

Harouna Sy

TERRITORIALISATION DES SCIENCES SOCIALES ET PROBLÉMATIQUE DE LA SOCIOLOGIE AFRICAINES

Résumé : la territorialisation des sciences sociales est un questionnement sur les différentes répartitions des pratiques scientifiques en fonction du niveau de développement et de la spécificité des sociétés humaines. Elle interroge les contextes historiques et sociaux de ces répartitions pour mettre au jour les logiques de champ qu'elles dissimulent et s'interroge sur la pertinence scientifique de celles-là. C'est dans un échantillon de textes pertinents que sont puisées les données d'analyse. Et en suggérant ce que doit être, aujourd'hui, la pratique sociologique en Afrique, l'analyse n'a pas résisté à la tentation de se définir, par sa conclusion, comme normative.

Mots clés : sciences sociales, sociologie africaine, territoires, territorialisation, pratiques sociologiques de contestation

Abstract: territorialization of Social Sciences is a questioning of the different distributions of scientific practices based on the level of development and the specificity of human societies. She questions the historical and social contexts of these distributions to uncover the scope of logic they conceal and questioned the scientific relevance of those. This is a sample of relevant texts that are pulsed analysis data. And suggesting what should be, today, sociological practice in Africa, the analysis did not resist the temptation to define, by its conclusion, as normative.

Key words: social sciences, African sociology, territories, territorialization, sociological practices of protest

Introduction

Les conditions qui ont permis à l'Europe de réaliser ses découvertes et ses conquêtes sont également au fondement de sa conception bipolaire manichéenne du monde. Détentrice d'une science et d'une technique relativement avancées, elle a découvert chez les autres peuples son antithèse. Mais très certainement, de tous ces autres peuples, ceux d'Afrique ont le plus effrayé et fasciné à la fois. Et les sciences sociales ont été convoquées dans une singulière dialectique exorcisme-exotisme pour expliquer et rassurer afin que ces peuples soient seulement tolérés mais non acceptés.

Mais les scientifiques du social ont douté des capacités de la sociologie à remplir cette tâche et des sociologues à être des hommes de terrain efficaces. Il a fallu des conquérants pour entreprendre, par des travaux d'équipe ou individuels sur ce qu'ils tenaient pour des terrains à risque, des expéditions ethnographiques et anthropologiques pour explorer scientifiquement ces sociétés (Mercier, 1984). En définissant ainsi des territoires scientifiques, on impose à l'Afrique un mode de traitement et donc d'intelligibilité des faits sociaux qui, scientifiquement, n'était pas le seul à s'imposer. La mise en cause de cette imposition a fonctionné chez beaucoup d'auteurs africains comme une laborieuse tentative d'imposer une problématique de la sociologie africaine, entreprise qui s'est révélée n'être en définitive qu'une modalité spécifique d'intégration ou de subversion du champ africaniste où se font jour, légitimement, des logiques de positionnement.

1. Les territoires de la sociologie

La barre d'opposition entre civilisation/sauvagerie, modernité/tradition, progrès/retard en discriminant hiérarchiquement les sociétés en deux types y a commandé une sorte de division du travail des sciences sociales. En gros, le type 1 comprend les sociétés complexifiées par le développement à l'occidental. C'est le territoire de la sociologie. Le type 2 regroupe les sociétés présentant les caractéristiques suivantes : elles sont sans écriture ; elles ne fonctionnent pas à la rationalité occidentale ; elles ont une organisation sociale tribalo-clanique ; elles ont des rapports à la nature fortement commandés par la spiritualité (et non la science), par les pratiques coutumières (et non la technique) ; enfin elles ont domestiqué le temps, paradoxalement, par des procédures spécifiques de sa négation et d'adaptation à son rythme, c'est-à-dire par un rapport au temps spécifié par une plus grande

« *possibilité de tricher avec le temps* » qui occulte la réalité par l'exposition ingénieuse et ostensible des apparences. D'où, pour le théoricien non encore « *délivré de l'idéologie abusive* » et qui pour cette raison abuse de l'idéologie, l'illusion de répétition, de reproduction et donc d'atemporalité (Balandier, 1985, pp. 238-248). C'est le territoire de l'ethnographie et de l'ethnologie (anthropologie). Cette territorialisation-segmentation des sciences sociales a consacré l'existence légitime de sous catégories professionnelles (ethnologues, anthropologues, sociologues) spécifiées par leur territoire d'intervention dans la catégorie des professionnels des sciences (sociales). Et ces spécialistes légitimés dans leurs pratiques professionnelles luttent pour la conservation de leur position et pour leur positionnement dans le champ scientifique.

Au fondement de cette territorialisation, il y a assurément un principe téléologique. Et paradoxalement, les thèses d'Émile Durkheim sont au nombre de celles qui confortent ce principe. Il distingue, d'une part, la solidarité mécanique caractéristique des sociétés simples (en réalité, le concept de sociétés simples n'est qu'une illusion qui résulte de procédures méthodologiques de simplification scientifiquement discutables) régies par la similitude et, d'autre part, la solidarité organique propre à celles complexifiées par la division du travail et la complémentarité (Durkheim, 1991). La première forme de solidarité évolue progressivement vers la deuxième « dans un sens constant » (Boudon et Bourricaud, 1990, p. 201). Cette téléologie caractérisait aussi les ethnologues Anglo-Saxons qui faisaient de la civilisation occidentale le terme ultime de leur modèle d'évolution culturelle unilinéaire. Aujourd'hui encore, même si ce schéma est abandonné explicitement, la reterritorialisation permanente de la sociologie le suggère implicitement.

