



HAL
open science

“ Le peuple et le subalterne. Quelques réflexions sur le peuple en contexte colonial ”, Préface

Yves Clavaron

► To cite this version:

Yves Clavaron. “ Le peuple et le subalterne. Quelques réflexions sur le peuple en contexte colonial ”, Préface. Jules Mambi Magnack (dir.). Le peuple dans la littérature africaine contemporaine, Paris, L’Harmattan, ”Émergences africaines”, 2015, 978-2-343-06078-1. hal-04078160

HAL Id: hal-04078160

<https://hal.science/hal-04078160>

Submitted on 22 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le peuple et le subalterne.

Quelques réflexions sur le peuple en contexte postcolonial

*« J'ai pris l'histoire en bas, dans les profondes
foules, dans les instincts du peuple [...] »*

Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*

Yves CLAVARON

Université Jean Monnet, Saint-Étienne

Quel rapport les théories postcoloniales peuvent-elles entretenir avec le peuple ou l'idée de peuple ? Ensemble théorique pluridisciplinaire, elles constituent une méthodologie universitaire permettant d'appréhender les rapports hégémoniques à l'œuvre dans les sociétés postcoloniales, à l'image des nations africaines nées dans les années soixante pour la plupart. Marie-Claude Smouts les définit comme « une démarche critique qui s'intéresse aux conditions de la production culturelle des savoirs sur Soi et l'Autre, et à la capacité d'initiative et d'action des opprimés (*agency*) dans un contexte de domination hégémonique¹ ». Se mesure ici tout l'écart entre une théorie universitaire, le savoir d'une élite et la situation sociale, historique et politique du plus grand nombre.

Le peuple qui suppose une unité et une organisation absentes de la multitude² est ainsi associé à l'idée d'oppression et de résistance, ce que l'on a pu trouver dans d'autres contextes. L'hypothèse validerait donc une interprétation marxiste et orienterait vers la figure du peuple révolutionnaire, peuple en marche sur le modèle des foules révolutionnaires de 1789. Les théories postcoloniales se sont construites par rapport à la pensée marxiste et Aijaz Ahmad rappelle qu'à l'apparition de celles-ci, les catégories de colonialisme et de postcolonialisme désignaient initialement des transformations structurelles de l'État et de la société³. Mais un glissement significatif s'est opéré en passant des catégories du Tiers-monde ou du Commonwealth à celle du postcolonial : l'objet des études postcoloniales s'est déplacé du politique et du contextuel vers le culturel et le textuel. Simon During constate qu'à force d'insister sur les interactions entre colonisateurs et colonisés et l'ambivalence de la relation, le postcolonia-

¹ Marie-Claude Smouts, « Le postcolonial, pour quoi faire ? », in Marie-Claude Smouts (ed.), *La situation post-coloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de la fondation nationale des Sciences politiques, 2007, p. 33.

² Pour Thomas Hobbes, par exemple, le peuple se définit par son unité de volonté et d'action tandis que la multitude ne constitue pas un corps politique (*Le Citoyen*, Paris, Flammarion, 1982, chapitre 12, section 8).

³ Aijaz Ahmad, *In Theory : Classes, Nations, Literatures*, Londres, Verso, 1992.

lisme oublie les dimensions d'affrontement et de lutte et finit par devenir une catégorie de réconciliation plutôt qu'un concept critique et anticolonial⁴. On retrouve ici l'accusation habituelle d'ahistoricisme et d'idéalisme qui vise les théories postcoloniales, qui oublieraient l'action politique, dont le peuple pourrait être l'auteur principal.

Un autre reproche vise également les auteurs et chercheurs postcoloniaux, d'Afrique et d'ailleurs, qui sont inclus par Kwame Anthony Appiah dans ce qu'il appelle une *intelligentsia comprador*, une élite occidentalisée, spécialisée dans le négoce des produits culturels du capitalisme mondial avec la périphérie⁵. Se trouve ainsi dénoncée la prétention de l'intellectuel diasporique, totalement coupé des conditions économiques et sociales dans lesquelles vit le peuple, à se faire le porte-voix non eurocentré des sans-voix.

