

LE QUOTIDIEN ET LA TÂCHE D'UNE CRITIQUE ÉMANCIPATRICE : UNE MÉDITATION

ÉVOLUTION DES POLITIQUES ET DYNAMIQUE DES ACTEURS

**KASEREKA
KAVWAHIREHI,**
Professeur à
l'Université d'Ottawa.
KaserekaKavwahirehi@
uottawa.ca

Ce texte propose une réflexion sur le quotidien. Deux idées essentielles le traversent : la première est qu'à cause de sa complexité que nous avons tendance à ne pas voir à cause de notre désir du grand événement qui bouleverserait le cours de l'histoire, le quotidien mérite notre investissement intellectuel pour éviter qu'il ne finisse par peser d'un poids de cadavre qui pourrait paralyser le processus cognitif et même notre jugement moral. Il est le lieu le mieux indiqué pour juger de la bonne santé d'une civilisation, d'une société, ou de son enlèvement. En tant que lieu où se manifestent et s'épanouissent nos grands idéaux de liberté et de bonheur, c'est devant lui et à partir de lui que l'État, les institutions sociales, politiques, économiques et culturelles doivent être mises à la barre pour se justifier. La deuxième idée est que le quotidien mérite notre attention car il est ce lieu où l'ordre social, juste ou injuste, est soit contesté soit perpétué par ceux-là mêmes qui en sont les victimes. En effet, comme l'écrit le philosophe et sociologue français Didier Eribon.

L'ordre social, c'est nous qui le faisons fonctionner à travers chacune de nos réponses à ces questionnaires officiels, officieux ou tacites que la vie quotidienne nous adresse ; à travers chacune de nos habitudes, chacun de nos gestes, chacune de nos décisions spontanées, chacun de nos jugements de valeur ou de goût, etc. L'ordre social, c'est nous. Nous tous, tels que nous sommes dans la majeure partie de nos journées et de nos vies : comment on s'habille, comment on se pense soi-même, comment on pense les autres... L'ordre nous constitue, et nous nous perpétuons tels qu'il nous a constitués, et ainsi nous le perpétuons avec nous¹.

1 Didier ERIBON, *Principes d'une pensée critique*, Paris, Fayard, 2016, pp. 96-97.

Aborder le quotidien à partir de la fiction littéraire

Ce que suggère Didier Eribon s'observe dans *Une si longue lettre* de la romancière sénégalaise, Mariama Bâ. En effet, ce roman épistolaire présente les réactions de deux femmes face à leurs maris qui, après des mariages qui se voulaient d'amour, c'est-à-dire non régis par les normes traditionnelles, cèdent à la tentation de la polygamie. D'un côté nous avons Ramatoulaye qui, au nom d'une certaine vision de l'amour et du mariage, et de la place de la famille dans la construction d'une nation, refuse de divorcer lorsque son mari prend une nouvelle épouse qui a l'âge de sa fille aînée ; de l'autre, Aïssatou, qui choisit immédiatement de divorcer d'avec son mari lorsque ce dernier, par amour pour sa mère qui se sentait humiliée parce que son fils unique de la race des seigneurs, avait épousé une femme de la caste des bijoutiers, prend une jeune épouse choisie et préparée par sa mère. La belle lettre d'adieu que Aïssatou, la bijoutière, écrit à son prince de mari, est non seulement éloquente mais pleine de cette noblesse qui ne se transmet pas par le sang :

Mawdo,

Les princes dominant leurs sentiments pour honorer leurs devoirs. Les « autres » courbent leur nuque et acceptent en silence un sort qui les brime.

Voilà, schématiquement, le règlement intérieur de notre société avec ses clivages insensés. Je ne m'y soumettrai point. Au bonheur qui fut nôtre, je ne peux substituer celui que tu me proposes aujourd'hui. Tu veux dissocier l'Amour tout court et l'amour physique. Je te rétorque que la communion charnelle ne peut être sans l'acceptation du cœur, si minime soit-elle.

Si tu peux procréer sans aimer, rien que pour assouvir l'orgueil d'une mère déclinante, je te trouve vil. Dès lors, tu dégringoles de l'échelon supérieur, de la respectabilité où je t'ai toujours hissé. Ton raisonnement qui scinde est inadmissible : d'un côté, moi, « ta vie, ton amour, ton choix », de l'autre, « la petite Nabou, à supporter par devoir ».

Mawdo, l'homme est un : grandeur et animalité confondues. Aucun geste de sa part n'est pur idéal. Aucun geste de sa part n'est pure bestialité.

Je me dépouille de ton amour, de ton nom. Vêtue du seul habit valable de la dignité, je poursuis ma route.

*Adieu, Aïssatou*².

