

De la décolonisation des sciences sociales en Afrique subsaharienne : un décollage pour son développement

par Mubanga Labeng Delphin et Atilingi Vermeille Micha

Résumé

L'objet de ce texte est d'interroger de manière critique la pratique des sciences sociales en Afrique subsaharienne, plusieurs décennies après les indépendances. Il s'agit d'analyser la difficulté persistante des sciences sociales à contribuer de manière décisive à la reconstruction du continent. Notre réflexion aborde cette problématique du point de vue de leur objet, qui semble être à la fois leur finalité naturelle et leur point d'ancrage conceptuel. Nous traiterons la question du développement en Afrique subsaharienne, avant de mettre en lumière les malaises que rencontrent les sciences sociales dans le contexte historique et sociétal qui les a vues émerger. À partir d'un cas concret, nous analyserons ensuite les représentations sociales appliquées aux phénomènes d'économie populaire et les modalités de leur appropriation dans les sociétés subsahariennes.

Mots-clés : Sciences sociales, développement, économie populaire, représentations sociales.

Introduction

A la question : « *Les sciences sociales peuvent-elles contribuer au développement de l'Afrique subsaharienne au lendemain des indépendances ?* », nombre de spécialistes ont répondu par l'affirmative. Pourtant, plusieurs décennies plus tard, leur appropriation — à l'image d'une décolonisation politique restée inachevée — demeure largement problématique. De même que les fondements du concept de développement n'ont pas été interrogés de manière critique, la pratique des sciences sociales a souffert d'un déficit d'autocritique épistémologique.

En remontant aux principes qui ont guidé leur importation et en analysant la crise actuelle qu'elles traversent dans leur espace d'origine — l'Occident —, apparaissent les tares initiales et la faiblesse des paradigmes mobilisés. Se dessinent alors progressivement les contours d'un processus de décolonisation épistémique encore à achever en Afrique subsaharienne.

La réflexion qui suit s'appuie sur les impasses constatées pour ouvrir une nouvelle voie, en interrogeant les phénomènes d'économie populaire, les réseaux sociaux et économiques ainsi que les pratiques socioéconomiques qu'ils engendrent. Cette démarche vise la redécouverte du sens à partir des systèmes représentationnels des sujets épistémiques concernés.

1. Le problème des sciences sociales en Afrique subsaharienne : l'éternelle quête du développement

Le principal problème des sciences sociales en Afrique subsaharienne réside dans leur focalisation quasi exclusive sur le développement comme objectif. Introduites durant la colonisation dans le but de mieux connaître, administrer et contrôler les sociétés

africaines, elles servent aujourd'hui de levier pour « développer » le continent (Ly, 1989). Cette orientation, bien que louable en apparence, se heurte à deux exigences majeures encore insatisfaites.

La première est que la rupture avec l'héritage colonial ne peut se limiter à un simple changement d'objectifs. Elle implique l'invention de nouveaux paradigmes théoriques et l'expérimentation de méthodologies alternatives. Maintenues dans les schèmes interprétatifs issus du colonialisme, les sciences sociales véhiculent encore des présupposés idéologiques liés à leur histoire. Elles peinent à expliciter les transformations qu'elles visent ni à incarner les idéologies qu'elles mobilisent.

La deuxième exigence est liée à la nécessité de dépasser le développement comme seul objet d'étude. Le développement, en tant que concept flou, échappe à une définition stabilisée. Ainsi, de nombreux chercheurs africains se retrouvent à faire de la critique du développement leur unique objet, au lieu de penser des alternatives en lien avec les réalités africaines. Cette focalisation entraîne une perte de contact avec les populations africaines, qui ne sont plus perçues comme des sujets épistémiques, mais comme de simples objets d'étude.

Dès lors, une double rupture s'impose : d'une part, avec les objets et paradigmes imposés ; d'autre part, avec la logique de recherche dictée par des institutions extérieures. Trop souvent, les thèmes de recherche en Afrique subsaharienne sont élaborés dans les pays du Nord, privant les chercheurs africains de l'autonomie intellectuelle nécessaire à la construction d'une science enracinée.

