

La désoccidentalisation des savoirs, ou comment les savoirs planétaires s'hybrident et posent de nouvelles questions

Thomas Brisson, 2025, *La Désoccidentalisation des savoirs*,
Paris, La Découverte.

Marc Derycke

Professeur émérite en sciences de l'éducation et de la formation,
Université de Saint-Étienne, Laboratoire Éducation, Cultures,
Politique, EA 4571.

L'ouvrage dont il est proposé ici une synthèse s'attache au rapport dissymétrique entre l'Occident, États-Unis compris, et sa périphérie quant aux « savoirs ». Le dominant accorde à ses productions savantes le statut « scientifique » tandis que le traitement accordé à ceux de la périphérie manifeste insidieusement leur infériorisation grâce à l'« appareil [...], culturel » assurant son « hégémonie épistémologique et sociale »¹. Cette « colonialité » serait interprétable en termes d'aliénation, celle des savants des Suds totalement assujettis aux normes et aux évaluations de leurs travaux rendues depuis un Sirius occidenté. En conséquence, la « désoccidentalisation » des savoirs aurait pour tâche, dans un louable effort de reconnaissance, de rendre à ces productions leur valeur, de montrer que, « *non*, ils ne sont pas *illégitimes* ». Mais il s'agirait là d'un processus en miroir qui nécessiterait la remise en cause systématique des canons de scientificité au risque *et* d'abandonner des critères largement pertinents en fonction de leur contexte spécifique, possiblement féconds pour les savants des Suds, *et* d'en rester en définitive à la configuration occidentale en y ajoutant avec condescendance une reconnaissance dévaluée de la périphérie dans une pseudo-symétrie, laquelle n'aurait *que* changé de signe. Réévaluer les savoirs à l'argument qu'ils ont été idéologiquement dévalués ne les rend pas nécessairement plus adéquats et ne les lave pas d'un préjugé coriace. L'autre solution, qui consisterait à réduire arbitrairement la valeur et la portée de travaux occidentaux

¹ Aníbal Quijano, 2007, cité in Rachel Solomon-Tsehaye et Henri Vieille-Grosjean, mars 2018, « Colonialité et occidentalocentrisme : quels enjeux pour la production des savoirs ? », *Recherche en éducation*, n° 32, p. 117-131, p. 120.

au prétexte de leur origine, alors qu'ils ont été féconds pour les Indien·nes ou les Asiatiques qui ont pu s'en emparer, est stérile. Surtout, même inversé, ce manichéisme n'incite pas à poser des questions nouvelles que cette confrontation peut-être rend possible.

L'ouvrage de Thomas Brisson échappe à ce tropisme victimaire, il est intéressant de voir comment.

Préalablement je précise que je ne suis en rien spécialiste du domaine que traite l'auteur. Je ne fais ci-dessous que synthétiser cet ouvrage très riche sans être en mesure d'en critiquer les contenus.

La désoccidentalisation des savoirs vise leur production en les rapportant à leurs contextes d'émergence. La diffusion de ceux développés en Occident au XIX^e siècle est à la fois massive et ambivalente ; elle n'est pas seulement le fait de leur imposition depuis le centre, mais vient de l'initiative de certains pouvoirs périphériques. À l'inverse, les savoirs remaniés, enrichis à la périphérie, ont été réimportés en Occident. C'est pourquoi il s'agit de dépasser les dispositifs de connaissances actuels vers un espace au sein duquel l'épistémè occidentale n'occuperait aucune centralité. D'un côté, il y a une force d'unification, d'homogénéisation, de l'autre, de pluralisation, ces mouvements étant complémentaires et imbriqués, travaillés de l'intérieur. Enfin, les échanges ne se font pas seulement par institutions mais d'abord et tout au long, par des réseaux avec pour agents passeurs et passeuses, des voyageurs et voyageuses, des traducteurs et traductrices, etc.