La radicalité et la légitime colère d'Aïssatou, son indignation et son refus d'une forme de vie contraire à ses convictions profondes font de cette lettre l'expression exemplaire d'une subjectivité qui refuse de céder à l'aliénation, à la négation de soi au nom des normes dont la fonction, en définitive, est de rendre dociles, serviles, tous ceux qui s'y conforment, de les assigner définitivement à leurs places de subalternes ou de neutraliser leurs désirs d'émancipation ou le déploiement de leurs potentialités humaines. Ce que

2 Mariama Bâ, *Une si longue lettre*, Paris, Éditions du Rocher/Le Serpent à Plumes, 2005 (1979), pp. 64-65.

refuse Aïssatou c'est de réprimer sa sensibilité en acceptant de subir « en silence un sort qui la brime ». On ne peut véritablement parler de sa colère et surtout de sa radicalité sans rendre à ce terme sa beauté virulente et son énergie politique. Ici, en effet, « la radicalité fait appel au courage des ruptures constructives et à l'imagination la plus créatrice »³. Celle-là même qui est anesthésiée dans la petite Nabou que la mère du mari d'Aïssatou, pétrie de la morale archaïque de la société des castes, a pratiquement domestiquée pour faire d'elle « une autre moi-même »⁴. Ce qui suggère la négation de sa singularité, de ses désirs et aspirations propres, bref, la réduction de son monde de possibles à celui de la vieille tante Nabou.

Mais le courage de se créer, de se reconstruire, de se recomposer, bref, de devenir-autre-chose que le simple produit d'un déterminisme social, est inséparable d'une exigence éthique radicale : l'exigence de la dignité humaine qui ne supporte aucun compromis. Aïssatou refuse de se soumettre aux normes d'une institution qui assigne des individus à des places figées, alors qu'au fond d'elle-même elle sent l'appel au devenir, au déploiement, à la créativité, c'est-à-dire à s'échapper des formes de vie déjà établies et des représentations sédimentées sur la femme, servant à lui faire assumer ou subir une subjectivité modélisée ou manufacturée par la société. Contre une morale de l'identité prônée par la mère de son mari et à laquelle ce dernier cède, Aïssatou opte pour une éthique de la singularité, les deux termes devant être compris dans le sens que leur donne Félix Guattari pour qui la singularité est un « concept existentiel » et l'identité un « concept de référenciation, de circonscription de la réalité à des cadres de référence »⁵.

On observe un comportement semblable dans *Terre Ceinte* du Sénégalais Mbougar Sarr. Ce roman met en scène une ville contrôlée par une police islamique qui sème un climat de violence et de terreur dans la population en exécutant et en flagellant tous ceux qui, d'après leur interprétation du Coran, ne méritent plus de vivre. Si la population, qui a assisté à l'exécution de deux jeunes accusés d'avoir entretenu une relation amoureuse, semble s'en accommoder, un homme, médecin de son état, refuse l'accommodement et prend le risque de constituer un groupe pour mener la résistance en publiant un journal clandestin. Au sein du groupe, une femme, Codou, était libraire. À l'arrivée de la Fraternité des Islamistes, « elle avait fermé sa librairie, refusant, disait-elle, d'exercer un si noble métier au sein d'un pays où coulait le sang et où régnait la peur. Elle passait ses journées parmi les livres, à lire, prendre des notes et méditer. Elle était une philosophe moderne ». Lorsque Malamine demanda à Codou de faire partie du groupe de résistance, celle-ci n'hésita pas à accepter de se battre⁶.

3 Marie-Josée MONDZAIN, *Confiscation. Des mots, des images et du temps*, Paris, Les liens qui libèrent, 2017, p. 48.

4 Mariama BÂ, *Une si longue lettre*, Op. cit., p. 60.

5 Félix GUATTARI, Suely ROLNIK, *Micropolitiques*, traduit du portugais (Brésil), Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/Seuil, 2007, p. 97.

6 Mohammed MBOUGAR SARR, *Terre ceinte*, Paris, Présence africaine, 2014, p. 54.

L'initiative de Malamine de créer un groupe de résistance dans la clandestinité d'une part et, d'autre part, la décision de Codou de fermer d'abord sa librairie comme geste de résistance puis de faire partie du groupe créé par Malamine, sont tous des gestes animés par un questionnement existentiel et éthique : face au monde mauvais dans lequel nous vivons, quelle est la valeur et la signification de l'activité à laquelle je consacre ma vie ? Ou bien comment vivre une bonne vie intellectuelle ou une bonne vie comme philosophe, écrivain, journaliste, enseignant, auteur, dans un monde mauvais, structuré par la peur, la violence, les inégalités flagrantes ?