En Afrique on peut, à titre d'hypothèse, identifier au moins deux reterritorialisations liées à des contextes spécifiques. La première, théorisée par Balandier, est opérée par l'émergence de l'anthropologie politique, « discipline récemment différenciée » après 1920 et qui, contrairement à la conception dominante, « s'attache à la description et à l'analyse des systèmes politiques (structures, processus et représentations) propres aux sociétés estimées primitives ou archaïques » (Balandier, 1969, p. 5). Mais malgré ce redéploiement, en Afrique noire, seule une centaine de cas observés est estimée pouvoir « être soumis à un traitement scientifique » (Balandier, 1969, p. 6). Et

pour cette région de l'Afrique, la légitimité d'un intérêt scientifique ne s'est véritablement imposée qu'après 1945 avec les mutations et les processus par lesquels s'est opéré « le passage du gouvernement tribal et l'État traditionnel à l'État moderne, du mythe à la doctrine et à l'idéologie politiques » (Balandier, 1969, p. 10).

Ce sont donc les signes tangibles d'une appropriation par les africains des idéologies politiques occidentales et de leurs aspirations à construire des États selon le modèle occidental qui ont fait découvrir la dignité de l'Afrique à « être soumise à un traitement scientifique ». À ces signes tangibles s'ajoutent trois transformations morphologiques majeures de type structurel et institutionnel. D'abord la morphologie physique de ces sociétés se transforme par l'émergence des villes avec des problèmes inédits générés par l'urbanisation. Ensuite la morphologie sociale change avec l'apparition de nouvelles catégories socioprofessionnelles et classes sociales. Ces structures nouvelles coexistent avec celles traditionnelles que sont les castes, les tribus et diverses autres hiérarchies coutumières. Enfin, les partis politiques et les mouvements de libération nationale créés réclament l'indépendance avec les idéologies et la rationalité occidentales. Et ces partis et mouvements coexistent avec la chefferie et autres modes de gouvernance politique traditionnelle. Ce sont donc, par effet de la colonisation, ces signes et ces transformations morphologiques qui ont contribué à modifier progressivement la vision qu'on avait des sociétés traditionnelles, à repousser la notion de primitivité et à nuancer celle d'archaïsme (Mercier, 1984). On est donc fondé à penser que cette lecture se fonde sur le postulat discutable d'un effet positif de la colonisation : les sociétés africaines ne doivent leur statut d'objet scientifique, c'est-à-dire leur dignité à être étudiées sociologiquement, qu'à la faveur des transformations prétendument civilisatrices de l'action coloniale.

La deuxième reterritorialisation s'est opérée progressivement, depuis l'émergence des États modernes de type occidental jusqu'à la question constamment réactualisée à partir des années 1980 de la démocratie et de la bonne gouvernance. Cette question est posée par la logique libérale de sécurisation des investissements et des prêts. Les problèmes qui résultent du fonctionnement, de la gestion et des conséquences de la gouvernance des États modernes sont traités par les sociologues. Ils étudient les mécanismes d'exploitation, le rôle des intellectuels, les classes sociales, la spécificité de la modernité, les nouvelles rationalités

politiques, etc. Mais à l'évidence, ces sociétés à forces productives très insuffisamment développées sont encore très fortement dominées par la ruralité, les traditions, les coutumes et la pauvreté. Elles sont encore pour cette raison des terrains traditionnellement réservés à l'ethnologie. On s'y intéresse à des groupes ethniques spécifiés par leurs croyances, leurs rites initiatiques, leur gestion politique, etc. (Paulme, 1971 ; Perrot, 1967). Il a fallu cependant penser l'articulation de ces deux mondes différents mais artificiellement unifiés par la puissance étatique. On espère y réussir par « la conjugaison de l'anthropologie et de la sociologie » (Balandier, 1985, p. 12), c'est-à-dire par « une anthropologie généralisée » (Balandier, 1985, p. 6). Ces réorientations disciplinaires sont fortement commandées par l'interpénétration des territoires, jusque-là contraires par leurs caractéristiques. Car, par effet de développement, « à peine découvertes et jugées dignes d'intérêt, les sociétés africaines et océaniques, étudiées par les anthropologues, commençaient lentement à disparaître » (Hansen-Love et Khodoss, 1989, p. 555). Et dans le même temps, on découvre des enclaves anthropologiques dans les territoires de la sociologie (Balandier, 1985). La coupure ontologique lévi-straussienne, c'est-à-dire la discontinuité qualitative territoriale, semble s'effondrer : l'observateur est désormais contraint de s'observer comme il observait et observe encore l'autre. C'est un des signes de crise de la sociologie caractérisée par « une difficulté à définir son objet, une hésitation entre la description sociographique et l'analyse sociologique, le caractère flexible de la notion de théorie » (Boudon, 1971, p. 16). Mais paradoxalement, c'est l'avenir de l'anthropologie comme science distincte qui se pose et pose en même temps la nécessité pour les occidentaux d'une « anthropologie de nous-mêmes » (Dumont, 1993).

Mais ces reterritorialisations ne sont pas encore objet d'enseignement. L'analyse des manuels d'enseignement élaborés par des auteurs occidentaux ne les révèle guère. La différence d'objet entre la sociologie et l'anthropologie est réaffirmée dans un manuel récent par un texte sur la théorie de la coupure de Claude Lévi-Strauss: « alors que la sociologie s'efforce de faire la science sociale de l'observateur, l'anthropologie cherche, elle, à élaborer la science sociale de l'observé » (Medina, Morali et Sénik, 1990, p. 505). On retrouve cette idée dans le plus ancien ouvrage consulté : l'ethnologie est une étude qui s'occupe des institutions, coutumes et croyances des peuples dits « *primitifs* », c'est-à-dire anhistoriques. Ces sociétés sont dites simples parce qu'elles sont indifférenciées : le politique, le religieux,

