

L'autodétermination des peuples et le statut de l'histoire *

IL faut se poser la question. Les historiens sont-ils parvenus à éduquer et à former un nombre plus important de personnes capables « d'élaborer » un savoir historique, plus précis, plus profond et surtout capables de le faire partager aux larges masses africaines que nous affirmons vouloir servir de toute notre énergie ? Sommes-nous parvenus à mettre ce savoir et cette sagesse entre les mains mêmes des individus qui forment ces peuples dont nous disons par ailleurs qu'ils sont les « véritables fabricants » de l'histoire africaine ? Est-ce que ce savoir est bien une élaboration, une concentration et une systématisation des « pensées éparses et non-systématisées » de ces masses ? Avons-nous réussi à transcender les techniques de la tradition orale pour en faire autre chose qu'un moyen de recueillir un savoir historique éparpillé au sein des populations, c'est-à-dire un savoir historique organisé et synthétique qui soit une arme pour le peuple ? Les historiens sont-ils capables de croire que 75 % des Africains, qui ont moins de 25 ans, sont dans leur majorité les véritables créateurs de l'histoire africaine et non « M. le Capital » (sous ses déguisements locaux ou internationaux).

Notre savoir historique, organisé et fondé sur le principe "à partir des masses puis vers les masses", a-t-il permis d'éduquer et de conforter l'initiative des masses africaines pour faire leur propre histoire ? On peut se demander si la fabrication intellectuelle de l'histoire, telle qu'on la pratique dans l'Afrique d'aujourd'hui, est une véritable réflexion sur les conditions sociales des luttes pour l'autodétermination, l'auto-émancipation, c'est-à-dire pour la transformation concomitante des circonstances existantes et des identités — masculines et féminines — des peuples africains.

Dans quelle mesure notre savoir historique a-t-il permis de consolider cette lutte émancipatrice en Afrique ? Dans quelle mesure ce savoir s'est-il libéré de l'historiographie conformiste et universaliste — y compris de celle que partagent la plupart des partis communistes — qui présente le phénomène colonial comme un moment de l'émancipation des peuples africains. Enfin, peut-on définir la nature des instruments historiques qui contribuent à l'autodétermination des peuples africains et définir notre rapport à eux* ?

Où en sommes-nous ?

Nous nous trouvons dans une phase historique particulière : les révolutions socialistes, les victoires pour l'indépendance nationale ont plutôt facilité l'expansion et le développement du capitalisme, le sous-développement, que la transformation socialiste des relations capitalistes de production. Le problème de la théorisation, de la perspective et de la mise en œuvre d'une révolution conduisant à une communauté humaine, anti-capitaliste et socialiste, se pose de plus en plus clairement. Même le marxisme est devenu dans nos pays une forme d'idéologie qui conforte le développement capitaliste et c'est l'État qui la propage. Pourtant on dit aussi de cette époque qu'elle est celle de la crise du marxisme. C'est d'abord une crise de référence : l'État socialiste est en crise, les instruments de formulation et d'application d'une politique révolutionnaire de la classe ouvrière (dans les pays impérialistes essentiellement) sont en crise et enfin le marxisme-léninisme est en crise.

Le besoin d'une connaissance scientifique (c'est-à-dire objective, matérialiste et honnête) des phénomènes sociaux est devenu un impératif absolu. Qu'est-ce qu'une société ? Comment transforme-t-on une société ? De quoi est faite une société africaine et vers quel avenir se dirige-t-elle ? Les Africains sont-ils capables de contrôler le mouvement des processus sociaux en Afrique ? Ces questions sont bien sûr décisives mais elles sont surtout urgentes. Depuis des sociologues jusqu'aux philosophes, des écrivains aux artistes et aux théologiens, les intellectuels africains comme les masses semblent tous hantés par la même question : qu'est-ce qui nous est arrivé ? Est-il possible d'interpréter conceptuellement, de maîtriser la spécificité de nos sociétés ?