Certes, on pourrait épiloguer sur la décision de Codou de fermer la librairie qui, en restant ouverte, aurait pu être une forme de résistance de la raison face à la barbarie, à l'irrationalité de la police islamique, un lieu où se retranche la raison. Mais le parti pris de Codou et de Malamine est celui de ne pas tomber dans le piège de l'accommodement avec l'ordre du monde qui mène à l'humiliation de la raison. Le choix de Codou doit même interroger notre conception de la radicalité dans la lutte : était-il plus judicieux de garder la librairie ouverte et de s'exposer à la furie de la police islamiste qui mènerait inexorablement à sa mort que de s'engager dans une résistance clandestine ?

La prose du monde quotidien : lieu privilégié de la critique

Les romans de Mariama Bâ et Mbouggar Saar sont des romans du quotidien individuel et collectif. Il en va d'ailleurs autant des œuvres d'Alain Mabanckou, Abdurahman Waberi, Ken Bugul, Leonora Miano, Fatou Diome, Sinzo Aanza, Henri Lopes, V.Y. Mudimbe, etc. Au sujet de Mudimbe, on oublie parfois que même l'œuvre critique s'est inaugurée et est traversée par la passion des récits et des mythologies de la vie quotidienne⁷. Si l'on considère ses romans, on note que c'est aussi dans le quotidien que ses personnages se posent des questions sur le sens de leur vie, de leurs engagements et sur les rapports avec les autres. C'est dans un journal relatant son quotidien tourmenté que Nara, le héros de *L'Écart*, fait face à ses démons et traumatismes et prend conscience « des contradictions et des travers du discours social, idéologique et scientifique qui hantent sa vie de chercheur et sa vie personnelle »⁸. Avec *L'Écart*, on voit clairement qu'il ne suffit pas d'étudier les rapports sociaux, il faut encore étudier leurs effets sur le psychisme, c'est-à-dire sur notre constitution comme sujet. C'est aussi dans le quotidien que Ya, la Belle de nuit et héroïne du *Bel immonde*, se questionne sur l'amour, le rapport à l'autre, les fidélités qui, telle la dette généalogique, peuvent finir par enchaîner. Enfin, c'est dans le quotidien qu'Aissatou, Malamine et Codou sont pris de colère et

7 V.Y. MUDIMBE, *Réflexions sur la vie quotidienne*, Kinshasa, Mont Noir, 1971.

8 Olga HÉL-BONGO, *Romans francophones et essai. Mudimbe, Chamoiseau, Khatibi*, Paris, Honoré Champion, 2019, p. 191.

organisent la résistance pour sauver la communauté de la tyrannie des lois anciennes et de la terreur de la police islamiste. Aïssatou témoigne de la possibilité d'une vie hors des normes instituées qui veulent prendre notre liberté en otage.

La vie quotidienne est le lieu où nous nous construisons et nous posons comme sujet, où nous contestons l'ordre établi ou le perpétons par nos gestes de lâcheté et par l'accoutumance à l'assujettissement qui culminent dans l'aliénation et le renoncement à soi. Elle est aussi le lieu où se manifestent les pathologies causées par les systèmes de pouvoir.

Apparaît ainsi l'intérêt du roman comme espace propice pour comprendre les idées, les valeurs et les sentiments témoignant de la manière dont les hommes et les femmes font l'expérience du monde et perçoivent leurs sociétés et leurs temps. De plus, en mettant en scène le quotidien des anonymes, des oubliés, même des dominants, le roman peut permettre au critique de déceler des situations qui ne sont jamais constituées en véritables questions sociales et autour desquelles des mouvements sociaux peuvent s'organiser et mobiliser pour la transformation des structures de violence.

Mais il y a plus. La passion des romanciers pour le quotidien des gens ordinaires et des oubliés des kermesses afin de les intégrer « dans la vie commune, (leur) donner conscience et dignité, (les) rétablir dans (leur) vérité, (les) extraire de la gangue des stéréotypes et des fantasmes »⁹, peut inspirer les critiques adossés le plus souvent aux fictions théoriques d'aliénation qui dénaturent la réalité vécue et l'empêche de libérer ses possibilités. En fait, comme le suggère Eboussi Boulaga, il est urgent que la chorégraphie de la vie quotidienne des populations pour résoudre leurs problèmes, pour améliorer leur quotidien, pour se défaire des structures de domination, attire les penseurs critiques non seulement parce que « c'est en ce lieu que se passe la majorité de notre temps » mais surtout parce que « c'est là que doivent se manifester nos grands idéaux de liberté », s'épanouir et s'incarner « les grandes utopies ». Comme le dit si bien Eboussi, « Tant qu'il n'y a pas de quotidien humanisé, nous n'avons rien fait »¹⁰. Qu'est-ce à dire sinon que le quotidien est la véritable vitrine de notre civilisation, le lieu par excellence du diagnostic de la bonne santé de la société, de la vérité des institutions sociales, politiques, économiques et culturelles qui n'ont sens que lorsqu'elles favorisent le bien-être et l'épanouissement du citoyen.

