

V.Y. MUDIMBE ET L'AFRIQUE

La question de la libération africaine de la science,
de la culture, de l'économie et de la pratique politique

Introduction

Kä MANA,
Professeur des
universités, Directeur
de recherche à
l'Institut interculturel
dans la Région des
Grands Lacs (Pole
Institute) où il
anime le programme
« Université
alternative pour
l'éducation des jeunes
à la transformation
sociale ».
godefroidkngd@
gmail.com

En RD Congo, son pays d'origine, comme partout en Afrique, le nom de Valentin-Yves Mudimbe brille comme un soleil dans les sciences humaines et dans tous les débats sur le devenir de notre continent dans le monde d'aujourd'hui. Ce soleil, tous les universitaires de ma génération en ont reçu les rayons vivifiants depuis les débuts des années 1970 jusqu'à nos jours, surtout au moment où ce savant enseignait à la Faculté des lettres de l'Université Nationale du Zaïre (UNAZA). En ces temps-là, dans la ville de Lubumbashi dont il animait la vie intellectuelle et les joutes scientifiques très vives, il apparaissait comme le centre lumineux de la recherche universitaire dans ce qu'elle avait de plus créateur et de plus prometteur au Zaïre. L'avenir lui souriait de toutes ses splendeurs quand la dictature de Mobutu s'avisa de faire de lui un membre du bureau politique du parti unique national, le MPR, une véritable tombe pour l'intelligence et pour la recherche scientifique. Il refusa l'offre et répondit aux appels des universités américaines intéressées par son immense stature d'homme des lettres et des sciences. Aux États-Unis, Mudimbe poursuivit sa carrière professorale et enrichit sa production scientifique, philosophique, littéraire et autobiographique avec des livres écrits directement en anglais pour la plupart, qui lui assurèrent une aura mondiale dont sa nouvelle patrie a largement profité. Après une carrière prolifique qui s'est récemment achevée dans la joie d'une immense tâche accomplie, l'homme goûte aujourd'hui une retraite studieuse qui lui permet de se consacrer à une ambitieuse œuvre dont il a rêvé depuis longtemps : écrire une encyclopédie des religions africaines qui embrasserait tout le domaine des sciences sociales et religieuses en Afrique.

Dans le monde intellectuel congolais, l'œuvre de Mudimbe suscite des recherches de haut niveau consacrées à sa poésie, à ses romans, à ses essais et à ses réflexions sur les relations entre l'Afrique et l'Occident.

C'est ce dernier domaine qui m'a personnellement attiré dans la pensée du savant congolais américain. J'en ai depuis longtemps admiré la perspicacité d'analyse, la solidité d'interrogation et les orientations radicales qui ont nourri mes années d'étudiant et ma vie de chercheur en sciences humaines et sociales. Plus encore, j'ai toujours eu une admiration particulière pour l'érudition qui s'y déploie : une véritable mine d'informations sur les grands courants de la pensée mondiale et un véritable trésor de regards sur les grandes tendances de la recherche universitaire, dans tous les domaines. Mudimbe sait se mouvoir avec sérénité dans ce monde de l'intelligence et s'y affirmer avec une écriture toute particulière, pleine d'éclat et de brillance, porté par un rythme où l'élégance littéraire et l'aridité scientifique des concepts s'épousent de manière fort riche et infiniment enrichissante. Je me suis nourri de ce style comme beaucoup de chercheurs de ma génération en même temps que j'ai puisé dans le savoir du savant congolais américain des problématiques qui guident ma propre recherche et mes propres réflexions.

C'est de toute cette richesse que je rends compte ici, autour d'une préoccupation qui est au cœur de toute l'œuvre de Mudimbe : la libération du discours africain dans une pratique scientifique et une praxis politique pour construire l'Afrique nouvelle aujourd'hui.

Le contexte d'émergence de l'œuvre de V.Y. Mudimbe

Au moment où sa figure commence à s'imposer avec fulgurance dans l'*intelligentsia* congolaise à la fin des années 1960, V.Y. Mudimbe est pris totalement dans les turbulences des débats politiques, économiques, culturels et scientifiques qui agitent le Congo et l'Afrique en ces temps-là.