l'économique, l'esthétique, etc. sont mêlés et la technique très rudimentaire. L'ethnologie est présentée non pas comme une science distincte mais comme une méthode sociologique (Cuvillier, 1961, pp. 307-308). C'est sur les caractères simple et archaïque des peuples étudiés par l'ethnologie qu'insiste Madeleine Grawitz (1993, p. 164). L'ethnologie demeure donc cette science « qui étudie les sociétés traditionnelles » (Roussel et Durozoï, 1988, p. 727) mais « qui pourrait servir de laboratoire à la compréhension de nos formes très complexes d'organisation » (Hansen-Love et Khodoss, 1989, p. 335), car par leur différence, ces sociétés ont contraint les chercheurs occidentaux à sortir d'eux-mêmes pour regarder scientifiquement l'homme en tant qu'être social (Dumont, 1993). L'idée est au conditionnel et réapparaît dans un dictionnaire de sociologie où les auteurs disent « prêts à reconnaître que la stratification chez les Natchez ou chez les Bororo peut éclairer les problèmes de mobilité dans nos propres sociétés ». Ce compromis hypothétique s'explique par l'absence de raison « *ontologique* » à distinguer sociologie, anthropologie et ethnologie, par l'aveu que les sociétés archaïques ne sont pas plus simples que les sociétés modernes, et enfin par le fait que l'étude de la modernisation exige un questionnement sur la place des rites et des mythes dans la vie sociale. Mais ces raisons ne sont que de principe car les auteurs, plus concernés par leurs sociétés que par celles archaïques, n'ont pas traité des faits objet de l'anthropologie (Boudon et Bourricaud, 1990, p. XI). Un autre compromis a été de dénier à celle-ci son statut de science distincte en faisant d'elle l'ensemble des sciences humaines (économie, psychologie, sociologie, linguistique, histoire, etc.), et cette extension la redéfinit comme étude du « sens caché des pratiques culturelles » se fondant sur le postulat de « l'existence d'un inconscient structural qui les articulerait comme un langage dont seul un observateur extérieur, l'anthropologue, pourrait restituer les lois de fonctionnement » (Le Strat, 1999, p. 523). On est donc ainsi fondé à penser avec Kuhn, au moins pour ce cas spécifique, étant donné le retard constaté des manuels d'enseignement sur les progrès scientifiques, que l'enseignement des sciences sociales est « une initiation dogmatique à une tradition préétablie que l'élève n'a pas les moyens d'évaluer » et qu'il se donne comme le moyen le plus efficace « pour produire des structures mentales figées » (Kuhn, 1963, cité par Cooper, 1997, pp. 204, 205).

Il est ainsi établi que la territorialisation des sciences sociales résulte d'une conversion arbitraire de la différence de « degré », c'est-à-dire de développement des forces productives entre les sociétés en différence

ontologique d'objet par laquelle est objectivée une différenciation disciplinaire et méthodologique. Elle est imposée par « des lectures du social conçues à l'intérieur d'une seule "famille" de sociétés - (...), l'Occident développé -, détentrices de la puissance et de l'initiative historique » (Balandier, 1985, p. 6). Les critères de la segmentation sont construits à partir de la réalité occidentale et de ses caractéristiques essentielles (développement, civilisation, complexité, modernité, etc.). On est donc en droit de s'interroger sur la scientificité de la rupture qu'ils fondent. L'idée d'une sociologie africaine correspond à une reterritorialisation au moment même où la sociologie reconnaît l'Afrique comme un de ses territoires. L'un des tenants de cette idée la décrit comme « une pensée sociologique (...) authentiquement africaine » (Ndongo, 2009, p. 71), « une sociologie africaine subsumant les réalités spécifiques d'une Afrique en quête de libre-arbitre historique et politique » (Ndongo, 2009, p. 72) à laquelle il assigne une mission impossible et très floue d'être « l'un des remparts inexpugnables du continent noir contre les assauts d'une mondialisation de plus en plus agressive et débridée » (Ndongo, 2009, p. 75).

2. Questions sur la question

La question de savoir s'il faut parler d'une "*sociologie africaine*" ou plutôt des "*sociologies en Afrique*" suggère au moins deux interrogations. La première est formulée dans la brutalité d'une provocation : existe-t-il des faits sociaux en Afrique ? Cette question s'explique par le fait que l'objet qu'Auguste Comte a assigné à la sociologie est l'étude des faits sociaux. Mais c'est Émile Durkheim qui a donné, par une définition précise, le contenu théorique de cet objet :

« est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure [...] ou bien, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles » (Durkheim, 1990, p. 14).

Ces faits que l'individu reçoit par l'éducation lui sont antérieurs parce qu'ils ont pour substrat soit la société politique dans son ensemble, soit les groupes partiels qu'elle renferme. Admettre donc l'existence de sociétés africaines, c'est admettre qu'elles se perpétuent par et dans l'acte d'éduquer leurs membres, l'éducation étant pour toute société le moyen de préparer « dans le cœur des enfants les conditions essentielles

de sa propre existence » (Durkheim, 1977, p. 51). Cela paraît suffisant et suffisamment crédible pour que l'Afrique soit, quel que soit le stade de développement de ses forces productives, un territoire de la sociologie. Ainsi donc, la colonisation n'a pas été pour elle ce fait historique générateur de faits sociologiquement pertinents. Elle ne doit à celle-ci ni l'entrée dans l'histoire, ni la constitution de faits sociaux. Il en est ainsi parce que « la société est histoire » et, par conséquent, c'est par son propre « mouvement historique » qu'elle pense et réalise la « transformation d'elle-même, de ses membres, de son milieu, des autres sociétés avec lesquelles elle est en rapport », (re) configure continûment le rapport « des forces externes ou internes qui modifient sa nature, son orientation, sa destinée » et opère au quotidien, de manière brusque, lente ou imperceptible, des changements (Rocher, 1968, p. 5). Mais, très certainement, cela ne légitime pas l'idée d'une sociologie africaine puisque la sociologie n'est pas une science des races ou des continents, elle est et reste une science des faits sociaux. La prétendue simplicité des sociétés africaines déduite de leur caractère prétendument indifférencié n'est pas une objection justifiée. Car Marcel Mauss et Georges Gurvitch ont montré que dans ces sociétés nous avons affaire à des faits sociaux totaux caractérisés par une espèce de relations entre toutes les composantes de la culture (Gurvitch, 1957 ; Mauss, 1950). Et cela montre, au moins, qu'il n'y a ni nécessité ni urgence à fonder une sociologie africaine par rupture avec la sociologie constituée. Point n'est besoin de réinventer une rationalité pour la construction des faits sociaux non pas autres par leur nature mais seulement spécifiques, ni des théories épistémologiques et méthodologiques autres. Autrement, cela constituerait un facteur de malentendu qui révélerait l'échec de l'universalité de la sociologie à penser la dialectique identité-altérité, comme si la spécificité ne se déploie que sous le mode de la différence et de l'étrangeté de l'autre pensé à la fois comme individu et comme espace socioculturel.

