les équipements en nombre de respirateurs. Elle dénombre 5 respirateurs pour 5 millions d'habitants en République centrafricaine, 11 pour 19 millions d'habitants au Burkina Faso et 18 pour 7,5 millions d'habitants pour la Sierra Leone. A cela, il faut ajouter la forte dépendance du sous-continent à l'égard des importations pour ses médicaments et produits pharmaceutiques (ONU, 2020). Sur le plan financier, l'Afrique subsaharienne dépend majoritairement des activités informelles. En effet, 71% de sa population exercent des activités informelles selon l'ONU (2020). Par ailleurs, elle reste principalement exportatrice de matières premières et importatrice de produits finis. En outre, seulement 24% de la population de l'Afrique subsaharienne ont accès à l'eau potable (ONU, 2019, cité par Rey et Dare, 2020) et 34% disposent de simples moyens de lavage des mains (ONU, 2020). L'Afrique reste également très vulnérable à la COVID-19 par ses habitudes de vie sociale et la forte pauvreté de la population citadine. L'ONU (2020) estime que 56% de la population de l'Afrique subsaharienne est concentrée dans des bidonvilles surpeuplés et mal équipés. Il convient aussi de noter que, le contact social constitue une norme culturelle omniprésente dans les faits et

gestes quotidiens comme les salutations, les repas en famille, les réjouissances et les pratiques religieuses (Rey et Dare, 2020).

Toutes ces données mettent en évidence la faible disponibilité des services hospitaliers et l'incapacité du continent à mettre en œuvre les mesures barrières et de supporter les conséquences d'un confinement de sa population. L'Afrique se trouve alors une fois de plus, dans une vulnérabilité extrême face à cette crise sanitaire multidimensionnelle. Les puissances occidentales qui représentent les partenaires de la plupart des pays africains ne peuvent leur prêter main forte puisque confrontés elles aussi à la propagation rapide du virus et aux nombreux décès enregistrés quotidiennement dans leurs propres territoires (Rey et Dare, 2020).

Toutes les conditions semblent réunies alors pour permettre à la COVID-19 de réprimer ce dynamisme excessif de l'expansion démographique que connaît l'Afrique subsaharienne par la surmortalité, comme le suppose Malthus. On retrouve de passage la mise en œuvre de l'un des fondements du principe de la loi d'équilibre de la pression démographique régulée par la « main de Dieu » et professé par les tenants contemporains de la doctrine malthusienne. Les scénarios n'ont pas manqué de prévoir l'hécatombe que devrait causer la répression mortifère de la COVID-19 en Afrique subsaharienne. Comparativement aux autres continents, Dr Tedros Adhanom Ghebreyesus alertait le continent africain de se préparer au pire au regard de la précarité de son système de santé et de son économie (ONU/Info du 19 mars 2020).

### **3.2. Covid-19, pauvreté et dignité humaine en Afrique subsaharienne**

L'avènement de cette crise sanitaire met en évidence la question du rapport assistance sociale-dignité humaine. Malthus relevait déjà la perte de la dignité humaine et le sens de l'honneur parmi les conséquences des aides sociales octroyées aux pauvres. Les propos de deux médecins français sur les stratégies envisageables en matière de recherches médicales pour éradiquer la COVID-19 rappelle l'assertion de Galbraith selon laquelle « chaque catastrophe naturelle révèle, s'il en était besoin, l'extrême fragilité des classes populaires, dont la vie comme la survie se trouvent dévaluées » (Galbraith 2005, p. 1). L'un des deux médecins français déclarait que : « Si je peux être provocateur, est-ce qu'on ne pourrait pas faire

ces tests en Afrique, où il n'y a pas de masques, pas de traitements, pas de réanimation, un peu comme c'est fait d'ailleurs pour certaines études dans le Sida, où chez les prostituées on essaie des choses parce qu'on sait qu'elles sont hautement exposées et qu'elles ne se protègent pas<sup>1</sup> ». Il faut reconnaître que cette déclaration des docteurs Jean-Paul Mira et Camille Locht, ont mis au grand jour les discours et les préjugés déshumanisants, tâchés d'humiliation et de mépris sur l'Afrique subsaharienne qui circulent à l'échelle mondiale, du fait de sa pauvreté et de sa forte dépendance vis-à-vis de l'aide internationale. Ces déclarations dévoilent une certaine banalisation de la vie humaine et l'exploitation que subissent les populations pauvres à cause de leur vulnérabilité. La réalisation des essais cliniques, supposément dangereux et testés sur certaines populations vulnérables, révèlent les manquements aux règles d'éthique, au non-respect des droits humains et de la dignité humaine par les laboratoires pharmaceutiques qui délocalisent leurs tests cliniques en Afrique pour tirer profit de la détresse des populations (Rey et Dare, 2020).

Une autre lecture qui s'impose à l'avènement de la COVID-19 en Afrique subsaharienne fait référence à l'un des mécanismes de déni psychologique à l'égard des personnes pauvres, développé dans l'article de Galbraith, (2005), faisant allusion aux allégations d'incompétence publique. En effet, dans cette pandémie de la COVID-19, l'Afrique a déjoué jusqu'à présent tous les pronostics et où la loi alarmante de Malthus tarde à se mettre en application. En date du 29 juin 2020 le nombre de cas de la COVID-19 confirmés était de 383 747 dont 9 691 décès et 183 421 guéris faisant de l'Afrique le continent le moins touché au monde (Union africaine, 2020). Des arguments cités pour justifier ce relatif succès en Afrique sont liés d'abord à son climat chaud et à la faible intensité des flux internationaux qui limiteraient la propagation du virus. Ensuite, les effets de la COVID-19 sur la mortalité sont liés à l'âge et l'Afrique présente un profil démographique favorable avec près de 60% de sa population ayant moins de 25 ans (ONU, 2020). D'autres arguments ressortent aussi le fait que le continent a pu anticiper la crise en tirant l'expérience des pays antérieurement touchés, une sorte de « copier-coller » des mesures

---

<sup>1</sup> TV5-Monde : <https://information.tv5monde.com/afrique/coronavirus-et-tests-de-vaccins-en-afrique-polemique-apres-une-sequence-la-tv-francaise>

sanitaires appliquées en Occident. Les motifs allant dans le sens des capacités de leadership et de gouvernance publique à même de contrer cette crise sanitaire multidimensionnelle sont rares voire inexistantes. Pourtant, tous les pays touchés par la pandémie ont adopté des mesures similaires qui viennent des premiers pays frappés par la maladie. Du confinement de la population en passant par le lavage des mains, la distanciation physique et le port du masque, la lutte contre la COVID-19 n'a pas connu d'innovation majeure au sein des pays occidentaux. L'Afrique dispose également d'un bon nombre de ressources humaines capables d'apporter leur contribution par le partage d'expérience dans la lutte contre cette maladie. L'éradication de cette pandémie devrait impliquer le concours de tous, sans distinction de race ni de religions. En attendant que des solutions idoines soient découvertes pour éradiquer ce virus, il convient de reconnaître avec Alcée que « l'argent c'est l'homme, nul pauvre, en effet n'obtient ni honneur, ni dignité ».

## **Conclusion**

La problématique de la pauvreté en Afrique suscite des débats contradictoires allant de la forte pression démographique à la remise en cause du système social dans lequel elle est imbriquée. Les néomalthusien.es refusent d'attribuer la situation du sous-développement de l'Afrique subsaharienne au système social international et mettent plutôt en évidence les « obstacles naturels » au progrès, c'est-à-dire la méconnaissance du « principe de population » malthusien. La multiplication des personnes pauvres correspond à la multiplication des problèmes sociaux. D'autres chercheurs ne partagent pas ce point de vue et pointent un doigt accusateur envers le système mondial. Il s'avère alors nécessaire d'opérer des réformes sociales pour rétablir davantage de justice sociale à l'égard de l'Afrique subsaharienne.

L'expansion démographique en Afrique reste la plus élevée au monde. Sa population est appelée à atteindre 1,5 milliards d'habitants en 2020, un nombre qui conduira l'Afrique à retrouver la place qu'elle occupait

dans le monde avant la traite négrière des années 1650 soit 20% de la population mondiale (Loriaux, 1991). Cependant la croissance démographique ne saurait être la véritable cause du retard que connaît l'Afrique subsaharienne en matière de progrès social. Plusieurs études de cas permettent d'écarter la thèse malthusienne qui fait de la démographie africaine le bouc émissaire des insuffisances de développement. La Chine et l'Inde sont des exemples illustratifs puisque ces deux pays en milliards d'hommes connaissent un réel développement bien supérieur que celui des pays aux petits effectifs démographiques (Dumont, 2008). Il est aussi évident que le système social au niveau international ne favorise pas un véritable changement social au sein des populations des pays en développement. De nombreuses études ont mis à nu les pratiques du FMI et la de Banque mondiale et leur responsabilité dans l'appauvrissement des pays du Sud. Mais, il ne faut pas non plus faire porter toute la responsabilité du retard du continent aux institutions et pays étrangers. La crise sanitaire de la COVID-19 vient rappeler les tristes réalités que vivent les populations de l'Afrique subsaharienne. Un ensemble de maux tels que l'insuffisance de nourriture, les conflits, la pauvreté, la précarité en termes de système de santé, d'éducation et d'emploi, et l'absence d'un système de protection sociale adéquat sont autant de facteurs qui témoignent de l'extrême vulnérabilité de l'Afrique subsaharienne en cas d'une catastrophe naturelle. Des voix se sont levées, aussi bien dans le continent que de sa diaspora, pour protester contre les pronostics à tendance malthusienne et des propos méprisants, voire racistes, tenus dans le cadre de la gestion de cette pandémie. L'appel à la mobilisation des intelligences, des ressources et de la créativité des Africain.nes pour vaincre la pandémie de la COVID-19, lancé par des intellectuels et la société civile (cf. *Jeune Afrique* du 10 avril 2020) est fort appréciable. Il convient de souligner que pauvreté et marginalisation vont de pair. Mais au-delà de la COVID-19 et suivant la logique de Malthus, il est temps aussi que les Africain.nes comprennent que la dignité, le respect et la liberté ne s'acquièrent pas en comptant sur l'annulation ou l'allègement de la dette de la part des créanciers. Ils s'imposeront quand l'Afrique subsaharienne parviendra à rendre sa population apte au progrès social notamment par la création d'emploi, l'accès aux besoins sociaux de base (nourriture, santé, éducation, eau

potable, électricité, etc.), la création d'un espace vital personnel et par conséquent l'éradication de la faim, de la malnutrition, du chômage, de la paupérisation, de l'analphabétisme, de la morbidité et des conflits communautaires.

L'atteinte de certains indicateurs de développement passe nécessairement par la bonne gouvernance, l'élimination de la corruption et du pillage des ressources par les partenaires internationaux et par une meilleure redistribution des retombées socioéconomiques. Une réduction drastique de la fécondité sera inefficace pour un développement social souhaitable, si l'on ne prend pas en considération les insuffisances du système social. Reste à savoir comment l'Afrique subsaharienne va arracher sa liberté et tracer elle-même la voie de son propre développement.

## Bibliographie

ANGUS, I. et S. Butler (2014). *Une planète trop peuplée ? Le mythe populationniste, l'immigration et la crise écologique*, Montréal, Les éditions Écosociété.

BRODEUR, A. (2010). « État, économie et population : de Malthus à Keynes et Myrdal », *Mémoire maîtrise en économie*, Montréal, Université du Québec à Montréal.

BROWN, L., Gary, G., et Brian H. (2001). *Malthus. Au-delà. Les 19 défis de l'explosion démographique*, Washington Institute, Edition Linda Starke.

CHOSSUDOVSKY, M. (2004). *Mondialisation de la pauvreté et nouvel ordre mondial*, Éditions écosociété.

COMMISSION DE L'UNION AFRICAINE (OCDE) (2018). « Dynamiques de la croissance, des emplois et des inégalités en Afrique centrale », Internet Média, <http://www.dynamiquesdudeveloppementenafrique2018>, consulté le 10 avril 2022.

CUSSÖ, R. (2005). « Population et développement au sein de la Banque mondiale », *XXV International Population Conference of the IUSSP*.

DIOP, A. M., et R. MARCOUX (2014). « De la conception néo-malthusienne du « discours de Dakar » de Sarkozy », *African Population Studies*, vol. 28, no 3, p. 1380-1388.

DROUARD, A. (1992). « Aux origines de l'eugénisme en France : le néo-malthusianisme (1896-1914) », *Population*, no 2 (47<sup>e</sup> année), p. 435-459.

DUMONT, G-F. (2008). « Population et développement : la tentation malthusienne », *Agir, revue générale de stratégie*, p. 61-67.

DUMONT, G-F. (2010). « Population et développement durable », *Historiens et Géographes*, no 41, p.81-95. <https://www.researchgate.net/publication/271839965>.

EHRlich P. R. (2008). "Demography and policy : A View from Outside the Discipline", *Population and Development Review*, Vol. 34, no. 1, p. 26-31 ; p. 103-113.

ONG ÉQUILIBRES ET POPULATIONS (2016). « Les enjeux de planification familiale en Afrique de l'Ouest. Pourquoi le soutien de la France est indispensable », Internet Média, [www.equipop.org](http://www.equipop.org), consulté le 10 avril 2022.

Family Planning 2020 (2016). « Élan à la moitié du projet » Internet Média, < <http://2015-2016progress.familyplanning2020.org/equipop.org>>, consulté le 11 mars 2022.

FAO (2017). « Vue d'ensemble régionale de la sécurité alimentaire et la nutrition. Le lien entre les conflits et la sécurité alimentaire et la nutrition : renforcer la résilience pour la sécurité alimentaire, la nutrition et la paix », Internet Média, <<http://www.fao.org>>, consulté le 3 mars 2022.

GALBRAITH, J. K. (2005). « Derrière la fatalité, l'épuration sociale. L'art d'ignorer les pauvres », Internet Média, <https://www.monde-diplomatique.fr>, consulté le 1 mars 2022.

GAUTIER, A. (2002). « Les politiques de planification familiale dans les pays en développement : du malthusianisme au féminisme ? », *Lien social et Politiques*, n° 47, p. 67-81.

GOSSELIN, G. (1976). « Le développement africain et la théorie des « pierres d'attente » : D'un néo-populisme à un coopératisme », *L'Homme et la société*, no 39-40, Tiers-Monde économie politique et culture, p. 111-133.

HELLO, E. (2016). « Les néomalthusiens français et les sciences biomédicales (1880-1940). Histoire, Philosophie et Sociologie des sciences », *Thèse de doctorat*, Bordeaux, Université de Bordeaux.

IDMC (2019). « Rapport sur le déplacement interne en Afrique », Internet Média, <https://www.internal-displacement.org/sites/default/files/inline-files/2019-Africa-report-fr>, consulté le 2 février 2022.

LAFRANCE, J.-P. (2018). « Analyse d'anciennes et nouvelles idéologies du développement en Afrique, Communication, technologies et développement », Internet Média, <http://journals.openedition.org/ctd/285>, consulté le 13 avril 2022.

JEUNE AFRIQUE (2020). « Coronavirus : pour en sortir plus forts ensemble », Internet Média, Jeune Afrique (2020). « Coronavirus : pour en sortir plus

forts ensemble », Tribune du 10 avril 2020.

ADENAUER-STIFTUNG, K. (2019). « Agenda 2030 : les fondements du développement durable », Média Internet, <https://www.kas.de/fr/titre-unique/-/content/agenda-2030-grundgesetz-der-nachhaltigkeit>, consulté le 15 février 2022.

LAINÉ, A. (2000). « Eve africaine ? De l'origine des races aux racismes de l'origine », dans J.P. Chrétien, et al. (dir.), *Afro-centrismes : l'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Paris, Karthala, p.103-123.

LOUIS, C. (2020). « L'Union européenne ouvre les yeux sur sa crise démographique », *Le Figaro*, publié le 16 juin 2020.

LORIAUX, M. (1991). « La peur du nombre ou les défis de la croissance démographique ? », *Politique africaine*, no 44, p. 15-36.

LUX, A. (1981). « Le Malthus des « Principes », arbitre du conflit des deux Malthus de l'« Essai » », *Cahiers québécois de démographie*, vol. 10, no 1, p. 7-28.

LUX, A. (1998). « Les ligues néo-malthusiennes françaises de 1896 à 1939 : idéologie de droite sous un manteau ouvriériste », *Cahiers québécois de démographie*, vol. 27, no 2, p. 199-219.

MALTHUS, T.R. 1980 [1798]. *Essai sur le principe de population en tant qu'il influe sur le progrès de la société avec des remarques sur les théories de Mr, Godwin et de M. Condorcet et d'autres* (première édition), traduction par Éric Vilquin, Paris, Institut National d'Études Démographiques (INED).

MAY J.F. et J.-P. GUENGANT (2014), « Les défis démographiques des pays sahéliens », *Etudes*, n° 4206, p. 19-30.

MEILLASSOUX, C. (1991). « Les leçons de Malthus : le contrôle démographique par la faim », dans F. Gendreau et al. (dir.), *Les spectres de Malthus. Déséquilibres alimentaires, déséquilibres démographiques*, Paris, EDI/ORS-TOM/CEPED, p. 15-32.

NAVARRE, M. (2015). « La transition démographique », *Sciences humaines*, vol. 7, n° 272, p. 19-19.

OLIVIER DE SARDAN, J-P. (1995). *Anthropologie et développement : Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala.

OMS (2020). « Mise à jour de la stratégie Covid 19, OMS et situations d'urgence sanitaire », Internet Média, <https://www.who.int/emergencies/fr/>, consulté le 15 janvier 2022.

OMS (2019). « Le Rapport sur le paludisme dans le monde 2019 en un clin d'œil », Internet Média, <https://www.who.int/malaria/media/world-malaria-report-2019/fr/>, consulté le 20 janvier 2022.

OMS (2020). « VIH/Sida : les principaux faits », Internet Média, <https://www.who.int/fr/news-room/fact-sheets/detail/hiv-aids>, consulté le 25 mars 2022

ONU (2020). « Le COVID-19 en Afrique : Sauver des vies et l'économie, commission économique pour l'Afrique », Internet Média, [www.uneca.org](http://www.uneca.org), consulté le 10 avril 2022.

ONU/Info. (2020). « Covid-19 : l'OMS appelle l'Afrique à se préparer au pire et à éviter les rassemblements de masse », Internet Média, <https://news.un.org/fr/story/2020/03/1064432>, consulté le 12 mars 2022.

REY, L., et M. Dare (2020). « La gestion de la pandémie du coronavirus en contexte africain : quels enjeux ? », *A+ International, L'expertise nord-américaine au service de votre administration*, no 3, p. 2-16.

RIST, G. (1996). *Le développement : Histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses des Sciences Po.

SAMB, S. (2020). « Covid 19 : face à l'Afrique, un monde si cupide, si pressé », *Médiaguinée*, publié le 13 avril 2020

SEN, A. (1995). « Il n'y a pas de bombe démographique », *Esprit*, vol. 11, no. 216, p. 118-147

UNESCO (2018). « Les nouvelles données sur l'éducation et les indicateurs de l'ODD4 de l'année scolaire 2018 », Internet Média, <http://uis.unesco.org/fr/news>, consulté le 12 mars 2022.

UNFPA (2018). « Le pouvoir du choix, les droits reproductifs et la transition démographique », Internet Média, <https://www.unfpa.org/>, consulté le 11 mars 2021.

VELTMEYER, H. et N. A. TANIMOUNE (2015). *Des outils pour le changement : Une approche critique en études du développement*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa (PUO).

VELQUIN, É. (1998). « Les valeurs morales de Malthus », *Cahiers québécois de démographie*, vol. 27, no 2, p. 181–198.

VIMARD, P. et R. FASSASSI (2011). « Démographie et développement en Afrique : éléments rétrospectifs et prospectifs », *Cahiers québécois de démographie*, vol. 40, no 2, p. 331–364.

WANEP (2020). « Pandémie du coronavirus 2019 (COVID-19) en Afrique de l'Ouest : Vulnérabilités, menaces, risques et scénarios », Internet Média, <https://www.wanep.org/>, consulté le 11 juin 2021.

WELTHUNGERHILFE (2018). « Indice de la faim dans le monde. Migrations forcées et faim », Internet Média, <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>, consulté le 14 mars 2021.

ZOTIAN, E. (2020). « Santé maternelle, néonatale et infantile en Afrique: analyse de la situation et perspectives », Appel à contribution, Calenda, Internet Média, <https://calenda.org/794933>, Publié le 20 août 2020.

# ***Politique démographique française et reconfiguration postcoloniale du territoire : Entre néomalthusianisme, natalisme et eugénisme***

**Capucine Coustere**

*Les milliers d'avortements et de stérilisations forcés pratiqués sur des Réunionnaises à la fin des années 1960 sont le point de départ de l'ouvrage de Françoise Vergès *Le ventre des femmes*, qui relève le double standard de la politique française en matière de fécondité et en explore les causes. Bien qu'elle les évoque indirectement, Vergès ne mobilise pas les doctrines de population pour expliquer les politiques démographiques différenciées de l'État français. Le présent article a pour objet de les convoquer afin de pousser plus loin l'analyse et questionner de quelles doctrines de population ces politiques relèvent-elles et dans quelle mesure sont-elles instrumentalisées.*

Mots clés : Colonialité du pouvoir ; stérilisation ; avortement ; eugénisme ; néomalthusianisme

## Introduction<sup>1</sup>

Impossible de les comptabiliser, mais ils seraient des milliers.

Des milliers d'avortements et de stérilisations forcés commis sur des femmes réunionnaises entre la fin des années 1960 et 1970.

Cette violence exercée en France est le point de départ de l'essai de la politologue et militante Françoise Vergès, *Le ventre des femmes, Capitalisme, racialisation, féminisme*, qui la contextualise, en analyse les multiples causes et la raison de son oubli. Elle souhaite la mettre en perspective pour souligner le maintien de « la colonialité du pouvoir français », malgré la transformation de l'île de La Réunion de colonie en département d'Outre-mer français en 1946<sup>2</sup>. L'autrice souligne que la politique démographique de la République française n'a pas été appliquée également sur tout son territoire national : alors que le natalisme prévalait dans l'Hexagone où l'avortement et la contraception étaient interdits, la restriction des naissances par l'usage de la contraception était au contraire encouragée à La Réunion. Pour expliquer ce paradoxe, elle met en exergue les dimensions genrées et raciales de la politique démographique française.

Cet article mobilise les doctrines de populations que sont le natalisme, le néomalthusianisme et l'eugénisme, afin de proposer une perspective complémentaire à l'analyse de Françoise Vergès. Il suggère une résolution à l'apparent paradoxe de la politique démographique française, en argumentant que ce natalisme dans l'Hexagone et ce néomalthusianisme en Outre-mer sont empreints d'eugénisme.