Ce phénomène, que l'on pourrait qualifier de *recherche par procuration*, déconnecte les scientifiques africains des réalités qu'ils étudient. Les chercheurs deviennent des exécutants de protocoles et de concepts étrangers, transformant la recherche en un système de rente, à l'image des économies africaines dépendantes. La

conséquence en est une production scientifique descriptive, morcelée et prescriptive, sans ancrage théorique propre ni capacité d'élaboration de modèles endogènes. Le concept même de développement — importé de l'expérience sociale occidentale — est utilisé comme grille universelle d'analyse, sans prise en compte des spécificités africaines.

En se centrant sur le développement, les sciences sociales africaines importent mécaniquement les paradigmes, outils et schémas de pensée occidentaux. Cette transposition ignore le fait que les expériences sociales ne sont pas transférables sans précaution critique.

Décoloniser les sciences sociales, c'est alors critiquer cette rationalité occidentale hégémonique, sans pour autant tomber dans un contre-occidentalisme caricatural. Cela implique de reconnaître la diversité des sociétés humaines et de sortir de la tendance à ériger l'expérience occidentale comme référence universelle.

Les exemples d'échec dans la compréhension de l'économie populaire sont significatifs. Les tentatives de récupération du phénomène par le concept d'économie informelle ont échoué, révélant une réalité sociale rétive aux classifications importées. L'économie populaire, dans sa logique propre, défie les catégories économiques classiques et montre l'originalité des pratiques africaines.

2. Les sciences sociales en Occident : de la genèse utilitariste au chaos paradigmatique

La genèse des sciences sociales en Occident a situé la désacralisation des institutions amorcée par la modernité. La totalité sociale éclatée par la promotion d'un individu à partir duquel le monde n'évolue et n'a de sens que selon la compréhension propre

qu'il en a va nourrir le débat sur le rapport individu/société. Ce débat est au principe des sciences sociales, tout comme cet individualisme est au principe de la modernité (Domenach, 1986). De la même manière que la modernité s'exprime à travers un processus de scission avec l'ordre établi, elle se renforce avec celui de fission : la totalité n'est plus l'expression de la vérité. Ce divorce avec le bloc socioreligieux entraîne antagonismes et conflits sociaux que l'activité de pensée va tenter de saisir dans leur fond afin d'envisager, paradoxalement, la recomposition sociale (Dupuy, 1992).

Le paradoxe dont parle Dupuy ne semble pas en être un. L'individualisme moderne comme fondement en appelle à un besoin, celui de repenser la cohésion sociale. Quel que soit la priorité accordée à l'individu dans les analyses, il arrive toujours un moment où cet individu rejoint la totalité sociale. On note ce mouvement dans la pensée politique classique, aussi bien chez Thomas Hobbes que chez Jean-Jacques Rousseau (Dupuy, 1992). L'individu promu au statut de référence n'est qu'un moment critique à partir duquel l'on entend recréer les référents collectifs. Cette récréation emprunte des détours assez surprenants qui font de paradoxes postulés des signes d'angoisse. De la rupture amorcée par la modernité, les théoriciens du contrat social manifestent assez clairement cette angoisse en interrogeant le projet de société à bâtir à partir de ces individus apparemment isolés.

Avec le bouleversement des anciens systèmes de régulation sociale, produire une science utile (Domenach, 1986) à l'établissement de nouvelles formes de sociabilités reste la matrice des réflexions et des analyses, et accorde aux sciences sociales la vocation naturelle de performer la société. Dans cette quête, la raison occidentale est passée par bien des acrobaties théoriques. Si la scission qu'elle valorise est bien réelle, la fission qu'elle promeut va à l'encontre de ce qu'elle finit par découvrir. La désacralisation dont elle se saisit et à laquelle elle procède la ramène toujours vers d'autres formes de sacralités. Elle a fondamentalement besoin de

références pour performer la société et la religion qu'elle combat ou repousse finit souvent par l'emporter sur elle. Dans la pensée politique moderne, si Dieu n'est plus le dépositaire des destinées sociales et est de ce fait renvoyé aux confins des consciences individuelles et apparemment collectives, la loi incarne ses propriétés.

