

DE LA RATIONALITE DE L'HISTOIRE AFRICAINE

Par Nsame Mbongo

Université de Douala

Résumé

Réputée stagnante ou chaotique, l'histoire de l'Afrique pose un problème fondamental, celui de la reconstruction théorique et pratique de sa rationalité, en vue de l'inscrire pleinement dans l'historicité universelle, de laquelle elle semble toujours exclue. Cette réflexion passe en revue diverses conceptions de l'histoire et considère que cette mission ne peut être accomplie que sur la base d'une approche scientifique et éthique du mouvement contradictoire mais progressiste de l'histoire.

Mots clés

Philosophie de l'histoire, Intelligibilité, Irrationalisme, Lutte des contraires, Malédiction de Cham, Lutte de libération, Falsification, Peuple, Civilisation, Ruse de la raison, Fatalité, Progrès.

INTRODUCTION

L'histoire de l'Afrique noire a-t-elle un sens ? Qu'on nous permette de relancer cette interrogation vieillissante, qui peut paraître incompréhensible. Mais le débat sur la rationalité de l'esprit, des mœurs, de la société et de la culture des Africains reste récurrent dans la réflexion sur les civilisations. Les temps anciens inventèrent la malédiction de Cham (ancêtre biblique des Nègres) comme explication du destin historique « décadent » des peuples mélanodermes. Dans les temps modernes, Hegel tira la conclusion qu'au plan historique, il ne s'était jamais rien passé de sensé en Afrique noire, mais seulement « *une suite d'accidents, de faits surprenants* »¹.

Plus près de nous, la thèse de « *la mentalité prélogique* » (Lévy-Bruhl) et celle de « *la mission spirituelle* » des Nègres, devant apporter au monde « un supplément d'âme » pour corriger « le matérialisme » de la civilisation occidentale (Blyden, Boubou Hama) se sont combattues. La première inscrivait le cours de l'existence africaine dans le primitivisme irrationnel et la seconde montrait la valeur universelle paradoxale du « retard de l'Afrique », source de sa sensibilité humaniste.

Aujourd'hui, se démarquant de telles approches dites « *ethnophilosophiques* », Towa et Hountondji ressentent le besoin du dépassement de l'histoire traditionnelle figée dans des superstitions immuables, en faisant « table rase du passé », aux fins d'adoption du secret de l'Occident, qu'ils situent dans la philosophie (esprit rationnel et critique) et dans la science (connaissance des lois objectives et passage à leur application technologique) en tant que sources de puissance. En dépit de ses relents de trahison culturelle, cette thèse du suicide et du mimétisme civilisationnels a la peau dure. Elle recrute d'audacieux conseillers en aliénation comme Elungu Pene et Axelle Kabou.

Face à cet axe philosophique néo-hégélien construisant une historicité chaotique africaine que viendra sauver la lumière triomphante de la raison occidentale, des courants de pensée opposés ont vu le jour. Cheikh Anta Diop et ses disciples donnent une profondeur plusieurs fois millénaire à l'histoire négro-africaine sur fond d'Égyptologie savante et rejettent avec vigueur, aussi bien la recherche d'un « ajustement culturel » aliénant que

¹ HEGEL : *La raison dans l'histoire*, Union générale d'éditions, Paris, 1979, p. 249

« l'africanisme eurocentriste » néocolonial et raciste ². De leur côté, Nkrumah et les siens revendiquent une histoire africaine rationnelle reposant sur un fonds de civilisation qui prédispose à bâtir, demain, une société « communaliste », égalitariste et humaniste censée arrêter la régression historique séculaire imposée à l'Afrique aujourd'hui.

On le voit bien, la question fondamentale de l'intelligibilité du cours des événements majeurs de l'Afrique demeure à la fois controversée, brûlante et décisive. Nous la traiterons ici en examinant des problèmes conceptuels et en démontrant la thèse de la rationalité de l'histoire africaine.

1. LE TEMPS HISTORIQUE ET SA RATIONALITE

1.1 La rationalité historique classique

Commençons par le concept d'histoire. En termes scientifiques, l'histoire est plus qu'un calendrier du passé, plus que l'établissement d'une chronologie des moments antérieurs marquants, sous forme de séquences chiffrées et de catalogue de faits saillants. Elle est aussi plus globale et significative que le simple récit des événements connus, même si ce récit se veut porteur d'une évolution ascendante.

Scientifiquement, l'histoire serait donc la succession dialectique ordonnée d'événements marquants du passé, dont la connaissance objective dans le présent produit des éléments permettant de comprendre l'avenir et de donner un sens profond à l'ensemble de l'organisation d'une société et de la marche d'un peuple. On y voit une expérience sociale se réalisant par accumulation de faits et production de signification qualitative.

Il faudrait insister sur le fait que la science historique s'élève du stade empirique étroit à la connaissance véritable lorsqu'elle est plus portée vers l'identification et l'analyse des processus que vers l'enregistrement d'événements ponctuels ; lorsqu'elle met en lumière le devenir social, avec ses ruptures et ses transitions, ses moments de stabilité et de mutation, ainsi que ses phases de développement, plutôt que l'originalité de périodes généralement conventionnelles ou la continuité linéaire des civilisations.

En insistant sur les conditions d'engendrement des moments forts et sur les tendances de développement des situations marquantes, jusqu'au point d'aboutir à la mise en forme de lois objectives de la marche des sociétés humaines, la connaissance historique parvient au sommet de son processus d'appropriation scientifique du mouvement social.

C'est ici, à ce niveau de généralité et de profondeur maximales dans l'étude des phénomènes et relations inscrivant les formations sociales dans le temps long et lourd, que s'opère le passage de la science historique à une philosophie de l'histoire d'inspiration scientifique.

On connaît le grand bond en avant que les historiens français du XIXe siècle ont fait faire à cette discipline en atteignant cette ultime étape méthodologique. Riches de l'expérience de la révolution de 1789 et influencés par les idées philosophiques et sociologiques de Saint-Simon, ces historiens : Thierry, Mignet, Guizot et Thiers, « considéraient toute l'histoire de la société féodale, jusqu'au triomphe de la bourgeoisie, comme une histoire de la lutte des classes, qui était pour eux une lutte du tiers état conduit par la bourgeoisie contre la noblesse » ³. Et selon eux « la cause de la lutte des classes réside dans la différence entre les intérêts matériels des classes sociales ».

² Voir le débat entre Théophile OBENGA et « l'équipe de Jean COPANS ». Il s'agit en réalité d'une vive polémique exposée dans *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Karthala, Paris, 2000 (ouvrage collectif de 19 auteurs et 402 pages, publié dans une collection supervisée par J. COPANS) et dans *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, l'Harmattan, Paris, 2001 (ouvrage individuel de T. OBENGA, 123 pages).

³ I. FROLOV (sous la direction de) : *Dictionnaire philosophique*, Ed. du Progrès, Moscou 1985, p. 230

La théorie générale de l'histoire que Marx développera plus tard s'alimente indubitablement à cette source scientifique ⁴.

Soucieuse de construire des systèmes spéculatifs parfaits et optant généralement pour la spiritualisation du développement social, la philosophie de l'histoire ne profite pourtant que rarement des conclusions objectives de la science de l'histoire. C'est ainsi que la métaphysique idéaliste absolutise l'immatérialité de l'écoulement concret et tumultueux du temps. L'histoire devient ainsi, par exemple, la projection de l'immobilité de l'éternité dans la réalité sensible pour y créer le mouvement apparent et inessentiel (Platon) ⁵, ou encore la marche de l'Esprit divin dans le monde à travers la montée et la décadence des Etats, orchestrées par la « ruse le la raison ». Ici, le principe de liberté et de rationalité du peuple dominant s'impose comme norme mondiale suprême à chaque époque de cette marche de « *l'Esprit du monde* » (Hegel).