La deuxième question s'énonce ainsi : la spécificité des faits sociaux en Afrique exige-t-elle une ou des sociologie (s) spécifique (s) à l'Afrique ? Ou alors faut-il définir de nouvelles pratiques sociologiques conformes à la spécificité d'un territoire plus ethnologique que sociologique ? La difficulté à laquelle la sociologie a toujours été confrontée selon Raymond Aron est « qu'elle veut être une science particulière et, en même temps, analyser et comprendre l'ensemble de la société » (1962, p. 16). Mais, cette difficulté, elle semble la résoudre par ses trois objectifs que sont « définition du social, analyse du

consensus social (...), mise en place des diversités historiques » (Aron, 1962, p. 19). Cette leçon de Aron, sous l'autorité à la fois d'Émile Durkheim et de Max Weber, indique comment la sociologie pourrait concilier ses intentions scientifique et synthétique. Elle montre aussi et surtout, qu'il n'est point besoin d'élaborer une sociologie spécifique à l'Afrique ou des pratiques sociologiques ad hoc. Il en est ainsi parce que l'intention de généralité de la sociologie se traduit, pour les sociétés spécifiques, par une visée « à saisir les phénomènes qui se répètent, à interpréter les phénomènes sociaux à travers des catégories générales et, dans le cas ultime, à découvrir des lois » (Aron, 1962, p. 18).

Dans son ouvrage *Méthodes des sciences sociales*, Madeleine Grawitz fait l'exposé de sociologies en France, en Grande-Bretagne, en Allemagne, aux États-Unis, en Russie. Ce qu'on découvre dans cet exposé, ce sont les grands auteurs, les courants, les théories, les écoles, les influences, les oppositions, les sociologies particulières, etc. (Grawitz, 1993, pp. 73-164). Cette diversité des sociologies est à la sociologie ce que, selon Georg W. F. Hegel, la diversité des systèmes philosophiques est à la philosophie :

« l'histoire de la philosophie ne manifeste, dans les philosophies en apparence diverses, qu'une seule et même philosophie aux divers degrés de son développement, et d'autre part, les **principes** particuliers, dont l'un sert de base à un système, sont simplement les **ramifications** d'une seule et même totalité » (Hegel, 1952, p. 38 ; 1970).

C'est une diversité qui s'objective dans l'évolution et le développement de la discipline, dans des références constitutives (auteurs, théories, méthodes, etc.) de la sociologie. À l'état actuel de la recherche, les conditions d'existence d'une sociologie africaine ou des sociologies en Afrique, à l'image des sociologies nationales exposées par Madeleine Grawitz, n'existent pas encore. Au Cameroun, ce que Ndongo Valentin Nga présente tantôt comme « Écoles » tantôt comme Pôles (Ndongo, 2009) ne sont, pour les sociologues, que des instruments de rentabilisation des positions dans le champ scientifique. Et il est probable que l'idée d'une sociologie africaine ou des sociologies en Afrique ne se réduise qu'à une sociologie à l'africaine puisque les combats engagés pour leur constitution n'ont pas encore apporté les preuves satisfaisantes de leur scientificité.

Lieux ne peuvent être plus indiqués pour constater l'inexistence de la sociologie africaine ou des sociologies africaines que les départements

de sociologie des universités africaines et les structures de recherche. Ce sont des subdivisions institutionnelles très récentes (Tamba, 2009 ; Ndongu, 2009) où les enseignements thématiques, épistémologiques et méthodologiques portent sur les auteurs occidentaux. La production sociologique africaine est insuffisante pour satisfaire aux exigences d'un enseignement universitaire et post universitaire. La quasi-totalité des enseignants et chercheurs sont formés dans les universités occidentales, élaborent des stratégies pour intégrer des réseaux constitués à partir de l'Occident et pour être rattachés à des laboratoires de recherche étrangers. Et ce qui fait de ces stratégies des postures de valorisation et de visibilité, c'est que les enseignants et chercheurs africains se représentent ces réseaux et ces laboratoires comme des espaces d'expression crédible et donc de crédibilité. L'absence d'institutions de recherche de qualité (instituts, centres de recherche, laboratoires, bibliothèques, etc.) et la part dérisoire réservée au financement de la recherche ont pour effet des travaux dominés par des problématiques définies hors de l'Afrique et des préoccupations de type carriériste¹. Ces circonstances influent négativement sur la circulation des résultats de la recherche et sur la mobilité des chercheurs africains à l'intérieur de l'Afrique. Les revues scientifiques, au service quasi exclusif des promotions dans la carrière, y sont encore rares et ont peu de notoriété. La mauvaise circulation des savoirs a pour effet la coprésence des producteurs de savoirs qui s'ignorent. C'est en intégrant les réseaux et les associations constitués à partir de l'Occident ou bien en partenariat ou en collaboration avec des institutions de recherche occidentales, que les chercheurs africains comptent pour sortir de leur provincialisme et participer à des colloques, à des séminaires et autres rencontres scientifiques. C'est donc, pour l'essentiel, par l'aide multiforme et non désintéressée de l'Occident que les sociologues académiques africains se rencontrent, discutent, se découvrent et s'apprécient. Il résulte de l'ensemble de ces contraintes une très faible circulation des savoirs produits par les chercheurs africains qui ne se valorisent pas par des références bibliographiques. On comprend ainsi alors la part marginale des pays à forces productives insuffisamment développées en général et de l'Afrique en particulier dans la production de la « "mainstream science" », c'est-à-dire la science internationale la