La première partie présente succinctement l'ouvrage de Françoise Vergès. Elle est suivie d'une définition des doctrines de population qui nous intéressent ici, puis d'une partie portant sur la gestion du travail

---

<sup>1</sup> Je remercie Richard Marcoux, Rébecca Chouinard, Julie Francoeur, et les correctrices pour leurs commentaires et suggestions à différentes étapes du texte.

<sup>2</sup> La Réunion est une île située dans l'océan Indien. Colonie française depuis 1642, elle devient département français par la loi du 19 mars 1946 (en même temps que la Guadeloupe, la Martinique et la Guyane), sortant donc de l'Empire colonial. Ce dernier prend officiellement fin avec l'indépendance de l'Algérie en 1962. La France se constitue aujourd'hui d'un territoire continental en Europe, nommé « Hexagone » et de territoires français d'Outre-mer, comme La Réunion. Ils sont situés dans les continents des Amériques, de l'Océanie, de l'Antarctique et de l'Afrique, et sont issus de l'Empire colonial français

reproductif des femmes racisées dans les colonies esclavagistes françaises. La troisième évoque ensuite le renouveau de la doctrine néomalthusienne après 1945, ainsi que les politiques démographiques différenciées menées sur le territoire français. Enfin, la quatrième questionne dans quelle mesure elles relèvent d'une approche néomalthusienne, nataliste ou eugéniste.

### **Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme**

#### *Résumé de l'ouvrage*

Dans *Le ventre des femmes : capitalisme, racialisation, féminisme*, publié en 2017, Françoise Vergès analyse le contexte historique et politique qui a rendu possible les avortements et les stérilisations forcés de femmes racisées sur l'île française de La Réunion, à la fin des années 1960, et leur oubli. Elle s'appuie, pour ce faire, sur des articles de presse, des rapports publics de l'État, de la justice, de la police et de partis politiques, ainsi que sur des sources littéraires et cinématographiques<sup>3</sup> (Vergès, 2017 : 23). En juin 1970, un médecin diagnostique une hémorragie, consécutive à un avortement, à une jeune fille du village de Trois Bassins, à La Réunion. L'enquête qui mena au procès révèle qu'il s'agit d'un des milliers d'avortements pratiqués sur l'île, dans la clinique de la ville de Saint-Benoît, à la fin des années 1960.

Or, d'une part, l'avortement est encore criminalisé en France à cette époque, et d'autre part, les témoignages indiquent que ces opérations, pratiquées sur des Réunionnaises racisées et pauvres, sont souvent non consenties et accompagnées d'une stérilisation forcée. Enfin, ces interventions font l'objet d'un détournement d'argent public, les médecins touchant alors des remboursements indus de la sécurité sociale, dans ce qui apparaît rapidement comme un système rodé d'abus impliquant de multiples acteurs et institutions de l'île. Huit professionnels de santé sont inculpés, et le procès débute en février 1971. À cette occasion, la politique

---

<sup>3</sup> Sa méthodologie n'est pas plus explicitée. Cet article s'appuie sur son argumentaire et le croise avec d'autres sources scientifiques, afin d'analyser ce qu'il révèle au prisme des doctrines démographiques.

antinataliste menée par l'État dans les départements d'Outre-mer (DOM) est invoquée pour justifier les actions des accusés. Malgré l'ampleur du scandale et le nombre de personnes impliqués directement et indirectement, seuls deux hommes – racisés – seront condamnés à des peines de prison et un – blanc – au civil. L'oubli suit le procès, jetant un voile sur les causes multiples de ces violences.

Ce que dévoile pourtant ce scandale et son déroulement, c'est que la transformation de colonie en département français en 1946<sup>4</sup> ne s'est pas traduit par un traitement identique des Citoyen.nes de l'Hexagone et de La Réunion. Afin de mettre ce scandale en perspective, Françoise Vergès se penche sur l'histoire coloniale française, les causes et les conséquences de la reconfiguration postcoloniale du territoire Français à partir de 1945, ainsi que sur l'oubli, par les féministes des années 1970-1980, du traitement différencié des femmes de La Réunion. Elle l'inscrit également dans « le champ plus large de [...] la réorganisation du travail et du capital, du démantèlement des industries, de l'organisation de nouvelles migrations du Sud vers le Nord et des politiques de contrôle des naissances dans le tiers-monde » (Vergès, 2017 : 118).

### *L'approche féministe décoloniale de Françoise Vergès*

Françoise Vergès mobilise une approche féministe décoloniale qui lui sert à la fois d'outil d'analyse et d'objectif : « en finir avec la “ violence épistémique ” des catégorisations coloniales réifiantes, les mythes européocentriques de l'humanisme et du progrès, le récit linéaire et historiciste de la modernisation et enfin, les historiographies élitistes aveugles aux consciences et aux modes d'action spécifiques des dominés » (Kian, 2010 : 17 in Vergès, 2017 : 217). En tant que cadre conceptuel, cette approche apporte une perspective nouvelle sur les événements considérés.

Le concept de colonialité du pouvoir qu'emploie l'autrice a été élaboré par le sociologue péruvien Aníbal Quijano. Il le définit comme un régime

---

<sup>4</sup> La départementalisation signifie que les lois applicables dans les départements de l'Hexagone le deviennent également dans les départements d'Outre-mer, dont La Réunion (Loi n° 46-451 du 19 mars 1946 tendant au classement comme départements français de la Guadeloupe, de la Martinique, de la Réunion et de la Guyane française).

de pouvoir issu de l'époque moderne et fondé sur la « classification sociale de la population mondiale sur l'idée de la race [...] et qui dès lors imprègne les dimensions les plus importantes du pouvoir mondial, incluant sa rationalité spécifique, l'eurocentrisme<sup>5</sup> » (Quijano, 2000 : 201, traduction libre). Cela implique que loin d'être un reliquat du passé, la colonialité perdure malgré la fin officielle des colonies « dans le modèle de pouvoir aujourd'hui mondialement hégémonique<sup>6</sup> » (Quijano, 2000 : 201, traduction libre), sous la forme d'un « pouvoir capitaliste, colonial/moderne et eurocentré » (Quijano, 2013 : 67). Elle est selon lui illustrée par « l'association entre la marchandisation de la force de travail et la hiérarchisation de la population mondiale en termes de « race » et de « genre » » (Quijano, 2013 : 68). La « race », une réalité non pas biologique, mais sociale, est produite socialement par un processus de « racisation/racialisation<sup>7</sup> ». Celui-ci se traduit par la différenciation, la hiérarchisation et l'exclusion de groupes de personnes à partir de la naturalisation arbitraire d'une « marque », agissant comme « un support physique à une désignation sociale » (Guillaumin, 2002 : 96). C'est un processus dynamique et relationnel qui produit donc non seulement des personnes racisées, mais également des personnes blanches. La blancheur de ces dernières est « un marqueur social et culturel, naturalisé et associé à des privilèges sociaux » (Vergès, 2017 : 18). Dans le contexte du « capitalisme racial » (Vergès, 2017 : 18), la racisation permet aux personnes blanches d'extraire de la valeur de l'exploitation de personnes racisées (Vergès, 2017 : 18). Ainsi, ce processus ne produit pas seulement des effets au niveau interindividuel : « à la fois mode et résultat de la domination coloniale moderne, [elle] a imprégné tous les champs du pouvoir capitaliste mondial » (Quijano, 2013 : 67) et en serait le principe organisateur.

Grâce à ce cadre théorique, Françoise Vergès rend compte du temps long de la colonialité, qui ne prend pas fin en France en 1962 avec

---

<sup>5</sup> « Un de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de *raza*, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. » (C'est l'auteur qui souligne)

<sup>6</sup> « Implica en consecuencia, un elemento de colonialidad en el patrón de poder hoy mundialmente hegemónico. »

<sup>7</sup> Françoise Vergès jongle avec l'un et l'autre terme sans trancher dans son ouvrage.

l'indépendance de l'Algérie, mais imprègne aujourd'hui encore les rapports sociaux de pouvoir. Il remet en question le mythe de la décolonisation qui s'accompagne d'une représentation postcoloniale<sup>8</sup> du territoire français, divisé entre des espaces visibles (l'Hexagone) et invisibles (Outre-mer et Nouvelle-Calédonie), permettant d'ignorer l'héritage colonial et sa persistance (Vergès, 2017 : 186).

### **De quelles doctrines parle-t-on ?**

Les doctrines démographiques sont des croyances et principes partagés sur ce que devrait être la taille et la composition d'un groupe de personnes donné. Interroger les paradoxes de la politique démographique française à partir de l'ouvrage de Vergès impose un détour par la définition des doctrines mobilisées : le malthusianisme, le néomalthusianisme, l'eugénisme et le natalisme.

#### *Malthusianisme*

Le malthusianisme, né en 1798 sous la plume du pasteur anglican Thomas R. Malthus (1766-1834), est une doctrine encore présente aujourd'hui à travers ses interprétations successives. Elle se fonde sur deux « lois » d'apparence simple, mais dont la véracité n'a jamais été démontrée (Sen, 1995). Selon Malthus, si elle n'est pas freinée, la population croît de manière géométrique tandis que les subsistances, c'est-à-dire les denrées alimentaires produites via l'agriculture, augmentent arithmétiquement (Malthus, 1980 [1798] : 24). En d'autres termes, la population

---

<sup>8</sup> Elle mobilise « postcolonial » pour désigner la période qui s'amorce avec la fin officielle des colonies françaises, et en particulier les politiques menées pour reconfigurer cet espace. Cependant, elle ne s'inscrit pas dans le champ des études postcoloniales, distinct de celui des études décoloniales. Les études postcoloniales ne sont pas nées en Amérique Latine, mais au Royaume-Uni et se penchent sur les héritages postcoloniaux de l'ex-Empire britannique. Elles ont surtout « pris racine dans les départements de littérature et qui s'attachent à déconstruire l'eurocentrisme des discours », alors que les études décoloniales « articulent les analyses économiques, sociologiques et historiques avec des développements philosophiques » (Boidin, 2009).

augmenterait invariablement de manière plus rapide que la production de denrées alimentaires. Or, il ajoute que la population ne peut pas croître au-delà des moyens de subsistance. Pour résoudre ces deux assertions qui semblent se contredire, il explique que l'équilibre peut être rétabli par un frein répressif, la « misère » et/ou un frein préventif, le « vice »<sup>9</sup>. Ces freins affecteraient principalement les « classes inférieures de la société » (Malthus, 1980 [1798] : 47). Néanmoins, il suggère qu'il serait possible d'éviter la misère grâce à un frein préventif dit positif : la contrainte morale, s'exerçant notamment via le célibat tardif ou la chasteté comme réaction à la « crainte de la misère » (Lux, 1968 : 1093). Tout son argumentaire se fonde sur une distinction de classe entre les classes « inférieures », qu'il voit comme incapables de réprimer leur instinct sexuel, et les classes « supérieures », qui seraient, elles, capables de rationalité (Lux, 1968). De cet argumentaire marqué de contradictions (Lux, 1968) est né le malthusianisme. Cette doctrine est marquée par la crainte d'une hausse de la population disproportionnée par rapport aux moyens de subsistance, tenue pour en partie responsable de la pauvreté, et que seules la misère et la morale ramèneraient à l'équilibre.

### *Néomalthusianisme*

Cette thèse d'une croissance trop rapide de la population par rapport aux ressources alimentaires a inspiré une doctrine semblable, le néomalthusianisme. Également né en Angleterre, au XIX<sup>e</sup> siècle, le néomalthusianisme considère les lois de Malthus inéluctables et prône la nécessité d'agir urgemment pour réguler ce qui est perçu comme une surpopulation. Différence notable, les freins ne relèveraient plus de la morale, mais de l'usage de méthodes de régulation des naissances (Lux, 1998). Pousant plus loin le raisonnement de Malthus, nombre de néomalthusien-nés pensent que la taille de la population est la fois source et solution des problèmes tourmentant l'humanité (Angus et Butler, 2014 : 46 ; Lux, 1998 :

---

<sup>9</sup> Ce sont les termes de Malthus. Par misère, il entend guerre, épidémies ou famines, tandis que le vice correspond selon lui à des actes qu'il juge immoraux comme l'infanticide, l'avortement ou encore l'usage de la contraception.

205). Cette idéologie a rapidement été reprise par des groupes activistes en France à la fin du XIXe siècle (Lux, 1998) et s'est depuis répandue au point que nombre des postulats et solutions sont vus comme des évidences. Elle s'illustre notamment dans la relation régulièrement faite entre surpopulation et pauvreté (Greenhalgh, 1996).

### *Eugénisme*

Francis Galton, à l'origine du terme eugénisme, le définit comme la « science de l'amélioration de la race, qui ne se borne nullement aux questions d'unions judicieuses, mais qui particulièrement dans le cas de l'homme s'occupe de toutes les influences susceptibles de donner aux races les mieux douées un plus grand nombre de chances de prévaloir sur les races les moins bonnes » (Galton, 1883, dans Aubert-Marson, 2011 : 141). Ce courant poursuit deux objectifs. Le premier est scientifique : c'est « l'étude des facteurs soumis au contrôle social et susceptibles d'augmenter ou de diminuer les qualités soit physiques, soit mentales, des futures générations » (Drouard, 1992 : 436). Le second est idéologique et il transparaît déjà dans la définition de l'eugénisme, puisque la notion de « qualité » est subjective. Ainsi, l'eugénisme vise à « conférer aux races ou souches les plus convenables une plus grande chance de prévaloir rapidement sur celles qui le sont moins » (Galton, 1883 : 25). L'idée de sauvegarde ou d'amélioration de la qualité d'un groupe humain (ou animal) que l'on retrouve dans l'eugénisme est ancienne (Dorlin, 2006 ; Gayon, 1999). La conceptualisation de Galton marque cependant le passage de l'idée à l'idéologie eugéniste (Gayon, 1999), dans un contexte marqué par l'industrialisation, la mise en place de politiques hygiénistes, reflets de la recherche utilitariste d'amélioration de l'espèce humaine (Giroux, 2010), ainsi que par la colonisation.

Cette idéologie se traduit concrètement par un eugénisme dit « positif », encourageant certaines populations à se reproduire, et un eugénisme dit « négatif », en décourageant au contraire certaines populations. La version « positive » se reflète dans diverses politiques passées et présentes, comme par exemple les incitations fiscales à enfanter (Aubert-

Marson, 2011) ou encore dans les programmes d'hygiène publique chargés d'assurer la santé des classes laborieuses (Giroux, 2010 : 88). Sous sa version négative, la politique eugéniste porte notamment sur l'immigration<sup>10</sup>, le droit de se marier, de se reproduire et va jusqu'à la stérilisation.

Cette doctrine a reçu beaucoup d'écho dans les pays du Nord<sup>11</sup> au tournant du XXe siècle, qui ont mis en place des politiques inspirées de l'eugénisme impliquant le corps médical (Aubert-Marson, 2011 ; Dorlin, 2006 ; Giroux, 2010). Notons enfin que les eugénistes ne s'entendent pas sur une définition de ce que seraient, selon elles et eux, les « races » humaines. Elles peuvent ainsi signifier dans leurs discours l'espèce humaine en général, ou certains groupes naturalisés comme la « race française » ou la « race blanche européenne » en France (Read, 2012). Certaines populations ont été disproportionnellement considérées comme ayant des attributs indésirables par les tenant-es de l'eugénisme : les personnes en situation de handicap, racisées/colonisées et pauvres<sup>12</sup> (Drouard, 1992 ; Aubert-Marson, 2011).

### *Natalisme*

Cette doctrine prône la nécessité de l'accroissement de la population par l'entremise de la natalité. Elle diffère du populationnisme qui préconise la stimulation de l'immigration en plus de la natalité, afin d'augmenter la taille de la population d'un territoire donné. Très préoccupé par la baisse de la natalité, l'État français a pris des mesures politiques natalistes alliant incitation et contraintes dès la fin du XIXe siècle (Lux, 1998 ; Vergès, 2017).

---

<sup>10</sup> À travers l'incitation ou l'empêchement de certains groupes de personnes à s'installer (voir par exemple Sharma, 2002, au sujet du Canada).

<sup>11</sup> Distinction Nord/Sud effectuée dans son sens politique et non géographique, à l'instar de Jules Falquet et Chandra Mohanty (Falquet, 2009)

<sup>12</sup> Ce qu'illustre le fait que Francis Galton n'avait pas un usage systématique du terme « race », qu'il a notamment utilisé comme synonyme de gène, espèce, variété d'humains, hérédité, etc. (Banton, 2010) ou encore classe sociale (Aubert-Marson, 2011).

*Relations et distinctions entre malthusianisme, néomalthusianisme, eugénisme et natalisme*

La distinction entre ces quatre doctrines n'est pas toujours nette.

L'eugénisme, tout d'abord, est inspiré en partie des idées de Malthus. De fait, Galton partage les inquiétudes de Malthus et réinterprète sa thèse (Taguieff, 2007). Par ailleurs, il s'inspire de Charles R. Darwin, qui s'est lui-même appuyé sur « la lutte pour l'existence » entre individus dans un contexte de supposée surpopulation décrite par Malthus, pour élaborer sa théorie de l'évolution (Banton, 1998 ; Barlow, 1958 : 120). Pour les eugénistes, cependant, la définition de « qui est de trop » ne dépend pas des ressources alimentaires, mais de la soi-disant qualité de la race – humaine, ou d'une sous-catégorie d'humains – qui est à améliorer (Gayon, 1999).

Les néomalthusien·nes ne partagent pas la version positive de l'eugénisme puisqu'elle encourage la reproduction de certains groupes. La version négative forme cependant un potentiel point de rapprochement entre eux. En effet, la majorité des néomalthusien·nes considèrent que la surpopulation est le fait de certains groupes de populations plus que d'autres (ex : membres des classes populaires, habitant·es racisé·es des pays du Sud), et que c'est de ceux-là qu'il faut limiter la reproduction. Ce n'est cependant pas afin d'améliorer une supposée qualité de la population, mais simplement d'en réduire la taille. Ils ont par ailleurs en commun les moyens employés pour atteindre leurs visées, telles que la contraception, l'avortement et la stérilisation, volontaires ou forcés.

Enfin, le natalisme s'oppose frontalement au malthusianisme et au néomalthusianisme, mais il partage des points communs avec la version positive de l'eugénisme qui recherche l'accroissement d'une catégorie de population donnée. De fait, il n'est pas toujours évident de démêler les doctrines dans les discours et pratiques, car elles peuvent se confondre (Read, 2012 ; Lux, 1998 ; Greenhalgh, 1996 ; Drouard, 1992). Les identifier impose d'analyser la finalité des moyens employés au nom d'une doctrine.

## Histoire : colonie, esclavage et ventre des femmes

Pour comprendre comment les avortements et les stérilisations forcés à la Réunion ont pu advenir, il faut remonter un peu plus loin dans l'histoire et analyser la « gestion du ventre » des femmes racisées dans les colonies esclavagistes.

### *Production de capital humain dans les colonies esclavagistes françaises*

« L'expansion coloniale » rappelle Françoise Vergès, « repose sur l'idée que la force de travail comme la nature sont des sources infinies à exploiter » (Vergès, 2017 : 98). Île a priori inhabitée lors de sa « découverte » par des Européen.nes, celle que l'on appelle La Réunion est devenue possession française en 1642. Ces derniers y déportent durant plusieurs siècles et de façon industrielle des millions de personnes transformées en esclaves, provenant principalement de Madagascar et d'Afrique orientale (Vergès, 2017 : 104). Dans le même temps, afin de justifier cet accaparement et « maintenir l'ordre social et racial de l'esclavage » (Vergès, 2017 : 104), ces personnes sont racisées (Vergès, 2017 : 105 ; Dorlin, 2006). En effet, selon Elsa Dorlin la racisation ne précéderait pas l'esclavage, mais en serait le produit dans le contexte de « changements sociaux [qui] attestent la concomitance du développement d'une idéologie raciste avec le développement économique du système plantocratique<sup>13</sup> » (2006 : 262). Le processus de racisation des populations esclaves, dans le système colonial et plantocratique français, définit qui peut être possédant et qui peut être possédé, sur la base d'attributs assignés et naturalisés. C'est donc, dans ce contexte, un processus de réification : les personnes racisées sont considérées comme un « capital », indispensable au mode de production colonial, dont il s'agit de contrôler le mode de reproduction afin de s'assurer de leur disponibilité.

L'autrice explique que les colonies esclavagistes ont usé de différents moyens pour cela. Ils peuvent être synthétisés en deux stratégies : la création d'une « industrie de reproduction des corps esclavagisés » sur le

---

<sup>13</sup> Organisation sociale des plantations des Empires coloniaux.

territoire de la colonie (Vergès, 2017 : 100) et « l'import<sup>14</sup> » - c'est-à-dire la déportation - d'Africain-es transformés en esclaves. La première stratégie correspond à ce qui fut mis en place dans les actuels États-Unis, où le travail reproductif féminin est visible et directement contrôlé et approprié par les colons. La France a choisi la seconde stratégie, ayant considéré les « coûts » de la reproduction des esclaves au sein des colonies trop élevées par rapport à la « reproduction 'marchande' (par la traite) » (Vergès, 2017, 101). Ainsi, la majorité des esclaves des colonies françaises étaient des hommes, y compris sur l'île de La Réunion où les femmes étaient minoritaires jusque dans les années 1920. Cette stratégie contribue au processus de racisation des femmes et des hommes esclavagisé-es, établissant une différenciation et une hiérarchisation entre elles-eux et les colons blancs. En effet, « pour les propriétaires d'esclaves, autoriser le mariage, concevoir que des relations amoureuses et de respect puissent s'établir entre femmes et hommes noirs aurait été admettre qu'ils étaient leurs semblables » (Vergès, 2017 : 107). En préférant importer des hommes plutôt que d'organiser le travail reproductif au sein des colonies, l'État français choisit quelles sont les personnes qui deviennent esclaves et leur nombre dans la colonie, selon ses intérêts économiques et politiques. Cela ancre l'idée que la reproduction des personnes racisées doit être encadrée et contrôlée.

### *Aliénation du travail reproductif des femmes racisées*

Lors de l'expansion coloniale, des millions de femmes noires africaines portent des enfants qui sont ensuite enlevés par les États colonisateurs à des fins d'exploitation, sans que ce travail soit reconnu, bien qu'il ait été crucial à l'accumulation de richesses de ces quelques États (Vergès, 2017 : 104). Il y a donc deux formes de travail gratuit exploité dans ce mode de production esclavagiste : le travail productif et le travail reproductif<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Je reprends le choix de la terminologie de Françoise Vergès qui l'utilise pour illustrer la transformation d'« êtres humains en objets de 'propriété privée', susceptibles d'être échangés, loués, vendus » mise en place par le Code noir (Vergès, 2017 : 101).