Au cours de leurs trente ans de développement institutionnel, les sciences sociales ne semblent pas avoir beaucoup changé du point

* Ce texte est un extrait synthétique, en français, d'une communication présentée lors d'une table ronde sur l'élaboration de l'histoire en Tanzanie en 1984 et intitulée :

« Histoire du néo-colonialisme ou histoire néo-coloniale ? L'autodétermination et l'histoire en Afrique », s/d/multigr., 20 p.

de vue de leur capacité à fournir les moyens nécessaires à l'orientation de l'évolution des mouvements sociaux. La recherche d'un savoir utile pour les impérialistes en ce qui concerne les sociétés africaines afin de mieux les exploiter et d'y légitimer la domination impérialiste a permis de transformer les sciences sociales des études africaines. Celles-ci n'ont fourni qu'un savoir en miettes et en morceaux sur les sociétés, sur les peuples d'Afrique et ce sont les impératifs de la consolidation de l'ordre social bourgeois et impérialiste qui en ont permis la systématisation idéologique.

Quelle que fut la nature des études africaines impérialistes, de leurs critiques, social-démocrate, marxiste, radicale ou même jusqu'à un certain point la critique nationaliste africaine — celle qui insiste sur les luttes contre l'eurocentrisme — ces études africaines se sont trouvées incapables de fournir une quelconque connaissance permettant aux masses de prendre l'initiative et de faire leur propre histoire. Bien entendu, une telle perspective aurait permis de mettre en lumière les mécanismes de reproduction des relations dominantes en matière de production, de pouvoir et d'hégémonie culturelle.

Il n'existe pas, à ma connaissance, d'étude des sociétés africaines fondée sur une analyse rigoureuse de la lutte des classes. Certes, il y a quelques études sur l'histoire véritable des luttes paysannes au cours des transformations sociales et impériales avec l'apparition de semi-prolétaires et de prolétaires. A quoi ressemblait leur organisation ? Quels étaient leurs projets de société ? De même, l'histoire des luttes anti-impérialistes des peuples africains n'existe pas encore, quel que soit le thème abordé. Ce pourrait être les modalités de conjoncture, de classe, de nation, de genre ; ou bien encore les formes d'organisation (y a-t-il, par exemple, des formes socialistes d'organisation ?) avec leurs succès et leurs échecs. Ou bien encore ce peut être l'autonomie des formes d'organisation de la solidarité paysanne, ouvrière, des luttes populaires contre l'État néo-colonial ; ou alors enfin, les conditions de formation des partis et des États.

Ainsi des expériences aussi importantes en matière de lutte de libération anti-impérialiste que celle du FRELIMO n'ont pas encore produit leur histoire. Le savoir produit est de nature essentiellement spéculative (l'interprétation pouvant se faire en termes subjectifs ou objectifs) et ne peut fournir d'éléments de réponse à la question : « *Comment les masses africaines ont-elles été elles-mêmes transformées tout en intervenant dans la transformation des situations coloniales et néo-coloniales ?* » Comment ces masses ont-elles construit leurs références, leur vécu par rapport au passé de l'Afrique ? Les modes de production ne font pas l'histoire, ce sont les gens qui la font, y compris par l'intermédiaire de ces modes de production qui sont bien entendu des conditions « incontournables ». L'histoire objectivante et radicale des modes de production n'a pas réussi

à fournir aux masses africaines les moyens de maîtriser leur mouvement social contre les démobilisations suscitées ou organisées par l'impérialisme. C'est pourquoi les théorisations concernant la démocratie sont restées abstraites. Les besoins de base des peuples africains n'ont pas été pris en considération.

A quoi sert l'histoire après tout ?

Les historiens professionnels peuvent avoir l'impression — tout à fait justifiée — que j'ai réduit le savoir historique à une idéologie en lutte, qu'elle favorise ou au contraire s'oppose à l'émancipation sociale. Il faut donc que je précise ma pensée à propos de ce genre d'histoire. L'histoire est un ensemble de choses très différentes pour beaucoup de gens dans une même société et à une époque précise. Ou alors, au contraire, elle peut renvoyer à des références très différentes, selon les milieux, les sociétés et les époques historiques.