La parole des « sans-voix »

Pour autant, le postcolonialisme reste une théorie de la résistance à l'ordre hégémonique occidental, même si celle-ci passe par des textes. Les historiens subalternistes s'inscrivent dans ce projet en tentant de construire une histoire d'en bas (*history from below*), de faire entendre la voix du peuple, de celles et ceux qui n'ont pas accès à la parole. Empruntée à Gramsci et à ses *Cahiers de prison*, la notion de subalterne désigne la relation de subordination dans laquelle les élites tiennent le peuple, relation qui se décline en termes de classe, de caste, de sexe, de race, de langue et de culture. La situation d'hégémonie fonctionne sur la capacité de l'élite dominante à conserver le pouvoir par la manipulation de l'opinion publique afin d'obtenir le consentement organisé des masses, « les damnés de la terre ». Aussi le groupe subalterniste créé en Inde par Ranajit Guha n'a de cesse de scruter les normes de l'historiographie occidentale, coloniale ou bourgeoise élitaires, afin d'établir un paradigme de la conscience des dominés, d'un peuple qui ne se réduirait pas à une masse victime ou manipulée, mais serait sujet de sa propre histoire.

La subalternité est définie par Gayatri Spivak comme une difficulté à s'exprimer au niveau du peuple mais aussi des élites, de telle sorte que toute personne subalterne dans un contexte discursif donné est incapable de se représenter soi-même dans ce contexte. Gayatri Spivak considère que les contenus réels de la pratique sociale du peuple sont irréprésentables, notamment par les intellectuels, et dénonce en conséquence une ventriloquie politique qui fait parler le subalterne par les élites. Par ailleurs, elle croise la problématique subalterne avec

⁴ Simon During, « Postcolonialism and Globalisation : A Dialectical Relation After All ? », in *Postcolonial Studies* 1.1, 1998, p. 31-47.

⁵ Kwame Appiah, *In My Father's House : Africa in the Philosophy of Culture*, Londres, Methuen, 1992.

celle du genre (*gender*) pour montrer comment la femme indienne, présence muette et symbole absolu de l'aliénation, est dépourvue d'histoire et souffre d'une invisibilité plus grande encore que son compatriote homme. Doublement colonisée⁶, c'est la subalternité au carré : « La femme « genrée » subalterne [...] ne peut produire de “véritables” informations en tant qu'agent qu'avec la plus grande difficulté, notamment parce que des méthodes visant à la décrire emphatiquement existent déjà⁷. » *Can the Subaltern Speak ?*⁸ Les subalternes peuvent-ils/elles parler ? La réponse de Spivak semble avoir évolué de la négative vers l'affirmative, mais c'est par ce questionnement que le subalterne a acquis une présence spectaculaire au sein de la théorie culturelle. À Deleuze et Foucault qui considèrent que les opprimés peuvent « parler, agir et connaître par eux-mêmes », Spivak répond que le subalterne est « un sujet divisé et disloqué dont les parties ne sont ni continues ni cohérentes⁹ ». Toutefois, il semblerait que le « nouveau »/ la « nouvelle » subalterne ne soit plus inaudible car il/elle est relié(e) aux grands réseaux technologiques du capitalisme global et qu'il/elle a désormais les moyens de parvenir au centre¹⁰.