N.B. Étant donné la complexité extrême de la description de chaque culture, Brisson s'attache à un nombre réduit de cas permettant de présenter la dualité générale d'un processus de désoccidentalisation des savoirs. C'est pourquoi il privilégie les savoirs des sciences humaines euro-américaines modernes que sont la sociologie, l'anthropologie, l'histoire, à un degré moindre la linguistique et la psychologie. Les espaces sont prioritairement la Chine, le Japon, l'Inde, l'Égypte et partiellement l'Empire ottoman. Ce choix omet deux ensembles majeurs : l'Afrique et l'Amérique du Sud. Outre l'argument de la taille déraisonnable des données rendant l'entreprise difficile, un argument recevable est celui de la cohérence des réseaux d'échange au sein de l'Eurasie qui avant la modernité européenne avait produit des formes propres de modernité, ceci depuis la région ottomane jusqu'au Japon. Autre argument : l'Afrique et l'Amérique du Sud sont marquées par les impérialismes et leurs colonies : les savoirs occidentaux y ont été diffusés directement dans les idiomes d'origine et sont toujours utilisés dans ces pays après leurs indépendances. Enfin, Brisson admet les critiques justifiées dévoilant la part ethnocentrique des catégories telles que « Occident », « Europe », « monde non occidentaux », « modernité ». L'auteur s'en protège en précisant que, à chaque fois, il désigne des textes, des institutions, des auteurs concrets et localisés. Enfin, parler de modernité ne suppose aucune exceptionnalité européenne qui lui accorderait une place privilégiée.

En première partie, au chapitre 1, les initiatives depuis la périphérie : dans la volonté de s'occidentaliser pour mieux résister à l'Occident, l'Égypte par exemple, puis le Japon, y

envoient en mission leurs savants, mais des étudiants et étudiantes feront la démarche individuellement.

Le chapitre 2 montre comment les protagonistes ont ensuite acclimaté les disciplines occidentales dans leur pays. Des universités sont créées ; ainsi une sociologie égyptienne puis arabe, une anthropologie japonaise, une historiographie chinoise se structurent. Néanmoins les catégories empruntées doivent elles-mêmes être transposées en fonction de la tradition scientifique locale en tenant compte de leurs variétés et des tensions qui les lient. Ainsi pourrait-on finement appréhender les conditions d'appropriation des savoirs occidentaux.

Le chapitre 3 reprend ces questionnements à un niveau plus général. La diffusion globale des sciences sociales a transmis moins des contenus que des formes de pensée. Il s'agit donc non pas de s'attacher au contenu substantiel du monde qu'elles décrivent mais au regard nouveau porté à son endroit. Transformant le langage conceptuel par la traduction, ces disciplines modifient une part de la perception du réel. Ainsi Brisson prend-il pour exemple le mot *société* et sa transposition en japonais, chinois, arabe. En conséquence, ce concept désignera une forme d'association totalement inédite. De même, la *temporalité* : les événements sont-ils orientés de manière linéaire selon la conception occidentale ? Or, des civilisations millénaires envisageaient l'histoire de manière très différente.

En deuxième partie, le processus de désoccidentalisation est envisagé en tant que critique des savoirs occidentaux. La diffusion des sciences humaines a eu lieu dans un rapport asymétrique de la part des nations impérialistes face à leurs colonies ; c'est ce qui a fait le succès de leurs armées, du capitalisme, de leurs institutions politiques.

Au chapitre 4, trois notions centrales sont dégagées, qui arment la stratégie contre-hégémonique. Les agent·es de la décolonisation 1. ont construit des nations indépendantes, 2. ont défini les peuples comme détenteurs chacun d'une culture propre, 3. et nombre d'entre eux ont conçu le projet d'un socialisme permettant l'accès à un ordre économique plus égalitaire. L'incarnation de ces trois notions occidentales supposait de mobiliser des savoirs eux aussi de la même origine, par exemple recourir à la statistique et à l'histoire, recourir à l'anthropologie, dialoguer avec le marxisme européen.