¹ Dans l'espace du CAMES par exemple, les recherches sont, pour l'essentiel, assujetties aux candidatures d'inscription sur les différentes listes spécifiant les grades.

plus visible véhiculée dans 3.100 journaux scientifiques » sélectionnés parmi environ les 70.000 revues scientifiques dans le monde (Gaillard, 1989, p. 27). Il y a quelques années, une évaluation de Braun & al. révélait que « l'ensemble des PED² représentent, au cours de la période 1981-1985, 5,8% de la production scientifique mondiale dont près des 2/3 (3,74%) revient à l'Asie alors que la part respective de l'Amérique Latine, de l'Afrique sub-saharienne, de l'ensemble Afrique du nord et Moyen Orient serait respectivement 1,15%, 0,38% et 0,59% » (Braun & al. cités par Gaillard, 1989, p.130). Il est probable que cette inégalité dans la production scientifique soit considérablement aggravée.

3. Pratiques sociologiques de contestation : acteurs et enjeux

Jean-Claude Forquin a soulevé des questions pertinentes pour la compréhension de certains problèmes en sciences sociales et particulièrement en sociologie : « la question de savoir ce qu'on fait quand on fait des sciences sociales, et pourquoi et pour qui on le fait » (Forquin, 1997, p. 58). Ces questions sont essentiellement de pratique sociologique et non d'épistémologie et de méthodologie. Cela veut dire qu'elles ne sont guère résolues par une rigueur épistémologique ni par la pertinence des protocoles méthodologiques. Nous allons les réduire ici, arbitrairement, à une question de commande sociale.

Dans les pays africains, la sociologie est une discipline universitaire qui n'a pas encore fini d'être soupçonnée de subversive (Tamba, 2009 ; Ndongo, 2009) qui ne figure pas, pour le cas du Sénégal, dans la nomenclature des professions de la Fonction Publique (Tamba, 2009). On a encore du mal à définir rigoureusement les commanditaires et le contenu des commandes sociales y est encore très flou. La seule commande explicite est la formation d'étudiants dans les départements de sociologie. Mais on ne sait pas trop bien quoi en faire parce que ce qu'ils vont faire après leur formation n'est pas clairement défini et la majorité des diplômés échappent rarement à l'expérience d'un chômage durable qui prédispose au sous-emploi des petits boulots et à des réorientations professionnelles. L'enseignement de la sociologie est donc plus une commande institutionnelle par la pression de spécialistes qu'une commande du monde du travail et des pouvoirs publics. Moustapha Tamba (2009) a montré que la sociologie n'est pas encore

² Pays en développement

reconnue comme profession par l'Administration publique sénégalaise et, de ce fait, la Fonction publique n'a recruté depuis 1960 aucun fonctionnaire comme sociologue. Elle fait des sociologues des administrateurs civils dans les cabinets ministériels et dans les collectivités locales, tandis que les militants politiques parmi eux peuvent être conseillers techniques, chargés de mission ou « responsables politique pour défendre des prises de position du gouvernement » (p. 49). Dans les entreprises privées, les sociologues sont recrutés comme gestionnaires des ressources humaines ou pour s'occuper des questions de conseil, d'audit et d'organisation en tant que diplômés d'Écoles ou d'Instituts de commerce, de management, de journalisme, etc. dont les programmes de formation incluent quelques sociologies spéciales. Les autres secteurs qui recrutent les sociologues sont les ONG, les associations, les cabinets de consultance et les organismes internationaux qui les emploient comme coordonnateurs de projets, superviseurs, chargés de mission ou de programme, évaluateurs. C'est dans ces secteurs que la pratique sociologique court plus de risque d'être réduite à des enquêtes confirmatoires de leurs idées a priori comme principe de légitimation de leurs activités. Cette pratique qui consiste, par des Termes de références (TDR) tendancieux, à imposer aux chercheurs des protocoles de recherche et à suggérer des résultats est mortelle pour la sociologie. Les statuts sont brouillés par l'effondrement de la distinction des sociologues académiques et ceux professionnels (Rajaoson, 2005) dans l'espace marchand où se font jour de singuliers conflits d'intérêt : par effet de manque d'enseignants, les seconds nommés sont conviés à enseigner alors que les premiers s'investissent à fond dans le marché de la consultance. Les différents usages sociaux de la sociologie ont fortement contribué à l'inscrire dans les espaces marchand et idéologique, générateurs de commanditaires de reterritorialisations spécifiques. Cette inscription n'est pas spécifique à la sociologie, c'est la recherche scientifique universitaire qui tend aujourd'hui à être totalement dépendante du financement de divers secteurs du privé qui, par conséquent lui dictent des orientations spécifiques. Les laboratoires de recherches universitaires s'évaluent, entre autres critères, à la capacité des scientifiques qui les constituent à gagner des marchés par la signature de gros contrats et à l'envergure économique des partenaires financiers contractuels (Sy, 2011). Ces usages, qui font dériver la recherche scientifique dans le sens d'une privatisation, ont beaucoup affaibli son autonomie en la mettant au service de fins externes à la science. C'est pourquoi, en Afrique aussi

comme partout ailleurs, ce que Pierre Bourdieu dit de la science n'est pas seulement valable pour celles dites exactes, mais aussi pour les sciences sociales : elle « est en danger et, de ce fait, elle devient dangereuse » (Bourdieu, 2001, p. 6).

