

ENSEIGNER L' HISTOIRE MONDIALE ?

Internationale par son principe même, notre Société a beaucoup oeuvré pour la confrontation des diverses histoires enseignées, et ses sessions de travail ont le plus souvent pris pour thème les diverses visions historiques d'un monde ou d'un sujet, contre les affirmations nationales et les sentiments de supériorité culturelle qui ont si longtemps imprégné l'exercice de notre discipline, et l'imprègnent encore. Une telle position donne à son tour à penser : pourquoi veut-on connaître et reconnaître l'Autre, et est-ce si simplement une posture éthique ou intellectuelle qu'il suffirait d'habiter? S'intéressant aux raisons de mieux connaître le Japon, la session de Cambridge, en 1994, a fait surgir, dans la discussion, le prolongement très logique de nos soucis : imaginer l'enseignement d'une histoire du monde.

Est-ce si clair? Il ne peut s'agir de prévoir l'enseignement de l'histoire de tous. Projet insensé, irréaliste à beaucoup de titres. Equivoque aussi. L'histoire de tous les hommes connus qui ont vécu ? Cette mosaïque serait encore plus complaisante que notre prétendue "continuité chronologique". L'histoire de tous les groupes qui aujourd'hui revendiquent une histoire? Voilà qui n'est guère cumulable, par nature. Aller au plus important? Le plus dur reste à faire : les critères du jugement d'importance.

Une histoire du monde serait plutôt une histoire du groupe que constituent tous les hommes. Et cela suppose alors des sentiments d'appartenance et de situation commune, qui fassent dire "nous" et penser "nous" - à partir de quoi ~~est~~ construite, inventés, un récit identitaire partagé et un autoportrait. Il faut que des décideurs et des penseurs (dont des historiens) trouvent judicieux et mobilisateur de faire ce récit et ce portrait. Il faut une historiographie disponible. Il faut que la chose soit travaillée pour être enseignable... Toutes ces conditions sont-elles réunies?

1

Il y a bien, aujourd'hui, des éléments de conscience et des éléments de réalité qui peuvent contribuer à fonder cette façon mondiale de penser et de dire "nous", et nous pousser à la cultiver.

Ainsi en est-il de la sensibilité vive qui habite une partie de l'opinion et certains experts, touchant à la protection de l'environnement, et aux problèmes inédits qu'elle pose. Toutes les menaces senties et toutes les analyses qui peuvent les rendre intelligibles vont du niveau

local au niveau planétaire. La conscience et la réalité écologiques sont mondiales. Les nuages de Tchernobyl et les nappes déversées dans la mer par les pétroliers naufragés ignorent superbement les frontières politiques et culturelles. Climats, végétations et faunes deviennent plus souvent pensés ensemble à l'échelle du globe que dans leurs diversités exotiques. On voit mettre l'espèce humaine, avec une légitimité tranquillement assumée, au régime commun des espèces vivantes, on la traite comme, prédatrice, menacée, solidaire d'autres êtres, sans sacrilège ou bizarrerie.

Il y a aujourd'hui opinion, communication sociale et argumentation à l'échelle mondiale. Dans un article où d'abord elle recense, apprécie et critique ce qui a été écrit sur la "mémoire sociale", un des laeders de la psychologie sociale en France, Denise Jodelet (1) constate ensuite que les formes extrêmes des conflits historiques de notre siècle font naître dans les sociétés contemporaines une conscience tragique de notre temps, qui contribue à un travail spécifique de la mémoire. "On peut observer ainsi la création d'une mémoire de masse visant au développement de la responsabilité collective et de la mobilisation en faveur de la défense des droits de l'homme..... Les "catastrophes de masse" entraînent un nouveau type de solidarité internationale, appellent une forme planétaire de défense de l'humanité". Elle donne pour exemple les actions réalisées face au risque nucléaire, *Amnesty International*, *Médecins sans frontières*... Elle analyse le déroulement du procès de Klaus Barbie à Lyon en 1987, sa mise en scène pédagogique, les plaidoiries des avocats...; les crimes nazis y deviennent aussi emblématiques des autres *crimes contre l'humanité*, et les mémoires refoulées s'exposent au grand jour.