The politics of the people (la politique du peuple), pour Ranajit Guha, recouvre en premier lieu une histoire continue de luttes, de résistances et de révoltes, nées des conditions d'exploitation des subalternes produites tant par le colonisateur britannique que par l'élite indienne bourgeoise. L'objet de l'historiographie subalterniste, c'est la narration de l'histoire de ces mouvements jusque-là négligés comme les révoltes paysannes anticoloniales en Inde. Or, cette mise en histoire pose divers problèmes méthodologiques liés au manque d'archives ou à l'intégration des traces écrites au sein des archives coloniales, suspectes de paternalisme ou considérées comme des « résidus d'humanisme » par Gayatri Spivak¹¹. L'histoire des « petits » doit, à la fois, faire l'objet d'un récit et d'une représentation. Les historiens subalternistes prennent souvent appui sur la mise en scène de la violence et la construction narrative du crime comme avec l'histoire de la jeune veuve Sandra qui, vers 1850, se trouve enceinte de son beau-frère et meurt d'un avortement imposé par ce dernier et organisé par sa mère et sa

⁶ Kirsten Holst-Petersen et Anna Rutherford, *A Double Colonization : Colonial and Post-Colonial Women's Writing*, Aarhus, Dangaroo, 1985.

⁷ Gayatri Chakravorty Spivak, « A Literary Representation of the Subaltern », in *In Other Worlds : Essays in Cultural Politics*, London & New York, Routledge, 1988, p. 318.

⁸ In Patrick Williams, Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory : A Reader*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1993, p. 66-111 ; *Les Subalternes peuvent-ils prendre la parole ?*, traduction Jérôme Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2009.

⁹ *Ibid.*, p. 276.

¹⁰ Gayatri Chakravorty Spivak, « The New Subaltern : A Silent Interview », in Vinayak Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and The Postcolonial*, Londres, Verso, 2000

¹¹ Gayatri Chakravorty Spivak, « Deconstruction Historiography » (1984), in Ranajit Guha & Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*, New York, Oxford University Press, 1988, p. 3-32.

sœur¹². Les membres de la famille seront arrêtés par la police et leurs déclarations consignées, ce qui forme une archive¹³. Face aux archives coloniales, il faut adopter une autre méthode de lecture, *against the grain*, « à contre-fil », dont les principes furent exposés et mis en application par Ranajit Guha¹⁴. Cette posture intellectuelle rappelle la méthode « en contrepoint » selon laquelle Edward Said invitait à relire le canon littéraire et historiographique dominant (« l'archive de la culture »), pour mettre en lumière « des récits alternatifs et nouveaux¹⁵ ».

Le projet historiographique subalterniste

La cible du discours critique des subalternistes indiens, c'est le grand récit normatif de l'histoire européenne, allant de l'Ancien Régime au capitalisme industriel et à la modernité, récit qui constitue partout dans le monde, selon eux, le paradigme dominant des sciences sociales, et notamment le modèle de référence implicite de l'historiographie universitaire¹⁶. Tous les peuples seraient amenés à connaître la même évolution et à suivre ce format d'un cours continu de l'histoire, quelles que soient leur diversité géographique et leur historicité. Après leur tournant postmoderniste de la fin des années 1980, les *subaltern studies* passent, selon Jacques Pouchepadass, à une critique multiforme et générale du récit historique en se focalisant sur les textes. Elles visent alors à la déconstruction du discours eurocentrique et normatif des historiens coloniaux et nationalistes « pour en faire apparaître le refoulé, c'est-à-dire la culture, l'expérience, la mémoire systématiquement éliminées du peuple¹⁷ ».

Ainsi, dans un essai que l'on a pu lire comme une revanche sur l'Occident, Dipesh Chakrabarty envisage de « provincialiser » l'Europe¹⁸, moins pour la critiquer et refaire son histoire que pour la réduire à une aire culturelle comme une autre. C'est pourquoi, il s'attache à déconstruire les grands récits d'égalité des droits, de citoyenneté, d'État-nation que l'on a présentés comme universels alors que les principes démocratiques et les droits de l'homme peuvent passer pour des normes locales édictées et généralisées par l'Occident au

¹² Priyamvada Gopal, « Lire l'histoire subalterne », in Neil Lazarus (ed.), *The Cambridge Companion to Postcolonial Studies* [2004] ; *Penser le postcolonial. Une introduction*, traduction M. Groulez, Ch. Jaquet, H. Quiniou, Paris, Éditions Amsterdam, 2006, p. 230.