<sup>15</sup> Le travail reproductif comprend la procréation et l'entretien quotidien des êtres humains (Nakano Glenn, 2011).

Bien que de manière invisibilisée, ce dernier est exploité de manière continue puisque les colonies françaises, entre autres, dépendent de « l'import » constant de captifs, renforçant le mythe d'une main-d'œuvre infinie, « comme si les peuples étaient des richesses venues du ciel à disposition des pays colonisateurs » (Vergès, 2017 : 99). Ainsi, le travail reproductif des femmes en Afrique constituait un rouage essentiel du modèle économique plantocratique nécessitant une importante force de travail contrainte.

Avec l'abolition de l'esclavage puis le processus de décolonisation reconfigurant les relations économiques et politiques dans les colonies, la natalité des femmes noires a été perçue différemment. D'une part, la hausse de leur présence dans ces territoires a rendu visible leur travail reproductif. D'autre part, la transformation du modèle économique a limité la nécessité d'une main-d'œuvre esclavagisée abondante. Il a fallu attendre l'après-Seconde Guerre mondiale pour que la natalité de la population locale à La Réunion soit la source principale de l'accroissement démographique. À partir de là, ces femmes dont le ventre avait historiquement été dépossédé et exploité l'ont de nouveau été, mais avec une visée opposée : il s'agissait, cette fois-ci, de s'assurer qu'il ne produise pas.

Ce détour historique éclaire en partie pourquoi la hausse de la natalité à La Réunion, à la suite de la Seconde Guerre mondiale, a été perçue comme produisant une surpopulation. Le développement de la rhétorique de l'« incontrôlable croissance démographique » dans les pays du Sud depuis 1945 prend en effet ses racines dans l'histoire coloniale plantocratique dans laquelle l'État, à travers les colons blancs, contrôlait à la fois la force de travail et le travail reproductif des femmes racisées.

### **Post-1945 : mobilisation renouvelée du néomalthusianisme**

La fin de la Seconde Guerre mondiale signe également la redéfinition des rapports de force et des frontières des territoires. Dans ce monde en changement, la doctrine néomalthusienne est mobilisée de manière renouvelée, notamment dans les départements d'Outre-mer français, dont La Réunion.

*Théorie de la transition démographique et politiques de développement*

En 1929, le démographe étatsunien Warren Thompson élabore la théorie de la transition démographique (Greenhalgh, 1996 : 37). Celle-ci postule le processus de passage d'un régime démographique caractérisé par des taux de natalité et de mortalité élevés à un régime démographique caractérisé par des taux faibles, sous l'effet de changements culturels ou des structures socio-économiques (Poirier et Piché, 1995). Cette transition est vue comme linéaire, allant de régimes de fertilité « traditionnels » à des régimes « modernes », c'est-à-dire à la fertilité moins élevée (sur le modèle des pays dits développés). Peu relayée en 1929, elle est largement reprise et promue par les démographes et les groupes politiques étatsuniens à partir de 1945 (Greenhalgh, 1996). Dans un contexte de guerre froide et de décolonisation, le discours se répand que la démographie des pays du Sud entrave leur développement économique et met en danger la sécurité internationale. Il est porté par les États du Nord et trouve des échos et des moyens au sein des Organisations internationales.

Ce discours est également porteur d'une solution : l'interventionnisme des pays du Nord dans les pays du Sud afin de mettre en place les fondations estimées indispensables au processus de transition démographique. Les méthodes de planification familiale comme l'éducation, l'accès aux méthodes contraceptives et à l'avortement ainsi que la stérilisation sont les outils favorisés pour réduire le taux de natalité. Ils sont promus et mis en œuvre de façon plus ou moins contraignante (Greenhalgh, 1996 ; Sen, 1995 ; Hartmann, 2013). L'essai *La bombe P* (Ehrlich, 1968), qui a reçu un écho retentissant et renouvelé, illustre la prévalence de cette rhétorique. L'auteur préconise des mesures radicales pour réduire la population mondiale, qui devraient selon lui être différenciées selon les pays : incitatives aux États-Unis, mais incluant la stérilisation obligatoire dans les pays pauvres (Angus et Butler, 2014 : 37).

« Dès lors, le lien entre pauvreté et démographie « inquiétante » devient un postulat idéologique » (Vergès, 2017 : 115). Il sert à occulter de la dimension structurelle de ce sous-développement, ainsi que les responsabilités historiques et contemporaines de l'exploitation des ressources et des personnes des pays du Sud (Vergès, 2017). À travers ce discours, les femmes racisées et leur travail reproductif sont de nouveau visés. Elles

sont à la fois ces « mineures qu'il faut sauver et protéger » (Vergès, 2017 : 116), « victimes de leur fécondité » (De Koninck, 1998 : 262), tout en étant tenues pour responsables de nombreux maux comme le « sous-développement économique » (Vergès, 2017 ; De Koninck, 1998).

*Décolonisation, reconfiguration de l'État français et « surpopulation »*

Au tournant du XXe siècle en France, le néomalthusianisme est porté par des groupes militants (de droite comme de gauche) qui pensent que le taux de natalité des populations pauvres est responsable d'une surpopulation (Lux, 1998). Cette doctrine n'influence cependant guère les politiques de l'État français, résolument natalistes. La situation change en partie avec la fin de la Seconde Guerre mondiale, qui marque la fin de l'Empire colonial français. Le processus menant à des indépendances successives, fait de résistances, guerres et négociations est loin d'être linéaire. Soucieux de préserver ses intérêts géopolitiques et économiques dans un monde en changement, l'État français cherche à redéfinir son rôle et la place des colonies en son sein. La départementalisation de La Réunion, en 1946, donne aux Réunionnais.es le statut de Français.es, mais des différences de traitement demeurent, comme nous le verrons (Vergès, 2017 ; Bergeron, 1999).

Elles s'appuient sur la croissance de la population réunionnaise, construite comme un véritable problème public à partir de la départementalisation de La Réunion. Durant plusieurs siècles, la forte disparité entre le nombre de femmes et d'hommes à La Réunion, ainsi que des taux de mortalité élevés selon les périodes, limitent le taux d'accroissement naturel<sup>16</sup> (Vergès, 2017 : 113). Les naissances surpassent les décès à partir de 1920 seulement, quand, pour la première fois, la croissance démographique ne résulte pas de l'immigration (Sandron, 2007a ; 2007b). Entre 1952 et 1967, période principale de transition démographique dans l'Île selon Frédéric Sandron, les taux annuels d'accroissement naturel sont très élevés, variant entre 2,9% et 3,5%, pour un taux d'accroissement annuel

---

<sup>16</sup> Croissance démographique résultant des naissances et des décès, et non pas de la migration

moyen (incluant l'immigration) entre 3 et 3,5% (2007a : 32, 36). À titre de comparaison, entre 1945 et 1975 dans l'hexagone, le taux d'accroissement annuel moyen, est de 0,91%, le plus fort enregistré en deux siècles (De Luca Barrusse, 2016). À partir de 1967 toutefois, la chute du taux de natalité à La Réunion est « parmi les plus rapides du monde » (Sandron, 2007a : 39). Finalement, entre 1954 et 2004, la population a été multipliée par 2,8, ce qui est un « multiplicateur transitionnel<sup>17</sup> » relativement faible par rapport à la durée – courte – de cette transition, et par rapport à celui du reste du monde (Sandron, 2007a : 33). Ces tendances sont sensiblement similaires dans certains autres départements d'outre-mer comme la Martinique et la Guadeloupe (Breton, 2007 ; Marie, Temporal, 2011 ; Peron, 1966).

Or, la départementalisation, en 1946, pose un enjeu financier à l'hexagone qui s'engage dans une politique de modernisation de ces départements, et dont les nouveaux-elles citoyen-nés ont également accès aux mesures sociales (Milia, 1997 ; Vergès, 2017). Dans ce contexte, la hausse des naissances est interprétée comme porteuse d'un risque de surpopulation, coûteuse et freinant, voire empêchant tout développement économique (Milia, 1997 ; Vergès, 2017). Ce risque justifie « des politiques de non-développement économique », d'organisation de l'émigration, et, un peu plus tard, de régulation des naissances (Vergès, 2017 : 69 ; 126-128, c'est l'autrice qui souligne). La rhétorique usée ne laisse en effet pas d'alternative : « il n'y a qu'une seule issue à l'*encombrement démographique* de ces trois départements : l'émigration<sup>18</sup> », « le problème n°1 est le problème démographique<sup>19</sup> » (Vergès, 2017 : 126, 128, c'est elle qui souligne). Or, ce lien de causalité fait entre démographie et développement pouvait être envisagé différemment. Jusqu'à dans les années 1960, il a également été postulé que la transition démographique résultait d'un processus de « modernisation », caractérisé par l'industrialisation et l'urbanisation, à

---

<sup>17</sup> « Désigne formellement la valeur par laquelle l'effectif de la population pré-transitionnel a été multiplié pour aboutir à l'effectif post-transitionnel » (Sandron, 2007a : 33).

<sup>18</sup> Note verbale du Fonds d'investissement pour le développement économique et social des territoires d'Outre-mer, datant de 1955.

<sup>19</sup> Phrase prononcée par Pierre Messmer, ministre des Outre-Mer, le 5 décembre 1971 au cours d'une conférence de presse à La Réunion.

l'image de l'expérience des pays du Nord (Greenhalgh, 1996 ; Piché et Poirier, 1995). Si le choix de l'État français reflète la position dominante en termes de politique démographique, en particulier dans les pays du Nord (Greenhalgh, 1996), il aurait pu donc être différent. Le choix de l'État français de ne pas en tenir compte et son empressement à adopter des politiques démographiques radicalement opposées à celles mises en œuvre dans l'Hexagone suggèrent que le développement économique de ces territoires n'est peut-être pas son objectif premier.

### **Régulation différenciée de la natalité et stérilisations forcées**

La politique démographique française s'est illustrée par ses deux formes de contrôle de la natalité sur son territoire : natalisme dans l'Hexagone, néomalthusianisme dans les DOM<sup>20</sup>. Les campagnes antinatalistes menées semblent avoir contribué à la pratique d'avortements et de stérilisations forcées à La Réunion.

#### *Hexagone, DOM : deux formes de régulation de la natalité pour un pays*

Après la Seconde Guerre mondiale, la démographie réunionnaise se caractérise par une hausse du taux de natalité et une baisse du taux de mortalité. Entendant « conduire les peuples dont elle a pris la charge à la liberté de s'administrer eux-mêmes » (Constitution française de 1946), la France prend des mesures pour réduire la « surpopulation » dans les DOM (Haddad, 2018 ; Maison et Millet, 1974). Elles incluent la promotion de la contraception, pourtant interdite dans l'Hexagone (Vergès, 2017 : 128), entrant en contradiction avec le principe constitutionnel d'indivisibilité de la République française<sup>21</sup>. Celui-ci assure l'uniformité du droit et

---

<sup>20</sup> En effet, la politique démographique (politique de régulation des naissances, émigration) différenciée concerne l'ensemble des DOM. Il semble cependant que seule La Réunion ait vu cette politique donner lieu à des avortements et stérilisations forcées.

<sup>21</sup> Article 1<sup>er</sup> de la Constitution du 4 octobre 1958 : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les

de son application sur tout le territoire, bien que des adaptations soient envisageables pour les DOM<sup>22</sup>. Ainsi, dans ce département, les préservatifs en vente libre sont autorisés dès 1960 (Vergès, 2017 : 129). Des organismes et des assistantes sociales sont formés et chargés par l'État d'éduquer les femmes aux méthodes contraceptives (Vergès, 2017 : 129-135). La situation est toute autre dans l'Hexagone : la natalité des Françaises est activement encouragée par l'État depuis la fin du XIXe siècle et avec une ardeur renouvelée après la Seconde Guerre mondiale. Elle est en effet perçue comme nécessaire à la perpétuation de la Nation (Dorlin, 2006) et à la reconstruction du pays (Vergès, 2017 : 122). La contraception et sa promotion y demeurent donc criminalisées. En 1968, la loi Neuwirth, qui autorise la contraception de façon limitée, maintient le principe d'une situation différenciée entre l'Hexagone et les DOM<sup>23</sup> (Maison et Millet, 1974 : 353). Alors que les décrets d'application se font attendre, des changements sont rapidement mis en place à la Réunion, différant de ce que prescrit la loi dans l'Hexagone. Par exemple, la contraception et le *planning familial* sont largement publicisés dans l'île alors que la loi Neuwirth interdit la « propagande antinataliste » (Maison et Millet, 1974 : 353). Cet encouragement différencié prend racine dans le processus de racisation entamé lors de l'histoire coloniale plantocratique, qui s'accompagne de la diabolisation et la pathologisation des femmes racisées, et noires en particulier, de leur sexualité, ainsi que de la négation de leur maternité (Dorlin, 2006). La féminité moderne blanche, dont la maternité est glorifiée et encouragée, est construite en opposition (Dorlin, 2006 : 260). Ces perceptions et régulations opposées de la natalité des femmes françaises selon leur origine sont deux faces d'une même médaille, celle d'un « patriarcat d'État racial<sup>24</sup> » selon Françoise Vergès (2017 : 22). Nous sommes

---

citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. » L'indivisibilité signifie « l'unité du pouvoir normatif » : les normes locales doivent respecter la loi nationale (Verpeaux, 2014).

<sup>22</sup> Elles sont prévues dès la Constitution de 1958, dans l'article 73. Selon Françoise Vergès, ces « ajustements discriminatoires » visent à « préserver les intérêts de l'État » (Vergès, 2017 : 129).

<sup>23</sup> Elle prévoit des dérogations non précisées pour les DOM.

<sup>24</sup> Françoise Vergès n'offre pas de définition à cette expression, mais il est possible d'en élaborer une à partir de son livre. Le patriarcat d'État racial correspondrait à la manière

en effet face à un phénomène similaire : la hausse du taux de natalité en France, qui est cependant perçu et traité différemment. La différence semble tenir au fait que, malgré la départementalisation, être Réunionnais·e signifie ne pas être complètement Français·e. L'assimilation explicite de la population réunionnaise résultant de cette reconfiguration territoriale s'accompagne donc d'une altérisation implicite raciste<sup>25</sup>.

*Stérilisation à la Réunion : les liens avec la politique de contrôle de la natalité*

L'encouragement des méthodes contraceptives à La Réunion correspond, *a-priori*, à des mesures d'inspiration néomalthusienne fondée sur la prévention. L'eugénisme négatif préconise des mesures similaires, mais à des fins différentes : « l'amélioration de la race ». Bien qu'apparemment paradoxaux, les discours et pratiques de l'État français semblent répondre à des impératifs économiques et politiques plutôt qu'eugénistes. Cependant, selon Françoise Vergès, plusieurs éléments suggèrent que l'État a été, sinon coupable, au moins complice des avortements et stérilisations forcés pratiqués dans plusieurs cliniques de l'Île.

L'omniprésence et la virulence de la campagne antinataliste créent en effet « un climat qui autorise et légitime des abus de pouvoir de la part des institutions de régulation des naissances, de médecins et d'associations sous contrôle de la préfecture » (Vergès, 2017 : 37). Ainsi, avorter et stériliser des femmes sans leur consentement apparaît à plusieurs comme le seul moyen de lutter contre la surpopulation. En outre, lors du procès qui a suivi le scandale des avortements et stérilisations forcés, des accusés se sont défendus en invoquant le fait que « certaines méthodes interdites en France<sup>26</sup> sont autorisées ici » (Vergès, 2017 : 39). L'un des accusés, le

---

dont l'État perpétue le patriarcat (régime d'oppression des femmes par les hommes) par ses politiques, de manière racisée, c'est-à-dire différenciant les groupes selon leur « race ». Ici, il s'illustre dans les politiques démographiques qui contrôlent différemment le corps des femmes selon leur « race ».

<sup>25</sup> Je remercie le·a correcteur·ice 3 pour cette observation.

<sup>26</sup> Le fait qu'il parle de la France, et non pas de l'Hexagone, montre bien combien La Réunion n'est pas considérée comme faisant partie de la République.

chirurgien Ladjadj, écrit et répète avoir reçu le « feu vert » de la Sécurité sociale et du président du Conseil général pour stériliser les femmes réunionnaises. Il ajoute avoir lu la lettre d'un député UDI pour qui l'avortement était un des moyens de mettre fin à la surpopulation (Vergès, 2017 : 38). Si aucune preuve présentée lors du procès ne soutient cependant ces témoignages, l'autrice laisse entendre qu'une telle absence résulterait d'obstructions au procès dans la mesure où de nombreuses personnes de pouvoir étaient directement et indirectement concernées par le scandale des avortements et stérilisations forcés, et par la fraude à la sécurité sociale l'ayant accompagnée (Vergès, 2017 : 39-41). Enfin, les déclarations lors du procès rendent également compte de la déshumanisation des victimes par les cadres politiques et les soignant·es. Face à ces femmes racisées et pauvres, perçues comme incapables de se contrôler, des mesures radicales sont considérées comme essentielles par les accusés. Or, cela résulte de représentations sexistes et racistes présentes dans le discours et les pratiques de représentants de l'État et des personnes chargées de contrôler la fécondité de ces femmes, comme les médecins et les travailleuses sociales, et qui sont le prolongement de celles héritées de la colonisation (Vergès, 2017 : 52 ; Dorlin, 2006). Ainsi, si la responsabilité directe de l'État français n'est pas démontrée, l'héritage colonial ainsi que l'omniprésence de son discours néomalthusien à La Réunion semblent avoir contribué à ces violences.

### **Politique démographique française : apparent paradoxe et eugénisme**

Il y a donc un apparent « paradoxe » (Coquery-Vidrovitch, 2016 : 115) dans la politique de régulation des naissances française, qui a notamment donné lieu à des stérilisations et avortements contraints. Néomalthusianisme et natalisme ne permettent cependant pas de comprendre pourquoi l'État français organise l'émigration des Réunionnais·es vers la France et de ressortissant·es de l'Hexagone vers La Réunion. Ce nouveau paradoxe entre également en contradiction avec le discours sur

l'impossible développement. Son analyse au prisme de la doctrine eugéniste permet de le résoudre.

### *Politiques migratoires à la lumière des doctrines démographiques*

Françoise Vergès évoque les multiples politiques mises en place à La Réunion pour pacifier la population et l'assimiler, c'est-à-dire effacer ses différences culturelles. Cela passe notamment par une politique de migration qui est, comme le contrôle de la natalité, une politique démographique permettant d'agir sur la taille et la composition de la population. Prolongeant la rhétorique de « l'impossible développement » dû à la surpopulation, l'État français décrète, que pour les Réunionnais·es, « l'avenir est ailleurs » (Vergès, 2017 : 121). En 1963, le BUMIDOM (Bureau pour le développement des migrations des départements d'outre-mer) est créé afin de mettre en œuvre la politique d'émigration de ressortissant·es des DOM vers la France (Condon, 2008). Cependant, alors que des milliers de personnes réunionnaises se rendent en France pour travailler, de nombreux·ses Français·es de l'Hexagone font le mouvement inverse, là aussi avec le soutien de l'État.

L'État français reconnaît donc indirectement que le développement n'est pas impossible à La Réunion. Cette contradiction n'en est pas une si l'on considère de telles migrations sous l'angle politique, et non pas économique. Elles permettent de réduire les vives contestations anticolonialistes et contre les inégalités à La Réunion, tout en faisant progresser la « part des non-natifs » (Vergès, 2017 : 146) à La Réunion. Un autre mouvement de population prend place à la même époque : l'enlèvement de plus de 2000 enfants réunionnais·es racisé·es et provenant de familles pauvres, placé·es dans des familles françaises de régions en dépeuplement dans l'Hexagone, entre 1963 et 1982 (Vergès, 2017 : 152). Ces raptés sont également légitimés par la rhétorique de la surpopulation et motivés par une idéologie civilisatrice raciste à laquelle les fonctionnaires de l'assistance sociale ont contribué à donner forme (Vergès, 2017). Ils reflètent les politiques de nombreux autres États coloniaux désirant « blanchir » les colonisé·es en les retirant de leur milieu d'origine, comme au Canada ou en Australie (McGregor, 2002). De telles pratiques d'assimilation ne

sont pas néomalthusiennes. Conjuguées à l'objectif de réduction des naissances, elles traduisent plutôt la mise en œuvre d'une idéologie eugéniste.

### *Eugénisme : résolution du paradoxe*

La mobilisation de la rhétorique néomalthusienne pour réduire la capacité de reproduction de certains groupes sociaux paraît en effet cacher une idéologie eugéniste qui ne peut plus se dire ouvertement. Les pratiques zélées d'avortements et de stérilisation sans consentement par les médecins et le silence de leurs complices traduisent leur adhésion, non seulement à la rhétorique de la surpopulation, mais également à la nécessité de limiter la procréation de groupes de personnes jugées « inférieures ». Les politiques différenciées de prévention des naissances promues par l'État français, son silence face aux avortements et stérilisations contraints, et ses politiques d'assimilation par la mobilité géographique, relèveraient alors de la doctrine de l'eugénisme négatif qui « vise à empêcher la reproduction des individus dits "*inférieurs*" » (Aubert-Marson, 2011 : 142, en italique dans le texte original) sur le territoire français.

Ainsi que le suggèrent les chercheur·ses en études décoloniales, « la constitution des États-nations à l'intérieur de l'Europe et la formation des empires à l'extérieur » sont « deux dimensions d'un même devenir historique » (Sanna, Varikas, 2011 : 6). Les perspectives racistes, l'universalisme, la liberté et l'esclavage, les idées de nation et d'identité nationale se sont développés de manière simultanée et interdépendante en France (Dorlin, 2006 ; Sanna, Varikas, 2011 ; Stovall, 2008). Loin d'être neutre, la nation française est conçue comme un corps genré (masculin) et racisé (blanc), ainsi qu'en témoigne l'histoire de l'exclusion des femmes et des personnes racisées de nombreux droits civiques (Baubérot, 2005 ; Dorlin, 2006 ; Read, 2012 ; Scott, 2005 ; Stoyall, 2008). L'entrée de citoyen·nes racisé·es dans le giron national lors de la départementalisation poserait donc un danger, celui de la « dégénérescence de la nation » française par la remise en question de son homogénéité « blanche » (Mottier, 2012). Or, dans la mesure où la nation « se renouvelle biologiquement à travers la sexualité reproductive » (Mottier, 2012 : 32), le contrôle du corps des femmes est un moyen privilégié d'assurer que la conception blanche de la

nation demeure conforme à la réalité démographique<sup>27</sup> (Mottier, 2012 ; Dorlin, 2006).