Nous faisons ici l'hypothèse, probablement réductrice, de l'existence de deux types d'acteurs scientifiques : les spécialistes occidentaux se définissant comme africanistes et les sociologues académiques africains. Les premiers ont légitimé, par leur pratique sociologique, les prétentions des réalités africaines à être traitées scientifiquement, ont montré qu'elles sont dignes d'un regard scientifique. Ils ont participé à (dé)montrer l'existence d'une pensée voire d'une philosophie africaine et finalement que la Raison n'était pas hors de l'Afrique : elle y est présente selon des modalités spécifiques. Le mérite de ces révélations est de dévoiler ce qui a été soigneusement occulté et de confirmer ce qui a été jusque-là nié. En cela, elles s'inscrivent et perpétuent à leur manière, stratégiquement et / ou idéologiquement, dans le champ spécifique de la science, la logique humanitaire de condescendance de l'Église esclavagiste et coloniale et produisent à cet effet des preuves confirmatoires des thèses de conviction et / ou de positionnement. C'est par ce moyen que les producteurs de ces preuves sont consacrés dans le statut de spécialistes dotés d'un capital de connaissance au service d'un capital symbolique, capitaux qu'ils investissent dans la lutte de positionnement dans le champ scientifique. Pourtant, c'est proprement usurper sa crédibilité scientifique si on ne la fonde que sur l'entreprise de démontrer qu'un peuple est capable de produire du sens et de perspectives historiques. Car la démonstration de cette évidence est un signe pertinent d'un humanisme condescendant qui présuppose, chez ceux qui s'y essaient, un sentiment de supériorité qu'ils s'interdisent, délibérément ou inconsciemment, de réinterroger.

La pratique sociologique des sociologues académiques africains est fortement marquée par la dénonciation et la revendication. Leur pratique scientifique et les thèses qu'ils défendent sont fortement dominées par une tendance à la dénonciation de l'illégitimité de l'exclusion de l'Afrique des territoires de la sociologie et de la raison en générale (Ndiaye, 2009). Pratique et thèses trouvent leur justification, l'une dans la formation quasi identique reçue dans les universités occidentales ou africaines, l'autre dans une idéologie spécifique qu'elle soit africaniste, nationaliste ou marxiste. Et cette dénonciation fonde la légitimité d'une revendication implicite qui

révèle, à sa manière, une modalité spécifique de la lutte dans le champ des sciences sociales. Elle correspond à un mode de négociation implicite des sociologues dominés dans ce champ à jouer un rôle plus dynamique, à apporter une contribution plus significative dans la production scientifique et donc à être plus visibles. Elle exprime aussi, à sa manière, un désir de passer du statut de consommateurs de théories à celui de producteurs de théories. Cependant, me semble-t-il, une des conditions de possibilité de ce changement de statut est la désubstantialisation de la sociologie, c'est-à-dire faire de la pratique de la sociologie, à la fois épistémologique et de terrain, la condition d'existence de celle-ci. Mais, par leur pratique sociologique, les sociologues africains engagés dans la lutte de position et de positionnement se révèlent, inconsciemment ou non, dans des logiques monopolistiques de producteurs de théories légitimes : un discours de vérité sur l'Afrique serait nécessairement un discours d'africains sur l'Afrique.

L'ambiguïté de ces logiques réside dans le fait qu'elles font coexister deux postures contradictoires. Les thèses des spécialistes occidentaux sont critiquées pour en révéler les limites, parce que, implicitement selon ces critiques, il y a des choses que leur statut d'allogènes ne leur permet pas de voir ou de comprendre. Les critiques peuvent prendre la forme d'une mise en question en cherchant par exemple à

« savoir si les définitions, les critères retenus par L. Dumont pour qualifier les castes et le système des castes sont valables en général, ou du moins si on les retrouve dans la société wolof, et si dans le cas contraire, malgré tout, il peut être question de castes » (Diop, 1981, p. 31).

Elles peuvent prendre aussi la forme d'un déni de scientificité par l'exposé des limites et des négligences

(« Dans des monographies classiques comme celles de Louis-Vincent Thomas et de Paul Pelissier, le mariage n'a pas fait l'objet d'un traitement ou d'une description exhaustive » alors qu'il demeure le « point focal pour la compréhension de l'organisation sociale des pratiques culturelles ») (Diédhiou, 2009, pp. 114-115),

des erreurs graves

(« L'erreur de Louis-Vincent Thomas est de vouloir généraliser [sa définition de la famille] à l'ensemble de la "société" joola, société sensiblement hétérogène ; et

deuxièmement de ne pas vouloir tenir compte dans son analyse de la famille, de l'appartenance ou de l'exploitation de la même terre ou lopin de terre (élikèn) » (Diédhiou, 2009, pp. 120-121)

et des confusions inacceptables (« La plupart des études sur les Joola – et nous pensons aux travaux de Louis-Vincent Thomas mais aussi à ceux de P. Palmeri – ne font pas allusion à la distinction qui puisse exister entre fiançailles et mariage ») (Diédhiou, 2009, p. 124). Enfin elles peuvent prendre la forme radicale d'invalidation d'un modèle théorique pour dévaluer, par le discrédit, ses concepteurs (Sow, 1985). Incontestablement, ces débats sont de nature scientifique. Et c'est en cela qu'ils ont une ustensilité évidente. Car stratégiquement, pour se positionner avantageusement, il faut attaquer les positions de ceux qui sont bien positionnés dans le champ scientifique. Mais dans le même temps, le besoin de crédibilité amène les critiques à se rattacher à une école de pensée occidentale afin de pouvoir parler sous l'autorité d'auteurs qui cumulent dans la spécialité, capital de connaissance et capital symbolique comme on le note, entre autres, chez Aïssa Sow (1985) et Lamine Ndiaye (2009).