Plus généralement, nous sommes au temps de la mondialisation de l'histoire (de l'histoire présente). Les aspects politiques, économiques et médiatiques en sont souvent soulignés, mais il faut noter aussi la généralisation des situations de contacts culturels, qui brassent les "sens sociaux" installés, les mettant, chacun, doublement à l'épreuve : celle de s'aventurer hors de ses usages convenus et rodés, celle de se mêler à d'autres. Cette diversification des références est neuve. Les autres continents l'ont subie de plein fouet depuis un à deux siècles ou plus, et l'Occident à son tour connaît cet ébranlement du sens social et la nécessité d'une compréhension bricolée des autres et de soi, après avoir mis les autres en fiches ethnologiques ou en fantasmes évolutionnistes. L'anthropologue Marc Augé en donne une bonne analyse que les historiens devraient méditer : les mondes de la planète sont devenus enfin contemporains (et pas seulement "synchrones", comme à toute époque), ils sont en position et en nécessité de se penser tous dans le même temps (2)

Ces conditions nouvelles, qu'on pourrait compléter, ne sauraient cependant suffire !

Avons-nous une pensée réellement universelle? En un sens, oui, mais.... il y en a eu déjà *plusieurs*, ce qui fait mauvais effet. Le message chrétien est terriblement incarné quelque part, les Français se font plaisir en se voyant comme incarnation de l'universel avec une complaisance désarmante, le marxisme scientifique est en cure de discrétion, l'idée d'histoire elle-même a surtout servi à l'expression de la fatuité occidentale, et elle est fille si facile que les victimes de ce jeu ont trouvé tout seuls qu'ils pouvaient le retourner en leur faveur. On ne sort pas si aisément de l'ethnocentrisme : on est condamné à comprendre le monde et à définir ses intérêts dans des catégories de pensée qui fondent et qui interprètent la réalité de l'ordre social - ce n'est pas seulement une question de vernis "idéologique". Mais ces sens sociaux jouent, rejouent, se confrontent : l'enfermement n'est pas fatal. Simplement, notre désir d'histoire universelle appellera une longue rumination constructive, il n'est pas mûr.

Nos références historiographiques nous trahissent aussi, provisoirement au moins. Certes, depuis la fin des années 50, la connaissance historique a beaucoup mûri pour l'ensemble des terres : toute la planète et tous les temps sont enfin, sur la scène académique, gibier d'historien. Mais ces progrès, jurement, viennent bousculer ou démolir les vieux canevas trop simples d'une histoire mondiale. C'est patent pour l'histoire africaine (3). Même la très solide histoire économique et sociale instaurée dans les années 50 est retouchée, ou n'est plus qu'une des visions des mondes réunis par l'échange, et l'idée de développement est bien secouée (4).

Les décideurs et les penseurs ne sont pas non plus au rendez-vous. L'ONU n'est pas un gouvernement, l'UNESCO défend les cultures, on ne manque pas de philosophies et de morales qui soient "humaines en général". Mais qui et quoi serait en mesure d'inspirer et de construire une histoire comme une narration identitaire, appelant le passé au service d'une communauté de pensée et de projet, pour un groupe qui serait "l'humanité"? Que dire de commun qui soit historique et pas seulement philosophique? Qui aurait l'autorité, ou se la donnerait en étant cru, pour s'ériger ici en juge du mémorable? et une histoire se doit d'avoir un commencement : quel vertige !

Ce qui a joué au service des groupes, avec la bénédiction des historiens ou sans eux, semble bien difficile à imaginer au niveau mondial. Le cadre de l'identité narrative, qui convient (pour le meilleur et pour le pire) aux groupes, peut-il réellement servir à penser ensemble l'universalité et la diversité, constitutives imparablement toutes les deux de notre idée de l'humanité ? Les groupes jouent à nier ou à minorer leur diversité interne... face à des "autres". C'est opératoire, si ce n'est pas forcément judicieux. A l'échelle humaine, ce serait suicidaire, et serait-ce même opératoire ?