Cela explique l'apparent paradoxe entre des politiques eugénistes françaises qui visent à ce que des populations racisées, ouvertement perçues comme inférieures et devenues Françaises, ne produisent pas « trop » d'enfants, et le fait que les femmes françaises blanches de l'Hexagone, soient au contraire fortement incitées à enfanter pour préserver la « grandeur de la nation » (Vergès, 2017 : 54). Ce paradoxe refléterait plutôt une doctrine eugéniste : positive dans l'Hexagone, c'est-à-dire incitant la procréation de groupes aux caractéristiques jugées supérieures, et négative à La Réunion, où les populations racisées sont enjointes à ne pas procréer. Elle transparaît également dans la politique d'assimilation qui favorise des migrations contribuant à réduire le nombre de personnes racisées à La Réunion, et à les « blanchir » en France. La doctrine eugéniste est implantée depuis longtemps dans l'Hexagone, où elle a par exemple inspiré les politiques natalistes de l'État français dans l'entre-deux-guerres, pour notamment préserver « l'hygiène raciale » de la nation (Read, 2012). Rappelons enfin que la France ne serait pas le premier État colonial à encourager voire contraindre à la prise de contraceptif ou stériliser des populations colonisées et racisées (Hartmann, 2013 ; Stote, 2011 ; Vezina, 2010).

## Conclusion

*Le ventre des femmes* de Françoise Vergès offre une riche analyse d'un épisode oublié de l'histoire française, révélant les effets de la colonialité du pouvoir. Sa lecture, au prisme des doctrines de populations, permet d'aller plus loin dans la compréhension des processus à l'origine des avortements et stérilisations non consentis à La Réunion, tout en apportant un éclairage différent sur leur sens. En effet, il semble à première vue paradoxal que l'État français mène une politique néomalthusienne à La Réunion et dans le reste des DOM, tout en maintenant une politique nataliste

---

<sup>27</sup> Cette « réalité » est un fantasme, puisque la race au sens biologique n'existe pas et que la « marque » qui définit les frontières de cette construction sociale, généralement la couleur de peau, n'a rien de stable, cohérent ou absolu.

dans l'Hexagone. Toutes deux s'opposent, dans la mesure où le néomalthusianisme préconise de réguler les naissances de tout ou partie de la population pour réguler une surpopulation perçue, tandis que le natalisme enjoint au contraire de l'accroître par la procréation. Depuis la départementalisation, qui correspond à la reconfiguration territoriale et politique postcoloniale de la France, les ressortissant·es de ces territoires géographiquement dispersés, mais politiquement unis sont toutes françaises. Les mêmes normes devraient s'y appliquer selon le principe constitutionnel d'indivisibilité du territoire. La mise en œuvre de politiques démographiques opposées selon le territoire constitue donc un paradoxe. Celui-ci disparaît cependant lorsqu'il est analysé au prisme de la doctrine eugéniste. Cette doctrine a pour objectif d'améliorer la « qualité » d'une population donnée et de lutter contre sa dégénérescence par différents moyens. Sa version positive est nataliste, elle vise à accroître les naissances d'individus jugés « supérieurs », tandis que sa version négative a pour objectif la réduction des naissances d'individus jugés « indésirables ». Dans cette perspective, la politique française paraît unifiée. Elle désigne les groupes qui devraient ou non se reproduire, afin que l'homogénéité « raciale » de la nation française soit préservée, et met en œuvre les politiques correspondantes. Finalement, les avortements et stérilisations forcés à La Réunion, qui ne semblent pas avoir été reproduits dans les autres DOM, apparaissent comme une manifestation localisée de cet eugénisme qui empreint les politiques menées.

En conclusion, l'omniprésence actuelle du discours sur la surpopulation qui serait à l'origine de tous les maux et dont certains groupes sont accusés d'être majoritairement responsables, couplé au fait troublant que la stérilisation, en particulier féminine, est aujourd'hui la première forme de régulation des naissances pratiquée dans le monde (Hartmann, 2013), devrait nous interroger : le néomalthusianisme peut cacher un eugénisme qui tait son nom.

## Bibliographie

ANGUS, Ian et Simon BUTLER (2014). *Une planète trop peuplée ? Le mythe populationniste, l'immigration et la crise écologique*, Montréal : Ecosociété, 304 p.

AUBERT-MARSON, Dominique (2011). « L'eugénisme : une idéologie scientifique et politique », *Éthique et Santé*, vol. 8, no. 3, France : Elsevier Masson, pp. 140-152.

F BANTON, Michael P. (1998). *Racial theories* (2e éd.), Cambridge : Cambridge University Press, 253 p.

BARLOW, Nora (1958). *The autobiography of Charles Darwin 1809-1882. With the original omissions restored. Edited and with appendix and notes by his grand-daughter Nora Barlow*, Londres : Collins, 253 p.

BAUBÉROT, Jean (2005). « En guise de conclusion. Outre-mer et séparation : quel universalisme républicain ? », *Outre-mers*, vol. 92, no. 348-349, Paris : Société française d'histoire des Outre-mers, pp. 127-135.

BERGERON, Josée (1999). « La politique familiale française et l'identité nationale. Les familles des DOM sont-elles françaises ? », *French politics, culture and society*, vol. 17, no. 3, New York : Berghahn Books, pp. 101-116.

BOIDIN, Capucine (2009). « Études décoloniales et postcoloniales dans les débats français », *Cahiers des Amériques latines*, no. 62, Paris : IHEAL / Université Paris 3, pp. 129-140.

CONDON, Stéphanie (2008). « Travail et genre dans l'histoire des migrations antillaises », *Travail, genre et sociétés*, vol. 20, no. 2, Paris : La Découverte, pp. 67-86.

COQUERY-VIDROVITCH, Catherine (2016). « Françoise Vergès. Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme », *Afrique Contemporaine*, vol. 260, no. 4, Paris : De Boeck Supérieur, pp. 113-115.

DE LUCA BARRUSSE, Virginie (2016). *La population de la France*, Paris : La Découverte, 123 p.

DE KONINCK, Maria (1998). « Discours féministe et néomalthusianisme : les effets pervers d'une mésalliance », *Cahiers québécois de démographie*, vol. 27, no. 2, Montréal : Association des démographes du Québec, pp. 253-266.

DORLIN, Elsa (2006). *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*, Paris : La découverte, 308 p.

DORLIN, Elsa (dir.) (2009). *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris : Presses Universitaires de France.

DROUARD, Alain (1992). « Aux origines de l'eugénisme en France : le néomalthusianisme (1896-1914) », *Population*, vol. 47, no. 2, Paris : INED, pp. 435-459.

FALQUET, Jules (2009). « La règle du jeu. Repenser la co-formation des rapports sociaux de sexe, de classe et de « race » dans la mondialisation néolibérale », pp. 71-90, dans Elsa DORLIN (dir.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris : Presses Universitaires de France.

GALTON, Francis (1883). *Inquiries into human faculty and its development*, Londres : MacMillan and Co., 421 p.

GAYON, Jean (1999). « L'eugénisme, hier et aujourd'hui », *médecine/sciences (m/s)*, vol. 15, no. 6-7, Montrouge : EDP Sciences, pp. I-VI.

GIROUX, Maxime (2010). *La biopolitique hygiéniste : généalogie du dispositif de sécurité hygiénique dans la France moderne (1750 à 1900)*, Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, Canada.

GREENHALGH, Susan (1996). « The social construction of population science : an intellectual, institutional and political history of twentieth-century demography », *Comparative study of society and history*, vol. 38, no. 1, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 26-66.

GUILLAUMIN, Colette (2002). *L'idéologie raciste, genèse et langage actuel*, Paris : Gallimard, 304 p.

HADDAD, Marine (2018). « L'effet d'une politique d'État sur les migrations DOM-métropole. Les enseignements des recensements de 1962 à 1999 », *Population*, vol. 73, no. 2, Paris : INED, pp. 191-224.

HARTMANN, Betsy (2013). « Sterilization and abortion », pp. 473-486, dans Margaret HOBBS et Carla RICE (dir.), *Gender and women's studies in Canada : critical terrain*, Toronto : Women's Press.

LUX, André (1998). « Les ligues néomalthusiennes françaises de 1896 à 1940 : idéologie de droite sous un manteau ouvriériste », *Cahiers québécois de démographie*, vol. 27, no. 2, Montréal : Association des démographes du Québec, pp. 199-220.

LUX, André (1968). « Evolution et contradictions dans la pensée de Malthus », *Population*, vol. 23, no. 6, Paris : INED, pp. 1091-1106.

MAISON, Dominique et Elisabeth MILLET (1974). « Les départements et territoires d'outre-mer », *Population*, vol. 29, no. 2, Paris : INED, pp. 327-356.

MALTHUS, Thomas Robert (1798). *Essai sur le principe de population*, Traduction de Eric Vilquin (1980), Paris : INED/PUF, 240 p.

MARIE Claude-Valentin, TEMPORAL, Franck (2011). « Les DOM : terres de migrations », *Espaces populations sociétés*, no. 3, pp. 475-491.

MCGREGOR, Russel (2002). « 'Breed out the colour' or the importance of being white », *Australian Historical Studies*, vol. 33, no. 120, Melbourne : Taylor & Francis, pp. 286-302.

MILIA, Monique (1997). « Histoire d'une politique d'émigration organisée pour les départements d'outre-mer : 1952-1963 », *Pouvoirs dans la Caraïbe*. [en ligne], consulté le 3 août 2021. URL : <http://journals.openedition.org/plc/739>.

MOTTIER, Véronique (2012). « État et contrôle de la sexualité reproductive : l'exemple des politiques eugénistes dans les démocraties libérales (Suisse, Suède et Royaume-Uni) », *Politique et Sociétés*, vol. 31, no. 2, Montréal : Société québécoise de science politique, pp. 31-50.

NAKANO GLENN, Evelyn (2011). « De la servitude au travail de service : les continuités historiques de la division raciale du travail reproductif payé », pp. 21-70, dans Elsa DORLIN (dir.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris : Presses Universitaires de France.

PERON, Yves (1966). « La population des départements français d'outre-mer », *Population*, vol. 21, no. 1, Paris : INED, pp. 99-132.

PICHÉ, Victor et Joel W. GREGORY (1985). « Mode de production et régime démographique », *Revue canadienne des études africaines*, vol. 19, no. 1, Ottawa : Association canadienne des études africaines, pp. 73-79.

PICHÉ, Victor et Jean POIRIER (1995). « Les approches institutionnelles de la fécondité », pp. 117-137, dans Hubert GERARD et Victor PICHÉ (dir.), *La sociologie des populations*, Montréal : Presses de l'Université de Montréal et AUPELF/UREF.

QUIJANO Aníbal (2013). « Race » et colonialité du pouvoir », pp. 67-73, dans Christine VERSCHUUR et Christine CATARINO (dir.), *Cahiers genre et développement*, no. 9, Genève : Editions l'Harmattan.

QUIJANO, Aníbal (2000). « Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina », pp. 201-246, dans Edgardo LANDER (dir.), *La colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires : CLACSO

READ, Geoff (2012). « "Citizens Useful to Their Country and to Humanity" : The Convergence of Eugenics and Pro-Natalism in Interwar French Politics, 1918-1940 », *Canadian bulletin of medical history*, vol. 29, no. 2, Toronto : University of Toronto Press, pp. 373-397.

SANDRON, Frédéric (2007a). « Dynamique de la population réunionnaise (1663-2030) », pp. 27-41, dans Frédéric SANDRON (dir.), *La population réunionnaise : analyse démographique*, Paris : IRD.

SANDRON, Frédéric (2007b). « Introduction. La question de la population à la Réunion », pp. 7-26, dans Frédéric SANDRON (dir.), *La population réunionnaise : analyse démographique*, Paris : IRD.

SEN, Amartya (1995). « Menace démographique et misère économique. Il n'y a pas de bombe démographique », *Esprit*, no. 216, Paris : Editions Esprit, pp. 118-147.

SCOTT, Joan W. (2005). *Parité ! L'universel et la différence des sexes*, Paris : Albin Michel, 254 p.

SHARMA, Nandita. (2002). « Immigrant and Migrant Workers in Canada : Labour Movements, Racism and the Expansion of Globalization », *Canadian Woman Studies*, vol. 21, no. 3, Toronto : Inanna Publications, pp. 18-23.

STOTE, Karen Ann (2011). « The coercive sterilization of Aboriginal women in Canada », *American Indian culture and research journal*, vol.

36, no. 3, Los Angeles : *American Indian Studies Center and Asian American Studies Center*, pp. 117-150.

STOVALL, Tyler (2005). « Universalisme, différence et invisibilité. Essai sur la notion de race dans l'histoire de la France contemporaine », *Cahiers d'histoire*, no. 96-97, Montréal : Université de Montréal, pp. p. 63-90.

TAGUIEFF, Pierre-André (2007). « Au cœur du raisonnement galtonien : le paradoxe de la politique malthusienne et sa solution eugéniste », *Raisons politiques*, vol. 2, no. 26, Paris : Presses de Sciences Po, pp. 175-215.

VERGÈS, Françoise (1999). *Monsters and revolutionaries. Colonial family romance and metissage*, Durham : Duke University Press, 416 p.

VERGÈS, Françoise (2017). *Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*, Paris : Albin Michel, 229 p.

VERPEAUX, Michel (2014). « L'unité et la diversité dans la République », *Les nouveaux cahiers du Conseil Constitutionnel*, no. 42, Paris : Conseil constitutionnel, pp. 7-16.

VEZINA, Julie (2010). *Les politiques de stérilisation sexuelle au Canada et aux États-Unis : une pratique à l'intersection de rapports de genre, de race et de classe*, mémoire de maîtrise, Université de Montréal, Canada.

## Autres

DAVIS, Angela (2013). « Feminism and abolition : Theories and practices for the 21st century », *CSRPC Annual public lecture & CSGS Classics in feminist theory series*.

[<https://www.youtube.com/watch?v=IKb99K3AEaA>], page visitée le 04/04/2019.

(2018). « Françoise Vergès 5 épisodes », *France Culture*, [<https://www.franceculture.fr/emissions/series/francoise-verges>], page visitée le 02/04/2019.

## ***L'influence de l'eugénisme et du racisme dans le développement des statistiques sociales***

**Etienne Cantin**

*Dans son livre *Thicker Than Blood : How Racial Statistics Lie*, Zuberi (2001) met en évidence les liens entre le développement des statistiques sociales, le racisme et l'eugénisme. Cet article jette un regard critique sur la thèse défendue par Zuberi. Dans un premier temps, nous présentons un résumé de l'ouvrage de Zuberi en examinant les liens entre eugénisme, racisme et statistiques sociales. Dans un second temps, nous comparons sa pensée avec celle d'autres auteur.rice.s qui se sont intéressé.e.s à ces thèmes. Nous concluons en présentant des pistes pour faire un usage adéquat des statistiques raciales en sciences sociales.*

Mots clés : Statistiques sociales, eugénisme, racisme.

## Introduction

La science n'est pas neutre. Elle est influencée par les croyances et les opinions de ceux et celles qui la produisent et peut parfois être utilisée pour défendre ou promouvoir une idéologie. Dès le début du XXe siècle, Weber ([1919] 1959) mettait en garde les jeunes sociologues contre ce genre de pratiques démagogiques. Certaines personnes ont toutefois rejeté ce conseil et ont profité de leur rôle de savant pour donner une apparence de scientificité à leur idéologie. Ce fut le cas des disciplines utilisant les statistiques raciales comme la démographie. Leur utilisation a permis d'illustrer les inégalités raciales, mais aussi de promouvoir des idées racistes et eugénistes. Le sociologue américain Antonio McDaniel, qui a adopté le nom de Tukufu Zuberi<sup>1</sup>, a publié en 2001 *Thicker Than Blood: How Racial Statistics Lie*, un livre dans lequel il s'intéresse à l'évolution du racisme, de l'eugénisme et des statistiques sociales. Cet article présente une lecture critique de l'ouvrage de Zuberi et se divise en trois parties. La première consiste en un résumé de la thèse de l'auteur. La seconde la compare aux idées d'autres auteur.rice.s qui se sont intéressé.e.s à l'eugénisme et à la survivance de cette idéologie en sciences sociales. La troisième présente des pistes pour faire bon usage des statistiques raciales en sciences sociales.

### 1. Le développement de l'eugénisme selon Zuberi

Dans *Thicker Than Blood: How Racial Statistics Lie*, Zuberi (2001) s'intéresse au développement de l'eugénisme. L'eugénisme est une doctrine démographique dont la forme moderne s'inspire des idées du médecin anglais Galton (1822-1911). Pour lui, cette doctrine se définit de la manière suivante :

La science de l'amélioration des lignées, qui ne se limite pas seulement à la question de l'accouplement le plus approprié, mais qui surtout chez l'homme, tient compte de toutes les influences qui tendent, de quelque manière que ce soit, à donner aux meilleures races ou lignes de sang une plus grande probabilité de l'emporter

---

<sup>1</sup> Tukufu Zuberi signifie en swahili « au-delà des louanges » et « force » (University of Pennsylvania, 2019).

sur les moins bonnes que n'ait été possible autrement (cité dans Terrenoire, 2005, p. 51).

La définition de cette doctrine s'est modifiée en fonction des différents courants qui l'ont inspirée. Malgré ces changements, les idées directrices restent sensiblement les mêmes, c'est-à-dire l'amélioration de l'humanité par la sélection génétique (Terrenoire, 2005). La définition de Galton est conforme à la vision de Zuberi (2001) de l'eugénisme. Cependant, le sociologue américain accentue l'importance accordée à la notion de race dans l'eugénisme. Pour lui cette doctrine s'inspire du racisme et son objectif est de légitimer les stratifications raciales. Dans le but d'illustrer que l'eugénisme est toujours présent en sciences sociales, il propose d'abord une synthèse de l'histoire du développement des statistiques sociales en faisant ressortir leur impact sur cette idéologie. Avant de présenter la thèse du sociologue américain, il faut préciser que lorsqu'il se réfère aux statistiques sociales, il considère uniquement celles où des variables raciales sont comprises dans les analyses. Pour faciliter la compréhension de l'ouvrage de Zuberi (2001), sa thèse sera présentée en trois parties : la naissance du racisme, la naissance de l'eugénisme et l'eugénisme moderne.

### **1.1. La naissance du racisme**

Selon Zuberi (2001) et Hannah Arendt ([1951] 2002a), l'idéologie raciste s'est développée et a été popularisée au XVI<sup>e</sup> siècle en France pour des raisons politiques. Les tenants de cette théorie croyaient en l'existence d'une supposée race aryenne composée d'individus d'origine germanique et dont feraient partie les membres de l'aristocratie. Cette idéologie confère une supériorité de la noblesse sur le peuple tout en contestant la légitimité du roi dont l'autorité n'est plus assurée par un droit divin, mais par son appartenance « raciale ». L'appartenance à une race germanique permettait à l'aristocratie d'affirmer une supériorité sur le peuple, mais puisque le roi était aussi d'origine germanique, leur appartenance raciale les mettait sur un pied d'égalité avec les aristocrates, contestant ainsi l'autorité royale (Zuberi, 2001 ; Arendt, [1951] 2002a).

La Révolution française a fait éclater le modèle de classe de l'Ancien régime et a transformé la vie politique et les structures sociales. Sans distinction entre la monarchie, l'aristocratie, le clergé et le tiers état, la théorie raciste aristocratique est devenue obsolète (Arendt, [1951] 2002a). Toutefois, la découverte de nouveaux territoires a modifié radicalement la conception européenne du monde. Les Européen.ne.s devaient désormais prendre en compte l'existence de peuples vivant selon des coutumes différentes de celles connues et acceptées sur le vieux continent. Confronté.e.s à ce nouveau monde, certain.e.s intellectuel.le.s.e.s ont éprouvé le besoin de défendre la supériorité des sociétés européennes et surtout de défendre la supériorité des individus de descendance européenne. Cette position occidental-centriste a donné un second souffle à la théorie raciste en la faisant évoluer vers un eugénisme qui utilise les caractéristiques physiologiques comme signe de la supériorité européenne sur les autres peuples (Zuberi, 2001).

L'idée d'une supériorité européenne a permis de surmonter le paradoxe du XVIII<sup>e</sup> siècle qui opposait le développement des droits de la personne au système économique colonial reposant sur l'institutionnalisation de l'esclavage. Les tenants de la pensée raciste affirmaient que l'esclavage était dans l'ordre des choses puisqu'il était une conséquence de la supériorité technologique et militaire européenne, le résultat de l'environnement dans lequel les peuples se sont développés, de la volonté divine ou encore du caractère moral des personnes asservies. Indépendamment de la justification invoquée, l'esclavage était vu comme un attribut des individus qui en étaient victimes, ce qui a naturalisé cette condition servile. L'existence des maîtres et des esclaves pouvait être expliquée au moyen de l'histoire naturelle en liant l'évolution des peuples à la servitude. Les Européens ont élaboré des critères pour répartir les peuples en fonction de leur niveau d'évolution sur ce qu'ils ont nommé *The Great Chain of Being*, se plaçant eux-mêmes au sommet de l'évolution humaine et les au plus bas. Cette théorie reposait exclusivement sur des préjugés et a rapidement été démentie par la théorie darwinienne de l'évolution (Zuberi, 2001).

## 1.2. La naissance de l'eugénisme

À la suite de l'abolition de l'esclavage, le paradoxe des lumières a été résorbé. Il n'était plus nécessaire de recourir à la pensée raciste pour justifier un système économique basé sur l'asservissement. Toutefois, les préjugés sur lesquels reposait cette pensée n'ont pas disparu. Ils ont été ravivés avec le développement des sciences biologiques et plus particulièrement grâce à la théorie darwinienne de l'évolution, malencontreusement appliquée aux sociétés humaines, qui réfutait la théorie de la *Great Chain of Being*, mais ancrant l'évolution des espèces dans l'hérédité. C'est de cette pseudo avancée scientifique que découlent les trois postulats fondamentaux de l'eugénisme : premièrement, les races et les classes sociales ont un fondement biologique ; deuxièmement, l'hérédité engendre le physique, la moralité, les comportements, les qualités et les défauts ; troisièmement, l'existence d'un lien entre l'évolution biologique et la supériorité d'une race (Zuberi, 2001).

Simultanément au développement de l'eugénisme, les premières statistiques sociales ont été collectées et décrivaient la réalité sociale sans pouvoir l'expliquer. En l'absence de sciences sociales établies, les eugénistes ont eu le champ libre pour interpréter le monde à partir de ces données et par la même occasion défendre la validité de leurs postulats. En effet, ils ont cherché à expliquer les phénomènes sociaux à l'aide d'un modèle positiviste basé sur l'idée que la société est régie par des facteurs objectifs assimilables aux lois naturelles. Bien que ces lois se basent davantage sur des corrélations que sur des causalités, elles ont servi à justifier la stratification raciale aux États-Unis en cristallisant l'idée que les différences sociales sont en réalité des différences biologiques (Zuberi, 2001).