Certes la science verrait ici des dérapages spéculatifs, mais la philosophie de l'histoire ne peut pas être réduite à la fabulation métaphysique. Cette philosophie apporte au moins trois éléments théoriques et méthodologiques essentiels : le sens de la systématisation, le souci de l'intelligibilité profonde des processus historiques et l'affinement de la construction du mouvement de la réalité sociale par la pensée. Car, l'histoire n'est jamais donnée de manière brute. Elle est toujours organisée, mise en forme, construite par des penseurs donnant un sens à des matériaux sélectionnés et classés selon des conceptions, des objectifs et des intérêts variés. C'est pour cela que *l'histoire vivante* ou réelle et *l'histoire rapportée* ou construite ne correspondent pas bien souvent.

Parlons seulement de la question de l'intelligibilité de l'histoire. Giambattista Vico (1668-1744), l'un des initiateurs de la philosophie de l'histoire, réinvente *la théorie des cycles des civilisations*, dont la première version est due à Ibn Khaldoun (1332-1406). Celui-ci parla d'une évolution des nations par *cycles de générations*. Conquérante, et forte d'un « esprit de corps » pur et dur, la première génération construit le royaume. La seconde le consolide parce que la solidarité de groupe se maintient. Et la troisième génération enfonce le pays dans la décadence, ayant perdu la force de caractère des aînés et étant gagnée par la facilité née d'une civilisation sédentaire opulente ⁶.

Vico s'engage dans une logique voisine, affirmant que dans leur mouvement historique, les sociétés humaines passent par trois phases répétitives : l'âge des dieux ou de l'enfance, qui voit se former la société ; l'âge des héros ou de l'adolescence, durant lequel l'Etat apparaît et permet à l'aristocratie d'assurer sa domination ; et l'âge des hommes, celui de la maturité qui annonce le déclin, et dont la démocratie, la liberté et la justice naturelle constituent les grandes innovations. Après la décadence, les peuples retombent en enfance et les trois cycles recommencent.

Malgré ses phases ascendantes, on dirait donc que l'histoire n'avance pas, puisqu'il y a remise des compteurs historiques à zéro. Tout au plus y aurait-il un développement en boucle qui s'annule. Mais à y voir de près, ces auteurs disent que le cours du monde est intelligible, que *l'histoire est logique, cohérente*. En dépit de son éternel recommencement, elle fait progresser les valeurs à un moment privilégié : le lien communautaire dans un cas, la liberté dans l'autre. Contre cette vision relativement pessimiste de l'histoire, Hegel situe pour sa part l'avancement *irréversible* de la liberté au centre de la rationalité historique mondiale :

⁴ Voir notamment *L'idéologie allemande* qui, entre science et philosophie, produit les concepts de base d'une nouvelle théorie de l'histoire : « division du travail », « développement des forces productives », « rapports de production », « marché mondial », « idées dominantes », « contradiction entre forces productives et mode d'échange », « appropriation par les individus réunis », etc.

⁵ On se rappelle que dans *Le Timée*, PLATON définit le temps comme « l'image mobile de l'éternité » (37c-38d)

⁶ Voir Mohamed-Aziz LAHBABI : *Ibn Khaldun*, Seghers, Paris, 1968. Il montre que pour Ibn KHALDOUN, « la force de la solidarité des groupes » est le principe de la rationalité de l'histoire des peuples (pp. 31-42).

l'esprit naît en Orient où un seul est libre (le despote), il parvient ensuite en Occident où seule une petite élite est libre (Grèce antique), puis une bonne partie du peuple (plèbe romaine), et finalement tout le peuple (Europe démocratique moderne). Et c'est la fin de l'histoire. A cet égard, Francis Fukuyama n'invente rien⁷.

Il ressort de tous ces schémas classiques que l'histoire, conçue comme « *périodomorphe* »⁸ (Ibn Khaldoun et Vico) ou progressive (Hegel et Fukuyama), prend surtout son sens du point de vue de la *finalité*, en tant mouvement de la société organisé selon un dessein, obéissant à une *loi générale d'évolution*. Et dès lors que cette loi est dégagée, l'intelligibilité du cours de l'histoire apparaît. Dans la philosophie classique, la *rationalité historique* consiste justement en la poursuite d'un but élevé, fixé d'avance, de telle sorte que la conjoncture récente se définisse comme l'objectif que la situation antérieure devait atteindre⁹. Tout se passe ainsi comme si l'histoire était un mouvement intelligent, un être doué de raison et capable de discernement et de ruse. N'y a-t-il pas là une anthropologisation abusive, et pire encore, une divinisation irrationnelle du phénomène social que constitue l'histoire ?

1.2 Pour une rationalité historique scientifiquement fondée

La créativité de l'esprit philosophique ne saurait déborder le champ de la *certitude rationnelle* pour s'engager dans la voie de la croyance ou de la pétition de principe arbitraire. A en croire Adam Smith (1723-1790), une « *main invisible* »¹⁰ du destin existerait, qui conduit les grands phénomènes économiques à observer des proportions et à entretenir des relations qui les poussent au maintien de l'« *équilibre naturel* », un équilibre assurant l'enrichissement national et le progrès des libertés.

Et cette « *main invisible* » est tellement intelligente qu'elle réalise son objectif d'opulence nationale en instrumentalisant les entrepreneurs économiques qui, pendant qu'ils croient servir exclusivement leur propre cause en poursuivant leur « *intérêt personnel* », se trouvent en réalité en train de travailler pour « *l'intérêt de la société* », car ils ne peuvent amasser le plus de profit qu'en investissant là où le marché leur offre le plus de clients, c'est-à-dire là où la société trouve son compte. C'est cette figure d'une *intelligence naturelle* inscrite au cœur des choses et se jouant des hommes que Kant et Hegel reprennent, l'un dans sa fameuse « *insociable sociabilité* » en tant que moteur de l'histoire et l'autre dans sa non moins célèbre « *ruse de la raison* ».

Notre égoïsme nous pousse au combat pour nous imposer aux autres ou les détruire, mais les dégâts et les impasses engendrés par cette « *insociabilité* » sont tels que les uns et les autres finissent par comprendre que leur salut réside dans la réconciliation, l'entente et la paix, c'est-à-dire la « *sociabilité* ». Ce sentiment de « *la conservation de la collectivité* », qui n'était nullement le but conscient des hommes, mais l'objectif secret du cours de l'histoire s'impose en fin de compte. « *Ce qui, selon Kant, donne l'espoir qu'après maintes révolutions et maints changements, finalement, ce qui est le dessein suprême de la nature, un Etat cosmopolite universel, arrivera un jour à s'établir* »¹¹.

⁷ Voir Francis FUKUYAMA : *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1992. Le penseur américain soutient ici que l'universalisation de la démocratie occidentale libérale consacre la victoire définitive du capitalisme sur le socialisme, et produit un homme nouveau, reconnu par son semblable et pleinement satisfait de sa condition, car ayant les mêmes droits et les mêmes chances que lui. Toute motivation révolutionnaire s'efface ainsi et le libéralisme poursuit indéfiniment sa mission libératrice et salvatrice.

⁸ Concept utilisé par Gaston BOUTHOU dans *Biologie sociale* : PUF, Paris, 1976, pp. 45-47

⁹ MARX dira que ce finalisme est une « *dénaturation des faits par la spéculation* ». In *L'idéologie allemande*, Ed. sociales, Paris, 1972, pp. 72-73.

¹⁰ A. SMITH : *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Gallimard, Paris, 1976, p. 256

¹¹ KANT : « *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* », in *La philosophie de l'histoire* : Denoël, Paris, 1985, p. 42

Du haut de son intelligence supérieure, « *la nature* » ne pouvait dévoiler son plan, de peur que les hommes ne soient en mesure de l'accomplir, pour quelque raison. Il lui fallait donc ruser : passer par une disposition naturelle de l'homme que sa volonté serait incapable de mettre à l'écart, à savoir l'égoïsme. Ce même exploit est accompli dans l'argumentation hégélienne, sauf que la nature s'appelle ici Raison ou Esprit. « *Dans l'histoire universelle, il résulte des actions des hommes quelque chose d'autre que ce qu'ils ont projeté et atteint, que ce qu'ils savent et veulent immédiatement* »¹².