En effet, toute réponse à la question « qu'est-ce que l'histoire ? » est incomplète si elle ne prend pas en considération « la manière de faire l'histoire » depuis l'origine des sociétés jusqu'à notre société mondiale actuelle (capitaliste). Une présentation chronologique (ou même sociologique) des œuvres historiques ne suffit pas. Si l'on n'a pas produit une histoire totale de la société, il est difficile de produire une histoire convenable de la manière de procéder. La manière dont l'histoire est écrite, pensée, fabriquée ou lue n'est pas indépendante des structures, forces et conflits de la société où se fait cette histoire. L'élaboration historique ne possède aucune autonomie. Elle est partie intégrante du mouvement des sociétés qui la fabriquent et les sociétés se forment aussi grâce à son intermédiaire.

Comme l'a écrit Pierre Vilar :

« Les racines du passé doivent être éclairées rétrospectivement en prenant le point de vue de la politique actuelle. L'Histoire est rétrospective et non récurrente. La distinction significative est celle qui existe entre histoire morte et histoire vivante et non entre celle qui pourrait exister entre l'histoire sans preuves et l'histoire sanctionnée et ratifiée » (1).

Deux relations d'interdépendance permettent de comprendre comment se fait l'histoire des sociétés. Il y a toujours eu une relation très étroite entre les pratiques sociales de l'élaboration histori-

(1) Cité par P. Raymond, *L'Histoire et les sciences*, Paris, F. Maspero, 1975, p. 43.

que et de l'engagement d'une part (la science de l'histoire, les formes d'enseignement) et la société où cela se déroule de l'autre. Les tensions, les divisions, les conflits, les luttes, les mouvements, les problèmes à résoudre, se reflètent dans la production de l'histoire et sa propre reproduction. Le savoir et les techniques sont toujours le fruit des nécessités de la société tout entière et de ses conditions de perpétuation.

La seconde relation d'interdépendance met en présence face à face, la science de l'histoire et les représentations par un peuple de son propre devenir historique, à un moment précis, dans un lieu géographique donné et dans un milieu social donné (classe, genre, caste ou bien « race »). Les notions de temps, les représentations sociales de la temporalité, de la manière de la mesurer, de la manière d'établir des points de référence dans le temps, les conceptions quant à l'orientation et au sens du temps (continu, parallèle ou bien cyclique) dans les sociétés aux structures et aux modes d'organisation différents, ne sont jamais réductibles à l'identique. Bien entendu, ce sont ces notions, bien plus que celles de la science de l'histoire, qui déterminent les pratiques sociales des gens. Mais il faut ajouter que les historiens professionnels sont également soumis à ces conceptions non-problématisées du temps historique (2). C'est par exemple ce qui est en jeu dans les périodisations artificielles de l'histoire africaine, comme celle de Endre Sik critiquée par H. Bernstein (3). La plupart des dirigeants africains, qu'ils se réclament des théories du socialisme africain ou du socialisme scientifique, ont partagé presque tout le temps une conception idéaliste de l'histoire (4). La science de l'histoire et l'idée de l'histoire (l'idéologie, la représentation, etc.) possèdent une base commune : les conditions pratiques et matérielles de la vie sociale. L'Histoire comme science est une certaine manière de conceptualiser l'évolution des sociétés ; elle renvoie à certaines nécessités pratiques de l'histoire (de ses représentations) qui sont présentes dans les modes de vie et d'action des gens. On connaît fort peu de choses sur les « philosophies spontanées » de l'histoire des diverses populations africaines. Les Pygmées ont-ils une conception de l'histoire ? Est-elle

(2) Il s'agit là d'un problème important. Dans son ouvrage, *Time and the Other* (New York, Columbia University Press, 1983), J. Fabian montre comment l'anthropologie considère le temps historique ce qui fait de cette discipline une idéologie fondamentalement eurocentrique. P. Raymond dans *La résistible fatalité de l'histoire* (Paris, Albin Michel, 1982), pense que le caractère continu du temps historique explique l'impossibilité d'un naturalisme en histoire dans la mesure où il se réfère à des relations causales de continuité.

(3) Voir H. Bernstein, « Marxism and African History : Endre Sik and His Critics », *Kenya Historical Review*, vol. 4, 1, 1976, pp. 1-21. Regrettons toutefois l'idéalisme althussérien d'une partie de cette critique.