Dans le champ politique, juste après l'euphorie des indépendances africaines, le continent subissait les fureurs des coups d'État militaires qui imposèrent presque partout des despotismes féroces comme celui du Congo-Kinshasa, avec Joseph-Désiré Mobutu. Le problème était de savoir si l'*intelligentsia* africaine se plierait devant les despotes néocoloniaux ou si elle choisirait la défense de la liberté pour un projet de nouvelle indépendance, hors du néocolonialisme et de la praxis politique de ses sbires dévoyés.

À l'échelle économique, le problème essentiel à cette époque est celui du développement. Le pape Paul VI venait de publier sa célèbre encyclique *Populorum Progressio*, une vaste vision du développement intégral comme perspective pour casser les ressorts de ce que les experts présentaient

comme voie aux pays du tiers-monde pour rattraper l'Occident. À la place de cette voie du suivisme sans issue, les préoccupations africaines allaient dans le sens de la libération des peuples néo-colonisés en vue de promouvoir un autre développement, celui dont Paul VI avait justement perçu le caractère intégral.

À l'échelle de la culture, l'Afrique était prise dans le souffle de l'affirmation de son identité et dans la volonté d'assumer son authenticité en dehors de toutes les aliénations et de toutes les dépendances qui la réduisaient au statut de continent sans consistance. Les forces intellectuelles étaient presque toutes théoriquement dans le camp de la désaliénation mentale des Africains et de la destruction de toutes les structures de la dépendance face à l'Occident. Pourtant, la situation n'était pas la même du point de vue concret : beaucoup d'élites menaient une vie de valets de l'Occident et de laquais de ce que l'on aimait appeler en ce temps-là l'impérialisme. Elles semblaient avoir choisi de devenir des Européens à peau noire, qui remplacent joyeusement les Blancs rentrés chez eux au lieu de se consacrer à la libération de leurs peuples et au développement de leur pays. Entre 1960 et 1980, toutes nos sociétés africaines étaient agitées par les débats sur la situation réelle de nos élites.

C'est en philosophie, en théologie et en sciences sociales que ces débats furent les plus fougueux. Il fallait savoir quelle devait être la place de l'Occident dans la nouvelle Afrique indépendante, quel rôle devaient jouer les religions étrangères auxquelles s'étaient convertis beaucoup d'Africains, sous quelle bannière idéologique devait se construire le futur du continent et dans quelle dynamique de culture et de civilisation les Africains devaient s'inscrire.

Sur toutes ces questions, V.Y. Mudimbe fut un important pivot et un levier de grande envergure. Dans un contexte de fureur intellectuelle et de conflits théoriques entre plusieurs clans et plusieurs camps qui défendaient des positions très tranchées les unes face aux autres, il publia à presque dix ans de distance deux ouvrages qui bousculèrent tout l'espace universitaire africain.

Ces livres étaient consacrés à la libération du discours africain dans les sciences humaines, ou plus généralement dans les sciences tout court, avec une vision de l'Afrique comme espace de production de nouveaux savoirs et d'innovations significatives dans le domaine de la connaissance.

Le premier ouvrage avait pour titre : *L'autre face du Royaume, Une introduction à la critique des langages en folie* (Lausanne, L'Âge d'homme, 1973). Le deuxième s'intitulait : *L'odeur du Père, Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique noire* (Paris, Présence Africaine, 1982).

À mes yeux, il s'agit de livres qui fondent et annoncent toute la production future de V.Y. Mudimbe. Ces ouvrages publiés quand leur auteur

était encore Zaïrois ouvrent les perspectives qu'il déploiera plus tard aux États-Unis, quand il sera devenu américain. Tout son projet y trouve sa source et toute sa production s'y nourrit comme à un limon permanent.

Comprendre ces livres, c'est saisir Mudimbe dans les racines de ses recherches, dans la sève de leur développement et dans les réponses qu'il donne aux grandes préoccupations de vingt premières années des indépendances africaines, surtout sur la question de la libération du discours africain pour une nouvelle culture et une nouvelle société, dans une praxis politique et économique de transformation positive de l'homme africain.