Ce quelque chose d'autre est l'accomplissement de la nécessité du développement de l'Esprit. Celui-ci doit passer de la « *certitude sensible* » à la pleine « *conscience de soi* », et ensuite au « *savoir absolu* » consistant dans le fait que la Raison s'approprie le monde. Un monde qui n'est rien d'autre que la forme matérielle sous laquelle l'Esprit s'est librement incarné, afin d'avoir un double dans lequel il s'observerait lui-même, comme dans un miroir, pour pouvoir se connaître objectivement.

Et que découvre la « *Raison observante* » en s'observant ? Elle finit par savoir que « *la liberté est la substance de l'Esprit* », de la même manière que « *la substance de la matière est la pesanteur* », que « *l'histoire présente le développement de la conscience que l'Esprit a de sa liberté, et de la réalité produite par cette conscience* » (Ibid. p. 197), et que, ce développement étant un processus graduel par étapes, il était nécessaire qu'il se déroule dans le monde temporel et spatial pour être connu en tant que tel. Voilà ce qui devait se passer et la Raison n'a fait qu'utiliser les passions et les luttes d'intérêts des hommes, à leur insu, comme « *moyens* » et « *instruments* » pour la réalisation de cette fin grandiose face à laquelle tous les crimes et horreurs de l'histoire restent des péripéties négligeables.

Arrivés au bout de *la théorie de la rationalité de l'histoire en tant qu'intelligence surhumaine*, il conviendrait certainement de la dépasser. Car en prêtant une intelligence supérieure aux processus constitutifs de l'histoire au point de transformer sa marche en une sorte de providence divine, la spéculation s'engage dans l'irrationalisme et fait perdre son crédit à la philosophie tout en s'éloignant du chemin de la vérité ; la vérité étant toujours au plus près des faits. S'il faut isoler l'histoire de la « *chronologie purement naturelle, c'est-à-dire biologique ou astronomique* »¹³, il convient encore plus de lui conférer une unité intelligible à base scientifique, sans prédétermination surnaturelle, en la saisissant, loin de la téléologie et de la théologie, comme réalité *sui generis*, non réductible à Dieu.

Mais fonder l'histoire sur la science sociale ne signifie pas non plus la faire reposer sur l'homme, auquel le réductionnisme anthropologique a vite fait de ramener la société. L'existentialisme athée a tué Dieu pour le remplacer par un autre mythe, celui de la volonté humaine créant librement ses propres valeurs, sous prétexte que « *l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait* »¹⁴.

C'est ainsi que Sartre, tout en prenant en considération les conditions sociales et naturelles qui déterminent les hommes, en arrive à surestimer l'autonomie humaine, voire individuelle, et soutenir que : « *L'homme se caractérise avant tout par le dépassement d'une situation, par ce qu'il parvient à faire de ce qu'on a fait de lui (...). C'est en dépassant la donnée vers le champ des possibles et en réalisant une possibilité entre toutes que l'individu s'objective et contribue à faire l'histoire* »¹⁵.

Nous sommes ici dans la foulée de Heidegger affirmant dans *L'être et le temps* que « *l'historicité appartient essentiellement à la subjectivité du sujet historique* ». Mais cette

¹² HEGEL : La raison dans l'histoire ? Op. cit., p. 111

¹³ Reinhart KOSELLECK et W. D. STEMPEL : « Histoire, histoire et structures temporelles formelles », in *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Ed. Ecole des hautes études en sciences sociales, Paris, 1990, pp. 119-130

¹⁴ Jean-Paul SARTRE : L'existentialisme est un humanisme, Nagel, Paris, 1970, p. 22

¹⁵ Jean-Paul SARTRE : Questions de méthode, Gallimard, Paris, 1986, pp. 85 et 87-88

position ne saurait tenir jusqu'au bout sans tomber dans la thèse absurde de l'esprit autogène et autosuffisant. Si la philosophie doit découvrir la loi ou les lois générales de *la marche ascendante du monde à travers le cours contradictoire des événements majeurs*, c'est-à-dire de l'histoire au sens fort du terme, sa démarche serait de chercher d'abord les conditions concrètes rendant nécessaires ces événements (l'infrastructure matérielle et socio-économique de la société), ensuite leurs causes objectives et subjectives (facteurs économiques, politiques et idéologiques au sens large), et enfin les phénomènes occasionnels et fortuits concernés, étant entendu le poids de ces derniers ne saurait compromettre le déterminisme qu'il faut bien reconnaître à la réalité historique, sous peine d'en faire une entité inconnaissable par la raison. Or, l'histoire appartient à la réalité sociale et celle-ci ne peut échapper à sa maîtrise par l'esprit, à l'instar de tous les autres phénomènes réels du monde accessible.

L'intelligence ne peut pas caractériser l'histoire car cette faculté est l'apanage des organismes doués de conscience, c'est-à-dire de la capacité de saisir des significations et de produire des représentations et des réflexions. Or l'histoire est surtout un enchaînement objectif de situations contradictoires qui, par lui-même, ne sait pas analyser, penser, réfléchir, raisonner, prendre des décisions, s'orienter consciemment. On ne devrait pas confondre l'histoire et les acteurs historiques individuels, collectifs ou institutionnels qui, eux, réfléchissent et posent des actes s'inscrivant dans le cours de l'histoire. La liberté ne peut pas non plus être le moteur de l'histoire, dans la mesure où la liberté en soi n'existe pas. La liberté véritable n'est jamais la simple capacité d'envisager un choix, mais le pouvoir de le mettre en pratique par la lutte, dans le cadre de conditions sociales qui ne lui permettent généralement pas de s'exprimer, et dont elle demeure largement tributaire.

Après avoir replacé l'histoire dans son cadre légitime : le milieu social déterminant, réfléchissons maintenant sur son intelligibilité objective. Qu'est-ce qui fait mouvoir les sociétés humaines de manière structurelle et régulière au point qu'il en résulte un cours différencié des événements réputé avoir un sens et appelé Histoire ? Qu'elle est la condition fondamentale de réalisation de l'histoire ?

Si le matérialisme semble être l'option ontologique la plus raisonnable et la plus rationnelle parce qu'elle rapproche la pensée de la réalité concrète et l'éloigne de la divagation spéculative, comme l'enseigne par exemple Bacon, et si la matière a pour mode d'être : le mouvement, un mouvement issu de la lutte des contraires inhérente à la nature, selon Engels, on doit pouvoir, de ce point de vue, considérer la société comme un organisme perfectionné résultant de l'évolution de la matière, comme une forme avancée d'organisation de la matière rassemblant les groupes humains en un corps spécifique structuré et mouvant lui-même, de par sa propre lutte des contraires. La société apparaît donc comme un équilibre instable de forces entre lesquelles il y a affrontement.

Cette coexistence conflictuelle n'est pas le fait la volonté d'un quelconque esprit cherchant à exprimer sa liberté. La pensée sociale prend plutôt conscience des contradictions de la réalité sociale à un niveau avancé de leur développement, pour s'en occuper ; mais ces contradictions sont inhérentes à l'existence sociale matérielle elle-même. Au cours de leur lutte, les forces sociales de progrès font avancer l'histoire, lorsqu'elles l'emportent, et au contraire, celle-ci recule avec le triomphe des forces sociales passéistes ou immobilistes. L'équilibre relatif des camps instaure quant à elle une stabilité prédominante bien que des tensions souterraines se poursuivent, préparant des crises futures. L'histoire existe parce que la société est par essence une lutte des contraires.

Mais ne s'agirait-il pas d'une lutte anarchique allant dans tous les sens puisqu'elle ne résulte pas d'une pensée organisée ? Existe-t-il une loi universelle objective de l'histoire ? Oui et non ! La *lutte des contraires* est la condition universelle de l'histoire dans toutes les formes de société. Mais, précisément, en ce qui concerne les *sociétés humaines évoluées*, cette lutte prend le nom de *lutte des classes*, et son universalité cesse par quelque côté, car

toutes les sociétés n'ont pas été, ne sont pas et ne seront certainement pas des sociétés de classe. Pourtant, on peut aussi parler d'*universalité conditionnelle* de la lutte des classes en ce sens que celle-ci a nécessairement cours partout dans le monde, au sein de toutes les sociétés, à condition que la propriété privée se soit développée au point d'engendrer des inégalités structurelles de masse. En tout cas, il y a lieu d'insister ici sur l'idée que les rythmes historiques ne présentent pas les mêmes durées partout.