Bref, à entendre trop simplement le projet d'une histoire mondiale, tout nous manque ou tout nous est faible.

Si l'on garde pourtant notre intuition directrice, il faut sans doute la reformuler, en mettant à nu d'abord ses implications profondes - quitte à ouvrir ainsi une boîte de Pandore, au lieu de seulement suivre un bon sentiment. Peut-être faut-il en avoir le courage.

Enseigner l'histoire, et même l'écrire pour un public moins captif que les élèves, c'est bien accomplir une tâche éducative et sociale. On peut l'exprimer en disant qu'elle sert une *insertion*. L'affaire est-elle de troquer une insertion nationale, dont les excès et les impudences ont été manifestes, pour une insertion mondiale? Non, c'est le monopole et c'est le principe de fatuité et de mépris de l'autre qui y est trop souvent inclus qui sont à répudier dans l'idée nationale. L'enseignement de l'histoire, pour être éducatif, de façon réaliste, peut-il éviter de cultiver (sous des formes et dans des "programmes" très divers) l'insertion des êtres à *plusieurs* niveaux ?

-le niveau national est toujours le plus réellement et le plus intimement politique, au sens plein du mot "politique"; c'est ainsi, et c'est pour cela que l'insertion y est judicieuse, c'est du réalisme, non une sacralité qui déréalise le reste, c'est le lieu de la vie politique et de ses projets, et ce "nous" trouve alors, dans l'étude de l'histoire, des intelligibilités, et y installe des affects.

-le niveau mondial, sensible réellement pour toutes les raisons dites.

-le niveau local, celui de l'espace vécu et des relations interpersonnelles vives, déjà façonné par l'histoire, ou si neuf qu'il faut y organiser symboliquement les choses, les lieux et les êtres.

-sans doute aussi un niveau supranational où se jouent des projets, des intensités de relations et des sentiments : l'Europe par exemple.

Partout, ce sont les réalités du présent qui mobilisent du passé, pour des intelligibilités, des symbolisations, des projets, chez des adultes qui pensent tout haut devant des jeunes.

Le dernier des niveaux nommés est celui des "civilisations". C'est le plus redoutable, en un sens. On pressent, à diverses déclarations contemporaines, que risque de se recréer là la fixation mortifère dans des "identités" exclusives et ennemies, à l'opposé de la compréhension fine, ouverte et historienne, (mais déjà par la force des choses un peu systématisée) qu'en fit Braudel(5). Mais "culture" ou "civilisation" ne sont pas des entités fixes faites pour le palmarès et pour l'immatriculation des êtres, elles sont des répertoires, faites constamment pour des reprises d'initiatives dans des contextes réels toujours nouveaux - et faites pour prendre et donner.

Les identités qu'on se flatte de cultiver par l'enseignement de l'histoire devraient être vives, pensées en contexte, non des essences ou des natures. Pas des essences : elles ne se définissent pas moins par

l'initiative et le projet que par l'héritage, et cet héritage est bien un effet du passé, non la révélation faite et définie par des gourous : hommes politiques, prophètes, voire historiens . En contexte ; une définition d'identité est liée à une définition des altérités (mais on la rend souvent implicite et négative); beaucoup de ce qu'on appelle aujourd'hui dans nos sociétés "crises d'identité" est souvent en fait crise d'altérité : des "autres ", inquiétants parce que trop proches, sont niés et rejetés, hors d'une appréciation réaliste. En contexte *humain* : il y a lieu, si l'on veut être intellectuellement sérieux, de s'entraîner à penser ensemble les identités, les altérités, l'universalisme, et les relations (refuser les seules identités de type "catégorie d'appartenance" pour penser les relations entre personnes des diverses catégories) (6)