Si la science dans son entendement général éclairée par les critiques philosophiques a gagné de cette distanciation entre le politique et le religieux, les sciences sociales vont s'engluer dans des postulats qui finiront par faire douter de leur pertinence à l'échelle du fonctionnement des sociétés qu'elles interrogent. A n'en pas douter, l'esprit scientifique s'est développé en distinguant le pouvoir temporel. Mais cette distinction demeure un enseignement religieux (Domenach, 1986) et n'a ainsi jamais réussi à exclure les visions fédératrices et donc la force des représentations collectives. Face au défi de la modernité, le paradigme de la rationalité semble, dans bien des cas, avoir mal interrogé le principe de la subjectivité qui, en érigeant l'individu en référence absolue, fonde l'esprit même de la modernité. Un tel paradigme a souvent traité à rabais les conceptions morales en utilisant comme élément de déconstruction ce principe, cependant que ce dernier, dans le respect des libertés individuelles, eut pour principale visée l'établissement de codes moraux susceptibles de réaliser le progrès dans une société où chaque membre œuvre pour le bien-être de la collectivité (Habermas, 1988).

C'est ainsi que l'amour de soi chez Rousseau conduit à l'amour propre et que ce passage fonde la volonté générale ou le législateur concilie les différents points de vue en instituant la loi. Chez Hobbes, le postulat de guerre de tous contre tous le ramène à la figure, certes despotique, mais surtout sacrée du Léviathan. L'individu de qui l'on découvre les propriétés interactives de la vie collective. Ce contrat réconcilie paradoxalement la conception moderne de l'ordre social avec le point de vue des conservateurs : les individus créent l'ordre social, mais sans le savoir, ni même le vouloir (Dupuy, 1992). Si les hommes ne doivent leurs lois qu'à eux-

mêmes, ces derniers semblent émaner d'une volonté qui les dépasse et dont la leur particulière ne fait que célébrer. Au bout du compte, il ressort que la liberté de chercher ne donne pas le droit de créer ; découvrir au moins comment cela marche n'institue pas les voies que cela suit, mais permet juste de mieux les utiliser.

Si alors le principe de la rationalité se défend d'elle-même, le paradigme de la rationalité quant à lui ne peut que faire le constat de son incomplétude. La raison et la science par extension ne nous apprennent rien des choses, elles ne produisent que des théories de la connaissance et restent donc dans les limites circonscrites par la manifestation même des choses appréhendées. Si la raison a fini par donner le rationalisme et la science le scientisme, c'est bien ici l'expression tenace des procédures rituelles, un retour aux dogmatismes et aux déterminismes qui certes fondent d'autres idéologies que celles religieuses mais qui, somme toute, utilise des procédés religieux. Le principe de la subjectivité ne peut évacuer cette redondance des attitudes religieuses telle n'est d'ailleurs pas son ambition et l'intermédiation du principe de la rationalité ne peut que la rencontrer.

La pensée économique moderne devait à son tour faire le constat des mêmes insuffisances. Entre l'autosuffisant indépendant des rousseauistes et le passionné socialisé, Adam Smith ne valorisait pourtant que le second (Dupuy, 1992). Dans le réalisme économique de Smith, le dernier homme est celui des passions, les intérêts individuels, les moyens d'atteindre cette fin. Cette dialectique des fins et des moyens annonce la distance qui séparera le sujet smithien de *l'homo œconomicus* à venir. Car pour ce dernier, nous dit-on, assouvir ses intérêts égoïstes est la seule raison de son action. La distance susmentionnée provient du fait que la science économique à venir se détachera des catégories smithiennes, en se séparant du politique comme on pouvait s'y attendre mais surtout en s'éloignant de la moralité, prétendant évacuer tout jugement de valeur et ayant perdu toute dimension normative ou téléologique. C'est ainsi que

l'individu que mettent en scène les théories libérales serait détaché de tout ce qui donne sens à une existence collective. Les influences réciproques n'auraient aucune prise sur lui. Ici aussi, le principe de la subjectivité, ou plutôt l'appropriation qu'en a fait le paradigme de la rationalité, radicalise le processus de scission et de fission qui caractérise l'esprit de la modernité en substituant une finalité morale à une autre essentiellement utilitariste. Cependant, Adam Smith, dans la ligne duquel la théorie libérale prétend-elle se situer, ne perd pas de vue la morale ni les modes de socialisation traditionnelle et ne les isole pas des affaires humaines ; chez lui les hommes ne sont pas utilitaristes. Si *Homo æconomicus* est quelqu'un d'isolé et d'autosuffisant, l'individu que met en scène Smith fait l'expérience de son incomplétude et tend irrémédiablement vers les autres.