Pour entrer dans la pensée de V.Y. Mudimbe

Pour entrer dans la pensée de Mudimbe, il est important de signaler que, de l'avis général, cet écrivain n'est pas un auteur facile à lire ni à interpréter. La difficulté de saisir les grandes dynamiques de son œuvre tient avant tout à l'immensité des disciplines scientifiques que cette œuvre embrasse et à la manière dont le savant congolais américain y navigue, passant sans difficulté d'un champ du savoir à un autre, en se souciant peu de ce que le lecteur connaît et en expliquant rarement les présupposés de ses propres connaissances. Il peut passer de la philosophie contemporaine aux mythes grecs peu connus sans aucun souci d'être compris du grand public. Il peut même passer du monde de la littérature occidentale contemporaine aux références scientifiques les plus difficiles à comprendre pour le commun des mortels, sans se donner la peine de dire de quoi il parle exactement et à qui il s'adresse précisément.

Si on ajoute à cela l'utilisation abondante qu'il fait des concepts les plus arides des sciences humaines et la modulation incandescente d'une écriture souvent inspirée par les écrivains français qui s'adressent à l'élite la plus « bon chic bon genre » de Paris, dans un mode de pensée en tourbillon permanent, sans souci d'indiquer clairement leur ligne directrice, il est difficile pour ses interprètes d'être au même niveau que lui et d'entrer avec facilité dans les méandres de sa pensée.

Pour comprendre ses interprètes et lui-même dans les débats qui les lient ou les opposent, il est bon ici d'éclairer leur monde dans les signalisations dont le grand public a besoin pour les comprendre.

Il y a d'abord le champ de ce que les philosophes appellent "épistémologie". C'est le domaine du connaître. Dans le champ des sciences humaines et sociales que Mudimbe cultive abondamment, la question est de savoir ce que les disciplines comme l'ethnologie et l'anthropologie occidentales peuvent vraiment savoir de l'Afrique et en quoi ce qu'elles prétendent connaître des Africains a une quelconque pertinence. La même question concerne les Africains qui suivent le pas du discours occidental sur l'Afrique. Dans

le langage des spécialistes, tout le champ de la recherche sur le connaître constitue ce qu'ils appellent *épistémè* ou champ épistémique. Dans les relations entre l'Afrique et l'Occident, le champ épistémique des sciences humaines et sociales a-t-il une quelconque fécondité pour les Africains dans leur connaissance d'eux-mêmes ? Telle est la question.

Il y a ensuite le champ que les philosophes désignent par le mot *ontologie*. C'est le domaine de l'être. Dans le contexte des préoccupations qui portent toute l'œuvre de Mudimbe, l'ontologie dont il est question concerne l'être des Africains étudié par le discours des sciences humaines et sociales occidentales. Cet être vu dans le prisme de l'Occident coïncide-t-il avec l'identité réelle des Africains ou n'est-il qu'une construction idéologique dont il faut se défaire pour qu'émerge, grâce à une recherche africaine propre et à une praxis politique qui la féconde, la vérité d'une africanité authentique à déployer aujourd'hui ? L'œuvre du penseur congolais américain tourne constamment autour de ces questions.

Il y a également le champ que Mudimbe lui-même nomme *milieu archéologique*. C'est-à-dire le lieu originel où s'enracine un discours, le principe qui le justifie et l'explique, le ferment qui le nourrit. Pour le cas du discours de l'Occident sur l'Afrique, ce milieu est facilement décelable : c'est celui du choc de la domination de l'Afrique par l'Europe, avec ses stations bien connues que sont l'esclavage, le colonialisme, le néocolonialisme et toutes les affres du système impérialiste occidental dont le capitalisme est l'emblème. Que peut faire l'Afrique de tous les traumatismes issus de ces étapes de l'histoire africaine ? C'est là l'une des interrogations principales du savant congolais américain.