¹³ Ranajit Guha, « Chandra's Death », in Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies V : Writings on South Asian History and Society*, New Delhi, Oxford University Press, 1987, p. 136.

¹⁴ Voir *Subaltern Studies I* et *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, paru en 1983.

¹⁵ Edward Said, *Culture and Imperialism*, New York, Vintage Books, 1994 ; *Culture et Impérialisme*, traduction Paul Chemla, Paris, Fayard & Le Monde diplomatique, 2000, p. 97.

¹⁶ Voir Jacques Pouchepadass, « Que reste-t-il des *Subaltern Studies* ? » in : *Critique Internationale*, 24, 2004, p. 67-79.

¹⁷ Jacques Pouchepadass, « Les *Subaltern Studies* ou la critique postcoloniale de la modernité », *L'Homme*, 156, octobre-décembre 2000 ; <http://lhomme.revues.org/index75.html>, consulté le 19 février 2011.

¹⁸ Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* [2000], Princeton (N. J.), Princeton University Press, 2007 ; *Provincialiser l'Europe. La pensée postcoloniale et la différence historique*, traduction Olivier Ruchet et Nicolas Vieillescazes, Paris, Éditions Amsterdam, 2009.

nom d'une prétention à l'universalisme. Le discours occidental tend à minorer, voire à masquer, le caractère socio-historique de ses normes, pour les constituer en faits globaux. Or, l'universalisme dissimule des valeurs et des intérêts ethnocentriques et c'est précisément contre cette normalisation imposée par l'Europe, que Dipesh Chakrabarty s'est levé, même si l'universalisme se dissimule sous les oripeaux du multiculturalisme.

Le groupe subalterniste récuse les normes de l'historiographie coloniale et propose un changement de paradigme, un positionnement théorique fondé sur une rupture radicale avec une lecture systématiquement linéaire, séquentielle ou chronologique de l'histoire. Puisque l'historiographie européenne, dans une perspective hégélienne, conçoit les peuples colonisés comme attendant dans l'antichambre de l'histoire et de la modernité, il devient nécessaire de remettre en cause la conception d'un temps linéaire, aimanté par le progrès. À propos des Antilles, C. L. R. James parlait d'un rythme syncopé de l'histoire, processus consistant en « une suite non coordonnée de périodes de dérive, ponctuée d'éclats, de bonds en avant et de catastrophes¹⁹ ». Dipesh Chakrabarty soutient de son côté l'idée qu'une pluralité de temps coexiste, que le présent est disjoint de lui-même et que, précisément, les passés subalternes nous permettent de voir cette disjonction à l'œuvre dans le médiéval européen, souvent fortement associé au surnaturel et au magique²⁰. Les passés subalternes, qui résistent à la rationalité, constituent des marqueurs de la frontière réel/surnaturel en nous conduisant aux limites du discours de l'histoire tandis que l'historicisation procède d'un désenchantement de l'univers par une éradication de toute forme de merveilleux et une laïcisation forcée des concepts.

L'agency du peuple

À fin des années 1950, l'historien marxiste britannique Eric J. Hobsbawm parle de « phénomènes pré-politiques » pour désigner les révoltes paysannes dans l'Inde coloniale dont il minimise la portée car les figures sociales qui les inspirent ne seraient pas encore parvenues au degré de maturité politique du citoyen ou du prolétaire révolutionnaire²¹. Dans ses essais sur les insurrections paysannes en Inde et notamment dans « The Prose of Counter-Insurgency », Ranajit Guha décrit la révolte des Santals, groupe tribal du Bengale et du Bihar, en 1856, à propos de laquelle il veut faire de la conscience de l'insurgé le pivot d'un récit de

¹⁹ C.L. R. James, « From Toussaint Louverture to Fidel Castro » [1962], publié en annexe de *The Black Jacobins, Toussaint L'Ouverture and the Santo Domingo Revolution* [1938], New York, Vintage Books, 1989, p. 391. « [...] the process consists of a series of unco-ordinated periods of drift, punctuated by spurts, leaps and catastrophes. »

²⁰ Dipesh Chakrabarty, *op. cit.*, p. 177.