Lévi-Strauss parle d'« histoire cumulative » et d'« histoire stationnaire »¹⁶ pour distinguer l'histoire occidentale, dont l'accumulation rapide des progrès technologiques accélère le mouvement de passage d'un âge historique à un autre, de l'histoire non-occidentale ancienne, marquée par une très longue permanence de la même forme historique. On ne saurait cependant y voir une « stagnation » pure et simple, voire une situation dite anhistorique, car ce serait ignorer la réalité d'un mouvement lent et même sombrer dans un irrationalisme historique qui imagine des sociétés humaines paradisiaques non mues par quelque forme de lutte des contraires.

Nous avons le principe universel du mouvement historique : la lutte des contraires dans la société. Nous en avons la cause sociale fondamentale : la lutte des classes. Précisons aussi que son différentiel universel est la révolution sociale, en tant qu'aboutissement de la contradiction entre les « forces productives » et les « rapports sociaux de production »¹⁷. C'est cette non-correspondance entre les éléments du mode de production que la lutte politique des classes parachève par la révolution.

Ceci signifie-t-il que l'histoire a un sens unique ? A savoir le passage révolutionnaire d'un ordre social retardataire vers une société nouvelle plus avancée économiquement, politiquement et culturellement ? Sur des bases idéalistes, l'évolutionnisme dialectique hégélien avait opté pour une progression unilinéaire de l'histoire de l'esprit vers la liberté. Il existe pourtant un phénomène de *retour en arrière* qui n'est pas à négliger dans le mouvement historique. Le problème est alors celui de savoir si, au total, c'est la progression ou la régression qui prend le dessus.

Le passage successif du minéral au vivant ou de la matière à la conscience tend à prouver que l'évolution générale de l'existence va des formes les moins structurées et efficaces vers les organismes les plus complexes et performants. Il en est certainement ainsi parce que les formes les plus évoluées qui se manifestent à l'existence sont dotées de meilleures chances de survie ou de développement et parviennent ainsi à mieux résister à l'adversité. Ce qui fait qu'elles finissent par s'imposer aux formes les plus rudimentaires dans la même espèce. Car comme le dit Darwin, « *la lutte pour la vie* » reste une « sélection » qui avantage les organismes les mieux adaptés au milieu.

Convaincu que la marche du monde et de la société va globalement de l'avant, même si elle comporte aussi des impasses, des régressions, des impondérables et des surprises, Nkrumah traduit cette réalité en une idée saisissante : « Il y a une loi fondamentale de la matière vers des formes supérieures. Cette évolution est dialectique. Et c'est aussi la loi fondamentale de la société »¹⁸.

Le sens de l'histoire la dirigerait-elle donc vers la fin de l'histoire lorsque l'ascension vers les « formes supérieures » serait parvenue à la saisie de quelque entité absolue ? Strictement parlant, l'idée hégélienne de fin de l'histoire est impensable car, d'une part, le temps n'a pas de limites, d'autre part, la société est une lutte des contraires permanente orientée vers le progrès, et enfin, elle est douée d'un dynamisme auto-entretenu par la nécessité qu'éprouvent les hommes de satisfaire leurs besoins et par leur sens de l'intérêt, que

¹⁶ Claude LEVI-STRAUSS : *Race et histoire*, Ed. Gonthier, Paris, 1961. On peut regretter que l'approche de l'auteur se montre discriminatoire en considérant la civilisation occidentale comme « supérieure » aux autres.

¹⁷ Voir Karl MARX, in Préface à *La contribution à la critique de l'économie politique*, Ed. sociales, Paris, 1972

¹⁸ KWAME NKURUMAH : *Le Consciencisme*, Présence africaine, Paris, 1976, p. 126

le matérialiste Helvétius appela « moteur du comportement humain ». Disons enfin qu'une histoire dont on connaît les conditions et les causes de développement, ainsi que le sens est forcément prévisible dans ses grandes lignes. La thèse de l'imprévisibilité de l'histoire du fait de la liberté humaine et de l'indéterminisme qui frappe les faits sociaux est invalidée par l'existence des lois tendancielle et statistiques permettant d'anticiper le futur avec quelque rigueur, même si cette prévision reste peu précise. Le futur ne tombe pas du ciel. Il est largement contenu dans ses antécédents. Ceux-ci étant connaissables, il devient lui-même prévisible.

En définitive, une conception philosophique de l'histoire s'inspirant de la science semble seule de nature à permettre de comprendre valablement le mouvement objectif des peuples vers le progrès. Mais justement, l'examen du cours du temps en Afrique ne montre-t-il pas l'absence de luttes de classe et de progrès dans cette partie du monde durant les millénaires ? Et la conséquence n'en est-elle pas que, soit l'histoire africaine est inexistante, soit elle demeure irrationnelle et chaotique ?

2. HISTOIRE AFRICAINE ET RATIONALITE

2.1 La contestation de la disqualification historique de l'Afrique

Les conceptions théologiques ou fantaisistes, et somme toute irrationnelles, de l'histoire pèchent aux yeux des approches philosophiques à base scientifique, par l'invention de mythes censés être l'histoire. Des légendes qui créent une fausse échelle des peuples : les « élus » et les « maudits ». Le sens de la rationalité demande de combattre une telle discrimination mythologique.

L'un de ces mythes est celui de la malédiction de Cham, présent dans les « Saintes Ecritures ». Le fils impudique de Noé, Cham, ancêtre des Nègres, aperçut la nudité de son père sans la couvrir, se permettant plutôt d'en rire. Ses frères Japhet, ancêtres de la race blanche, et Sem, celui des Sémites (Arabes et Juifs), se comportèrent correctement, eux, et reçurent pour cela la bénédiction paternelle tandis que Cham et ses descendants récoltaient plutôt une malédiction cautionnée par Dieu et devant faire d'eux les esclaves des deux autres races pour toujours, c'est-à-dire un peuple inférieur.

Voilà l'intelligence historique divine excluant l'Afrique de l'histoire universelle. Elle ne pouvait ni inventer, ni connaître le progrès, ni vivre une existence digne. Le sort des Africains allait s'inscrire dans l'irrationalité totale, en raison de la violation du sacré. Ibn Khaldoun est l'un des premiers penseurs à avoir rejeté scientifiquement cette fable anti-Nègre.

*« La malédiction de Noé contre son fils Ham, dit-il, se trouve rapportée dans le Pentateuque, et il n'y est fait aucune mention de la couleur noire. L'opinion de ceux qui ont donné à Ham ce teint noir montre le peu d'attention qu'ils font à la nature du chaud et du froid et à l'influence que ces qualités exercent sur l'atmosphère (...) et les habitants du premier et du second climat. Le premier et le second climat offrent pour caractères la chaleur et la couleur noire »*¹⁹. Bref, l'interprétation abusive des Ecrits induit en erreur. Et, la noirceur de la peau est naturelle et non surnaturelle. Il poursuit :

« On a donné le nom d'Abyssin, de Zendj, de Soudan (noir) aux peuples du midi qui habitent le premier et le second climat, et l'on a employé ces dénominations indifféremment pour désigner tout peuple dont le teint est altéré par un mélange de noir. Ils n'ont pas reçu ces noms parce qu'ils auraient tiré leur origine d'un homme de couleur noire, que ce fut Ham ou tout autre. Les généalogistes ont supposé que ces races devaient ces traits caractéristiques à leur origine. Aussi ont-ils regardé comme les descendants de Ham tous les habitants du sud

¹⁹ Voir : « Esclavage et guerre sainte » de E. Zeys, in Bulletin de la Réunion d'études algériennes, II 1900, Alger, p. 178

qui ont la peau noire ; et, ne sachant comment expliquer la couleur de ces peuples, ils se sont attachés à propager une erreur qui ne supporte pas l'examen » (Ibid. p.178).