Il semble y avoir une déformation de la pensée de Smith et une dénaturation de la portée de son analyse imputables à une mauvaise compréhension de son concept de « self-love », bien souvent entendu selon le sens que Rousseau donne à son « amour de soi ». Ce fait se renforce par la seule référence à l'ouvrage de Smith intitulé *la richesse des Nations* (1776). Smith, à travers un autre ouvrage publié dix-sept ans plus tôt, *Théorie des sentiments moraux* (1759), contribue à mieux comprendre le système smithien et finit par traduire « self-love » par « amour-propre » qui, selon la discussion rousseauiste renvoie à la « boucle autoréférentielle qui relie le sujet à lui-même par la médiation des autres » (Dupuy, 1992).

De nos jours, l'évocation de cette main invisible s'éloigne de l'analyse complexe qu'en faisait Adam Smith. La promotion de *l'homo æconomicus* a brisé le substrat social sur lequel repose le modèle au nom de la liberté égoïste. En partant de l'illustration scientiste de pouvoir isoler les faits économiques des autres faits sociaux, la science économique a de plus en plus réduit les hommes en de simples choses modélisables et prévisibles. Or, si les faits économiques peuvent être appréhendés comme des choses, les hommes qui sont derrière se nourrissent de passions et de sentiments

qui font des rapports de production des rapports entre les hommes à propos des choses et non des rapports entre ces dernières. Nier cette dimension consacre simplement un échec de compréhension des phénomènes humains, en multipliant les apories dans la saisie du rapport individu/société, mais encore, préfigure une crise de sens plus grave que la saisie du rapport individu/société, mais encore, préfigure une crise de sens plus grave que celle générée par la modernité ou fait de cette dernière le symbole tenace d'une société décadente.

Finalement, les sciences sociales en Occident ont du mal à dissiper le malaise fondamental issu de la modernité. De Thomas Hobbes et de Jean-Jacques Rousseau, la pensée politique ne semble avoir retenu que leur postulat de guerre de tous contre tous ou d'amour de soi et arrive rarement au moment où la conciliation se fait par l'entremise du Léviathan ou de l'amour-propre dont l'expression est la volonté générale. Il en est de même d'Adam Smith de qui on a valorisé que l'idée d'un *homo æconomicus* soumis à ses seules passions dionysiaques, laissant de côté le substrat socio-économique à partir duquel la main invisible rétablit la sociabilité. Du pied duquel elles sont parties, les sciences sociales ont ainsi surtout éternisé les angoisses premières d'une modernité, en les aggravant. Le désenchantement du monde auquel elles participent aura, dans bien des cas, conduit au désenchantement de l'homme au point qu'il est aujourd'hui légitime de prôner un ré-enchantement de cet homme et du monde dans lequel il évolue. On en viendrait presque à formuler le vœu d'un nouvel humanisme que les sciences sociales expérimentées par l'Occident peinent à accomplir et à souhaiter d'autres lumières qui ne s'enfermeront pas dans un dogmatisme rationaliste. On en arrive, dans tous les cas, à la nécessité de trouver de nouveaux paradigmes, notamment pour la compréhension des mécanismes sociaux en Afrique subsaharienne.

3. Pour une appropriation des sciences sociales en Afrique subsaharienne : quête et restauration du sens

La recherche en sciences sociales est fondamentalement une quête de sens. Par conséquent, l'appropriation ou la décolonisation des sciences sociales en Afrique passe par la reconnaissance du sens produit par les sujets épistémiques eux-mêmes. La rupture épistémologique — selon laquelle le fait scientifique est conquis, construit et constaté — doit être doublée d'un changement d'attitude vis-à-vis des phénomènes étudiés. Le discours dominant prône la valorisation des ressources endogènes et de l'identité culturelle, mais il échoue souvent à dépasser les schémas méthodologiques hérités de l'Occident. Pourtant, les Africains ne sont pas seulement des êtres humains abstraits : ils sont des sujets sociaux inscrits dans une historicité, avec des représentations, des objectifs et des contraintes spécifiques.