²¹ Cité par Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* [1983], New Delhi, Oxford University Press, 1997, p. 5.

rébellion. Le problème est que les leaders santals disaient agir au nom de principes surnaturels : l'ordre du dieu Thakur, qui aurait garanti à ses fidèles l'invulnérabilité face aux balles britanniques²². Du coup, le subalterne n'est-il pas pris dans un simple processus de réaction, comme le suggère l'historien marxiste britannique Eric J. Hobsbawm ? Aux yeux de Ranajit Guha, la rébellion est malgré tout « motivée et consciente²³ » car la conscience politique des révoltés est toujours déjà formée tandis que pour Dipesh Chakrabarty, c'est adopter une posture à la fois romantique et populiste que de poser une telle affirmation²⁴. Ce procès en immaturité politique fait au subalterne ne paraît pas concerner les mouvements populaires décrits par Sembene Ousmane dans *Les Bouts de bois de Dieu* et Patrice Nganang dans *Temps de Chien*, où l'action politique collective organisée remplace le mouvement spontané et répond à des impératifs socio-économiques (les conditions de travail des cheminots africains) ou politiques (la dictature) grâce à la mise en discipline de la foule révoltée (voir les analyses de Raphaël Ngwe dans ce volume). La « capacité révolutionnaire²⁵ » du peuple est ainsi démontrée pour parler comme Frantz Fanon. Il faut dire que les peuples africains ont été, pour la plupart, frustrés des avancées démocratiques promises par les élites nationalistes arrivées au pouvoir dans les nouvelles nations indépendantes, d'où « l'Afrique des mille dictatures » dénoncée par Ahmadou Kourouma dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* et les politiciens véreux comme celui mis en scène par Chinua Achebe dans *A Man of the People (Le Démagogue)*. Le roman par sa capacité à construire un monde est sans doute l'instrument le mieux à même de mettre en scène la parole et l'action du subalterne, du peuple assujéti.

La notion de subalterne pose, en effet, la question de son *agency*, de la puissance d'agir qu'il tire de sa dépendance fondamentale à l'Autre. Comment le peuple peut-il agir – et résister – afin de devenir un sujet conscient de son histoire ? *Invisible Man* (1952) du romancier noir américain Ralph Ellison pose ces questions à l'époque de la lutte des Afro-américains pour les droits civiques aux États-Unis. La violence est souvent le moyen pour le sujet d'exister comme le montre, dans le prologue, le combat du jeune héros avec le Blond aux yeux bleus, mais l'action violente peut-elle conduire à une reconnaissance politique ? Pour Ellison, même si elle constitue une légitime défense, la violence tend à se constituer en boomerang et à enfermer le Noir dans les stéréotypes négatifs. Pourtant l'écriture d'Ellison dit une secrète fascination pour l'émeute, la révolte, notamment celle de Harlem à la fin du ro-

²² Ranajit Guha, « The Prose of Counter-Insurgency », in Gayatri Spivak & Ranajit Guha (eds.), *Selected Subaltern Studies*, New York, Oxford University Press, 1988, p. 45-86.

²³ Priyamvada Gopal, « Lire l'histoire subalterne », in Neil Lazarus (ed.), *op. cit.*, p. 233.

²⁴ Voir les analyses de Sandro Mezzadra, « Temps historique et sémantique politique dans la critique post-coloniale », in *Multitudes*, n° 26, Paris, Éditions Amsterdam, automne 2006, p. 89.