En somme, le quotidien est un véritable texte dont l'articulation et les rythmiques méritent l'attention des critiques. C'est un texte à analyser en faisant attention aux parataxes, aux ruptures syntaxiques et aux agrammaticalités, aux mouvements centripètes et centrifuges qui s'y disputent. C'est une prose dont le style est fait de parodies, de métonymies, d'allégories, de dissimulation et de rêves dessinant des lignes de fuite. On

9 Pierre ROSANVALLON, *Le parlement des invisibles*, Paris, Seuil, 2014, p. 47.

10 Fabien EBOUSSI BOULAGA, « La quotidienneté, étalon de nos luttes. Propos recueillis par Aurore Chaillou, Jean Merckaert », in *Revue Projet*, n° 351, 2016/2, pp. 73-77.

pourrait reprendre à son sujet les mots d'Adorno et affirmer que, dans la situation historique qui est la nôtre, « la philosophie a son véritable intérêt là où Hegel, d'accord avec la tradition, exprimait son désintérêt : dans le non-conceptuel, l'individuel et le particulier ; dans ce qui depuis Platon a été écarté comme éphémère et négligeable et sur quoi Hegel colla l'étiquette d'existence paresseuse »¹¹. En effet, continuer de vouloir s'en tenir à la distribution des places que la philosophie a instruites dans sa fabrique narrative en privilégiant les États et les rois c'est, pour le critique, s'interdire l'appréhension des pratiques de résistance des dominés dissimulées derrière le masque de la subordination et le devenir souterrain à l'œuvre dans la prose du quotidien. Comme l'a montré James Scott, en limitant la politique à ses manifestations publiques, on risque de passer à côté de la masse des actes relevant de l'« infra-politique des subalternes », ce versant masqué, dissimulé, déguisé de la politique « officielle » qui témoigne du fait que même dans des situations de domination les plus extrêmes, les dominés continuent, de façon déguisée, à contester le discours et les pouvoirs dominants, et à imaginer un ordre social différent¹². Cela peut commencer au sein des espaces domestiques, privés, avant de s'étendre à un large groupe.

Les associations de solidarité, espaces d'invention d'un nouveau sens du social

À ce sujet, il importe d'attirer l'attention sur le quotidien des femmes africaines qui, avec la démission et la faillite de l'État, ont libéré leur créativité et imaginé des structures associatives ou des mutualités pour subvenir aux besoins de leurs familles. Il y a là une source de savoir sur la gestion de la crise insuffisamment exploitée par les critiques et théoriciens. Ces associations et organisations de solidarité autogérées sont des bases sur lesquelles peut se construire un nouveau sens du social et s'expérimenter de nouvelles modalités d'agir en commun. Ce sont des foyers où s'articulent de nouvelles subjectivités. Elles font partie des espaces où les gouvernés « ne cessent d'inventer de nouvelles manières de choisir comment ils veulent être gouvernés »¹³ et d'élaborer des formes politiques nouvelles défiant les catégories classiques de la modernité politique auxquelles les penseurs politiques restent farouchement attachés malgré leurs limites. Continuer de les considérer comme de non-événements, c'est gaspiller des énergies collectives qui pourraient être sources de grandes innovations¹⁴ politiques, sociales, et même théoriques.

Au regard de leur longue tradition de résistance et de souffrance, il faut espérer que se lèvent des femmes qui osent se placer sans complexe « à l'avant-plan, au moins sur le plan de la réflexion théorique et de l'action

11 Theodor W. ADORNO, *Dialectique négative*, Paris, Payot, 2003, p. 17.

12 James SCOTT, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, trad. Olivier Ruchet, Paris, Amsterdam, 2008.

13 Partha CHATTERJEE, *Politique des gouvernés. Réflexions sur la politique populaire dans la majeure partie du monde*, traduit de l'américain par C. Jaquet, Paris, éditions Amsterdam, 2009, p. 67.

14 *Ibid.*, pp. 67-93.

symbolique, des mouvements sociaux et des mobilisations politiques »¹⁵ qui, au lieu d'être réactifs ou de s'inscrire dans la temporalité du système en place, sont proactives ; ceci étant le seul moyen d'imposer de nouvelles politiques sociales et de nouvelles problématiques. Mais, comme nous l'ont montré d'autres expériences à travers le monde, l'efficacité politique de ces mouvements sociaux de femmes dépendra de leur dimension collective et des espaces d'interlocution¹⁶ ou d'alliance qu'elles arriveront à construire avec les romancières, les artistes, les activistes, les poètes, les philosophes et les politiciennes partageant leur souci de transformer la société. Pour éviter le sort de la philosophie de la libération qui, pour s'être développée à l'écart des groupes sociaux en lutte, est restée une affaire d'académiciens, il faut construire une intellectualité collective et, par conséquent, de nouveaux lieux de prise de parole d'où émergeront de nouvelles problématiques et de nouvelles mobilisations pour mettre en question et transformer les systèmes de pouvoir qui nous dépossèdent de notre pouvoir de choisir l'avenir que nous voulons, et font de nos vies des moyens pour assurer le bonheur des privilégiés.