Le chapitre 5 poursuit l'exploration des stratégies : il existe une perspective intellectuelle des Suds qui procède à une lecture croisée de textes occidentaux et de corpus autochtones pour faire émerger des généalogies et des fondateurs alternatifs. Ainsi, face à l'aura des savoirs européens, ceux-ci sont apparus visionnaires, ce qui permettait d'inverser l'ascendant occidental. Exemple, le Bouddha, tenu comme fondateur d'une psychologie originale pouvant inspirer la discipline moderne. De même, Ibn Khaldoun, né au XIV^e siècle, serait un précurseur des sciences sociales. Ces exemples illustrent une stratégie de dépassement de l'Occident par l'amont.

Le chapitre 6 procède à un dépassement par l'aval ; la stratégie est cette fois d'envisager le futur en tant qu'il accorderait l'expression de modernités alternatives vers des espaces de pensée pluriels dans lesquels l'Occident ne jouirait d'aucune position particulière. L'émergence de

nouveaux savoirs et leur diffusion globale sont quasiment simultanées. La modernité scientifique étudiée ici a été d'emblée posée en tant qu'enjeu d'appropriation et de redéfinition critique qui se sont généralisées au niveau mondial. La manière dont les uns et les autres envisagèrent cette appropriation, les réussites et les échecs, les politiques développées, ont toutes été d'une grande diversité mais les questions posées étaient similaires :

1. Comment s'approprier des savoirs étrangers pour résister à ceux qui les avaient produits ?
2. Quel degré de modernisation accepter ?
3. Faut-il pour cela s'occidentaliser ou non ?

L'ouverture à l'Occident s'accompagne donc invariablement du maintien de son indépendance.

L'auteur conclut : d'un côté s'est dessiné un processus d'interconnexion mondial investissant les disciplines de sciences humaines ; de l'autre se développe une tendance contraire à la diffraction. Ceci aboutit au paradoxe suivant : l'existence de références partagées a permis... de retourner les savoirs occidentaux contre eux-mêmes. Autrement dit, « la circulation a permis la critique, la critique a assuré la poursuite de la circulation » (p. 201). Contrairement à une tendance prégnante encore actuellement, il ne s'agit pas de réduire la désoccidentalisation des savoirs à la dénonciation de la violence épistémique de l'Occident. Elle doit être engagée, mais en revanche il ne s'agit pas d'abolir les savoirs occidentaux. Ainsi, Edward Saïd s'oppose à ce que les savoirs indigènes soient séparés de ceux de l'Occident. Dès lors, il ne s'agit pas de s'arrêter à la déconstruction des connaissances mais à en favoriser la production surtout là où elles sont indispensables en tirant parti des « espaces épistémologiques partagés » issus de ce processus. Les dérives susdites amènent en effet à se suffire de quelques auteurs et autrices cantonnés dans la dénonciation, ce qui occulte la diversité des travaux des Suds, ainsi par exemple ceux, remarquables, des anthropologues coréens, de même ceux des politistes arabophones, tous nourris de théorie occidentale qu'ils ont su adapter et régénérer.

Plutôt que d'oblitérer les connaissances acquises en Occident, ce qui mène à une impasse, l'enjeu est de voir comment faire avec les dispositifs qu'il a légués :

1. la longue durée montre que la diversité épistémique a longtemps été la norme : les savoirs occidentaux n'ont alors été qu'une tradition parmi d'autres ;
2. néanmoins, si les deux derniers siècles ont été ceux de la diffusion et de la globalisation massive des savoirs occidentaux, il ne s'agirait pas face à ce déséquilibre de concevoir une alternance malthusienne réduisant arbitrairement leur impact puisque les autres traditions savantes ont été concernées et retravaillées depuis longtemps avec les savoirs étrangers. Il n'existe en effet aucun système de pensée clos sur lui-même qui puisse présenter un contrepoids. Ainsi, comme d'autres, les systèmes asiatiques de pensée ont depuis longtemps été remodelés par des concepts issus de l'Occident ;
3. plutôt que de rechercher une impossible authenticité, n'y a-t-il pas intérêt à s'intéresser à l'hybridation des savoirs pour offrir des orientations nouvelles ?