Travailler à penser une histoire du monde peut aussi nous aider à démythifier l'histoire (pour la sauver). La réalité du passé, c'était hier. Elle est quelque peu accessible à notre connaissance critique. Mais cette entité qu'on appelle "l'histoire", c'est aujourd'hui dans la tête. La connaissance historique, les intelligibilités qu'on en tire, le sens et l'intérêt affectif qu'on lui porte, le degré de mémorabilité qu'on lui trouve, tout cela vient du présent, de notre pensée. Parler de natures héritées, de "tâches historiques"..., feindre de tirer du témoignage de "l'histoire" ce qu'on vient de mettre dans son exposé pour lui donner du sens, c'est mêler un métier de rhétoricien ou de prophète au métier savant. C'est couramment fait, et ce le fut plus encore. Est-ce encore longtemps tenable? Cette superbe ambiguïté résistera plus mal encore à un projet d'histoire mondiale

On peut entraîner ses lecteurs et ses élèves à sentir la nature du rapport intellectuel qu'on entretient avec le passé. L'éducation historique, c'est de pratiquer des commerces lucides avec le passé. Inculquer une version du passé censée en dire le tout, et une seule historicité comme concevable, ce n'est pas moins tromper son monde que de dire que tous les discours sur la passé se valent. Et s'il y a beaucoup de choses utiles et formatrices à tirer du commerce du passé; ce n'est pas une raison pour priver les élèves et le public de la responsabilité et du risque qu'il y a à penser le présent et le proche avenir. C'est à cela que l'état du monde nous appelle. En quoi le reconnaître diminue-t-il l'intérêt de connaître l'histoire et de l'enseigner ?

4

Cultiver ce thème de l'histoire mondiale, pour réflexion au sein de notre Société, sera un exercice fructueux.

On peut penser d'abord, sinon à des "programmes" (mais pourquoi pas?), du moins à proposer des canevas d'histoire mondiale, pour les confronter et les faire jouer.

On peut aussi penser à réaliser des morceaux d'histoires comparatives. Ce n'est plus de l'histoire mondiale, mais c'est déjà aller au coeur du nouveau principe que nous recherchons.

On peut aussi élire et traiter de façon assez élaborée des moments, des lieux, des sujets où se voient des confrontations positives et prolifiques de "cultures", plutôt que leurs replis et leurs cristallisations révérentielles ou défensives: le spectacle de rencontres vécues et inventives plutôt que la mémoire des fermetures et des conflits : l'Afrique méditerranéenne romaine au III^{ème} s. (7), l'Espagne au Moyen Age (8), le carrefour insulindien (9)

Henri Moniot

(1) Denise JODELET, "Mémoire de masse : le côté moral et affectif de l'histoire", *Bulletin de Psychologie*, XLV, 405, 1993, p.239-256

(2) Marc AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier, 1994

(3) cf le brillant et pertinent bilan de Steven FEIERMAN, "African Histories and the Dissolution of World History", dans Robert H. BATES, V.Y. MUDIMBE & Jean O'BARR eds, *Africa and the Disciplines*, Chicago et Londres, The Univ. of Chicago Press, 1993, p.167-212

(4) cf Immanuel WALLERSTEIN, *Impenser la science sociale. Pour sortir du XIX^{ème} siècle*, Paris, PUF, trad., 1995 (*Unthinking Social Science...*, Polity Press, 1991)

(5) Fernand BRAUDEL, *Grammaire des civilisations*, Paris, 1987. C'est la reprise du texte d'un manuel rédigé pour les classes terminales (Le Monde actuel, par BAILLE, BRAUDEL et PHILIPPE, Paris, Librairie Classique Eugène Belin, 1963), quand le programme français plaça, aux 2^{ème} et 3^{ème} trimestre de cette classe, l'étude des "grandes civilisations du monde contemporain" - programme éphémère, assez vite abandonné

(6) Sur tout cela, cf encore Marc AUGÉ, *op. cit.* et *Le sens des autres*, Paris, Fayard, 1994

(7) V.Y. MUDIMBE, *Les corps glorieux des mots et des êtres*, Montréal, Humanitas et Paris, Présence Africaine, p. 133-135 et 167 sq (autobiographie intellectuelle d'un universitaire africain, anthropologue, historien et bien d'autres choses encore)

(8) cf Antoine DE LIBERA, *Penser au Moyen Age*, Paris, Seuil, 1991

(9) Denys LOMBARD, *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globales*, 3 vol., Paris, EHESS, 1990