(4) Se reporter à Y. Benot, *Idéologies des indépendances africaines*, Paris, F. Maspero, 1969 ; *Les indépendances africaines*, 2 vol. Paris, F. Maspero, 1975, et à E. M'Buyinga, *Pan Africanism or Neo-Colonialism ? The Bankruptcy of the OAU*, London, 2ed Press, 1983.

pire que celle du prolétariat zaïrois qui n'est pas pygmée ? Les historiens professionnels sont prêts à penser qu'il ne faut pas les prendre en considération et il s'agit là d'une préoccupation méthodologique décisive.

Il est politiquement dangereux de défendre le caractère spontané d'une théorie produite par la seule pratique. L'Histoire peut ne pas être ce que les historiens disent qu'elle est (c'est d'ailleurs souvent le cas). Les idéologies scientifiques spontanées des historiens doivent être examinées sur le même plan. Ainsi les idéologies spontanées du changement qui naissent au sein de la classe ouvrière doivent être examinées par les marxistes. Nous ne pouvons pas faire l'impasse sur ces idéologies.

La question « Qu'est-ce que l'histoire ? » soulève d'autres questions importantes comme celles qui portent sur la nature de qui la fait : quelle classe, quel genre, quelle culture, quelle institution ; à quelle époque et pourquoi ainsi ? Puisqu'il s'agit d'un exemple de production sociale du savoir, la manière de faire l'histoire relève de trois séries de préoccupations. D'abord qui produit un savoir exact ? C'est-à-dire peut-on affirmer qu'un savoir améliore les conditions humaines et sociales des gens, y compris de ceux qui fabriquent cette histoire ? Comment se trouve élaboré ce savoir exact ? La science conçue comme une interrogation sur le pour qui, le pour quoi, sur le comment, sur le par qui, nous conduit à prendre position à l'égard des modes d'exploitation, des relations de pouvoir (les modes de domination politique) et les modes d'hégémonie culturelle.

Les gens croient très sincèrement qu'ils produisent la connaissance historique ; ils oublient de ce fait les histoires (les conditions d'apparition) et la base sociale des départements d'histoire. D'où vient la connaissance historique ? Des départements d'histoire ! Les activités et les sous-produits des départements d'histoire constitueraient donc de fait l'histoire ! Il s'agit là d'une manière fort étroite de concevoir l'élaboration de l'histoire. L'organisation de l'histoire selon la classe dominante — au moyen d'une conception idéologique d'une hiérarchisation de disciplines autonomes, de centres de recherche et d'établissements d'enseignement supérieur et même plus largement grâce aux structures, aux programmes, aux idéologies pédagogiques des enseignants, de la discipline elle-même et des idéologies de l'excellence universitaire — l'ensemble de cette organisation donc doit être analysé sans préjugé aucun.

Mais quels sont les rapports dominants concrets qui définissent l'élaboration de l'histoire en Afrique aujourd'hui ? L'indépendance politique a-t-elle permis une transformation radicale des fondements politiques, idéologiques, philosophiques et organisationnels des processus coloniaux qui ont permis l'apparition d'un savoir social consacré aux formations africaines ? Dans quelle mesure les États afri-

cains ont-ils réussi après l'indépendance à réorganiser l'ensemble du processus de la production sociale d'un savoir non seulement correct mais également pertinent, capable de former les masses dans le sens de prises d'initiatives visant à transformer les situations et les identités ? Les monologues ou dialogues épistémologiques, méthodologiques entre historiens ne mèneront pas très loin si l'on ne cherche pas à incorporer ces questions dans l'ordre des questions de nature méthodologique. Il est vrai que l'on perçoit souvent la décolonisation de l'histoire africaine comme une question de méthode et de théorie et non pas comme un problème de transformation des relations concrètes dominantes. L'élaboration historique doit nous permettre de préciser également dans quelle mesure le modèle colonial du savoir a été effectivement transformé (5). La soi-disant crise de l'historiographie africaniste est-elle une véritable crise ? Qui peut en profiter et à quelles fins ?