Le questionnement sur l'objet de la sociologie en Afrique a longtemps figuré implicitement en bonne place dans le débat interne au marxisme, en tant que mode spécifique de riposte aux thèses qui ont tenté de restreindre la pertinence du matérialisme historique aux seules sociétés européennes et d'invalidier ainsi l'universalité du modèle d'analyse élaboré par Karl Marx. Ce débat tourne autour de l'existence de classes sociales en Afrique et de la caractérisation du mode de production dans les sociétés africaines. En France, le Centre d'Études et de Recherches Marxistes (CÉRM) a consacré un certain nombre de publications sur ces questions et en particulier celles relatives aux sociétés précapitalistes (CÉRM, 1973) et au mode de production asiatique (CÉRM, 1974). De nombreux auteurs comme Godelier (1973), Meillassoux (1960), Terray (1969), Amady Aly Dieng (1974), entre autres les ont étudiées. Des auteurs négationnistes ont participé à ce débat en proposant, certains armés des thèses de la négritude, une voie africaine du socialisme à partir d'une relecture africaine de Marx et d'Engels (Senghor 1961 ; Senghor, 1975). D'autres, moins subtils, prônent le retour à l'idéalisme en tant que « doctrine qui met l'accent sur les aspects intellectuels ou spirituels de l'existence par opposition à ses côtés purement matériels » (Dent, 1980, p. 16). D'autres enfin

s'intéressent aux castes plutôt qu'aux classes sociales (Diop, 1981). Ce débat entre scientifiques, comme lieu de confrontation de modèles théoriques, se déploie pourtant, paradoxalement, dans un espace idéologique. Il en est ainsi, parce qu'à l'effet de discours scientifiques enrobés dans des idéologies spécifiques, s'ajoute l'effet du rapport qu'on entretient avec l'Afrique en tant qu'espace social et économique spécifié par son histoire. Et cet effet du rapport à l'objet semble commander les discours sur l'Afrique. En cela, elle fait partie de ces objets dans lesquels on est pris lorsqu'on les prend pour objet d'étude (Bourdieu, 1984).

L'expérience montre amplement que dès qu'il s'agit de l'Afrique, les sentiments se mêlent ou se substituent à la raison pour produire des postures épistémologiquement problématiques. Et les sociologues ont résisté rarement à la tentation de démontrer la dignité de l'Afrique à un traitement scientifique par la similarité entre les faits qui y sont observés et ceux observables en Occident, c'est-à-dire de rechercher dans les faits sociaux en Afrique, à des fins de validation ou d'invalidation, les caractéristiques propres aux sociétés européennes : ne retenant pour le Sénégal que « l'opposition entre scolarisés et non-scolarisés » et non les classes sociales dont elle nie l'existence, Fliss-Zonabend en conclut que « devant les études, tous les élèves africains se retrouvent à égalité » (1968, pp. 149-150). En revanche, Vivianne Champion-Vincent y observe qu'« il apparaît nettement que des mécanismes de cooptation analogues à ceux que l'on peut trouver dans les sociétés occidentales jouent dans le recrutement des élèves qui accèdent au second degré de l'enseignement au Sénégal » (1970, p. 178). On n'arrive pas encore à remettre en cause le paradigme par le moyen duquel les sociétés africaines n'accèdent à la dignité d'objets scientifiques que par leur similitude avec les sociétés occidentales et non par leur spécificité. De sorte que

« les ouvrages francophones ou anglophones contemporains utilisent très rarement le terme de "classe moyenne" et ne proposent pas de développements théoriques et analytiques pour justifier leur rejet de ce terme. Certains d'entre eux posent que les sociétés africaines ne sont pas des sociétés de classes » (Darbon et Toulabor, 2011, p. 14).

Conclusion

Chaque époque historique semble exercer une pression sur les sciences sociales par les différentes commandes qu'elle met à l'ordre du jour. Leur territorialisation est l'une de ses commandes qui met au jour des groupes d'intérêts divers lui imposant les uns, ouvertement, de justifier ou de légitimer des choix et des orientations, les autres, clandestinement, d'offrir des positions et des positionnements rentables ou rentabilisables. Aujourd'hui, la sociologie semble reconnaître l'Afrique, mais encore de façon mitigée, comme un de ses territoires et les différentes phases de sa territorialisation y ont donné naissance à des marchés spécifiques où se font jour des logiques de compétition et d'imposition de marques d'Écoles qui font courir au projet sociologique les risques de perversion (Balandier, 1985). Et ces risques sont d'autant plus importants que la pratique sociologique est encore relativement récente, que la faiblesse des commandes est en inadéquation avec la demande de formation, que la précarité du statut de sociologue prédispose à la manipulation.

Pour éviter une reterritorialisation qui anticipe ses conditions d'existence, il faut faire la sociologie en Afrique et la sociologie d'une Afrique plurielle. L'une suppose la création d'une infrastructure institutionnelle de recherche, l'autre exige le recours à la sociologie constituée pour expliquer et comprendre les généralités à l'œuvre dans les spécificités africaines. D'où la nécessité de redéfinir les comportements sociologiques : ne pas succomber à la tyrannie de la mémoire qui commanderait à la sociologie des thèmes de victimisation ; entreprendre et réussir la désidéologisation de la pratique sociologique ; résister à instrumentaliser la sociologie dans la lutte de position et de positionnement ; renoncer à lire les réalités africaines par références à celles occidentales ; être vigilant pour que la pratique sociologique ne soit pas une entreprise de tropicalisation de la sociologie d'une part, imposer la sociologie dans le traitement et la solution des problèmes d'autre part. Ces exigences pourraient contribuer à clarifier des commandes adressées à la sociologie et s'énoncent comme des perspectives. La tâche actuelle urgente est donc de former des sociologues qui ont les moyens de poser de manière autonome à leur société les questions que celle-ci se pose, qui se réapproprient dans leur pratique scientifique la critique et l'autocritique et qui contribuent ainsi activement à l'émergence de sociétés qui se mettent en question.

Références bibliographiques

ARON, R. (1962). *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. Paris : Gallimard.

BALANDIER, G. (1969). *Anthropologie politique*. 2^e édition. Paris : PUF.

BALANDIER, G. (1985). *Anthropo-logiques*. Paris : Biblio Essais.

BOUDON, R. (1971). *La crise de la sociologie*. Genève : Librairie Droz.

BOUDON, R. et Bourricaud, F. (1990). *Dictionnaire critique de la sociologie*. Paris : PUF.

BOURDIEU, P. (1984). *Homo Academicus*. Paris : Les éditions de minuit.

BOURDIEU, P. (2001). *Science de la science et réflexivité*. Paris : Éditions Raisons d'agir.

Centre d'Études et de Recherches Marxistes. (1973). *Sur les sociétés précapitalistes. Textes choisis de Marx, Engels, Lénine*. Paris : Éditions sociales

Centre d'Études et de Recherches Marxistes. (1974). *Sur le mode de production asiatique*. Paris : Éditions sociales.