Des modèles d'une pensée critique du quotidien

Ce que pourraient aussi entreprendre les critiques africains audacieux et soucieux de la transformation des sociétés en partant d'une lecture critique du quotidien comme texte social par excellence, c'est ce que firent, pour leurs temps et sociétés, des auteurs comme Freud avec sa *Psychopathologie de la vie quotidienne*¹⁷, Henri Lefebvre avec *Critique de la vie quotidienne*¹⁸ et Roland Barthes avec *Mythologies*¹⁹. Plus près de nous, il y a V.Y. Mudimbe avec *Réflexions sur la vie quotidienne* et Eboussi Boulaga, dont *Lignes de résistance* et les articles publiés dans *Terroirs. Revue africaine des sciences sociales et de philosophie* sont l'illustration d'une pensée critique du quotidien qui se détourne de la transcendance « des fictions de diversion et d'aliénation » pour « penser spatialement », c'est-à-dire « découvrir que ce qui se donne à penser et à faire est là quotidiennement, sous nos yeux. La surface, le proche, l'ordinaire : tels sont les centres d'intérêt, les lieux théoriques et pratiques que nous fixe notre situation »²⁰.

Écrit à la naissance et montée du consumérisme d'après-guerre, *Critique de la vie quotidienne* du sociologue marxiste Henri Lefebvre, dont on ne parle guère dans les facultés friandes des pensées métaphysiques déconnectées de la vie ou des dynamiques sociales, a comme point de départ et comme guide les détails triviaux de l'expérience quotidienne : une expérience qui, comme la nôtre aujourd'hui, était colonisée par la logique de la

15 Didier ERIBON, *Principes d'une pensée critique*, Paris, Fayard, 2016, p. 155.

16 Geoffroy de LAGASNERIE *Penser dans un monde mauvais*, Paris, PUF, 2017, p. 102.

17 Sigmund FREUD, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Payot, 2001 (1901).

18 Henri LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, t. 1 & 2 (1 : Introduction, 2 : Fondements d'une sociologie de la quotidienneté), Paris, L'Arche éditeur, 1958.

19 Roland BARTHES, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957.

20 Fabien EBOUSSI BOULAGA, « Éditorial : Penser spatialement », *Terroirs. Revue africaine de sciences sociales et d'études culturelles*, 4/2004, p. 56.

marchandise, ombragée par l'inauthenticité, mais qui restait la seule source de résistance et de changement. En examinant la vie quotidienne, le projet de Lefebvre était évidemment de la transformer²¹, c'est-à-dire de rendre possible l'émergence d'autres manières d'être, de vivre, plus favorables à l'épanouissement de l'être humain dans toutes ses dimensions et facultés. Henri Lefebvre, dont l'œuvre eut un impact important sur le mouvement de Mai 68, a ainsi fait entrer la vie quotidienne dans les auditoriums à Paris-Nanterre où il enseignait. À propos de son enseignement, François Dosse note qu'il était « centré sur une critique de la société sous tous ses divers aspects. Son apport majeur aura été de dépasser le seul niveau économique pour inclure dans son analyse les divers aspects de la vie quotidienne de la population : son cadre de vie, l'urbanisme, les croyances... » « Tout passait à la moulinette critique »²².

Dans *Mythologies*, Barthes a procédé à la critique de la société consumériste de son temps en se penchant précisément sur les mythes de la culture moderne et ses mystifications. Il s'agissait, en traitant des objets de la vie quotidienne, de montrer que les mythologies du monde moderne tendent toutes vers un seul but : nous faire penser et croire que la façon dont les choses sont, le statu quo, est ce qu'elles devraient naturellement être. Son objectif était de montrer que cela ne doit pas être pris pour acquis; au contraire, c'est une sorte de mystification, qui nous empêche de voir les choses différemment ou de croire qu'elles pourraient être autrement. Ses analyses font ce que fait toute bonne pensée analytique : il découvre les caractéristiques des arguments présentés en silence par les objets de tous les jours, révèle leurs hypothèses implicites, et montre comment ils nous orientent vers certaines idées et conclusions qui prennent possession de notre moi, de notre liberté. Au fond, l'analyse barthésienne des mythologies de la vie quotidienne est aussi une réflexion sur le mythe de la liberté et de l'authenticité dans un monde qui ne voit plus en nous des sujets mais des consommateurs qu'il faut inciter à consommer toujours davantage²³. Barthes montre ainsi la nécessité d'analyser et de déconstruire les mythes, les coutumes, les codes omniprésents, les langages automatisés qui nous parlent et nous commandent, pour déterminer les conditions d'une action transformatrice et émancipatrice de la société. Comment ne pas penser, en ce qui nous concerne aujourd'hui, au mythe du bonheur réduit au matériel, à l'alchimie de la technologie numérique qui non seulement a de plus en plus un pouvoir injonctif sur nos vies mais développe en nous le goût du simulacre, au point que nous commençons à prendre le conditionnement comme l'expérience authentique, à préférer les « je » et les « nous » préfabriqués ou industrialisés à ce que nous sommes dans la prose de notre vie sociale quotidienne. En somme, ce que montre Barthes, c'est qu'au sein