En alliant le social et le biologique, les eugénistes ont tenté de prouver le lien entre l'intelligence et l'hérédité. Pour ce faire, ils ont mené des tests d'intelligence dont les résultats devaient représenter une distribution normale de la population. Une analyse plus fine a révélé qu'il y a eu des courbes normales au sein de cette courbe normale, c'est-à-dire qu'il existe des populations au sein de la population. Ces études ont permis de développer le concept statistique de sous-population. Pour les eugénistes, ces études confirmaient leur théorie et leurs préjugés, car les sous-

populations performant le mieux aux tests d'intelligence étaient caucasiennes, alors que celles performant le moins bien ne l'étaient pas. Ils en ont tiré la conclusion que certaines races étaient moins intelligentes que d'autres (Zuberi, 2001). Toutefois, une relecture des études menées sur le sujet révèle d'importants biais éthiques et méthodologiques, car les chercheur.e.s présélectionnaient les participant.e.s afin de corroborer leurs préjugés. Nous pouvons aujourd'hui affirmer sans aucun doute qu'il n'existe pas de lien entre l'intelligence et la race (Mueller, 2018). Toutefois, ces études pseudo-scientifiques ont contribué à l'avancement de l'eugénisme en réifiant la notion de race et en renforçant la croyance que certaines races étaient moins intelligentes (Zuberi, 2001).

Bien que ces études ne correspondent pas aux critères de la rigueur scientifique moderne, elles ont contribué au développement des statistiques sociales en développant de nouveaux outils analytiques, comme celui de sous-population encore utilisé aujourd'hui. Les innovations statistiques réalisées par des eugénistes ont contribué à asseoir leur crédibilité comme scientifiques malgré le fait que leur analyse ne serve qu'à appuyer une doctrine raciste. Toutefois, leur aveuglement idéologique les a conduits à commettre une erreur conceptuelle en assimilant la race à la définition statistique de population. Malgré tout, ce sophisme a fait avancer leur cause en réifiant la notion de race (Zuberi, 2001).

### **1.3. L'eugénisme moderne**

La défaite de l'Allemagne nazie lors de la Seconde Guerre mondiale et les horreurs commises par ce régime ont transformé le contexte intellectuel (Greenhalgh, 1996 ; Zuberi, 2001). L'eugénisme est graduellement devenu un mot tabou. En France, la dernière fois que le terme eugénisme a été employé avec une connotation positive est en 1950 dans un ouvrage d'hygiène publique ; ce qui témoigne que, malgré les horreurs commises par le régime nazi, les idées eugénistes n'avaient pas perdu toute leur influence. Seul le mot avait été pros crit (Terrenoire, 2005) et ces idées ont notamment survécu en démographie et en sociologie de la famille.

L'eugénisme a trouvé des alliés dans ces champs disciplinaires en raison de la proximité de leurs intérêts, c'est-à-dire les enjeux relatifs à la composition et à la qualité de la population. Toutefois, les eugénistes s'intéressent à ces sujets dans un but précis : prouver que l'accroissement démographique des races inférieures met en péril la qualité de l'espèce humaine à long terme (Zuberi, 2001).

Pour corroborer leurs craintes, les eugénistes ont mené des recherches liant le taux de fécondité à l'intelligence dans le but d'en déduire un lien causal. Selon eux, plus une femme est intelligente, moins il est probable qu'elle ait de nombreux enfants. En s'intéressant au nombre d'enfants par femme, les eugénistes ont élargi leurs intérêts, qui se limitaient exclusivement à la qualité des individus, pour s'intéresser aussi à leur nombre. Il s'agit d'un moment charnière dans l'évolution de l'eugénisme, car ce faisant il a évolué en une forme de néomalthusianisme (Zuberi, 2001). Pour ces deux idéologies, avoir beaucoup d'enfants représente une menace à l'ordre social en multipliant les problèmes sociaux comme la pauvreté, mais elles attribuent des causes différentes à la natalité élevée. Pour les néomalthusiennes, avoir peu d'enfants est rationnel, alors qu'en avoir beaucoup est irrationnel. La rationalité réfère à un ensemble d'habiletés intellectuelles pouvant être apprises développées. Ils considèrent qu'avec une éducation appropriée, toutes les femmes choisiraient d'avoir peu d'enfants. La conception néomalthusienne de la rationalité reflète une adhésion aux valeurs bourgeoises puisque les familles nombreuses étaient généralement issues des classes populaires et les familles peu nombreuses des classes bourgeoises (Lux, 1998).

Pour les eugénistes, le choix d'avoir beaucoup d'enfants s'explique par l'intelligence, qu'ils considèrent comme une caractéristique congénitale inaltérable. Dans la logique eugéniste, les femmes moins intelligentes auront toujours plus d'enfants que les femmes plus intelligentes. En posant l'intelligence comme une caractéristique inaltérable, le maintien de l'ordre social ne peut être assuré que par des mesures coercitives contrôlant le nombre de naissance et déterminant qui sont les individus autorisés à se reproduire (Zuberi, 2001).

En plus de devoir trouver de nouveaux champs d'études, les eugénistes de la seconde moitié du XXe siècle ont été contraints de changer de paradigme, car les biologistes ont prouvé que la notion de race ne reposait sur aucun fondement scientifique. Pour maintenir leur doctrine, ils ont dû se rabattre sur les sciences sociales et établir des fondements sociaux au concept de race. Dans ce nouveau paradigme, la race est décrite comme la manifestation visible de l'appartenance à un groupe culturel. Cet eugénisme social est aussi essentialiste que son pendant biologique, car les comportements et les inégalités sociales sont expliqués par l'appartenance à un groupe culturel. Les recherches menées sous ce paradigme visent à légitimer les inégalités sociales et les stratifications raciales en présentant des corrélations et non des causalités. Une corrélation existe en statistique lorsqu'il y a une relation entre deux variables, mais les deux caractéristiques peuvent apparaître simultanément sans qu'il y ait de causalité. Pour sa part, la causalité statistique existe lorsqu'une variable en influence une autre. L'étude des causalités ne peut se contenter de présenter des corrélations, elle doit s'appuyer sur une théorie solide pour expliquer les liens (Zuberi, 2001).

Pour qu'une étude causale soit valide, elle doit comprendre à la fois des faits causals et une théorie causale. C'est pourquoi Zuberi (2001) fait une distinction entre les effets causals et les théories causales. Les effets causals correspondent à l'influence d'une variable indépendante sur une variable dépendante et peuvent être observés dans une étude expérimentale. Une théorie causale est une théorie scientifique qui décrit les aspects des différents processus par lesquels sont produits les effets. Donc, les effets causals sont indissociables de la théorie causale, car une contradiction entre les effets et la théorie invalide la théorie. Pour cette raison, l'eugénisme ne peut constituer une théorie causale, car les explications qu'elle fournit n'ont pas été élaborées à partir des faits observés, mais uniquement à partir des croyances de leurs auteurs. Pour éviter la promulgation de telles idées, toute théorie causale doit comporter une perspective critique (Zuberi, 2001).

En plus de ce problème théorique, l'utilisation des données raciales dans les analyses de régression comporte aussi un problème méthodologique. De plus en plus de statisticiens croient qu'en ce qui

concerne l'utilisation de l'analyse de régression faite à partir de statistiques sociales, il faut se limiter aux variables pouvant expliquer un effet causal. Or, bien que d'un point de vue biologique, seule la race humaine existe, les données raciales reflètent des réalités sociales dans lesquelles les rapports raciaux existent. Elles expriment un statut attribué à une personne en raison de son apparence physique. Cela conduit Zuberi (2001) à affirmer que la race est une caractéristique inaltérable des individus et à ce titre, ne peut être introduite dans un modèle d'analyse causale. Par conséquent, l'incorporation de caractéristiques inaltérables dans l'analyse de régression débouche uniquement sur la mise en relation de la distribution de deux variables au sein d'une population, ce qui ne permet pas de prouver ou d'infirmer l'hypothèse nulle (Zuberi, 2001).

Bien que les statistiques raciales ne doivent pas être utilisées dans des analyses causales et que leur utilisation dans des analyses descriptives alimente les thèses mensongères des eugénistes, Zuberi (2001) croit qu'il importe de continuer à les collecter. Malgré leurs défauts, les statistiques raciales mettent en lumière les inégalités sociales et les stratifications raciales. Ces informations peuvent être mises au service de la justice sociale en contribuant intellectuellement et juridiquement à lutter contre la discrimination (Zuberi, 2001). Les recommandations de Zuberi (2001) concernant l'usage des statistiques raciales doivent être prises en considération pour éviter la propagation de thèses racistes. Cependant, certains éléments de son argumentaire sont critiquables. Ces points seront exposés dans les pages qui suivent.

## **2. Les critiques des idées de Zuberi**

*Thicker Than Blood* présente une analyse du développement de l'eugénisme, mais sous un angle très américanocentré qui conduit Zuberi (2001) à laisser de côté certains aspects de cette doctrine. En comparant ses idées avec celles d'autres auteurs, un récit légèrement différent se dégage. L'histoire de l'eugénisme en France raconte une histoire quelque peu différente de celle relatée par Zuberi (2001). Le sociologue américain a sous-estimé l'importance du malthusianisme et du néomalthusianisme qui ont eu un impact marqué dans le développement

de l'eugénisme en France (Drouard, 1992). Une autre critique soulevée à l'endroit du texte de Zuberi (2001) est d'avoir fait abstraction des causes qui ont permis à l'eugénisme de se développer comme un discours scientifique.

### **2.1. Une doctrine plurielle : l'opposition entre les eugénismes français et américains**

L'américanocentrisme de Zuberi (2001) le conduit à accorder une importance excessive au racisme dans le développement de l'eugénisme, ce qui occulte l'impact qu'ont pu avoir d'autres doctrines, en particulier le malthusianisme. Zuberi (2001) reproche à Malthus ([1798] 1980) d'avoir voulu expliquer les inégalités sociales par des prédispositions héréditaires et d'adhérer par la même occasion aux postulats eugénistes et racistes (Zuberi, 2001). Cet argument minimise l'originalité de la doctrine de Malthus ([1798] 1980), en faisant abstraction de l'élément central de son ouvrage : le principe de population qui stipule que la population ne doit pas croître plus rapidement que les moyens de subsistance (Malthus, [1798] 1980). Les eugénistes se sont servis de cette pseudo-loi scientifique pour justifier l'eugénisme négatif qui vise à réduire la croissance démographique des individus jugés inférieurs et pour mettre en veilleuse l'eugénisme positif qui vise à assurer la multiplication des individus jugés supérieurs.

Selon Drouard (1992), le principe de population a été repris par les néomalthusiens et c'est à partir de cette doctrine que se serait développé l'eugénisme en France. Pour le sociologue français, le racisme n'a pas joué un rôle prépondérant dans le développement de l'eugénisme dans son pays, ce qui contredit en partie la thèse de Zuberi (2001) (Drouard, 1992). Toutefois, la thèse de Drouard est discutable puisque l'eugénisme français est hétérogène et ses inspirations ne sont pas exclusivement malthusiennes et néomalthusiennes. Le racisme, la xénophobie et l'antisémitisme y ont aussi eu un rôle à jouer. L'unité de cette doctrine tient à son objectif d'améliorer l'humanité en assurant la reproduction des élites et en limitant celles des « tarés », c'est-à-dire des personnes présentant des tares sociales comme la pauvreté, la criminalité ou la

maladie mentale. Pour les eugénistes, les causes de ces phénomènes étaient génétiques et transmissibles héréditairement (Schneider, 1986 ; Terrenoire, 2005).

Les différences dans les pensées eugénistes en France résident dans les moyens préconisés pour atteindre cet objectif. Pour les eugénistes se revendiquant de la gauche, le moyen pour arriver à l'amélioration de la population passe par l'éducation des populations jugées « inférieures ». Ils croient que l'éducation doit servir non seulement à éduquer les gens sur les techniques contraceptives, mais aussi à permettre aux individus d'améliorer leurs conditions de vie par l'acquisition de connaissances indépendantes de leur idéologie. Cette idée s'inscrit dans leur objectif de faire progresser la race humaine (Drouard, 1992). Toutefois, il s'agit d'un paradoxe de l'eugénisme français, car si l'infériorité sociale est transmissible héréditairement, elle ne peut être corrigée par des interventions sociales comme celles du système scolaire. Ce paradoxe reflète peut-être un point de discordance entre les eugénistes et les néomalthusiens qui aurait échappé à Drouard (1992), mais toutes hypothèses visant à surmonter ce paradoxe ne pouvant être vérifiées, nous ne nous aventurerons pas dans cette voie.

Néanmoins, l'importance accordée à l'éducation par l'aile gauche de l'eugénisme français indique une volonté de mettre fin à la stratification sociale en incorporant les classes populaires aux classes bourgeoises. Dans ce cas, le rôle de l'éducation est de transmettre les valeurs de la classe dominante. Ainsi, l'eugénisme de gauche à la française n'est qu'un discours bourgeois prétendant venir en aide aux classes populaires (Drouard, 1992). Toutefois, cette position se distingue des autres formes d'eugénisme, car l'idée que l'éducation permet d'améliorer les personnes dites « inférieures » en les rendant semblables à celles dites « supérieures » est contradictoire avec la croyance que les problèmes sociaux ont des causes génétiques.

Pour les eugénistes français se situant à droite de l'échiquier politique, l'amélioration de la population doit se faire par l'adoption de lois restreignant la taille des familles et criminalisant la reproduction des personnes dites « inférieures ». Certains discours poussent encore plus loin les mesures coercitives et préconisent de stériliser les personnes

ayant des comportements déviants. Ces propositions qui semblent extrêmes ont pourtant reçu un accueil favorable de la part des autorités médicales de l'époque et par la Société des Nations qui désirait harmoniser ses orientations aux discours scientifiques. Toutefois, cette variante de l'eugénisme était le fruit de théories biomédicales et a été rapidement condamnée par les sciences sociales (Terrenoire, 2005).

Les eugénistes français, de droite comme de gauche, voyaient dans l'immigration un danger pour la nation. Les deux camps militaient pour des politiques restreignant l'entrée de personnes étrangères sur le territoire français. Croyant qu'une augmentation de la population allait conduire à une multiplication des problèmes sociaux ou encore à un mélange des « *rac*es » qui selon eux, avilirait la « *race française* » (Terrenoire, 2005). Les réponses des eugénistes aux mouvements migratoires font ressortir le lien entre le néomalthusianisme et le racisme, car le danger n'est pas seulement la croissance de la population, mais aussi la mixité raciale. La mixité est problématique pour les eugénistes, car ils jugent les personnes d'une autre ethnie comme des êtres inférieurs. Cette pensée était incarnée dans un eugénisme médical cherchant des différences biologiques entre la population française et les personnes d'une autre nationalité. Les juifs et les juives immigrant d'Europe de l'Est ont été les premières cibles de cette catégorisation, car la proportion de personnes ayant un groupe sanguin de type B était plus importante de 5% ou 10% que la moyenne française. Bien que ces différences aient peu d'incidences médicales et scientifiques (Schneider, 1986), elles ont servi de justification à l'exclusion d'un groupe qui était déjà discriminé à travers toute l'Europe (Arendt. [1951] 2002b). Des stratégies similaires ont été utilisées pour exclure d'autres groupes cherchant à immigrer en France (Schneider, 1986).

Aux États-Unis, ce sont les Afro-américain.e.s qui ont été la cible de prédilection des eugénistes (Zuberi, 2001). Tout comme les Juif.ve.s en France, les Afro-américain.e.s étaient discriminé.e.s depuis longtemps aux États-Unis. L'importance économique de l'esclavage dans les États du Sud a graduellement contribué à implanter dans les sociétés américaines des structures de dominations raciales qui ont perduré après l'abolition de l'esclavage en 1865 (Quijano, 2000). Même dans les États plus

progressistes comme le Massachusetts où l'esclavage a été interdit dès 1783, le racisme était présent. L'esclavage a été remplacé par une forme de ségrégation qui subsiste encore aujourd'hui. Cette ségrégation fait de Boston une ville où les communautés noires et blanches cohabitent en s'ignorant (Duvoux, 2015).

Les différences entre les eugénismes français et américain mettent en évidence qu'il s'agit d'une idéologie hétérogène tirant son inspiration à la fois du racisme et du néomalthusianisme. Aux États-Unis, le racisme est la principale source d'inspiration de cette pensée, alors qu'en France, il s'agit du néomalthusianisme. Toutefois, le racisme est aussi présent en France où ce sont les immigrant.e.s et en particulier ceux et celles de confession judaïque qui en sont les principales victimes. Ces différences illustrent que l'eugénisme qu'il soit américain ou français s'inspire des préjugés dominants de leur société respective. Il cherche à les valider par la science et ce faisant, perpétue les injustices et les préjugés.

## **2.2. L'eugénisme en sciences sociales**

Pour identifier les structures qui ont permis à l'eugénisme de se développer en sciences sociales, il faut s'intéresser à l'histoire de la discipline où il est le plus présent, soit la démographie. Greenhalgh (1996) présente une lecture critique de l'histoire de la démographie américaine à travers laquelle elle met en évidence les faiblesses théoriques de cette discipline qu'elle attribue à des causes historiques, institutionnelles et politiques. Ces causes sont également celles qui ont permis aux néomalthusiens et aux eugénistes de se servir des méthodes et des connaissances démographiques pour faire progresser leur doctrine.

La démographie américaine a vu le jour à la fin du XIXe siècle dans un contexte de forte immigration entraînant des questionnements sur l'avenir de cette jeune nation. Pour répondre à ces questions de manière scientifique, la démographie s'est fait un devoir de faire des recherches apolitiques tout en se constituant comme science autonome basée sur les méthodes quantitatives. Malgré les nobles prétentions intellectuelles des démographes, la réalité économique de la production scientifique les a

rattrapés, car pour faire de la science, il faut le soutien financier de bailleurs de fonds publics et privés. Or, ceux-ci ont des intérêts politiques et idéologiques qu'ils peuvent vouloir imposer aux chercheurs et, en l'absence de bases théoriques solides, l'idéologie a pu se substituer à la théorie et être reconnue comme scientifique. C'est dans ce contexte que la Population Association of America (PAA) a été fondée en 1930. Plusieurs de ses fondateurs étaient des démographes qui intégraient l'idéologie biologique malthusienne et des doctrines raciales dans leurs travaux. La PAA a permis de mettre ces thèses sur un pied d'égalité avec les travaux scientifiques, ce qui leur a accordé une légitimité. Cette conjoncture particulière au sein de la PAA a posé les bases de la démographie américaine classique en y incorporant des positions néomalthusiennes (Greenhalgh, 1996).

Au fil du temps, les enjeux démographiques se sont transformés pour répondre aux interrogations des gouvernements. Les années de la Guerre froide ont été déterminantes pour la démographie américaine, car elles ont permis de passer de l'étude d'enjeux nationaux à l'étude d'enjeux internationaux. La croissance démographique rapide des pays en développement était vue comme un facteur de risque d'instabilité politique pouvant faire basculer ces pays sous le giron du communisme. Cette préoccupation a permis aux démographes d'assurer le financement de leurs travaux tant qu'ils défendaient une thèse néomalthusienne (Greenhalgh, 1996).

Sous l'administration Reagan (1981-1989), la stratégie de lutte au communisme dans les pays en développement change. Ce ne sont plus les démographes qui mènent la charge, mais les économistes pour qui la croissance démographique n'était pas une préoccupation. Le financement accordé aux démographes a été réduit et ils ont dû passer d'une perspective macro à une perspective micro. Leur intérêt de recherche s'est déplacé des enjeux internationaux aux enjeux familiaux. Toutefois, ces approches visaient à inciter les familles de ces pays à ressembler davantage à des ménages occidentaux ayant un nombre limité d'enfants (Greenhalgh, 1996). Cette perspective tend à négliger les liens entre le nombre d'enfants et le mode de production économique des ménages. Dans les pays en développement, l'économie des ménages est souvent

organisée autour d'une agriculture de subsistance pour laquelle il peut être avantageux d'avoir une famille nombreuse (Caldwell, 2004). Bien que sous l'administration Reagan, la démographie soit passée d'une perspective macro à une perspective micro, il ne semble pas y avoir eu de changement doctrinaire, puisque certains démographes semblent toujours obsédés par la réduction de la croissance démographique, ce qui s'inscrit dans la lignée néomalthusienne de la démographie américaine classique.

Greenhalgh (1996) s'intéresse à la persistance de la doctrine néomalthusienne en démographie alors que Zuberi (2001) s'intéresse à la présence de l'eugénisme dans les statistiques sociales. Ces deux positions sont légèrement différentes sans être pour autant contradictoires. En fait, à partir de l'analyse de Greenhalgh (1996), il est raisonnable de penser que le néomalthusianisme a été la porte d'entrée de l'eugénisme en démographie, car les thèses de Malthus ([1798] 1980) ont inspiré le darwinisme social qui a à son tour inspiré l'eugénisme (Drouard, 1992). Ainsi, les facteurs ayant permis au néomalthusianisme d'influencer le développement de la démographie peuvent possiblement expliquer la propagation des thèses eugénistes dans cette discipline.

Les liens observés par Greenhalgh (1996) entre la démographie et les sphères politiques ont joué un rôle considérable dans l'institutionnalisation de la discipline. Afin de maintenir leur financement, les chercheur.e.s ont évité de remettre en question les intérêts de l'État. Cette attitude s'est reflétée dans les organisations nationales comme la PAA dont le point de vue est reflété dans les revues scientifiques qui ont un double rôle : premièrement, assurer la diffusion des connaissances ; deuxièmement, imposer aux chercheur.e.s un paradigme dans lequel ils doivent inscrire leurs travaux afin d'être publiés. Ce paradigme marginalise toute recherche menée dans une perspective critique. Cette attitude a conduit la démographie à se développer davantage autour d'une excellente maîtrise des méthodes quantitatives sans qu'elles soient appuyées par une théorie expliquant les phénomènes étudiés. Cette faiblesse théorique a laissé le champ libre aux néomalthusiens et aux eugénistes pour expliquer la réalité tout en les mettant à l'abri de reproches sur leurs biais idéologiques (Greenhalgh, 1996).

Zuberi (2001) et Greenhalgh (1996) veulent tous deux éradiquer l'eugénisme des sciences sociales. Pour ce faire, ils croient qu'il est nécessaire d'adopter une perspective plus critique en démographie et dans le traitement des statistiques raciales. Toutefois, cette solution semble quelque peu simpliste, car malgré sa faiblesse théorique, la démographie a développé une grande rigueur méthodologique, se protégeant ainsi de la critique et rejetant des recherches méthodologiquement douteuses. Or, comme l'a illustré Zuberi (2001), les eugénistes ont tendance à déduire des causalités à partir de simples corrélations (Zuberi, 2001). Des démographes plus rigoureux auraient dû repérer et dénoncer les erreurs méthodologiques de ces travaux, ce qui aurait mené au rejet de l'eugénisme. Puisque la critique méthodologique s'est montrée inefficace, il est peu probable qu'une critique théorique ait plus d'impact, d'autant plus dans un champ d'études où la théorie a un rôle secondaire.