CUVILLIER, A. (1961). *Précis de philosophie : Sciences expérimentales, techniques et économiques*. 11^e édition. Paris : A. Colin.

DARBON, D. et Toulabor, C. (2011). Quelle(s) classe(s) moyenne(s) en Afrique ? Une revue de littérature. *AFD. Document de travail n° 118*. Décembre.

DENT, O. – L. (1980). Pour une conception africaine de l'éducation. *Perspectives*, X, 1, 14-26.

DIEDHIOU, P. (2009). Terre, fiançailles et mariage en milieu ajamat traditionnel. *Revue de Sociologie, d'Anthropologie et de Psychologie*, 01, 113-134.

DIENG, A. A. (1974). *Classes sociales et mode de production féodal en Afrique de l'Ouest*, Dakar. Août.

- DIENG, A. A. (1985). *Le marxisme et l'Afrique Noire : bilan d'un débat sur l'universalité du marxisme*. Paris : Nubia.
- DIOP, A. B. (1981). *La société wolof. Les systèmes d'inégalité et de domination*. Paris : Khartala.
- DUMONT, L. (1993). *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris : Seuil.
- DURKHEIM, É. (1977). *Éducation et sociologie*. Paris : PUF.
- Durkheim, É. (1990). *Les règles de la méthode sociologique*. Paris : PUF.
- DURKHEIM, É. (1991). *De la division du travail social*. Paris : PUF.
- FLISS-ZONABEND, F. (1968). *Lycéens de Dakar*. Paris : Maspero.
- FORQUIN, J.-C. (1997). *Les sociologues de l'éducation américains et britanniques*. Bruxelles : De Boeck Université.
- GAILLARD, J. (1989). *Les chercheurs des pays en développement : origines, formations, pratiques de la recherche et production scientifique*. Paris : Éditions de l'ORSTOM.
- GODELIER, M. (1973). Préface. In *Sur les sociétés précapitalistes*. Paris : Édition sociales.
- GODELIER, M. (1973). *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*. Paris : Maspero.
- GRAWITZ, G. (1993). *Méthodes des sciences sociales*. Paris : Éditions Dalloz.
- GURVITCH, G. (1957), *La vocation actuelle de la sociologie*. Paris : PUF.
- HANSEN-LOVE, L. et Khodoss F. (dir.). (1989). *Philosophie T. A et B, T2*. Paris : Hatier.
- HANSEN-LOVE, L. et Khodoss F. (dir.). (1995). *Philosophie Terminale L*. Paris : Hatier.
- HEGEL, G. W. F. (1970). *Leçons sur l'histoire de la philosophie*. Paris : Gallimard.
- HEGEL, G. W. F. (1970). *Précis de l'encyclopédie des sciences philosophiques*. Paris : Vrin.

KUHN T. S. (1963). The essential tension : tradition and innovation in scientific research. In Hudson L. (ed.). *The Ecology of Human Intelligence*. Harmondsworth : Penguin. As cited in Barry C. (1983). « Comment expliquer les transformations dans les matières scolaires ». Dans Jean-Claude FORQUIN. *Les sociologues de l'éducation américains et britanniques*. Paris, Bruxelles : De Boeck & LARCIER s.a., 1997, pp. 201-224.

LE STRAT, S. (coord.). (1999). *Philosophie. Textes et idées, Terminale L*. Paris : Nathan.

MAUSS, M. (1950). *Sociologie et anthropologie*. Paris : PUF.

MEDINA, J., Morali, C. et Sénik, A. (1990). *La philosophie comme débat entre les textes*. Paris : Magnard.

MEILLASSOUX, C. (1960). Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'auto-subsistance. *Cahiers d'Études Africaines*, I, 38-67.

MEILLASSOUX, C. (1964). *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire*. Paris : Mouton.

MERCIER, P. (1984). *Histoire de l'anthropologie*. Paris : PUF.

NDIAYE, L. (2009). Le commerce sociétal du "bien-dit" et du "bien-fait" culturels : la "terranga" sénégalaise comme mode de régulation sociale. *Revue de Sociologie, d'Anthropologie et de Psychologie*, 01, 97-111.

NDONGO, V. N. (2009). La renaissance de la sociologie au Cameroun. *Revue de Sociologie, d'Anthropologie et de Psychologie*, 01, 61-77.

PAULME, D. (1971). *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*. Paris : Plon.

PERROT, C.-H. (1967). Be di murua : un rituel d'inversion sociale dans le royaume agni de l'Indénié. *Cahiers d'Études Africaines*, VII, 2.

RAJAOSON, F. (2005). L'évolution des pratiques sociologiques à Madagascar. *Bulletin Académique Malgache*. 81/1, 121-131.

ROCHER, G. (1968). *Introduction à la sociologie générale. 3. Le Changement social*. Montréal : Éditions HMH.

ROUSSEL, A. et Durozoi, G. (1988). *Philosophie*. Terminale A. T. 2. Paris : Nathan.

SENGHOR, L. S. (1961). *Nation et voie africaine du socialisme*. Paris : Présence Africaine.

SENGHOR, L. S. (1975). Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels. Communication au Colloque sur *Le libéralisme planifié et les voies africaines vers le socialisme*, Tunis 1-6 juillet 1975. Dakar : GIA.

SOW, A. (1985). *Théories anthropologiques et sociétés africaines*. Mémoire de maîtrise. Dakar : Département de Philosophie.

TAMBA, M. (2009). Les pratiques sociologiques dans les institutions de la vie active au Sénégal. *Revue de Sociologie, d'Anthropologie et de Psychologie*, 01, 43-60.

Terray, E. (1969). *Le marxisme devant les sociétés 'primitives'*. Paris : Maspéro.

VINCENT-CAMPION, V. (1970). Système d'enseignement et mobilité sociale au Sénégal. *Revue Française de Sociologie*, XI, 2, 164-178.