21 Henri LEBEVRE, *Critique de la vie quotidienne*, t. 2, *Op. cit.*, p. 8.

22 François DOSSE, *Histoire du structuralisme*, Paris, La Découverte, 1991, p. 141.

23 Ce que Herbert Marcuse analysera d'un point de vue philosophique dans *L'Homme unidimensionnel*, paru en anglais en 1964 et publié en français en 1968 aux éditions de Minuit.

d'une mystification permanente et multiple, la pensée critique a pour tâche de dégonfler les mythes, dénoncer les impostures, témoigner sans se lasser de ce que les malheurs des hommes sont justiciables des remèdes. Elle n'est authentique que lorsqu'elle porte les marques de la lucidité et du courage²⁴.

C'est cette lucidité et ce courage qui caractérisent aussi la critique de la vie quotidienne faite par Mudimbe et Eboussi Boulaga. Pour le premier qui cherchait à réconcilier pratique de la connaissance et praxis révolutionnaire, la critique de la vie quotidienne vise à contribuer au progrès de la société en traquant les mythes et les évidences paresseuses, en déstructurant pour mieux comprendre et ouvrir un nouvel horizon d'authenticité, au sens fort du mot. Il s'agit autrement dit de désautomatiser le langage, de dénaturer le monde tel qu'il est, avec ses codes, ses coutumes et ses idéologies en l'inscrivant dans l'histoire qui le rend intelligible. Aussi Mudimbe soumet-il à la critique un ensemble d'idées-images qui font notre quotidien : la solidarité, l'amour, la différence, le sens de la vie, l'échec, la solitude, la mort, la réification de soi et des autres, la femme-objet, la nation et la science. Comment, face à l'enlisement de la vie politique dont nous avons l'expérience affligeante, ne pas se rappeler ces mots qui, même s'ils furent écrits en 1970, demeurent d'actualité. Ils suggèrent qu'au-delà des querelles legalistes, des disputes souvent vaines sur la légitimité, ce qui nous manquerait, c'est la capacité de produire des mythes qui dynamisent les citoyens et le sens d'une morale de l'inconfort, condition *sine qua non* d'une vie dans l'inservitude :

Par essence, une Nation-État est contradiction. Elle se crée et s'affermi dans une diversité d'apports qui permet de cultiver les valeurs pour elles-mêmes, de promouvoir explicitement la vie en transformant les concepts en mythes, et ces derniers en action. Les mythes de la Cité, seuls, peuvent produire la Cité et confirmer la validité d'un projet. Seuls, ils peuvent nourrir un climat électrique, une passion de décollage, un culte de l'inconfort, condition de survie de toute Cité²⁵.

Pour sa part, Eboussi Boulaga cherche à changer notre regard sur les événements du quotidien afin d'y trouver des clés sur nous-mêmes et le monde autour de nous. Pour ce philosophe, auquel nous pensons maintenant comme une figure du témoin radical, ce qui est à penser, c'est « ce qui se passe effectivement », ce que nous avons sous les yeux, ce dont nous sommes témoins » ; le quotidien est le lieu du rendez-vous avec l'Histoire et, donc, avec notre responsabilité historique que nous pouvons assumer ou décliner en choisissant soit l'authenticité soit l'aliénation. Dans les événements de la vie quotidienne se dénudent « les rouages de notre histoire » et les métamorphoses que nous-mêmes subissons. La tâche de la pensée critique ou élucidante est alors de « comprendre ce qui se passe

24 Roland BARTHES, « Oui, il existe bien une littérature de gauche », *Œuvres complètes I. Livres, Textes, Entretiens 1942-1961*, Paris, Gallimard, 1993, p. 233.

25 V.Y. MUDIMBE, « La Nation », *Réflexions sur la vie quotidienne*, Op. cit., p. 68.

effectivement, d'entrer dans sa logique et son esprit pour le prolonger, le conforter, en rectifier les trajectoires »²⁶. Procéder ainsi, « c'est, dans une certaine mesure, 'joindre son expérience à la totalité du moment historique et rejoindre un monde en contribuant à l'élaborer' (Ladrière) »²⁷.