Les phénomènes d'économie populaire, par exemple, échappent aux grilles d'analyse classiques. Ils mobilisent des dimensions économiques, sociales, symboliques et affectives que l'approche économiste ou sociologique isolée ne peut appréhender. D'où l'importance des représentations sociales comme grille de lecture transversale.

La tridimensionnalité des représentations sociales (sujet pensant, objet pensé, contexte relationnel) permet de réhabiliter les acteurs sociaux comme sujets de connaissance et de restaurer la totalité du phénomène social. Elle facilite l'articulation entre les visions, les besoins et les pratiques des membres d'une société donnée, tout en permettant un dialogue fécond entre disciplines.

En Afrique subsaharienne, marquée par une transition sociale permanente, l'étude des représentations sociales est cruciale. Elles s'inscrivent dans la durée tout en intégrant les mutations, à la croisée

des coutumes et des valeurs nouvelles. Elles orientent aussi bien la production du savoir que les attitudes méthodologiques, influençant profondément la manière de conduire la recherche.

Décoloniser les sciences sociales, c'est donc reconnaître la pluralité des formes sociales, la complexité des influences et des acteurs, et restituer la démarche scientifique dans le contexte africain concret. Cela suppose une attitude critique vis-à-vis des objets, concepts et paradigmes importés, au profit d'une écoute active des expériences et des savoirs locaux.

Conclusion

En définitive la décolonisation des sciences sociales en Afrique subsaharienne est un projet à la fois politique et scientifique. Les difficultés rencontrées dans leur appropriation reflètent les limites d'une décolonisation politique elle-même incomplète qui paraît à notre humble avis inachevée. La manière de chercher à comprendre la société n'est pas aussi indissociable d'une manière.

Si la science n'est qu'une théorie de la connaissance, nous devons alors en conséquence convenir, eu égard à la diversité dans le temps et dans l'espace des organisations sociales et donc à la diversité du sens et des modalités de sa production, qu'aucune compréhension et aucune construction des sociétés humaines ne sont exclusives. La production du savoir doit ainsi, pour être efficace et utile, davantage coller aux sujets épistémiques en ciblant leurs systèmes représentationnels.

Bibliographie

- Domenach J.-M., 1986. *Approches de la modernité*. Paris, École Polytechnique.
- Dupuy J.-P. (1992). *Introduction aux sciences sociales. Logiques des phénomènes collectifs*. Paris, Editions Ellipses.
- Faure Y.-A. & Labazee P. (2002). Les entrepreneurs entre le local et le global. *Les Temps Modernes*, (620/621), 357-39.
<https://doi.org/10.3917/ltn.620.0357>
- Habermas J. (1988). *Le discours philosophique de la modernité*. Paris, Gallimard.
- Hugon, P. (2003). *L'économie de l'Afrique* (4^e éd.). Paris : La Découverte.
<https://doi.org/10.3917/dec.hugon.2013.01>
- Lalèyê, I.-P. (1996). Le même et l'autre de l'homme. Le savoir aux prises avec la différence. *Rue Descartes*, (36), 75-91.
<https://doi.org/10.3917/rdes.036.0073>
- Ly, B. (1989). *Problèmes épistémologiques et méthodologiques des sciences sociales en Afrique*. Dakar, UNESCO-CODESRIA.
- Panhuys H. & Zaoual H. (1996). Vers des organisations métisses ?. Dans Lalaye I.-P., Panhuys M., Verhelst T. & Zaoual H. (eds.), *Organisations économiques et cultures africaines*. (pp. 13-32). Paris, L'Harmattan.
- Seca J.-M. (2001). *Les représentations sociales*. Paris, Armand Colin.
- Wallerstein i., 2006. Comprendre le monde. Introduction à l'analyse des systèmes-monde. Paris, La Découverte. DOI :
<https://doi.org/10.3917/dec.walle.2009.01>
- Zaoual, H. (1996). Le paradigme relationnel des organisations économiques africaines. Dans Lalaye I.-P., Panhuys M., Verhelst T. & Zaoual H. (eds.), *Organisations économiques et cultures africaines*. (pp. 37-46). Paris, L'Harmattan.