La critique semble insuffisante pour chasser l'eugénisme de la démographie, car le véritable problème ne se situe pas au niveau des chercheur.e.s, mais des institutions qui protègent les eugénistes. Sans le support de revues scientifiques ou d'associations comme la PAA, les eugénistes seraient confinés aux marges de la science et perdraient leur crédibilité.

### **3. Comment utiliser les statistiques raciales en sciences sociales ?**

Zuberi (2001) met en évidence que l'eugénisme a évolué à l'aide des statistiques sociales et en les utilisant comme outil de légitimation des stratifications raciales. Malgré cet usage démagogique des statistiques, le sociologue américain ne remet pas en cause l'importance des statistiques raciales en recherche, car celles-ci peuvent mettre en lumière des cas de discrimination et ainsi être mises au service de la justice sociale. Toutefois, il affirme qu'il faut revoir l'utilisation des statistiques raciales dans l'analyse causale pour éviter d'alimenter les préjugés raciaux et l'eugénisme (Zuberi, 2001).

Selon Zuberi (2001), les statistiques raciales doivent être exclues de l'analyse causale, car elles sont des caractéristiques inaltérables.

Selon la théorie causale de la manipulation de la causalité, une caractéristique inaltérable ne peut pas être la cause dans un modèle statistique inférentiel. Une affirmation causale impliquant des caractéristiques inaltérables est en réalité une affirmation d'association entre les valeurs d'un attribut et une variable de la réponse à travers les individus de la population<sup>2</sup> (Zuberi, 2001, p. 130).

Ainsi, les statistiques raciales ne peuvent être utilisées dans l'analyse de régression, car il s'agit d'un attribut et non d'une variable indépendante. Par conséquent, cette association ne permet pas d'établir de lien causal. Pour établir une causalité entre deux variables, il est nécessaire qu'elles soient sélectionnées en fonction d'une théorie causale elle-même élaborée à partir d'effets causaux (Zuberi, 2001).

Puisque les statistiques raciales décrivent des attributs, Zuberi (2001) considère qu'elles doivent être exclues de l'analyse causale. Cette position est justifiable d'un point de vue statistique, mais contradictoire avec les autres idées défendues par Zuberi (2001) dans son ouvrage. En effet, en faisant l'histoire de la pensée raciste, il met en évidence que l'idée de race est une construction sociale. De plus, en prenant l'exemple de certaines sociétés africaines dans lesquelles un individu peut appartenir à une race à la naissance puis à une autre en vieillissant, Zuberi (2001) témoigne de la malléabilité de la race, et ce, même sur une courte période de temps (Zuberi, 2001). Puisque la race est une construction sociale altérable, elle ne peut être un attribut individuel. En oubliant ses premiers arguments, Zuberi (2001) tombe dans le piège des eugénistes et tout comme eux, réifie le concept de race et contribue à en faire un concept strictement binaire qui fait abstraction du métissage.

Les statistiques raciales, étant le reflet d'une construction sociale plutôt que d'un attribut, pourraient être utilisées dans l'analyse causale. Toutefois, il faut que la sélection des variables soit justifiée par une

---

<sup>2</sup> « According to the causal theory of manipulative causation, an unalterable characteristic cannot be a cause in inferential statistical models. Causal statements involving unalterable characteristics are really statements of association between the values of an attribute and a response variable across individuals in the population » (Zuberi, 2001, p. 130).

théorie causale et que les statistiques raciales soient présentées comme des indicateurs d'une construction sociale plutôt que comme un attribut (Zuberi, 2001). Pour ce faire, elles doivent être conceptualisées d'une double façon : premièrement, comme une étiquette attribuée aux individus ayant certaines caractéristiques morphologiques, ce qui permet d'illustrer des cas de discrimination en établissant des corrélations entre la race et les probabilités qu'un individu se retrouve dans une situation où il est discriminé ; deuxièmement, comme le reflet d'une violence symbolique posant les différences morphologiques comme des symboles de discrimination. Cette seconde manière de penser la notion de race permettrait de l'utiliser dans des analyses causales en utilisant la race comme facteur explicatif dans la mesure où elle est un motif de discrimination. Par exemple, une étude s'intéressant à la discrimination des Afro-Américain.e.s sur le marché du travail pourrait faire une analyse de régression incluant la race sans attribuer le fait d'avoir ou non un emploi à des caractéristiques individuelles inaltérables. Le rôle de la variable raciale serait plutôt d'établir la force du lien entre l'emploi et la discrimination tout en le comparant à d'autres facteurs d'exclusion comme la formation ou l'expérience.

Repenser la notion de race comme une manifestation de la violence symbolique limite le type d'études pouvant être réalisé. En effet, ces recherches devraient s'inscrire dans une perspective de rapports de pouvoir et les statistiques raciales devraient être utilisées comme indicateur de discrimination, ce qui pourrait conduire à associer de manière abusive une situation sociale précaire à des caractéristiques morphologiques naturalisant ainsi les stratifications raciales. Cela aurait pour conséquence non seulement de fournir de nouveaux arguments aux eugénistes, mais aussi de présenter les populations marginalisées exclusivement comme des victimes. Ainsi, tant qu'il n'y aura pas de volonté collective d'éliminer l'eugénisme et le racisme de la démographie et des sciences sociales, la solution proposée par Zuberi (2001), soit celle de limiter l'usage des statistiques raciales aux recherches établissant des corrélations illustrant des injustices, pourrait s'avérer l'option la plus réaliste (Zuberi, 2001).

## Conclusion

Dans *Thicker Than Blood*, Zuberi (2001) argumente de manière convaincante que le racisme est une théorie qui a été développée pour justifier l'esclavage dans les colonies. Toutefois, son argumentaire comporte une faiblesse, car il considère que le racisme a engendré l'eugénisme sans prendre le temps d'expliquer le passage de l'un à l'autre. Il se contente de dire que les racistes classent les individus en races et hiérarchisent les races pour en déduire qu'ils sont eugénistes. Malgré cette explication quelque peu superficielle, il est indéniable qu'il existe des liens entre le racisme et l'eugénisme particulièrement aux États-Unis où les statistiques raciales sont toujours collectées. Bien que celles-ci peuvent servir à rendre compte de situations de discrimination, les eugénistes les ont plutôt utilisées pour faire progresser leur doctrine en lui conférant une apparence de scientificité. Ils se sont servis de leur statut de savants pour alimenter les préjugés raciaux et les préjugés de classe en naturalisant les inégalités sociales.

Les préjugés raciaux sont tenaces au pays de la liberté. Les symboles développés par l'esclavage sont toujours présents et influencent encore aujourd'hui les rapports sociaux en maintenant les personnes racisées dans un état d'infériorité sociale. Toutefois, le racisme n'est pas l'unique inspiration de l'eugénisme. En France, ce sont le malthusianisme et le néomalthusianisme qui ont été ses principales influences. Si les eugénismes américains et français diffèrent, c'est qu'ils reposent tous deux sur les préjugés de leur société respective. Cependant, ils sont similaires dans leur volonté de donner une apparence de scientificité à ces croyances haineuses.

Bien que les préjugés aient influé l'eugénisme, ils n'expliquent pas sa survie en sciences sociales. Pour ce faire, il faut plutôt regarder du côté des structures sociales qui ont permis à la démographie de s'ériger comme science sans développer une approche critique susceptible de tenir les théories néomalthusiennes et eugénistes à distance. En l'absence de théorie forte, la démographie a pu malgré elle contribuer à la propagation de thèses racistes et eugénistes. En limitant l'usage des statistiques raciales aux études visant à exposer la discrimination envers les minorités visibles et en évitant de recourir à l'analyse de régression

comme le propose Zuberi (2001) il serait possible de limiter l'influence des thèses eugénistes.

## Bibliographie

ARENDT, Hannah ([1951] 2002a). *L'impérialisme*, traduction de M. Leiris, Paris : Points, 378 p.

ARENDT, Hannah ([1951] 2002b). *Sur l'antisémitisme*, traduction de M. Pouteau, Paris : Points, 269 p.

CALDWELL, John C. (2004). « Demographic Theory : A Long View » *Population and Development Review*, vol. 30, no. 2, pp. 297-316.

DROUARD, Alain (1992). « Aux origines de l'eugénisme en France : le néomalthusianisme (1896-1914) », *Population*, vol. 47, no. 2, pp. 435-459.

DUVOUX, Nicolas (2015). *Les oubliés du rêve américain : Philanthropie, État et pauvreté urbaine aux États-Unis*, France : Presses Universitaires de France, 305 p.

GREENHALGH, Susan (1996). « The Social Construction of Population Science : An Intellectual, Institutional, and Political History of Twentieth-Century Demography », *Comparative Study of Society and History*, vol. 38, no. 1, pp. 26-66.

LUX, André (1998). « Les ligues néomalthusiennes françaises de 1896 à 1940 : idéologie de droite sous un manteau ouvriériste », *Cahier québécois de démographie*, vol. 27, no. 2, pp. 199-220.

MALTHUS, Thomas Robert (1798). *Essai sur le principe de population*, traduction de E. Vilquin (1980), Paris : INED/PUF, 166 p.

MUELLER, Jennifer C. (2018). « Advancing a sociology of ignorance in the study of racism and racial non-knowing », *Sociology Compass*, vol. 12, no 8, adresse URL : <https://doi.org/10.1111/soc4.12600>.

QUIJANO, Aníbal (2000). « Coloniality of power and Eurocentrism in Latin America », *International Sociology*, vol. 15, no. 2, pp. 215-232.

SCHNEIDER, William Howard (1986). « L'eugénisme en France : le tournant des années trente », *Sciences sociales et santé*, vol. 4, no. 3, pp. 81-114.

TERRENOIRE, Gwen (2005). « L'eugénisme en France avant 1939 », *Revue d'Histoire de la Shoah*, vol. 183, no. 2, pp. 49-67.

University of Pennsylvania (2019). « Tukufu Zuberi, Ph.D. », *Sociology at University of Pennsylvania*, adresse URL : [https://sociology.sas.upenn.edu/tukufu\\_zuberi](https://sociology.sas.upenn.edu/tukufu_zuberi).

ZUBERI, Tukufu (2001). *Thicker Than Blood : How Racial Statistics Lie*, Minneapolis : University of Minnesota Press, 193 p.

WEBER, Max ([1919] 1959). *Le savant et le politique*, Paris : Plon, 185 p.

## ***Hors-thème***

### ***La formation du social chez Émile Durkheim : symboles et symbolisme***

**Catherine Dussault**

*Cet article s'intéresse à la formation du social chez Durkheim par l'étude du symbole et du symbolisme. L'analyse de contenu de principalement deux ouvrages, Les Formes élémentaires de la vie religieuse (1912) et Pragmatisme et sociologie (1981), permet de qualifier la nature du lien entre « symbole » et « social ». Nous émettons l'hypothèse selon laquelle le symbole rend possible la vie sociale en vertu de sa « puissance créatrice », c'est-à-dire en y ajoutant un surcroît de spiritualisation. Par la symbolisation, la vie sociale acquiert objectivité et devient un ascendant moral obligatoire, nécessaire et empirique : l'échange de symboles permet l'accord logique entre les consciences, qui autorise ensuite l'accord moral entre les membres d'une collectivité.*

Mots clés : Émile Durkheim ; symbolisme ; social ; théorie sociologique

### Liste des acronymes

**DN** : Durkheim, Émile. 1914. « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales », *Les classiques des sciences sociales*, Chicoutimi, édition électronique réalisée à partir de l'article publié dans *Scientia*, n° XV.

**DTS** : Durkheim, Émile. 1973 [1893]. *De la division du travail social*. Paris, Presses Universitaires de France.

**FEVR** : Durkheim, Émile. 2013 [1912]. *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*. Paris, Presses Universitaires de France, Éditions Quadrige.

**FPC** : Durkheim, Émile et Marcel Mauss. 1903. « De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », *Les classiques des sciences sociales*, Chicoutimi.

**IRR** : Durkheim, Émile. 1887. « De l'irrégulation de l'avenir ». *Les classiques des sciences sociales*, Chicoutimi, édition électronique réalisée à partir de la Revue philosophique, 23, pp. 299 à 311.

**LS** : Durkheim, Émile. 1884. *Cours de philosophie fait au Lycée de Sens en 1883-1884*, *Les classiques des sciences sociales*, Chicoutimi, édition électronique réalisée à partir du livre d'Émile Durkheim. Paris, Bibliothèque de la Sorbonne, Manuscrit 2351.

**PeS** : Durkheim, Émile. 1981 [1913-1914]. *Pragmatisme et sociologie. Cours inédit prononcé à la Sorbonne en 1913-1914*, Paris, Vrin.

**RMS** : Durkheim, Émile. 2017 [1895]. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris, Flammarion.

**SP** : Durkheim, Émile. 1967 [1924]. *Sociologie et philosophie*. Paris, Presses universitaires de France.

**SU** : Durkheim, Émile. 1979 [1897]. *Le Suicide*. Paris, Presses universitaires de France.

## Introduction

Il semble juste de dire que l'œuvre de Durkheim, du moins à son commencement, soit traversée par la volonté d'élaborer une science permettant de penser, d'agir et de changer rationnellement la société. L'activité de connaissance y serait donc fonction de la vie sociale, tout en lui étant bénéfique (DTS : XXXIX). L'élaboration de ce projet doit se comprendre dans l'affrontement fondamental en philosophie entre empiristes et rationalistes. Si Durkheim invoque l'autorité de Descartes, de même que celle de Bacon et de Galilée, il le fait en récusant la possibilité d'un pur « en soi », existant hors de l'expérience humaine en société. C'est ainsi dire que tout en ayant la volonté de réhabiliter le rationalisme en lui reconnaissant sa place dans son positivisme – qui ne serait par ailleurs « qu'une conséquence de ce rationalisme » (RMS : 70) –, Durkheim nie le cogito individuel comme point de départ ontologique de la connaissance, puisque c'est à la société que revient cette place. Du moins, la connaissance, la communicabilité, l'existence d'un collectif desquelles on dépend et dont on tient le meilleur de soi, ne seraient possibles sans l'existence du « social » et du sentiment d'une chose existant hors de nous-mêmes et dont nous avons conscience de dépendre. En ce sens, les formes logiques de la pensée organisant et structurant l'expérience sensible, tout comme les catégories de l'entendement, ne sont ni données dans la nature ni inhérentes à la mentalité humaine. C'est l'action de la société sur les individus qui, par son caractère obligatoire, extérieur et contraignant, rend possible les représentations et les élaborations intellectuelles, qui sont toujours en rapport avec la vie en groupe et leurs pratiques réelles.

Or, dans son ouvrage *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Durkheim invoque que la vie sociale elle-même n'est possible que grâce à un « vaste symbolisme ». Ainsi, la symbolisation, c'est-à-dire la mise en place de systèmes de mises en équivalence et de communicabilité permettant un certain conformisme logique et moral, semble être ce qui autorise Durkheim à tracer une véritable voie intermédiaire entre rationalistes et empiristes et, à ce titre, fonder une discipline viable entre

les deux, soit, la sociologie positive. En effet, dans l'ouvrage principal à l'étude, c'est-à-dire les *Formes élémentaires de la vie religieuse* (FEVR), Durkheim élabore une sociologie de la connaissance ancrée dans le symbolisme propre aux sociétés humaines. Durkheim y propose une conception singulière du symbole et lui octroie une fonction particulière, soit celle de créer les sociétés<sup>1</sup>, et c'est ce que je propose d'étudier dans le cadre de cet article.

Afin d'éclaircir les liens entre symbole et social, je fournirai des éléments d'explication à cette question : *Quel est le rôle du symbole dans la vie sociale selon Durkheim, et plus particulièrement dans les Formes élémentaires de la vie religieuse ?* Pour ce faire, j'emprunte comme point de départ à mon explication la citation suivante, tirée de l'ouvrage susmentionné : « La vie sociale, sous tous ses aspects et à tous les moments de son histoire, n'est possible que grâce à un vaste symbolisme » (FEVR : 331). La citation supportant la question de recherche suppose déjà un lien de nécessité entre symbole et social, puisqu'elle admet que la vie proprement sociale ne pourrait exister sans le symbolisme. Alors, si le propre du symbole est de rendre possible la vie sociale, de quelles manières le fait-il ? J'é mets l'hypothèse que la constitution de la vie sociale, de même que la pensée logique et la liberté, deviennent possibles grâce au symbolisme et à la différenciation qu'il induit.

L'argument est structuré en trois moments principaux permettant de caractériser à leur manière la nature du lien entre symbole et social. D'abord, je soutiens que le symbole est doté d'une puissance créatrice, au sens où en nommant, fixant et représentant des forces qui agissent sur nous et desquelles nous dépendons, il concourt à la connaissance de ces forces et, par-là, participe à la formation du réel de la société. Symboliser, c'est ajouter un surcroît de spiritualisation dans la vie sociale qui contribue ainsi à l'élaboration d'une forme supérieure de la vie sociale. Ensuite, j'illustrerai en quoi le développement du collectif permet tout autant l'émergence de personnes, c'est-à-dire des êtres capables de

---

<sup>1</sup> En effet, Durkheim spécifie que « l'expression du réel a bien une fonction utile ; c'est elle qui fait les sociétés, quoiqu'on puisse dire tout aussi bien qu'elle-même en dérive » (PeS : 196).

développer une autonomie relative avec le milieu au sein duquel ils et elles sont le plus immédiatement en contact (FEVR : 388). En d'autres termes, j'explique que l'organisation du collectif rend possible les plus hautes manifestations de l'individuel. Cela me mène au troisième et dernier point du texte, celui de la liberté, ou plutôt de la capacité de l'animal social humain à devenir une personne, puis de se conduire ainsi. J'expliquerai que les tensions traversant la vie sociale, celles entre liberté et nécessité, traversent également tout symbole. Si la vie sociale est un symbole à interpréter, alors c'est dans la soumission à la contrainte collective que se vit et se reproduit ce que l'on nomme la liberté.

### **Le symbole est une représentation du réel de la société qui contribue à sa formation**

Depuis Kant, le symbole est ce qui permet de suppléer à l'impossibilité de représenter. En symbolisant, le « supra-sensible devient sensible » (Gadamer, 1996 : 89) et, par-là, l'irreprésentable devient représentable. Il pourrait sembler que, dans la continuité de Kant, Durkheim pense le symbole comme ce qui permet de nous exprimer à nous-mêmes nos propres idées à travers des choses. C'est-à-dire que l'idée prend une forme sensible où rien de sa matérialité n'évoque ce qu'il prend pour objet. Or, si le symbole est une expression matérielle étrangère à la réalité idéale qu'il signifie, ce dernier n'est néanmoins pas faux : il a une fonction réelle, celle de se représenter à nous-mêmes nos sentiments et nos idées de manière intelligible. Ce faisant, le symbole crée un être moral dont nous dépendons comme il dépend de nous, soit, la société. Tout se passe comme si la société ne prendrait forme qu'en créant des symboles et des supports communs par le réel des pratiques en groupe : « en poussant le même cri, en modulant le même son, le groupe fait naître le même sentiment commun » (Tarot, 1999 : 223). L'état d'effervescence engendré par l'état du groupe concentré permet donc l'émergence d'expériences collectives, d'un sentir, puis éventuellement des intellectualisations de ces pratiques.

Durkheim pense qu'il ne pourrait pas exister de représentations collectives sans les supports matériels, et que c'est en leur donnant

consistance que la société humaine se forme elle-même. Le symbole<sup>2</sup> rend visible le sentiment qu'a le groupe de lui-même, au point d'en devenir un de ses éléments constitutifs, et il a lui-même pour origine l'état du groupe effervescent et concentré. Si l'on se fie à la citation susmentionnée en introduction, selon laquelle la vie sociale n'est possible que grâce à un « vaste symbolisme », alors il faut bien voir que le symbolisme suppose une expérience de pensée, celle du scénario de naissance de la société et, de surcroît, que le symbolisme s'y trouve à l'origine. C'est que Durkheim pense le symbolisme bien au-delà d'une simple inadéquation entre la réalité et la représentation. Il affirme plutôt que la réalité sociale est elle-même intrinsèquement symbolique : « il n'existe des relations sociales que symbolisées » (Tarot, 1999 : 13). Le symbolisme est au cœur du social, puisque la chose symbolisée est porteuse de représentations collectives. Nuançons afin d'éviter les amalgames : Durkheim ne pense pas les représentations comme de simples images de la réalité, au sens où la réalité se représenterait sous une autre forme. Elles résultent plutôt d'un immense travail de coopération collective et sont porteuses d'une « force qui soulève autour d'elle tout un tourbillon de phénomènes organiques et psychiques » (DTS : 64). Ce sont donc les forces derrière le symbole, ce que j'ai nommé « l'objet du symbole », qui sont réelles, « si imparfaits que puissent être les symboles à l'aide desquels ils sont pensés » (FEVR : 292). En ce sens, les symboles expriment un caractère réel des faits sociaux, soit celui de leur caractère de « chose », c'est-à-dire leur transcendance par rapport aux consciences individuelles (FEVR : 331).

Afin d'expliquer cette proposition, rappelons que Durkheim induit ces propositions théoriques d'une étude empirique bien précise, celle d'une religion dite « primitive » et la plus simple de toutes, soit le totémisme australien. Le sociologue soutient que puisque la société n'est pas représentable pour ses membres, alors elle est symbolisée dans un totem, soit une espèce végétale ou animale désignant le groupe et ses rapports aux autres. Un totem tient lieu d'autre chose, il symbolise un être

---

<sup>2</sup> Ce symbole – ou, pour être plus précis, cet emblème – est la totalité de ce que le groupe parvient à se représenter d'abord comme la divinité *par, avec et en* laquelle l'Église vit avec tout le reste des choses, des lieux et des temps de l'expérience.

totémique, soit, *le divin*, qui n'est autre chose que la totalité sociale : le totem est « à la fois le symbole de Dieu et de la société<sup>3</sup> » (FEVR : 295). C'est que le Dieu est le symbole de la société que nous parvenons à nous représenter *avant* de concevoir la société selon d'autres manières sociales de penser. Il est donc une chose en laquelle nous projetons des sentiments que nous n'arrivons pas à nous représenter, soit, la force morale qu'exerce la société sur ses membres et qu'ils ressentent effectivement. De fait, les représentations religieuses sont éveillées *par la société* qui place des individus (et potentiellement des personnes) sous contrainte dans certaines conditions, ce qui les porte à des sentiments, puis à des symbolisations plus ou moins réfléchies sur l'idéal traduit en actes matériels : ce sont les cris, les cultes, les mouvements exécutés à l'unisson lors des cérémonies du groupe. En conséquence, l'exaltation du groupe porte à l'expression de ce qui est senti dans la matérialité de signes en relation avec lesquels l'idée peut se former.