Ahmed Baba de Tombouctou (1556-1627) s'appuie sur cette argumentation pour combattre lui aussi la légende controversée. Baba en appelle au sens du discernement. Mais sa position anti-raciste est ferme : « *Légalement parlant, il n'y a aucune différence à faire entre les races humaines, qu'elles procèdent de Ham ou de tout autre* » (Ibid. p. 179).

Il souligne alors que certains Noirs sont « *des saints, des personnages vénérés* », et rappelle que le sage « *Soyouti, dans son livre intitulé Relèvement des Abyssins, en cite plusieurs* ». Mais, l'essentiel du propos de Baba vise surtout à établir que le droit musulman ne fait pas de discrimination raciale condamnant spécifiquement les Noirs à la condition servile. Les infidèles de toutes les races peuvent être réduits en esclavage par la guerre sainte, si les conditions du droit sont observées. Il n'y a donc pas de raison d'accabler les Nègres de toutes sortes d'accusations discriminatoires.

Il ressort de ces analyses de Ibn Khaldoun et Ahmed Baba qu'il y a amalgame non fondé entre une race (les Noirs) et un homme (Cham), qui n'était d'ailleurs pas un Noir et qui, par *miracle*, le serait devenu *mystérieusement* au moment de l'énoncé de la malédiction. Dans tous les cas, il est clair pour Baba que l'histoire des Nègres ne se ferme pas sur ce mythe. Ses portes restent ouvertes. Mais l'anti-africanisme ne désarme pas. Quittant le terrain arbitraire de la théologie, il s'installe dans celui, plus acceptable rationnellement, de la science. Et c'est paradoxalement Ibn Khaldoun lui-même qui s'emploiera à lui fournir des arguments « scientifiques » anti-Nègres, mêlant écologie et biologie. La négation de la rationalité des Africains et de leur capacité historique, par conséquent, se précise et se radicalise dans la pensée profane. Ce sont des êtres bizarres et « mentalement faibles » : la risée de l'humanité.

Le Berbéro-Arabe précise : « *On a constaté que les mœurs des Noirs du Soudan se caractérisent par la frivolité, l'inconstance et le penchant à la gaieté. Ils ont, dans tous les pays, la réputation d'être des fous. La raison exacte en est que l'état de joie et de gaieté provient de l'extension de l'esprit animal. Il a été établi que la chaleur dilate l'air et la vapeur et les rend plus volumineux* »²⁰. Notons que l'esprit animal est le principe de la sensibilité physique et mentale.

Montesquieu élargit le débat et enferme les pays chauds dans l'histoire servile : « *La chaleur du climat peut être si excessive que le corps y sera absolument sans force. Pour lors, l'abattement passera à l'esprit même ; aucune curiosité, aucune noble entreprise, aucun sentiment généreux ; les inclinations y seront toutes passives ; la paresse y fera le bonheur ; la plupart des châtiments y seront moins difficiles à soutenir que l'action de l'âme, et la servitude moins insupportable que la force d'esprit qui est nécessaire pour se conduire soi-même. Il ne faut donc pas être étonné que la lâcheté des peuples des climats chauds les aient presque toujours rendu esclaves, et que le courage des peuples des climats froids les ait maintenus libres. C'est un effet qui dérive de sa cause naturelle* »²¹.

En la matière, la bêtise raciste, s'abritant derrière le manteau de la science pour justifier le sort qui était fait aux Noirs depuis des siècles, alla si loin que même la phrénologie devait intervenir pour montrer que certaines dispositions anatomiques du Nègre en font un être inférieur. Les *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* du penseur allemand Johann Gottfried Herder (1744-1803) sont un modèle du genre. En traçant des lignes données sur la tête, il détermina un angle crânien dont il tira les conclusions suivantes : « *Les oiseaux décrivent le plus petit angle, et l'angle s'élargit à mesure que l'animal approche de la forme humaine. Les têtes des singes atteignent 42 à 50 degrés. Chez le Nègre cet angle est de 70*

²⁰ Ibn KHALDOUN : cité par Patrick TORT et Paul DESALMAND in *Sciences humaines et philosophie en Afrique*, Hatier, Paris, 1978, p. 216

²¹ Montesquieu : *L'esprit des lois*, Garnier-Flammarion, Paris, 1979, pp. 376 et 425

degrés ; chez l'Européen de 80 degrés, et les Grecs portèrent leur beauté idéale jusqu'à 90 et même 100 degrés »²².

L'argument culturel est cependant plus courant. Tempels lui donne sa forme la plus conciliante. A son avis, les Africains ont une philosophie. Ce sont des hommes et non des animaux ou des sous-hommes. Mais leur culture de vénération de la « force vitale » les pousse facilement vers la mentalité magique et superstitieuse. La « mission civilisatrice » consistera donc à les faire avancer dans la voie du progrès historique, non pas en tuant leur philosophie de base, mais en la réorientant dans la voie du christianisme et en l'y intégrant, plutôt qu'en leur imposant le matérialisme occidental.

Face à cette fausse science et ces embrassades culturelles, certains courants intellectuels africains crurent défendre la dignité du Noir en sombrant dans une résistance défaitiste. Ce qui les poussa à considérer que si les Nègres ne pesaient pas dans l'histoire réelle, c'était parce qu'ils avaient un autre rôle universel à jouer : celui de briller dans l'histoire sentimentale en apportant l'amour et la paix à des puissances aveuglées par la domination politique et la gloire matérielle.

A la charnière des XIXe et XXe siècles, l'Antillais-Libérien Edward Blyden (1832-1912) fut l'apôtre de cette position de conciliation et de consolation que la Négritude allait plonger plus tard dans l'esthétique philosophico-poétique. « *L'Afrique peut, une fois de plus, affirme-t-il, montrer qu'elle est le conservatoire spirituel du monde. Tout comme dans le passé, l'Egypte devint la forteresse du christianisme après la chute de Jérusalem. Il se peut, quand les nations civilisées, en raison de leur étonnant développement matériel, auront eu leur sens spirituel obscurci, et leurs dispositions spirituelles émoussées sous l'action d'un matérialisme captivant et absorbant, il se peut qu'elles doivent se tourner vers l'Afrique pour redécouvrir quelques-uns des éléments simples de la foi ; car la promesse de cette terre est qu'elle étendra ses mains vers Dieu* »²³.

Le véritable démenti infligé aux thèses racistes concernant le devenir des Africains fut, au XIXe siècle, l'œuvre d'un Sierra Leonais dont les parents étaient d'origine ibo : James Africanus Horton (1835-1883), ci-devant médecin, officier britannique, chercheur et penseur. Dans les années 1865, il écrivit un opuscule intitulé *Economie politique de l'Afrique britannique de l'Ouest*. « *Les principaux thèmes de cette brève esquisse tendent à démontrer que les Africains sont capables de se gouverner eux-mêmes et à tracer les voies par lesquelles chaque colonie devait s'orienter vers l'autonomie* », commente Fyfe²⁴.

Mais c'est dans son ouvrage majeur : *West african countries and peoples*, paru en 1868, qu'il développa ses idées émancipatrices, annonçant déjà la couleur dans la Préface où il dit : « *I hope the following pages, although, I fear, full of imperfections, will convince that the Africans are not incapable of improvement ; but that by the assistance of good and able men they are destined to figure in the course of time, and to take a prominent part in the history of the civilized world* »²⁵.