D'avantage, Eboussi Boulaga suggère que « les rendez-vous de la quotidienneté méritent notre investissement pour ne pas devenir un poids tel que l'on soit harassé et incapables de penser »²⁸. Ne peut-on pas voir ici la source d'une certaine sclérose de la pensée qui s'observe ici et là sur le continent ? Le quotidien laissé pendant longtemps impensé a fini par peser d'un poids de cadavre au point de paralyser le processus cognitif et même notre jugement moral. Ne subsiste plus, même chez des universitaires qu'on qualifia naguère de brillants ou de surdoués, que des automatismes instinctifs pour la survie individuelle. Le drame est que ce sont ces gens au jugement devenu douteux qui prennent les rennes de nos Cités. La conséquence est évidente : l'ensauvagement généralisé auquel nous ne pourrions mettre fin qu'à travers ce que Mbembe appelle « *la grève morale* », entendant par là « une forme d'insurrection » qui « commence par une subversion des relations mentales qui soumettent le sujet à une tradition faite loi et nécessité. Son objectif est de briser les forces mortes qui limitent les capacités de vie »²⁹.

La combinaison de ces quatre perspectives pourrait stimuler la critique africaine de telle sorte que son point de vue devienne incontournable dans le débat sur le social, dans le débat sur les valeurs, la culture et l'imagination du futur. Elle apporterait au débat public une lecture du concret ou, si l'on veut, une lecture humaniste du vécu, attachée à la liberté, à l'autonomie et à la dignité de chacun. Nos analyses qui brillent souvent par la technicité et les jargons lassants et vides de sens, pourraient gagner en épaisseur humaine et intéresser un public plus large. Qui ne serait pas intéressé par un essai sur chacun des thèmes vitaux traités par Mudimbe, lesquels sont, par ailleurs, au cœur des romans francophones : l'amour, le sens de la vie, l'amitié, le bonheur, la différence, la solitude, le mal, les valeurs, la réification de l'autre, la solidarité, la mort, la pauvreté ? Par là, la littérature et la pensée critique ne retrouveraient-elles pas leur fonction civilisatrice, leur mission de ré-humaniser un monde de plus en plus colonisé par la raison numérique et la logique marchande réduisant tout à des abstractions ? Nos exercices de critique très souvent dominés par un langage « saturé d'abstractions, qui n'a plus de prise sur le réel et s'enfonce dans l'idéologie, c'est-à-dire la constitution des mondes magiques et factices »³⁰, pourraient s'en retrouver transformés.

26 Fabien EBOUSSI BOULAGA, « La ville africaine », *Terroirs. Revue africaine des sciences sociales et d'études culturelles*, 4/2004, p. 63.

27 Fabien EBOUSSI BOULAGA, *Les conférences nationales en Afrique noire, une affaire à suivre*, Paris, Karthala, 1993, p. 10.

28 Fabien EBOUSSI BOULAGA, « La quotidienneté, étalon de nos luttes », art. cité, pp. 75.

29 Achille MBEMBE, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, La Découverte, 2010, p. 242.

30 Pierre ROSANVALLON, *Le Parlement des invisibles*, Paris, Seuil, 2014, p. 11.

Le quotidien et la dé-fétichisation de l'État et de ses représentants

Le potentiel émancipateur de la critique de la vie quotidienne saute encore aux yeux quand on sait le poids et le quasi-immobilisme des États africains dont les politiques « stato-centrées » sont très souvent hostiles aux revendications et aspirations sociales des citoyens ordinaires. Seul l'État fétichisé, pour ne pas parler de ses représentants mystifiés et leurs experts, a le pouvoir exclusif de savoir et de décréter ce que la société peut et doit être et ce qu'elle ne peut et ne doit pas être. Lui seul peut faire advenir le réel en réprimant ce qui est vécu par les individus et la société. Comme l'a si bien écrit Fabien Eboussi Boulaga :

L'État-nation africain se constitue dans la discordance entre la réalité vécue par les individus et la société et celle que définit et perçoit l'État. Le contact avec la matière sociale se perd au travers des schémas qu'on projette sur elle. Les tentatives d'agir sur elle n'opèrent que de façon destructrice, puisque c'est le réel qu'il faut détruire ... pour que se manifestent la mission et la légitimité dont les tenants du pouvoir sont les dépositaires et qui justifient leurs privilèges³¹.