La pensée collective investit des objets qu'elle trouve et en fait des symboles à travers la projection de sentiments sur des choses matérielles. Durkheim explique leur formation par des grands rassemblements où les groupes entrent en effervescence, et c'est pourquoi il accorde une place si importante aux pratiques et aux cultes, et que, par ailleurs, de l'actualisation de ces pratiques découle les catégories de l'entendement<sup>4</sup>. Si la société atteint un certain degré d'intensité, elle éveille la pensée religieuse. Elle détermine, en effet, « un état d'effervescence qui change les conditions de l'activité psychique » (FEVR : 603). Pour le dire simplement, si les énergies deviennent plus vives, alors l'individu ne se reconnaît pas : rien n'est jamais exactement le même dans le cours de

---

<sup>3</sup> Il s'agit par ailleurs d'une mise en équivalence de *relations* – et non des termes : la société n'est pas un dieu, ou l'inverse. C'est plutôt que l'on ne peut penser la société qu'à travers un dieu incarné dans des pratiques réelles et supporté par une Église.

<sup>4</sup> Si le symbolisme est également soumis au déterminisme social et à l'évolutionnisme, cela expliquerait pourquoi les rites imitatifs apparaissent comme la forme première du culte. C'est qu'au départ, pour affirmer l'existence collective du clan, les hommes ont dû s'affirmer eux-mêmes comme animaux de cette même espèce, par des actes matériels. Ce n'est que plus tardivement, que l'identité a pu acquérir en distance entre la chose et la chose symbolisée. C'est le propre du symbolisme, par exemple chez Hegel qui voit la distance entre la chose et son concept comme témoin de la marche du *Geist* dans l'histoire. Il doit y avoir adéquation sans avoir identité.

l'expérience (Rawls, 1996 : 4). En se sentant transformé, il ou elle transforme donc le milieu qui l'entoure :

Pour se rendre compte des impressions très particulières qu'il ressent, il prête aux choses avec lesquelles il est le plus directement en rapport des propriétés qu'elles n'ont pas, des pouvoirs exceptionnels, des vertus que ne possèdent pas les objets de l'expérience vulgaire. En un mot, au monde réel où s'écoule sa vie profane il en superpose un autre qui, en un sens, n'existe que dans sa pensée, mais auquel il attribue, par rapport au premier, une sorte de dignité plus haute. C'est donc, à ce double titre, un monde idéal (FEVR : 603).

Comprenons que l'idéalisme de Durkheim est d'un genre particulier : le sociologue enracine la formation de l'idéal dans le réel, voire dans la nature, et le pose ensuite comme un produit naturel de la vie sociale. La vie sociale est, en ce sens, faite tout entière de symboles et de représentations – c'est d'ailleurs une nuance importante que le sociologue apportera à la seconde préface de son ouvrage sur les *Règles de la méthode sociologique*. En effet, la vie sociale est un système de choses qui existe par soi-même, en vertu de causes qui lui sont spéciales. Il ne s'agit ni d'un arrangement artificiel ou conventionnel qu'aucun lien ne rattacherait à la réalité, ni qui prendrait assise dans les « instincts » des animaux sociaux : elle est rendue possible par une « suite ininterrompue de transformations, parallèles à d'autres transformations dans les conditions de l'existence collective » (RMS : 262). La pensée collective n'est donc possible qu'avec le regroupement d'individus et ne peut se maintenir que si ces derniers se maintiennent groupés – quoique des périodes d'interruption soient possibles. Ces changements expliquent pourquoi les sociétés naissent et meurent, que l'idéal change avec les espèces sociales et, en ce sens, qu'il n'est jamais en parfaite adéquation avec le réel de la société.

Si le système symbolique rend une mauvaise traduction de la réalité, le lien de l'objet du symbole à la chose symbolisée n'est néanmoins pas purement artificiel ou conventionnel. C'est plutôt que les êtres humains sentent spontanément le besoin de symboliser, c'est-à-dire de se représenter des idées qu'ils se font, des sentiments qu'ils éprouvent au

moyen d'un signe extérieur et matériel, quel que soit ce signe. Il n'est jamais possible d'échapper à la dualité de notre nature – et le symbole lui-même semble homologuer à cette dualité<sup>5</sup>. En effet, la dualité de la nature de la société est exprimée dans le symbole, qui ajoute ou retranche au réel, et à l'humain, qui dépasse la nature par la société même si la société vient d'elle :

Nous ne pouvons jamais échapper à la dualité de notre nature et nous affranchir complètement des nécessités physiques : pour nous exprimer à nous-mêmes nos propres idées, nous avons besoin [...] de les fixer sur des choses matérielles qui les symbolisent. Mais ici, la part de la matière est réduite au minimum. L'objet qui sert de support à l'idée est bien peu de chose, comparé à la superstructure idéale sous laquelle il disparaît et, de plus, il n'est pour rien dans cette superstructure. Voilà en quoi consiste le pseudo-délire que l'on rencontre à la base de tant de représentations collectives : ce n'est qu'une forme de cet idéalisme essentiel. Ce n'est donc pas un délire proprement dit ; car les idées qui s'objectivent ainsi sont fondées, non pas sans doute dans la nature des choses matérielles sur lesquelles elles se greffent, mais dans la nature de la société (FEVR : 327).

Le « délire » de (toute!) représentation est donc bien-fondé dans *la nature même de la société*, qui est elle-même de et dans la nature – et, puisque la formule de l'idéalisme s'y applique effectivement, elle contribue à « former » la nature. En effet, selon Durkheim, « seul, l'homme a la faculté de concevoir l'idéal et d'ajouter au réel » (FEVR : 602). Le sociologue explique cela en référant à sa définition de la religion : ce qui définit le sacré, c'est bien qu'il soit surajouté au réel ; or, l'idéal répond à cette même définition. C'est donc dire que nos représentations viennent de la nature et contribuent à la former en retour. En vertu de la dualité de notre nature, nous l'avons dit en d'autres termes, pour nous exprimer à nous-mêmes nos propres idées, nous devons les projeter sur autre chose, c'est-à-dire les fixer sur les choses matérielles qui les symbolisent. En revanche, en symbolisant, la pensée transfigure ces choses à son image.

---

<sup>5</sup> Par exemple, lorsque que le symbole « pénètre » la divinité, le sacré devient ce qui divise le monde en deux : le sacré d'une part et le profane de l'autre.

En ce sens, le lien créé par le symbole n'est pas artificiel, puisqu'il imite la nature de la société (FEVR : 485). Ce faisant, si le symbole est arbitraire, le fait de symboliser ne l'est pas.

En effet, selon Durkheim, la pensée logique existe depuis toujours de manières plus ou moins affirmées. Encore, cette symbolisation tient d'abord d'un acte non volontaire et spontané : elle se fait dans l'optique de traduire le sentiment qu'éveille la société sur ses membres pour se guider sur lui. Elle est tout autant nécessaire afin que la société prenne conscience d'elle-même :

La société ne peut prendre conscience de soi sans quelque rapport avec les choses. La vie sociale exige que les consciences individuelles soient d'accord. Pour qu'elles s'en aperçoivent, il faut que chacune d'elles exprime ce qu'elle éprouve. Or, elle ne peut le faire qu'à l'aide des choses prises comme symboles. C'est parce que la société s'exprime au moyen des choses qu'elle est amenée à transformer, à transfigurer le réel (FEVR : 177).

La pensée par concept enrichit le réel en y ajoutant de *l'idéal*, qui est lui-même un fait social s'expliquant par la constitution de la société au sein de laquelle il est senti, pensé, communiqué et réalisé par les personnes (FEVR : 631). Cette pensée logique, d'abord irréfléchie, émane d'un besoin primaire de l'esprit, celui du désir de se représenter une idée que l'on se fait au moyen d'un signe matériel et extérieur – et sans quoi il serait impossible de la penser<sup>6</sup>. Or, cette symbolisation primaire débute chez l'enfant, à qui l'on ne peut cependant pas attribuer le désir de se représenter une idée qu'il se fait avant d'avoir une conscience de la signification des signes. En d'autres termes, nous communiquons et échangeons des signes, parfois même avant d'en saisir la signification.

Enfin, non seulement Durkheim place-t-il les sentiments religieux à l'origine même de la société – en ce sens qu'ils permettent les premières représentations et intellectualisations à travers le totémisme – mais,

---

<sup>6</sup> Et parce que ces forces sont hétérogènes aux choses sensibles où nous les situons, qu'elles sont *surajoutées*, nous ne pouvons seulement nous fier à nos sensations. La valeur des choses peut donc être indépendante de leur nature, précisément puisque les idéaux collectifs ont besoin de se fixer sur des choses qui puissent être vues, comprises, représentées à tous les esprits, pour prendre conscience d'elle-même.

puisque ces représentations religieuses ne sont autre chose que des représentations *collectives*, le sociologue n'émet aucune distinction substantielle entre la pensée religieuse et la pensée logique. S'il n'y a pas de solution de continuité entre la religion et la science, c'est bien que la pensée logique, tout comme la pensée mythologique, témoigne de l'autorité et du prestige dont sont dotées les représentations collectives, qui s'installent avec force dans les consciences particulières. Elles attestent de l'action de la société sur ces dernières, en d'autres termes, d'une contrainte agissant sur les manières de sentir, de faire et de penser.

La pensée religieuse est, nous le comprenons avec le symbolisme, « tout autre chose qu'un système de fictions ». C'est plutôt, pour le dire avec Durkheim, un délire bien fondé sur l'expérience collective des choses senties, observées et définies par la collectivité. C'est aussi pourquoi l'idée de religion est indissociable de celle d'Église<sup>7</sup> – et qu'elle est pensée comme un système de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées. Ainsi, la tâche qui revient à l'esprit n'est pas de s'affranchir de ces symboles, mais plutôt d'exprimer le réel à l'aide de symboles *convenables* (FEVR : 544). La religion est la première manière de penser propre à l'être collectif, « c'est en définitive le système de symboles par lesquels la société prend conscience d'elle-même » (SU : 352). Les idées religieuses résultent de l'interprétation de sentiments préexistants – d'où la conséquence méthodologique d'étudier ces sentiments, puis pour le sociologue d'en trouver les « vraies raisons ». En ce sens, comme le montre le passage en introduction des FEVR sur l'origine sociale de catégories, de même que le texte co-écrit avec M. Mauss sur la classification -, les symboles ne sont pas des purs reflets du monde extérieur. Ils expriment l'état d'âme d'un temps, d'une société, d'une espèce sociale, qui naissent et qui meurent. Les symboles – tout comme les classifications d'ailleurs – expriment donc « les besoins humains fondamentaux, les liens des hommes à leur monde et les liens qui les

---

<sup>7</sup> « Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent. Le second élément qui prend ainsi place dans notre définition n'est pas moins essentiel que le premier ; car, en montrant que l'idée de religion est inséparable de l'idée d'Église, il fait pressentir que la religion doit être une chose éminemment collective » (FEVR : 65).

attachaient entre eux, elles portent donc la forme et les limites du groupe » (Tarot, 1999 : 215).

Dans un même ordre d'idées, l'évolutionnisme de la vie sociale semble s'appliquer au symbolisme durkheimien. Le corps du symbole utilisé pour désigner l'idée évolue non pas suivant un lien nécessaire entre le concept et la chose – ou intrinsèque au concept même –, mais plutôt selon le degré de réflexion et d'effervescence dans les contingences historiques de la vie sociale. Nuançons tout de même en soulignant qu'il semble bien y avoir chez Durkheim quelque chose de l'ordre de la domination du sensible par les lois internes aux choses dont l'esprit tente d'en rendre compte. Après tout, lui seul « peut en créer la notion » (FEVR : 340). Or, à la différence de certains philosophes idéalistes, Durkheim voit que pour se projeter hors de soi, il faut l'existence d'une pensée collective. L'expérience « originaire » du social ne saurait donc s'entamer avec deux consciences naturelles (et appelées, si la dialectique se déroule effectivement, à se reconnaître comme se reconnaissant) – elle débute plutôt avec une pluralité plus ou moins déterminée appelée à s'organiser et à se différencier, que l'on pourra ensuite nommer *le social*.

Il convient maintenant de décrire ce règne nouveau, qui est dans et de la nature, et dans l'histoire. Ce règne spécial, proprement symbolique, semble donc jaillir de la nature vivante, mais aussi des espèces sociales, avec une complexité et une intensité particulière. C'est ce que nous proposons maintenant d'étudier.

### **Le social est plus que la somme de ses parties**

Mentionnons d'abord que la société est dans la nature et qu'elle provient d'elle : l'explication de la vie collective consiste donc à faire voir « *comment elle découle de la nature humaine en général* » (RMS : 217). Elle est la synthèse des consciences humaines. En ce sens, l'explication de la vie sociale doit être trouvée dans la nature même de la société. Cette nature est *religieuse* : la religion en est, selon Durkheim, un caractère universel. La société a donc une nature qui lui est propre et, ce faisant, elle poursuit des fins qui lui sont spéciales. Or, si sa nature est différente de

celle de l'individu, elle ne peut atteindre ses fins que par l'intermédiaire de ses membres. La société entretient donc en nous « la sensation d'une perpétuelle dépendance » et réclame constamment notre concours (FEVR : 295).

Elle le fait effectivement puisqu'elle est un acte ; elle pousse à l'action par cela seul que c'est la société qui est à sa source. Or la société « n'est un acte que si les individus qui la composent sont assemblés et agissent en commun. C'est par l'action commune qu'elle prend conscience de soi et se pose ; elle est avant tout coopération active. Même les idées et les sentiments collectifs ne sont possibles que grâce à des mouvements extérieurs qui les symbolisent » (FEVR : 598). Il n'est donc possible de prendre conscience de soi et des autres – et de la réalité de la société – que par des actes de coopération active. En ce sens, nous symbolisons car nous ne pouvons prendre conscience de soi et des autres que par des actes de coopération et en projetant les sentiments que cela induit sur autre chose. Toute forme de connaissance est une intellecttualisation de ces expériences collectives, par lesquelles nous communiquons et nous réaffirmons des croyances (religieuses ou scientifiques) connues ensemble et de la même façon (ce qui est la supposition même de la communication), qui sont réelles parce qu'elles sont partagées, même si les versions personnelles peuvent aussi être réelles.

Cela est possible d'une part, parce que les pratiques précèdent la théorie – c'est l'idée que Durkheim tient de Robertson Smith lorsqu'il traite des rituels – et, d'autre part, que la réalité de la société dépend de l'action commune de ses membres. La société n'a de réalité que dans la mesure où elle tient de la place dans les consciences particulières, or, cette place, c'est nous-mêmes qui la lui faisons. Néanmoins, ce caractère n'est pas artificiel : la conscience de l'organisation se forme spontanément chez les humains comme chez les animaux, avant qu'elle ne devienne un objet de réflexion. Ainsi, pour que la société se perpétue, elle doit être organisée, et cette organisation doit être consciente d'elle-même : il faut que tous voient le monde de la même façon, « qu'une même relation causale soi admise par tous les coopérateurs d'une même entreprise » (FEVR : 633). Le vrai implique donc, d'une certaine manière, une médiation : la vérité agit comme un symbole à interpréter, et ce symbole

est néanmoins obligatoire. Ainsi, la morale comme la pensée logique n'existent que *par, avec* et *en* des cadres sociaux et leur évolution.

Rappelons que les humains se sont d'abord représenté les puissances morales en même temps qu'efficaces de la société sous des symboles religieux. Or, la religion n'est pas le seul système symbolique qui remplisse cette fonction de traduction « erronée » du social : la science le fait également à sa manière. Nous employons le terme « erronée » dans la mesure où la représentation désigne des formes et des expressions qui sont étrangères à la chose même, puisque la pensée les transfigure à son image. L'idéal, s'il vient du réel, le dépasse donc, car la pensée sociale a pour propriété de métamorphoser tout ce qu'elle touche. En revanche, les représentations collectives ne sauraient être complètement inadéquates à leurs objets, du simple fait qu'elles sont soumises à un contrôle « indéfiniment répété : les hommes qui y adhèrent la vérifient par leur expérience propre » (FEVR : 625). Pour cette raison, selon le sociologue, même les phénomènes religieux ont leur vérité qu'il faut découvrir. À condition de faire débiter la méthode par un éclaircissement des idées qui démarquent la science s'engageant dans une visée de connaissance cohérente et articulée autour d'un objet défini comme observable, il est juste de soutenir que ce n'est que la *méthode* qui distingue la science de la religion (FEVR : 625). En d'autres termes, les concepts scientifiques, a contrario de ceux de la science, sont susceptibles d'être méthodiquement contrôlés.

Ce n'est qu'à mesure d'organisation et de différenciation qu'ont pu émerger d'autres modes de représentation, d'autres *systèmes symboliques* pourrions-nous dire, dont la pensée scientifique. En effet, nous l'avons mentionné plus haut, la pensée, religieuse ou logique, a des origines sociales ; elle implique naturellement cette cause. Le « but » des représentations, scientifiques ou religieuses, comme nous le verrons, est donc de se rapprocher des choses mêmes :

L'essentiel était de ne pas laisser l'esprit asservi aux apparences sensibles, mais, au contraire, de lui apprendre à les dominer et à rapprocher ce que les sens séparent ; car du moment où l'homme eut le sentiment qu'il existe des connexions internes entre les choses, la science et la philosophie devenaient possibles. La

religion leur a frayé la voie. Mais si elle a pu jouer ce rôle, c'est qu'elle est chose sociale. Pour faire la loi aux impressions des sens et leur substituer une manière nouvelle de se représenter le réel, il fallait qu'une pensée d'un genre nouveau se constituât : c'est la pensée collective. Si seule, elle pouvait avoir cette efficacité, c'est que, pour créer tout un monde d'idéaux à travers lequel le monde des réalités senties apparût transfiguré, il fallait une surexcitation des forces intellectuelles qui n'est possible que dans et par la société (FEVR : 340).

La science et la philosophie, soit les formes les plus hautes de la pensée logique, sont possibles parce que les êtres humains sont placés en groupes et sous contrainte. Ils sont placés sous les contraintes extérieures à leurs consciences de la société qui inspire un véritable respect. En effet, étant un produit spontané de la vie en commun et la réalité d'où la société émane dépasse l'individu. C'est pourquoi elle éveille en ses membres une idée, celle d'une force extérieure. La société est investie d'une autorité morale et, en ce sens, se présente à l'individu sous l'aspect de la contrainte. Par-là, une « vie plus haute » s'en dégage et élève ses membres « à une forme supérieure d'existence et les transforme » (FEVR : 637). En ce sens, la société est un système de forces agissantes, qui persiste en vertu du sentiment de respect et de dépendance qu'elle inspire et qui n'est maintenu qu'au moyen de réunions et d'assemblées : les sentiments collectifs demandent à être réaffirmés en commun.

C'est que lorsque le sentiment collectif prend conscience de lui-même en se fixant sur un objet matériel, il participe de la nature même de cet objet, et inversement : « ce sont donc des nécessités sociales qui ont fait fusionner ensemble des notions qui, au premier abord, paraissaient distinctes, et la vie sociale a facilité cette fusion par la grande effervescence mentale qu'elle détermine. C'est une preuve nouvelle que l'entendement logique est fonction de la société, puisqu'il prend les formes et les attitudes que celle-ci lui imprime » (FEVR : 339). Les relations sociales ont donc servi de prototype aux relations logiques entre les choses et, en ce sens, la genèse de la pensée logique débute avec l'étude de la pensée religieuse et, ce faisant, de la *société elle-même* (FPC). En effet,

la société est à l'origine des catégories de la pensée tels le temps, l'espace, les nombres.

La société est même, nous dira Durkheim en conclusion de son ouvrage, à l'origine de la formation de la manifestation la plus haute des représentations collectives, soit, le concept. Même s'il n'est pas une réalité empirique, le concept serait en effet fonction de la vie sociale – et bénéfique à celle-ci (PeS : 105). Étant l'œuvre de la communauté et riche de son expérience, les concepts sont effectivement dotés d'un caractère *sui generis* et impersonnel par lequel « les intelligences humaines communient » (FEVR : 619). Ils sont l'« instrument par excellence de tout commerce intellectuel » (DN : 5), étant dotés d'intelligence « unique où toutes les autres se rencontrent et viennent s'alimenter » (FEVR : 621). En ce sens, la pensée impersonnelle par concepts permet à l'individu de développer la nature de la mentalité qu'il a reçu de la société et, à la fois l'acte de se rapprocher des choses mêmes, ne peut être que l'œuvre de la collectivité (FEVR : 633, 634).

Puisque les concepts sont faits *par* la pratique et *pour* elle, une dimension morale importante semble s'ajouter à celle que l'on pourrait qualifier de la dimension proprement épistémologique et relative à l'acte de connaître. En effet, si nous avons besoin de connaître les choses, c'est pour *agir* d'une manière qui leur soit appropriée. La religion tout comme la science donnent des représentations qui susciteront des pratiques utiles, et se reproduisent dans le temps si elles sont pratiquement vraies, c'est-à-dire si elles expriment assez correctement la manière dont l'objet nous affecte. Ainsi, par la symbolisation, la vie sociale acquiert une objectivité et devient un ascendant moral obligatoire, nécessaire et empirique : l'échange de symboles permet l'accord logique entre les consciences, qui autorise ensuite l'accord moral entre les membres d'une collectivité.

### **Penser la liberté dans le vaste symbolisme de la vie sociale**

Il est maintenant clair que les symboles font partie intégrante de la vie collective. Ils ne sont pas, comme certaines philosophies le laissent

entendre, des artifices s'ajoutant au réel, devant être connus de nos seuls sens, ni d'une sorte de mode de représentation de l'intuition<sup>8</sup>. Ce n'est pas sans raison que le symbole chez Durkheim est plongé dans l'étude du religieux (et de ses institutions) bien plus que dans la dimension esthétique exclusivement. C'est que les symboles, pour Durkheim, font partie intégrante des représentations collectives. Ils sont des sentiments fixés dans des matérialités et sont dotés d'une objectivité du simple fait qu'ils traduisent l'extériorité des phénomènes sociaux, qui nous viennent du dehors. En tant que chose extérieure, le symbole a donc, pour celui ou celle qui l'interprète, un caractère obligatoire et normatif qui émane de sa nature collective et impersonnelle.