²⁵ Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre* [1961], Paris, Gallimard, « Folio actuel », 1991, p. 100.

man, qui comporte une certaine beauté avec ses explosions et ses incendies nocturnes. Cette émeute vient couronner un sentiment de révolte qui trouve enfin son expression, malgré les forces de l'ordre, malgré la tentative de contrôle du mouvement par la Confrérie ; elle est un moment de solidarité humaine, un moment de fête – jusque dans le gaspillage, modéré toutefois car il est surtout question de pillage de denrées alimentaires, qui va avec toute fête. On assiste à la naissance d'une subjectivité collective notamment lors de l'incendie de l'immeuble. Cet acte est présenté comme un acte rationnel et héroïque par le narrateur : « ils avaient un plan²⁶ » ; « Ils l'ont organisé et l'ont mené à bonne fin, tout seuls ; la décision leur appartient, l'exécution leur appartient ». Le texte reconnaît l'*agency* du peuple noir : « Capable[s] d'agir par eux-mêmes²⁷ ». Dans *Les damnés de la terre* (1961), son œuvre testament, qui deviendra une bible des mouvements de libération noirs, Frantz Fanon fustige l'Europe au nom des valeurs qu'elle prétend propager, tout en appelant à la violence dans le combat armé : « L'homme colonisé se libère dans et par la violence ». La violence révolutionnaire n'est pas une fin en soi, mais c'est une manière de se « désintoxiquer » de la brutalité du racisme et du système colonial. C'est donc une contre-violence qui permet de sortir de l'aliénation. Héritier de Frantz Fanon, Achille Mbembe observe la violence à l'œuvre dans les états postcoloniaux africains, notamment la constitution d'une politique de la mémoire, où la violence et la mort sont converties en la jouissance de spectacles populaires : le peuple est convoqué à des rituels sépulcraux par un État qui fonctionne sur le mode du biopouvoir foucauldien²⁸. En postcolonie, le pouvoir « libère un espace de plaisir dans la façon même dont il produit la mort : d'où ces applaudissements frénétiques qui, au même degré que les balles, étouffent les cris des condamnés²⁹ ». Il paraît difficile pour le peuple africain de « sortir de la grande nuit » – qui est surtout celle de la colonisation –, pour reprendre un titre récent d'Achille Mbembe, qui ne craint pas de jouer avec les stéréotypes des ténèbres hégéliennes ou du « heart of darkness » conradien³⁰.

²⁶ « They had a plan », Ralph Ellison, *Invisible Man* [1952], Harmondsworth, Penguin Books, 1965, p. 439, *Homme invisible, pour qui chantes-tu ?*, traduction Magalie et Robert Merle, Paris Grasset, « Les Cahiers rouges », 2002, p. 579.

²⁷ « They organized it and carried through it alone ; the decision their own and their own action. Capable of their own action », *ibid.*, p. 441 ; traduction, p. 581.

²⁸ Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976. Voir le chapitre « Droit de mort et pouvoir sur la vie ». Pendant longtemps, un des privilèges du pouvoir souverain fut le droit de décider de la vie et de la mort, un droit qui, à l'âge classique, s'est restreint aux situations où le souverain lui-même était menacé par des ennemis extérieurs et intérieurs.

²⁹ Achille Mbembe, *La Postcolonie, Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000, p. 160.

³⁰ Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, La Découverte, 2010.

D'Inde en Afrique...

La méthodologie subalterniste peut-elle s'appliquer à l'Afrique ? Sans doute car les nations africaines ont subi un système de colonisation similaire par-delà les variations entre colonies françaises et britanniques. Pour autant le rapport à l'État-nation (qui implique la notion de peuple) n'est pas le même en Afrique et en Inde, en raison notamment des différences de structures sociales (castes vs. ethnies), malgré une problématique politique commune, celle des frontières imposées par la puissance colonisatrice.