Premier argument : « *L'homme est un animal insatisfait, et son nisus, ou tendance naturelle, est de faire évoluer le statu quo* » (Ibid. p. 33). L'Africain n'est donc pas être un être historiquement figé. Un autre argument met les accusateurs de l'Afrique en accusation : « *"Traitez les hommes comme des bêtes et vous les rendrez ainsi", c'est une vieille mais juste parole d'un philosophe. Ce ne sont pas seulement les Nègres qui, sous des influences pernicieuses, s'altèrent, mais les animaux et les Européens aussi. M. Dupuis l'a prouvé de*

²² HERDER : cité par P. TORT et P. DESALMAND : Sciences humaines..., Op. cit., p. 227

²³ Edward BLYDEN : Christianity, Islam en Negro Race, Edinburgh University Press, 1967, pp. 123-124

²⁴ Christopher FYFE : « Africanus Horton, Avocat de la dignité africaine », in Les Africains, T. III, Ed. Jeune Afrique, Paris, 1977, p. 21

²⁵ James Africanus HORTON : West african countries and peoples, Kraus reprint, Nendeln/Liechtenstein, 1970

manière concluante dans son rapport sur l'effet d'une longue captivité et d'un traitement sévère sur des chrétiens européens parmi les Arabes » (Ibid. p. 51).

Troisième type d'argument : le rappel des progrès accomplis par l'Afrique antique en matière de civilisation. Ainsi : « *Dans l'antiquité, l'Afrique était la pépinière de la science et de la littérature ; de là elles furent emmenées en Grèce et à Rome, de telle sorte qu'il fut dit que les anciens Grecs représentaient leur déesse favorite de la Sagesse – Minerve – comme une princesse africaine. Des pèlerinages furent faits en Afrique, à la recherche de la connaissance, par des personnes aussi éminentes que Solon, Platon, Pythagore ; et plusieurs virent écouter l'enseignement de l'Africain Euclide, qui était à la tête de l'école de mathématiques la plus célébrée dans le monde, et qui fleurit 300 ans avant la naissance du Christ » (Ibid. p. 66). On le sait, C. A. Diop paracheva le propos.*

Tout ceci peut-il être mis en doute ? Evidemment, estime Horton, mais pas avec succès : « *De nombreux écrivains et historiens éminents admirent que ces anciens Ethiopiens étaient nègres, mais plusieurs n'acceptèrent pas que c'était le cas. Les récits d'Hérodote, qui voyagea en Egypte, et d'autres auteurs, conclurent qu'ils l'étaient effectivement » (Ibid. p. 66). Notons cependant que l'africanisation d'Euclide ici reste à établir avec certitude.*

Enfin un quatrième type d'argument, bien plus philosophique, donnant une théorie dialectique générale de la marche de l'histoire. Il s'agit de répondre à la double question de savoir pourquoi l'Afrique est aujourd'hui arriérée et ce qu'il en sera demain. Horton explique alors : « *Dans l'examen de l'histoire mondiale, nous sommes forcément conduits à entretenir l'opinion que les affaires humaines ont une tendance graduelle et progressive à la détérioration. Les nations se lèvent et chutent ; une fois florissantes et civilisées, elles dégénèrent dans un état semi-barbare ; et celles qui ont vécu dans une totale barbarie, deviennent des nations de haut niveau » (Ibid. p. 67).*

L'auteur prend appui sur *Elements of the Philosophy of the Human Mind* de Stewart, selon lequel l'histoire humaine est l'actualisation permanente du mythe de Sisyphe, qui condamne l'homme, à la fois, à grimper vers les cimes du progrès et à dégringoler vers les abîmes de la régression. « *La tendance de toutes les grandeurs nationales étant celle-là, les nations de l'Afrique de l'Ouest doivent vivre dans l'espoir, qu'avec le temps leur tour viendra, d'occuper une position préminente dans l'histoire mondiale, et de donner de la voix dans le concert des nations » (Ibid. p. 68).*

De tout ceci, on devrait tirer la conclusion que la voie suivie par Horton dans la réflexion sur l'histoire jette les bases à la fois de la rationalisation et de la réhabilitation du devenir africain. Et il en est certainement ainsi parce qu'il a su adjoindre à la réfutation scientifique des fables historiques anti-africaines, un sens élevé du patriotisme, de l'humanisme et de l'universalisme. Car il ne suffit pas que la philosophie de l'histoire se veuille scientifique. Elle doit encore être moralement saine et politiquement progressiste.

Nous le voyons à travers les auteurs défendant la réaffirmation africaine et noire en général, qui viennent d'être étudiés : l'historicité ne peut prendre sens en Afrique qu'au prix du rejet des conceptions philosophiques classiques de l'histoire. Il s'agit de la remise en cause des deux grands piliers (d'ailleurs contradictoires) de la rationalité historique, à savoir l'existence d'une intelligence supérieure de l'histoire qui prédétermine son cours, et la prise de signification des événements historiques comme actes accomplis avant tout par la liberté humaine, et exprimant essentiellement l'accroissement de cette liberté.

Dans le premier cas, l'histoire serait un *destin* et relèverait d'une fatalité ôtant toute initiative aux groupes sociaux, véritables agents de l'histoire, et dans le second, un projet planifié obéissant aux ordres de la volonté humaine et accomplissant exactement ce que cette volonté veut, comme une *marionnette*. Or, il est clair qu'elle n'est ni l'un ni l'autre. La reconstruction de la rationalité de l'histoire africaine requiert d'autant plus la remise en cause de ces deux dogmes qu'ils ont pour principal objectif, à l'échelle de l'histoire internationale

ou mondiale, d'inférioriser, d'humilier et de bloquer les peuples affaiblis par la tyrannie et la barbarie intercontinentales, particulièrement les Nègres, au moyen de concepts et théories sans consistance, véhiculant les fantasmes racistes ou ségrégationnistes du plus fort.

2. 2 Les fondements de l'intelligibilité de l'histoire africaine

A quoi devrait aboutir, au plan de l'intersubjectivité internationale, la réfutation de la falsification de l'histoire conduite par les Baba, Horton, Nkrumah, Diop, et autres ? D'abord au dépassement d'un *conflit des consciences* à deux faces. La première concerne le contentieux entre la conscience africaine et la conscience nègre en général, d'un côté, et la conscience occidentale et orientale de l'autre. C'est ce qui a fait craindre à Sartre que les Noirs ne sombrent, par ressentiment et esprit de revanche, dans ce qu'il appela « *racisme anti-raciste* ». Quelque part, il a eu raison. Mais si le racisme cesse, certainement qu'on n'aura plus à redouter l'anti-racisme qu'il susciterait le cas échéant. L'humanité a bien besoin de la sérénité qu'apporte la vérité des faits après les forfaits.

L'histoire vivante de l'Afrique, depuis des siècles et des siècles, est lourdement marquée par des crimes contre l'humanité, que l'Orient et l'Occident peuvent et doivent expier en commençant par les reconnaître comme tels, avant de les réparer ensuite. Mais la pensée dominante de l'histoire ignore le problème, se contentant de fabulations ethnocentriques qui incriminent plutôt les Nègres au moyen de conceptions négationnistes et injurieuses qu'il est tellement habituel d'entendre qu'on n'en mesure même plus le degré de perversion et d'irrationalité.

Pourtant, le véritable choix est entre la divagation et l'expiation, non pas entre la falsification et la banalisation. La nécessité théorique, éthique et politique de la rationalisation de l'histoire africaine est niée par des jeux de cache-cache qui souillent la pensée universelle imposée par les maîtres du monde. Le second visage du *conflit des consciences* se présente, lui, comme conflit entre la bonne conscience historique artificielle de l'Orient et de l'Occident vis-à-vis de l'Afrique, et leur mauvaise conscience profonde vis-à-vis des Africains, dont le passé esclavagiste et colonial est nécessairement accusateur. Ici, le drame existentiel n'oppose plus le bourreau et sa victime, mais ronge le bourreau lui-même. C'est le déchirement intérieur du maître face à l'esclave.

Les théoriciens de l'histoire semblent devoir se résoudre à débloquent cette double contradiction des consciences, dans le sens du rationnel et du raisonnable, sinon ce n'est pas l'histoire de l'Afrique qui serait irrationnelle, mais celle inventée par les faussaires. Tel semble être à notre avis, le premier fondement de la reconstruction de l'histoire africaine. Mais on voit aisément que ce n'est pas seulement de l'histoire africaine qu'il s'agit. C'est le sort de la rationalité du progrès universel qui est en cause. Appelons ce besoin de déblocage : *exigence de réajustement des consciences historiques*.