Quelques remarques philosophiques

La recherche historique n'est ni une science comme les sciences naturelles ni un art comme l'écriture romanesque (même si certains romans nous en ont plus appris sur l'histoire africaine que la connaissance historique des historiens). Il est *inutile* de fonder la supériorité d'un savoir historique particulier sur la seule supériorité de la méthodologie utilisée pour le produire. En tant que programme pour des actions politiques précises, la connaissance historique est fondée sur le caractère correct des actions politiques.

Un autre problème qui se trouve au cœur des batailles philosophiques concernant la production du savoir sur les sociétés africaines concerne les bases de l'authenticité ou de la pertinence d'une telle connaissance. L'*Histoire générale de l'Afrique* de l'UNESCO relie ainsi « la véritable histoire » de l'Afrique, « l'étude objective du passé africain » et « la mise au point des véritables faits » concernant l'Afrique à une méthode particulière : « interdisciplinaire, anti-dogmatique, honnête et rigoureuse », respectant les différences d'opinion, fondée sur un point de vue « autochtone », d'une scientificité absolue confortée par une majorité d'africains au sein du conseil scientifique. Les échecs des histoires africaines précédentes étaient dus, par implication, à l'usage de méthodologies erronées. Mais un grand nombre d'éléments de cette méthodologie sont pour le moins ambigus. Qu'est-ce qu'un point de vue africain « autochtone » ? S'agit-il de celui d'Idi Amin et de ses semblables, de celui de Lumumba, de Cabral, des pygmées Mbuti ? Quels sont les fonde-

(5) Voir le volume 1.

ments politiques, idéologiques et philosophiques de ce point de vue « autochtone » ? Qu'est-ce qui distingue l'interdisciplinarité d'une simple juxtaposition (idéologique) des points de vue de plusieurs disciplines ? Peut-on produire une véritable histoire de l'Afrique sans la participation des masses africaines ? Quelle est la différence entre une majorité africaine dans le Conseil d'administration d'une entreprise capitaliste et impérialiste et la majorité africaine du Conseil scientifique de l'UNESCO ? Bref, les bases d'une véritable histoire de l'Afrique ne peuvent se trouver à l'extérieur des mouvements et luttes de libération africains.

L'école de Cheikh Anta Diop a eu tendance à identifier l'eurocentrisme des histoires occidentales de l'Afrique comme l'obstacle majeur à une connaissance historique objective de l'Afrique. Mais l'objectivité d'un point de vue « autochtone », qui serait indépendant de tout ethnocentrisme, est loin d'être prouvée. D'ailleurs l'eurocentrisme est considéré habituellement comme un trait culturel de la civilisation européenne et non comme une forme de domination des idées bourgeoises et impérialistes, produites par les conditions matérielles.

Un autre point de débat a été de savoir s'il y avait une méthode *correcte* pour produire la connaissance historique, c'est-à-dire une connaissance historique authentique ? Une question revient constamment sous la plume de certains collègues : comment l'histoire est-elle *correctement* produite ? On a souvent réduit ce problème à celui de la recherche d'un *mécanisme* permettant de produire une connaissance historique objective. La réponse explicite — parfois implicite — était la suivante : il suffit d'appliquer une problématique matérialiste caractérisée par une épistémologie matérialiste et une série de questions *correctement* posées. Cela signifie que toute connaissance produite selon d'autres problématiques n'est ni objective ni conséquente. Cette façon de voir est historique, d'autant qu'elle soulève aussi la question de savoir si l'histoire est ou non une science.

« L'exactitude » de la méthode « correcte » est plurielle : elle implique une politique correcte, des valeurs idéologiques correctes, en plus de positions ou d'engagements philosophiques corrects. Est-il surprenant dans ces conditions que l'histoire ait du mal à établir son statut épistémologique ?

Mais quelle est la politique correcte dans l'Afrique d'aujourd'hui ? C'est la politique qui permet de déterminer la forme correcte que doit prendre « la fabrication » de l'histoire dans l'Afrique néocoloniale.

Ernest Wamba-dia-Wamba
Université de Dar Es Salaam

(Traduit par Jean Copans)