Dans un contexte où ce qu'on attend des individus est de se soumettre aux règles supérieures et aux lois nécessaires interprétées par une poignée de gens au savoir supposément supérieur, prendre au sérieux ce que les individus endurent dans la société, mieux encore, valoriser les luttes qu'ils mènent au quotidien pour survivre et en faire le point de départ de la critique de l'État et du pouvoir fétichisés, c'est déjà commencer à inverser les rapports de force. Car faire comparaître l'État (avec ses représentants qui croulent sous les privilèges) devant la société, c'est, en définitive, mettre au grand jour la violence devenue illégitime de l'État ainsi que celle de son discours d'escorte : la vieille philosophie politique qui, parce qu'elle parle le langage de l'État, du pouvoir et de l'obéissance, et jamais celui des luttes sociales, des mouvements de mobilisation et des aspirations des individus, ne saurait fournir des instruments de résistance ou d'émancipation³². Plutôt, elle consacre l'ordre oppresseur en lui apportant le secours nécessaire de l'idéologie qui fait passer les lois au service des intérêts des particuliers pour des lois au service du bien commun. Adossés sur leurs privilèges, les experts, puisque c'est ainsi qu'il faut appeler les intellectuels coupés des dynamiques sociales, substituent des mots et des abstractions vides à la réalité. « Des récits mythologiques sont proposés comme comptes rendus fidèles de ce que nous sommes, des formules dénuées de sens sont employées comme des évidences, des fictions – juridiques ou politiques – assumées comme telles sont posées comme des bases nécessaires pour la réflexion »³³ et la gestion de la cité.

31 Fabien EBOUSSI BOULAGA, « Introduction générale », *Le génocide rwandais. Les interrogations des intellectuels africains*, Yaoundé, Clé, 2006, p. 15.

32 Lire à ce sujet Geoffroy de LAGASNERIE, *La dernière leçon de Michel Foucault. Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*, Paris, Fayard, 2012, pp. 127-139.

33 Geoffroy de LAGASNERIE, *La conscience politique*, Paris, Fayard, 2019, p. 15.

Dans cette situation, la tâche de la pensée critique est double. Elle est d'abord celle de l'objectivation, c'est-à-dire de « désigner ce qui, derrière et malgré les idéologies culturelles, constitue la réalité des vies vécues »³⁴. La deuxième, intimement liée à la première, consiste à exercer son pouvoir de « dé-fétichisation ». Il s'agit de tenir l'énergie sans cesse en alerte pour dé-fétichiser les valeurs, les idôles, les rites de l'institution sociale ; déconstruire les constructions idéologiques, politiques, juridiques, qui mystifient l'État et ses représentants – avec comme corollaire la banalisation des citoyens ordinaires – et promouvoir une « pensée de l'immanence (et de l'invention du social – et donc du droit – par les individus et surtout par leurs luttes collectives) »³⁵. En tant qu'interruption de l'illusion d'une temporalité mythique du pouvoir, la « dé-fétichisation » est ici inséparable de la production de savoirs pour la lutte et de la création des espaces de constitution de nouveaux sujets politiques et de nouvelles organisations.

Or, c'est aussi à ces mondes factices construits par les idéologues ou intellectuels d'État que les romans du quotidien s'opposent en nous ramenant au réel jamais figé et en nous montrant le pouvoir d'agir des gens ordinaires d'une part. D'autre part, en nous rappelant que réprimer le réel, occulter la vie quotidienne des victimes de massacres, de ces milliers de personnes qui sont tuées à Beni et ailleurs comme si ce n'était pas des personnes humaines, c'est signer la perversion de la politique. C'est à partir du monde réel et non du monde factice que l'on peut opérer la libération concrète des aliénations ou pathologies sociales concrètes à saisir dans leur historicité et particularité. Comme le disait Sartre, c'est le monde réel, le monde bien connu qui « est l'aliénation, la situation, l'histoire, c'est lui que je dois reprendre et assumer, c'est lui que je dois changer ou conserver, pour moi et les autres »³⁶.

En définitive, l'examen des arts de vivre au quotidien, des sacrifices que les individus s'imposent pour ne pas renoncer à leur dignité, et la prise au sérieux de leurs manières de s'organiser dans des associations de solidarité, peuvent ouvrir à l'idée des arts qui seraient au fondement d'une politique démocratique au service de la vie et de la dignité. C'est la responsabilité du critique de déceler les sources et ressources du changement dans la vie quotidienne pour empêcher qu'elles ne soient détournées ou broyées par l'idéologie dominante qui corrompt tout ce qui témoigne de la possibilité d'un autre monde, d'autres types de relations sociales que celles favorisées par des États qui, en définitive, ne sont que des formes d'organisation créées pour la reproduction du capital, des inégalités et des violences qui lui sont consubstantielles³⁷. ■

34 Geoffroy de LAGASNERIE, *La Conscience politique*, Paris, Fayard, 2019, p. 44.

35 Didier ÉRIBON, *D'une révolution conservatrice et de ses effets sur la gauche française*, Paris, Léo Scheer, 2007, p. 128.

36 Jean-Paul SARTRE, *Qu'est-ce que la littérature?*, Paris, Gallimard, 1948, p. 91.

37 Voir Maurizio LAZZARATO, *Guerres et capital*, Paris, Amsterdam, 2016.