En allant dans cette direction, la théorie de l'histoire est amenée à rencontrer immédiatement un personnage incontournable auquel justice peut et doit être rendue dans toute construction intellectuelle du cours des événements et de leur sens : le peuple. Il s'impose alors une autre prescription essentielle à méditer : *l'exigence de recentrage populaire de l'histoire*.

Tout se passe en effet comme si en histoire, la vérité scientifique n'était pas seulement liée à des outils méthodologiques fiables, mais aussi au souci normatif qui veut que le philosophe de l'histoire tienne compte fondamentalement du principe éthico-politique selon lequel le peuple est l'agent essentiel de l'histoire ; mieux, la force sociale qui allume le moteur de l'histoire qu'est la lutte des classes ; mieux encore, le conducteur de l'histoire en liaison avec l'avant-garde. Il s'agit du peuple réel en tant que groupe humain travaillant dur et luttant à mort pour le progrès social.

Si ce principe de l'histoire-peuple est admis comme un fondement de l'histoire des nations partout et toujours, alors la « main invisible », la « ruse de la raison », le « plan caché de la nature », le « rôle providentiel des grands hommes », etc. ; tout cela disparaît comme autant de mythes fabriqués pour occulter et décourager la *capacité d'initiative populaire*. A quelles fins ? En vue de déposséder le peuple de son rôle d'acteur, concepteur et dirigeant de la transformation sociale et l'attribuer à d'autres composantes de la société, dont l'intérêt n'est pas nécessairement de la faire avancer.

La première révolution nègre de l'histoire moderne, celle au service de laquelle s'illustra le héros et martyr Toussaint Louverture, témoigne de cette noble mission du peuple. « *Le 22 Août 1791, raconte Césaire, une grande cérémonie vaudou réunit au Bois Caïman des milliers de Nègres. La scène fut grandiose : au milieu des bois épais, dans la ténèbre sillonnée d'éclairs et parmi le rugissement du tonnerre, les dieux d'Afrique furent invoqués. La cérémonie terminée, les Nègres s'ébranlèrent. Dans la matinée du 23 l'insurrection était générale* »²⁶. C'est ainsi qu'un peuple d'esclaves déclencha la révolution haïtienne.

Les esclaves coalisés et déterminés rejetèrent les manœuvres de diversion du gouverneur Blanchelande, confirmant que la lutte de libération, expression forte de la marche de l'histoire du monde nègre, était résolument et irréversiblement en marche : « *Descendez vers nous, voyez cette terre que nous avons arrosée de notre sueur, ou plutôt de notre sang, ces édifices que nous avons élevés ! En avons-nous obtenu quelque récompense ? Ceux qui auraient dû nous servir de pères, après Dieu, c'étaient des tyrans, des monstres indignes du fruit de nos travaux. Et vous voulez, brave général, que nous ressemblions à des brebis, que nous allions nous jeter dans la gueule du loup ? Non il est trop tard. Dieu qui combat pour l'innocent est notre guide, il ne nous abandonnera jamais. Vaincre ou mourir ! Voilà notre devise, que nous soutiendrons jusqu'à la dernière goutte de notre sang. Ainsi la Mort ou la liberté. - Signé : Tous les généraux et chefs de notre armée* » (Ibid., p. 196).

A la lumière des enseignements fournis une philosophie de l'histoire, d'inspiration scientifique et progressiste, comme celle qui s'esquisse dans cette étude, une telle initiative populaire est-elle la preuve, par les actes, que c'est la subjectivité libre de l'Homme qui fait l'histoire ? Il semble d'une grande pauvreté théorique de réduire la liberté au « libre arbitre », à la volonté autonome exprimée par une conscience dans le secret de ses délibérations. La liberté véritable est le pouvoir pratique de libération, qui implique une faculté de discernement, la décision d'agir, le passage à l'acte et la poursuite de la lutte émancipatrice. Elle n'est pas un simple choix de l'esprit ni un vague droit abstrait écrit dans les constitutions et piétiné dans la réalité par les tyrans qui vantent ces constitutions.

La militante communiste Africaine-Américaine Angela Davis, professeur de philosophie en Californie et leader du mouvement des droits civiques et politiques des Noirs aux Etats-Unis, note l'inconsistance du concept classique de liberté : « *Si la théorie de la liberté demeure sans rapport avec la pratique de la liberté, ou plutôt, est contredite dans la réalité, cela signifie alors qu'il y a quelque chose d'erroné dans le concept lui-même* »²⁷. Et elle revendique « *la transformation de l'idée de liberté en une lutte pour la libération en passant par le concept de résistance* » (Ibid., p. 79).

Pourquoi ? Pour redresser l'erreur : « *Selon l'existentialiste français Jean-Paul Sartre, même dans les chaînes, l'homme demeure libre – pour cette raison qu'il lui reste loisible d'en finir avec sa condition d'esclave, au besoin par la mort. A n'en pas douter, cette définition du concept de liberté serait incompatible avec la notion de libération. L'esclave qui choisit la mort détruit du même coup la condition même de sa liberté – sa vie* » (Ibid., pp. 65-66). En vérité, la liberté de pensée est une utopie qui devient réalité par la pratique de la liberté dans

²⁶ Aimé CESAIRE : Toussaint Louverture, Présence africaine, Paris, 1981, pp. 191-192

²⁷ Angela DAVIS : « Dialectique de l'oppression et de la libération », in Angela Davis parle, Ed. sociales, Paris, 1972, p. 64

un processus de libération. Qu'il n'aboutisse pas est une chose ; mais le suicide en est une autre, qui nie la valeur même de la liberté.

Le peuple qui se bat pour la libération exprime et expérimente la liberté véritable. Il n'est cependant pas indéterminé. Il est poussé à la lutte par sa condition d'asservissement et le refus de la voir se poursuivre en raison de toutes les privations et toutes les humiliations qui en découlent. Bref, la liberté est toujours conditionnée et conditionnelle. Elle est engendrée par un milieu social précis et se manifeste dans les limites qu'il fixe. Plus encore, elle n'existe que si la lutte qui l'actualise se déroule.

Les groupes dominants tentent de marginaliser les peuples pour freiner la marche de l'histoire. Or, la nature de l'histoire est d'avancer. Nous pouvons y voir un troisième grand fondement philosophique de l'histoire en général, ou de l'histoire de l'Afrique et du monde noir en particulier, dans la perspective de la reconstruction de la rationalité de cette histoire, à savoir : *l'exigence de la lutte pour la transformation ascendante permanente des sociétés*.

Horton a fortement senti l'importance de ce principe, qui contredit le fatalisme et le défaitisme, l'immobilisme et le passéisme. Mais il a limité la portée de la lutte pour le progrès, en laissant l'impression que toutes les progressions historiques aboutissaient à la décadence. Il est vrai, l'observation du passé de l'humanité laisse apparaître que l'histoire est autant un cimetière de civilisations qu'une pépinière où poussent les plus belles formations sociales. Cependant, même si les civilisations sont mortelles, on notera qu'elles ne meurent pas de leur belle mort, mais déclinent ou disparaissent sous les coups de boutoir de conquérants liquidateurs.

Mis à part cette destruction de certaines civilisations par d'autres, qui ne saurait être considérée comme le mode d'existence propre, général et perpétuel de l'histoire (sauf à absolutiser la thèse douteuse du « choc des civilisations »²⁸), mais seulement comme une transformation de la lutte des classes en conflits entre nations à l'époque des sociétés étatiques, l'idée de lutte des contraires cheminant vers le progrès historique pourrait être regardée, comme la véritable nature de l'histoire des sociétés humaines, prises séparément ou ensemble.