J'é mets l'hypothèse que ce caractère d'obligation touche d'une part à la manière de symboliser et, de l'autre, à la manière d'interpréter ledit symbole. Ceci est possible puisqu'un symbole ne peut être fait tel que par un membre du « milieu social interne<sup>9</sup> », et dans celui-ci. En d'autres termes, seule la personne *faisant partie d'un milieu social* capable d'*interpréter* le symbole le fera advenir comme symbole. Prenons à nouveau l'exemple donné par Durkheim. Le soldat français « qui tombe en défendant son drapeau », ne croit néanmoins pas qu'il se soit sacrifié à « un morceau d'étoffe » : il se soumet plutôt à l'autorité impérative dont le drapeau est investi. Or, le drapeau n'est fait symbole que par ce milieu (et ses membres) qui projette ses sentiments qu'il ne parvient à se représenter dans cet objet réel. Sa capacité même de désigner la chose symbolisée dans le corps matériel du symbole est fondée, en quelque sorte, sur la « fonction d'assimilation » de ses membres. Pour le dire simplement, seul un soldat français *fait du drapeau* un symbole de la nation : il n'aurait pas le même effet dans un autre milieu. À l'inverse, un membre du camp ennemi pourrait donner de la valeur à une profanation du drapeau parce qu'il est le symbole de la nation que l'on souhaite violenter : dans ce cas, les actions liées ne seraient pas les mêmes, puisqu'il symbolise autre chose pour les membres d'un autre groupe. Néanmoins, dans les deux situations, nous remarquons que dans le

---

<sup>8</sup> La critique de l'intuition est bien quelque chose de commun entre Durkheim et les pragmatistes.

<sup>9</sup> Pour plus de détails, voir RMS, page 235 : « *L'origine première de tout processus social de quelque importance doit être recherchée dans la constitution du milieu social interne* ».

symbole, il y a cette idée d'extériorité, qui « *dérive de la nature même de l'esprit*<sup>10</sup> », et celle de la faculté d'intégrer, c'est-à-dire de la connaissance des choses extérieures par l'esprit ou le moi qui crée ainsi une expérience (LS : 70). La connaissance est donc toujours le produit de deux facteurs : le sujet et un objet, de même que la relation entre les deux.

Plutôt que de penser, dans le sillage de l'empirisme – et des pragmatistes – que la connaissance est produite uniquement par l'expérience et l'action des choses mêmes sur l'esprit ou, dans le sillage de Kant, que la connaissance « est produite uniquement par l'action de l'esprit sur les choses » (LS : 115), Durkheim propose une voie de sortie que l'on pourrait nommer un « empirisme rationaliste » ou encore un « socio-empirisme » (Rawls, 1996 : 5), que l'on semble comprendre dans son sens plein lorsqu'on s'intéresse au symbolisme ayant cours dans la vie sociale. C'est que le symbole, depuis Kant et même depuis la philosophie médiévale (pensons au « *Aliquid stat pro aliquo* » d'Augustin), pense la relation entre deux, le tenir lieu d'autre chose et sa détermination, de même que l'effort de l'esprit devant suivre des règles pour arriver à la vérité, c'est-à-dire à la « conformité de l'esprit et des choses » (LS : 14). Le rapport entre deux exprime toujours une certaine obligation, un impératif, du moins quant à la manière pour le sujet de se rapporter à l'objet ; de la nature de la relation entre l'esprit et les choses. Ainsi, non seulement l'activité de symbolisation, mais aussi l'interprétation du symbole est nécessaire afin de participer à la vie collective : en fait, il n'y a pas de symbolisme sans interprétation ou sans « assimilation ». Or, cette dimension interprétative, que nous nommons *assimilation* avec plus de justesse par rapport au propos de Durkheim, est toujours imparfaite. En effet, pour toute chose qui est de nature collective, il est « certain que lorsque nous les pensons, nous les défigurons » (FEVR : 622). L'assimilation, ou la part interprétative du symbole, suppose toujours des déplacements ou des résistances par rapport aux propositions du collectif (ce que l'on peut appeler « contrainte » avec Durkheim). Or, si l'autorité de la société se communique à ses membres toujours sous forme de contrainte – puisque le social est de nature différente de l'individuel –, il est néanmoins possible de se l'approprier en

---

<sup>10</sup> L'esprit lui-même est, d'une certaine manière, l'idée du corps.

partie. Ainsi prend forme, nous le verrons, une conception particulière de la liberté se vivant dans la contrainte – et rendue possible par cette dernière.

« Double courant de nécessité et de liberté »

L'expression selon laquelle il y aurait un « double courant de la nécessité et de la liberté » est empruntée à Durkheim lorsqu'il présente des philosophies pragmatistes dans le cours portant sur ce sujet, soit, *Pragmatisme et sociologie* (PeS : 116). Néanmoins, il semble que cette idée d'un « double courant » où la soumission à la contrainte permet l'exercice d'une plus grande – et authentique – liberté, était déjà présente bien avant cet ouvrage. En effet, dans la seconde préface *De la division du travail social*, Durkheim se demande « comment se fait-il que, tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société ? Comment peut-il être à la fois plus personnel et plus solidaire ? » (DTS : XLIII). C'est que notre singularité – et notre capacité à devenir une personne – dépend de notre désindividualisation :

Il s'en faut que nous soyons d'autant plus personnels que nous sommes plus individualisés. Les deux termes ne sont nullement synonymes : en un sens, ils s'opposent plus qu'ils ne s'impliquent. La passion individualise, et, pourtant, elle asservit ; mais nous sommes d'autant plus des personnes que nous sommes plus affranchis des sens, plus capables de penser et d'agir par concepts (FEVR : 388).

Notre personnalité se constitue dans la sphère idéale, le concept et la représentation sociale, soit la seule « partie de nous-mêmes qui n'est pas placée sous la dépendance du facteur organique » (FEVR : 394). C'est ainsi dire que la dualité de notre nature humaine est aussi celle de la société, qui se projette en nous comme esprit afin de permettre à l'âme de connaître le corps en tant qu'*âme du corps* :

C'est en cela qu'agir et penser peuvent être décrites comme des opérations personnelles : elles procèdent corrélativement de cette même expérience, et manifestent sur deux plans distincts la même

séparation de soi. De sorte que la thèse idéaliste classique du libre-arbitre n'est reprise qu'en intégrant une contradiction qu'il faut se garder de surmonter, mais qu'il faut plutôt accepter : celle d'une liberté qui s'affirme d'autant plus que nous nous rendons étrangers à nous-mêmes et suivons un ordre qui ne vient pas de nous. C'est parce que nous pensons – et faut-il ajouter, que nous pensons avec les autres – que nous pouvons agir, et que nous pouvons agir singulièrement, d'une manière qui nous différencie. Agissant en tant qu'être pensant – en tant que personne, et non en tant qu'individu – nous nous singularisons selon un processus qui, selon le même mouvement, nous différencie et nous réunit : car seul le concept, l'acte de penser, est créateur, peut produire du nouveau, peut dégager un nouvel ordre de réalité (Karsenti, 2006 : 212).

Du seul fait que nous formons des concepts et que nous pensons, la société est en nous comme faisant réellement partie de nous. Ainsi, pour devenir une personne et ainsi gagner en liberté, il faut se soumettre à l'autorité de la société que l'on *connait* : est *libre* l'humain qui est agi par la *nécessité* de sa nature, d'où le « double courant » de nécessité et de liberté. Néanmoins, l'acceptation passive de la contrainte est liée au développement de la vie sociale pathologique. En effet, la société contraint les humains à penser, agir, se conduire d'une certaine manière, en même temps qu'elle soit nécessaire à l'exercice de leur liberté, puisqu'elle en offre les conditions matérielles, institutionnelles et même idéales. L'injonction est également celle de se connaître soi-même dans les tendances générales et durables de l'évolution des sociétés auxquelles l'on participe. L'intention est de former l'autonomie des humains concrets devant apprendre à se connaître, plutôt que de se penser à travers des croyances au libre-arbitre, à l'intérêt, à la rationalité économique ou encore toute idéologie de la « nature humaine » inaltérable.

Il faut voir que Durkheim conçoit la liberté d'une manière particulière. Tout comme Spinoza le conçoit, la liberté est la *conscience* de nos actes, et non de leurs causes (LS : 170). La soumission aux besoins du corps, aux passions, aux émotions et aux sentiments empêche la volonté d'agir librement. C'est qu'il faut *connaître* son corps comme il faut connaître la

société, afin de se conduire en conformité à leur nature : après tout, la vérité est l'adéquation de l'esprit aux choses. Or, « la volonté est la force dont nous disposons pour maintenir notre individualité. Elle est concentrée en nous ; le désir au contraire s'attache à l'extérieur, fait sortir le moi de lui-même, où la volonté cherche à le retenir » (LS : 170). Elle est, en d'autres termes, « la faculté par laquelle nous sommes la cause déterminante de certaines de nos actions ; c'est grâce à elle que certains de nos actes se produisent sous notre impulsion, émanent de nous et de nous seuls » (LS : 169). Elle seule peut modifier l'habitude qui agit avec force sur les phénomènes actifs en leur donnant une plus grande tendance à se reproduire à nouveau. Néanmoins, l'essentiel de la liberté semble se trouver dans l'idéal et non dans le monde réel, et c'est pourquoi le désir, bien plus que la volonté, semble y jouer un rôle cardinal.

Ainsi se tracent les contours d'une théorie de la production institutionnelle de la liberté sous la forme d'un appel à la soumission à la contrainte de la société. Pour le dire avec Freitag (2011), la liberté individuelle est appelée à se réaliser *dans la société*, et non contre elle ou en dehors d'elle. Avec Durkheim, nous pourrions dire que cette liberté s'actualise et s'objective dans et par la société, qui est dans la nature et dans l'histoire. En effet, en faisant intervenir la notion de « social » au-delà de l'objectivité institutionnelle et de la subjectivité individuelle, cela permet à Durkheim de penser la réalisation et l'épanouissement de la société comme condition de possibilité de réalisation et de perpétuation de la liberté individuelle : « s'il existe une règle de conduite dont le caractère moral n'est pas contesté, c'est celle qui nous ordonne de réaliser en nous les traits essentiels du type collectif » (DTS : 391). La réalisation de la liberté suppose effectivement son objectivation dans une structure organisée, c'est-à-dire divisée, hiérarchisée, orientée. Cette structure est celle de la *société*, elle est son « fondement » et son « point culminant » (PeS). En ce sens, les droits de l'individu n'ont rien de « naturel » – Durkheim en pense d'ailleurs la formation historique dans la nature. Selon lui, « ce qui est à la base du droit individuel, ce n'est pas la notion de l'individu tel qu'il est, mais c'est la manière dont la société le pratique, le conçoit, l'estimation qu'elle en fait. Ce qui importe, ce n'est pas ce qu'il est, mais ce qu'il vaut et inversement, ce qu'il faut qu'il soit » (LS : 102). En ce

sens, ce ne sont pas les idées, les doctrines et leur raffinement qui déterminent ce que les sociétés accordent comme liberté aux individus, c'est plutôt l'inverse (PeS). Les sociétés mettent en place des institutions permettant aux personnes de se sentir et d'agir comme telles : « pour instituer une morale individualiste, écrit-il, il ne suffit pas de l'affirmer, de la traduire en beaux systèmes, il faut que la société soit arrangée de manière à rendre possible et durable cette constitution » (LS : 95). Ce sont les conditions sociales et institutionnelles qui rendent possible l'exercice de la liberté.

En somme, la pensée collective – ou la raison impersonnelle – est ce par quoi les individualités peuvent gagner en liberté, en singularité, en dignité. En effet, « pour compléter l'individualisme [...] il s'agit d'utiliser la réflexion » (Durkheim, 1970 in Larouche, 2017 : 117). En d'autres termes, le singulier advient, se spécifie et se raffine par le collectif, à mesure de différenciation et d'organisation de la réflexion et de la pensée logique. En ce sens, la capacité de l'animal social humain à devenir une personne, puis de se conduire ainsi, dépend de l'organisation et la différenciation du milieu social interne et de la soumission à la contrainte des « faits sociaux ». Le symbolisme rend donc possible la vie sociale car, en un sens, il jette une nappe de signification sur le réel qui est rugueux, difficile, voire inintelligible sans celle-ci : le symbolisme crée un système de relations et de différences permettant la *communion* et un certain conformisme logique et moral au sein d'une même collectivité. Et, à mesure de son organisation et de sa différenciation, la vie en société se complexifie à l'image de ses intellectualisations, ce qui explique encore que l'évolutionnisme de la vie sociale s'applique également au symbolisme et, par-là, au « délires bien fondés » de la société. En ce sens, l'idéal est bien réel : il est dans la nature et il en provient.

## Conclusion

En conclusion, nous avons étudié dans cet article la genèse du social chez Durkheim par la fondation du symbolisme. Dans son dernier ouvrage intitulé *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Durkheim élabore une théorie de la connaissance fondée sur l'origine sociale des

catégories et ancrée dans le symbolisme propre aux sociétés humaines. Ce projet se comprend dans une volonté de dépassement des philosophies rationalistes et empiristes, au profit d'une sociologie positive qui enracine la connaissance dans les spécificités d'une société située au point de contact de la nature et de l'histoire. J'ai soutenu que le symbolisme, compris comme espace d'intelligibilité et de normativité, permet de rendre compte de la spécificité ontologique du social, en plus de le rendre possible. Par la symbolisation, la vie sociale acquiert objectivité et se spiritualise, c'est-à-dire qu'elle atteint une forme supérieure lorsqu'elle est partagée et connue de la même façon par les membres d'une collectivité. L'échange de symboles permet l'accord logique entre les consciences, ce qui autorise à son tour l'accord moral entre celles-ci. Nous avons ainsi montré que la fonction symbolique de médiation entre l'individuel et le collectif qui se trouve au cœur du social et qui calque le dualisme traditionnellement attribué à l'être humain entre un corps et une âme pose les fondations d'une théorie de la production institutionnelle de la liberté.

Enfin, concluons en soumettant une hypothèse : le social ne serait-il pas ce qui permet de faire lumière sur les régularités dans l'expérience en les plaçant comme produits non d'un pur hasard, mais d'un principe général actif, soit la causalité et, conséquemment, de l'opération de symboles qui, en vertu de leur caractère prescriptif, offrent des propositions collectives sur les manières de penser, de sentir et d'agir en société ? En reconnaissant la réalité *sui generis* de la société, on inclut donc dans la nature en tant qu'horizon d'empiricité et espace de rationalisation de ce que l'histoire donne à voir, et dans notre nature humaine qui intériorise toujours plus ou moins bien ces propositions du collectif, d'où les différentes formes d'organisation collective. En ce sens, non seulement la société s'autonomise-t-elle des consciences individuelles par un acte de synthèse, mais elle s'y imprègne en se constituant comme catégorie dominant la pensée humaine. Puisqu'après tout, expliquer les faits sociaux, c'est aussi expliquer notre nature humaine ?

## **Bibliographie**

DURKHEIM, Émile. 2017 [1895]. Les règles de la méthode sociologique. Paris, Flammarion.

DURKHEIM, Émile. 2013 [1912]. Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie. Paris, Presses Universitaires de France, Éditions Quadrige.

DURKHEIM, Émile. 1981 [1913-1914]. Pragmatisme et sociologie. Cours inédit prononcé à la Sorbonne en 1913-1914, Paris, Vrin.

DURKHEIM, Émile. 1979 [1897]. Le Suicide. Paris, Presses universitaires de FranceFrance.

DURKHEIM, Émile. 1973 [1893]. De la division du travail social. Paris, Presses Universitaires de Francees de France.

DURKHEIM, Émile. 1970 [1898]. « L'individualisme et les intellectuels », in Science sociale et l'action. Paris, Presses universitaires de Francesitaires de France.

DURKHEIM, Émile. 1967 [1924]. Sociologie et philosophie. Paris, Presses Franceuniversitaires de France.

DURKHEIM, Émile.1914. « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales », Les classiques des sciences sociales, Chicoutimi, édition électronique réalisée à partir de l'article publié dans Scientia, n° XV.

DURKHEIM, Émile et Marcel Mauss. 1903. « De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », Les classiques des sciences sociales, Chicoutimi, édition électronique réalisée à partir de l'article publié dans Année sociologique, 6.

DURKHEIM, Émile. 1887. « De l'irréligion de l'avenir ». Les classiques des sciences sociales, Chicoutimi, édition électronique réalisée à partir de la Revue philosophique, 23, pp. 299 à 311.

DURKHEIM, Émile. 1884. Cours de philosophie fait au Lycée de Sens en 1883-1884, Les classiques des sciences sociales, Chicoutimi, édition

électronique réalisée à partir du livre d'Émile Durkheim Paris, Bibliothèque de la Sorbonne, Manuscrit 2351.

FREITAG, Michel. 2011. *L'abîme de la liberté : critique du libéralisme*. Montréal, Éditions Liber.

GADAMER, Hans-Georg. 1996. *Vérité et méthode*. Paris, Vrin.

Joas, Hans. 1984. « Durkheim et le pragmatisme. La psychologie de la conscience et la constitution sociale des catégories ». *Revue française de sociologie*. vol. 25, n°4.

LAROCHE, Jean-Marc. 2017. « Autonomie, justice et solidarité. L'actualité de la sociologie durkheimienne » *Rivista di sociologia Italiana ; SOCIETÀ MUTAMENTO POLITICA*. vol.8, n°16.

Karsenti, Bruno. 2006. *La société en personnes. Études durkheimiennes*. Paris, Economica.

RAWLS, Anne W. 1996. « Durkheim's epistemology: the neglect argument ». *American Journal of Sociology*. vol.102, n°2.

## *Remerciements*

La production et l'impression de ce numéro ont été rendues possible grâce à l'appui de



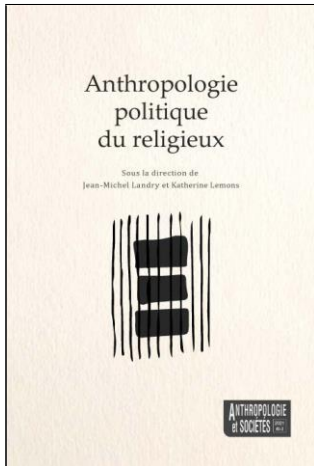
UNIVERSITÉ  
LAVAL

Faculté des sciences sociales  
Département de sociologie



Association des étudiantes et des étudiants  
de Laval inscrits aux études supérieures inc.

www.anthropologie -societes.ant.ulaval.ca/



Achetez le numéro en ligne  
et abonnez-vous !

www.anthropologie -societes.ant.ulaval.ca /

#### ABONNEMENT 2022

|                         | Canada | Étranger |     |
|-------------------------|--------|----------|-----|
| Étudiant                | 55 \$  | 81 \$    | CAN |
| Particulier             | 90 \$  | 115 \$   | CAN |
| Institution sans agence | 145 \$ | 200 \$   | CAN |
| Institution avec agence | 140 \$ | 175 \$   | CAN |

#### Prochains numéros

*Citoyennetés en Inde contemporaine*  
46-1, 2022. Catherine Larouche et Pierre-Alexandre Paquet

*Épidémies/pandémies*  
46-2, 2022. Ève Dubé et Fabienne Labbé

*Enfants et descendants, des acteurs de la parenté*  
46-3, 2022. Alice Sophie Sarcinelli, Agnès Martial et Anaïs Martin

## Anthropologie politique du religieux

VOLUME 45, NUMÉRO 3 (2021)

Présentation. Anthropologie politique du religieux  
Jean-Michel Landry et Katherine Lemons

Gouvernance de la philanthropie et pratiques caritatives musulmanes en Inde. Les rapports entre religieux et politique vus à travers le don  
Catherine Larouche

Les croyants comme un corps souffrant. Remarques depuis la frontière jordano-syrienne  
Basit Kareem Iqbal

La solidarité contre la souveraineté. Penser autrement le phénomène du « djihad sans frontières »  
Darryl Li

Les tribunaux et la configuration des identités spirituelles autochtones. Une comparaison des contextes canadien et australien  
Claude Gélinas

Les vertus de l'obéissance. Éthique et gouvernement dans une école biblique pentecôtiste  
Bruno Reinhardt

Marsillah de Jeita. Hérésie, sexualité et raison d'État (note de recherche)  
Jean-Michel Landry

#### DOSSIER

Présentation. Renouveler l'ethnobiologie. Approche comparative d'un ver marin  
Simonne Pauwels et Laurent Dousset

Un prince charmant ou les ancêtres. Balolo, calendrier, rituels et cosmologie aux Fidji  
Simonne Pauwels

Les mots et les asticots. Palolo, calendrier et cosmologie à Malekula, Vanuatu  
Laurent Dousset

#### HORS THÈME

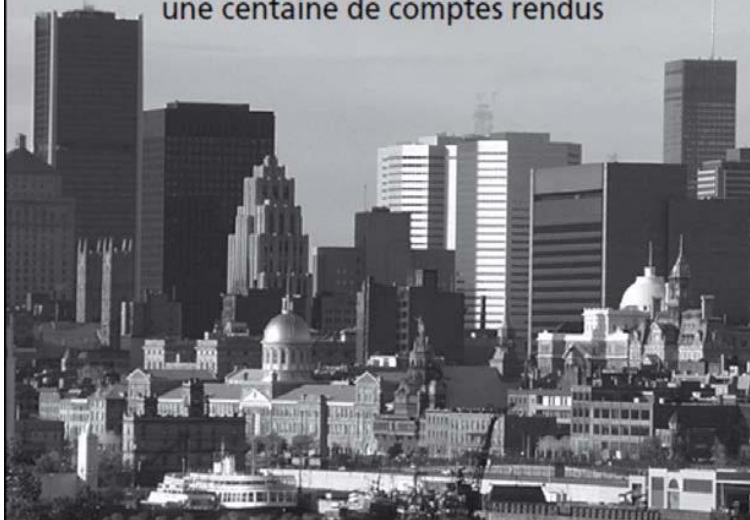
Le culte des mères-protectrices chez les pêcheurs artisanaux de la mer de Chine. La femme célébrée dans un monde d'hommes  
Nguyen Quoc-Thanh

*Une source de références essentielles pour  
le Québec et le Canada français  
depuis 1960*

# RS RECHERCHES SOCIOGRAPHIQUES

Revue pluridisciplinaire d'études sur le Québec

Chaque année la revue publie 3 numéros par année  
dans laquelle sont rassemblés  
une centaine de comptes rendus



**PAIEMENT EN LIGNE**

[www.soc.ulaval.ca/recherchessociographiques/](http://www.soc.ulaval.ca/recherchessociographiques/)

Téléphone : (418) 656-3544 • Télécopieur : (418) 656-7390

[rechsoc@soc.ulaval.ca](mailto:rechsoc@soc.ulaval.ca)