Quoi qu'il en soit, au sein du Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique, à Dakar, les historiens africains ont travaillé en relation avec l'école subalterniste indienne. Ainsi, le recueil édité par Mamadou Diouf, *L'historiographie indienne en débat : Colonialisme - Nationalisme – Sociétés postcoloniales*³¹, donne un accès en français aux textes subalternistes et essaie, dans l'introduction, de les adapter à la situation africaine. Il montre notamment comment la nation africaine arbitrairement construite à partir des territoires coloniaux affecte les peuples en oscillant tragiquement entre les crispations du nationalisme, l'impotence économique et les dislocations de la mémoire. Chez Mamadou Diouf, comme chez les subalternistes indiens, la volonté de se déprendre de l'histoire occidentale passe souvent par un retour à la situation d'avant l'État colonial et à la tradition orale, ce qui est une manière de débrancher le récit historiographique de toute marque écrite et donc des modèles occidentaux.

De fait, la méthodologie subalterniste s'oppose aux théories de l'historien et anthropologue sénégalais Cheikh Anta Diop, qui tente de restituer les voix étouffées par l'histoire coloniale et de « lire les silences » du peuple, mais substitue en réalité un nouvel universalisme – afrocentré – à celui européen des Lumières : il fait de l'Afrique noire le berceau de l'humanité et de l'Égypte ancienne une civilisation négro-africaine³². Cheikh Anta Diop reste ainsi prisonnier des déterminismes d'une histoire linéaire aimantée par le progrès et la modernité. L'historiographie subalterniste indienne doit permettre aux Africains de représenter leur histoire en dehors des cadres de pensée européens, dans une « collaboration Sud-Sud » et contredisant *de facto* la thèse de Valentin-Yves Mudimbe, inspirée de *L'Orientalisme* d'Edward Said, qui fait de l'Afrique une totale « invention » de l'Europe³³. L'histoire récente des peuples africains a partie liée avec des questions identitaires souvent piégées (voir l'article de

³¹ Paris, Karthala, 1999.

³² Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Paris & Dakar, Présence africaine, 1981.

³³ Voir Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes* [2008], Paris, Fayard/ Pluriel, 2011, p. 30. L'essai de Valentin-Yves Mudimbe, *The Invention of Africa* (1988), opère une dénonciation de l'ethnocentrisme épistémologique du discours occidental.

Jules Mambi dans cet ouvrage), notamment l'identification nationale remise en cause par la crise du nationalisme et les perturbations qui affectent l'État-nation postcolonial (pauvreté, autoritarisme, violence, etc.). Qu'il s'agisse de l'Inde ou de l'Afrique, la nécessité reste, plus que jamais, de sortir de la bibliothèque coloniale, d'un savoir qui les assigne à l'immobilisme et à l'impossibilité du changement. Mais le risque est grand de tomber dans le travers inverse à celui combattu et de renoncer à toute analyse totalisante au profit d'un relativisme paralysant : ce serait le cas de conceptions indocentristes ou afrocentristes, au sein desquelles la religion et le mythe viennent prendre la place de la raison et de l'histoire européennes, renonçant à la laïcité au profit du merveilleux et de la pensée religieuse ou magique³⁴.

L'historiographie, qui ne peut plus consister en une « version-standard³⁵ » de l'histoire, se doit de briser le moule unique et totalisant de l'historicisme européen qui alimente le méta-récit de la modernité afin de privilégier d'autres conceptions, dans lesquelles l'Histoire entre en tension avec les histoires tandis que le peuple devient le sujet de sa propre histoire. Quoiqu'il en soit, les littératures postcoloniales affirment désormais l'existence d'un domaine autonome d'action politique dans l'univers des subalternes qui ont vocation à ne pas le demeurer.

³⁴ Voir les remarques de Jean-Loup Amselle qui vont dans ce sens, *op. cit.*, p. 155-165.

³⁵ Expression d'Eric Hobsbawm citée par Herman Lebovics dans « Une "nouvelle histoire culturelle" ? La politique de la différence chez les historiens américains », *Genèses*, 20, 1995, p. 120.