Comment se présenterait alors progrès ? Jamais comme le pendant d'un déclin nécessaire. On risquerait de tomber dans une sorte de gouffre de l'histoire, dont le néant donna le vertige à Oswald Spengler (1880-1936) et à Arnold Toynbee (1889-1975), au point de les amener à réhabiliter l'idée de décadence malgré les larmoiements. Pour résister au pessimisme qu'ils développaient, l'Anglais imagine que le cléricisme sauvera le monde après son déclin et l'Allemand surmonte le désespoir en prônant le racisme, le despotisme et l'impérialisme sous la conduite de l'Occident utile (pays germaniques et anglo-saxons)²⁹.

S'il est vrai que le monde ne peut pas se redresser dans la voie du nihilisme ou du bellicisme (parce qu le chaos est une impasse), mais dans celle de la *lutte constructive* et du volontarisme (à condition que celui-ci ne soit pas abusif ou utopique), alors la dimension éthique et pas seulement temporelle du concept de progrès devient capitale. Gérard Buis serait donc justifié de dire : « Une histoire est aussi la mise en perspective temporelle d'un certain nombre d'évènements affectés d'une valeur. Un progrès est une histoire dans laquelle l'ordre chronologique et l'ordre axiologique paraissent coïncider »³⁰.

Mais contrairement à lui, à la question de l'évaluation du progrès, nous répondrons que la véritable mesure du progrès n'est pas la « représentation des conséquences des évènements » (ce qui est totalement vague) mais le degré d'avancement objectif et subjectif

²⁸ Pour Samuel HUNTINGTON, auteur en 1993 du « Choc des civilisations », la défaite de l'URSS ne signifiait pas la fin de l'histoire comme pouvait le penser FUKUYAMA, mais seulement un effacement des luttes de classe qui allait laisser le premier rôle à la lutte des cultures, en laquelle il voit la véritable nature de l'histoire.

²⁹ Voir André FLECHEUX : « Le cas Spengler », in *L'idée de progrès*, Vrin, Paris 1972

³⁰ Gérard BUIS : « Progrès et perspective », in *L'idée de progrès*, Op. cit., p. 94

de la condition du peuple, sur la base des intérêts et aspirations correspondant à sa situation et formulés de son point de vue.

Mais comment chemine le progrès ? Ni cyclique ni linéaire, il prendrait plutôt l'allure d'une spirale dont les anneaux élevés sont de plus en plus larges. Ce qui signifie que le futur oscille de la même manière que le passé, entre des périodes montantes et des phases descendantes, mais finit toujours par accumuler davantage d'expérience quantitative et qualitative.

Nous reviendrons un instant sur le problème africain, en considérant que le progrès, ici, ne peut pas se donner pour perspective « les étapes de la croissance » de Rostow, car « l'échange inégal » entre le centre et la périphérie du système capitalisme mondial, mis en lumière par Samir Amin et autres, a clairement établi que c'était là la voie du « développement du sous-développement ». Il n'y a pas en vérité de « miracle de l'Occident » ni de l'Orient à prendre pour modèle, car chaque société est condamnée à créer son avenir sur la base de son propre passé. L'ouverture à l'universel part de la promotion de ce que la particularité a de meilleur comme forces humaines et valeurs culturelles.

A cet égard Sekou Touré prévient qu'on tomberait dans une absurdité historique totale si l'apport des Nègres à la « civilisation de l'universel » défendue par Senghor devait correspondre à la « Négritude », dans la mesure où celle-ci ne promeut pas le Noir, mais le disqualifie plutôt comme être émotionnel et irrationnel, devenant ainsi « l'expression d'une dépersonnalisation »³¹. Et Nkrumah dit l'essentiel en insistant sur le fait que la construction du progrès africain puisse s'autonomiser et partir de « la personnalité africaine », définie comme « l'ensemble des principes humanistes sur quoi repose la société africaine traditionnelle »³², afin que l'intégration des apports occidentaux et orientaux par cette « personnalité » ne crée aucune « schizophrénie » culturelle et historique, mais permette plutôt le redressement de l'Afrique et du monde noir.

Tel semble être, le chemin théorique et pratique de la reconstruction de la rationalité de l'histoire africaine : la triple exigence scientifique et éthico-politique du réajustement des consciences historiques, du rétablissement de l'initiative populaire et de l'affrontement social pour un progrès tendant vers une universalité valorisante pour toutes les cultures.

CONCLUSION

L'histoire ne semble pas être rationnelle, au sens où être rationnel signifie faire preuve d'intelligence autonome permettant de planifier sa conduite avec discernement, au mieux de ses intérêts immédiats et futurs. Ce serait sombrer dans l'irrationalisme historique et le fatalisme que de justifier toutes les abominations de l'histoire, sous prétexte que rien ne se fait pour rien ou au hasard, mais avec quelque bonne raison. Il est cependant clair que toutes ces bonnes raisons finissent par devenir irrationnelles en justifiant même l'injustifiable ; par exemple les crimes contre l'humanité dont les Africains furent et sont encore victimes (esclavagisme, colonialisme, néocolonialisme).

Mais, le cours de l'histoire présente une certaine cohérence, essentiellement liée au fait que l'histoire est un devenir contradictoire dont le futur est déterminé dans une large mesure par le passé et le présent, ce qui le rend relativement prévisible, bien qu'une part de contingence intervienne toujours dans le mouvement social. Par ailleurs, ce qui est rationnel et raisonnable dans le cours de l'histoire, c'est qu'il porte nécessairement la marque du progrès dans le long terme, un progrès à la fois quantitatif et qualitatif, économique et éthique.

Cette rationalité historique universelle concerne aussi l'histoire africaine, dont le sens profond réside dans la marche en avant qui s'opère en elle, en dépit des blocages provisoires et des régressions durables que les falsificateurs tiennent à présenter comme une malédiction

³¹ S. TOURE : « Au sujet de la "Négritude" », in *L'Afrique et la révolution*, Présence africaine, Paris, p. 191

³² Kwame NKUMAH : *Le Consciencisme*, Op. cit., p. 98

ou un destin inéluctable. Aujourd'hui particulièrement, l'Afrique et le monde noir se trouvent engagés dans une intense lutte de libération qui montre bien qu'elle avance et qui laisse augurer qu'elle peut atteindre les sommets./.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE

- ARON Raymond : *Dimensions de la conscience historique*, Plon, Paris, 1985
- BOUBOU HAMA : *Le retard de l'Afrique (essai philosophique)*, Présence africaine, Paris, 1972
- FUKUYAMA Francis : *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1992
- GRASSO Emilio : *L'Afrique et la rationalité*, Presses de l'Université catholique d'Afrique centrale, Yaoundé, 2000
- HEGEL Friedrich : *La raison dans l'histoire*, Union générale d'éditions, Paris, 1979
- HORTON James : *West African Countries and Peoples*, Kraus reprint, Nendeln/Liechtenstein, 1970
- HUNTINGTON Samuel : *Le Choc des civilisations*, Odile Jacob, Paris, 1997
- KANT Emmanuel : *La philosophie de l'histoire (Opuscules)*, Denoël, Paris, 1985
- KOSELLECK Reinhart : *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Editions Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 1990
- KWAME NKRUMAH : *Le Consciencisme*, Présence africaine, Paris, 1976
- LEVI-STRAUSS Claude : *Race et histoire*, Gonthier, Paris, 1961
- MARX Karl : *L'idéologie allemande*, Editions sociales, Paris, 1972
- MOLEFI KETE ASANTE : *Afrocentricité*, Ed. Menaibuc, Paris, 2003
- MONTESQUIEU Charles : *L'esprit des lois*, Garnier-Flammarion, Paris, 1979
- OBENGA Théophile : *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, l'Harmattan, Paris, 2001
- PELLETIER Antoine et J.- J. GOBLOT : *Matérialisme historique et histoire des civilisations*, Editions sociales, Paris, 1973
- RUSS Jacqueline : *La pensée éthique contemporaine*, PUF, Paris, 1995
- SARTRE Jean-Paul : *Questions de méthode*, Gallimard, Paris, 1986
- SERGUIEV A. : *La prévision en politique*, Editons du Progrès, Moscou, 1978
- TUCKER Robert : *The inequality of nations*, Basic Books, Inc., New York, 1977
- ZIEGLER Jean : *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Fayard, Paris, 2002