Il y a enfin le champ de ce que le penseur camerounais Munsasu Duala-M'bedy appelle la *xénologie*, c'est-à-dire l'étude de ce qui est étranger à soi, plus exactement l'étude de l'autre en tant qu'autre par rapport à soi, avec des lunettes que l'on se fabrique soi-même et des théories que l'on confectionne à sa propre guise¹. Concrètement, ce mot est un néologisme africain pour définir l'ensemble du discours occidental sur l'Afrique. Quel crédit doit-on accorder en Afrique à cette xénologie occidentale dans le combat de l'Afrique pour reprendre les rênes de son histoire qu'elle a perdues depuis le surgissement de l'Occident dans sa trajectoire vitale ? Sommes-nous devant un discours qui peut saisir la totalité de l'histoire africaine et de ses traditions toujours vivantes dans l'être des Africains aujourd'hui ? Sur quel futur un tel discours ouvre-t-il le destin de l'Afrique dans le monde ? Mudimbe se pose ces questions sous une multitude de formes.

1 MUNSASU DUALA-M'BEDY, cité par G. BILOLO MUBABINGE, *Les Cosmo-théologies philosophiques de l'Égypte antique*, Munich-Paris-Libreville, 1986, p. 15. C'est surtout le philosophe congolais BILOLO MUBABINGE lui-même qui fait de ce concept une arme théorique importante pour lire MUDIMBE aujourd'hui.

Pour comprendre son œuvre, il est important de savoir qu'elle interroge principalement la *xénologie occidentale* dans son ensemble sous les angles *archéologique*, *épistémologique* et *ontologique* dans les sciences humaines et sociales prises comme sonde en vue de saisir, dans sa globalité, le discours occidental sur l'Afrique et les Africains.

Le projet de V.Y. Mudimbe

Le projet à l'intérieur duquel Mudimbe inscrit son interrogation sur les sciences humaines et sociales dans leur portée en Afrique est clairement défini dans un texte de *L'Autre face du royaume* :

C'est un fait : les sciences humaines et sociales ne disent pas « un même » inoffensif, dans ses variables expressions, fidèle à lui-même – à l'instar des systèmes logiques. Dans leurs applications que l'on peut suivre et décrire, elles paraissent bien à la mesure de certains modes de dépendances économiques².

Sur la base de cette certitude, la pratique des sciences humaines et sociales paraît, aux yeux de Mudimbe, à jamais liée aux pesanteurs de son lieu d'émergence. Elle est plus à même de rendre compte de cet espace archéologique que d'expliquer, à travers le quadrillage scientifique qu'elle met en œuvre, la structuration interne et les cohérences spécifiques à un autre lieu. Le travail théorique de Mudimbe sera ainsi une remise en question des fondements de tous les travaux d'Africanistes occidentaux : de la possibilité que de telles productions peuvent revendiquer pour se légitimer comme science et se justifier comme discours. De même, l'auteur de *L'autre face du royaume* soumet l'africanisme négro-africain à la critique la plus radicale qu'il ait subie jusqu'ici. Dans la mesure où cet africanisme à l'africaine ne constitue qu'un prolongement de la pratique théorique « eur-américaine », elle ne peut rendre compte d'un autre lieu que celui-là même dont parlent les africanistes occidentaux. La question centrale de *L'Autre face du royaume* jaillit alors, lancinante et redoutable : « Comment des Africains pourraient-ils entreprendre chez eux un discours théorique qui soit producteur d'une pratique politique ? »³

Cette question de la pertinence des sciences humaines à l'occidentale dans le contexte négro-africain se noue au cœur des relations complexes entre l'Afrique et l'Occident aujourd'hui.

À son niveau le plus profond, elle concerne la capacité de l'Afrique à réagir à la « *violence ethnocentrique de la civilisation eur-américaine* »⁴. Plus concrètement, il s'agit de savoir comment, dans cet état de violence, « *l'Afrique pourrait se promouvoir en demeurant culturellement et spirituellement originale.* »⁵

2 V.Y. MUDIMBE, *L'Autre face du royaume*, Lausanne, L'âge d'homme, 1973, pp. 151-152.

3 *Ibidem*, p. 10.

4 V.Y. MUDIMBE, *L'Odeur du père*, Paris, Présence africaine, 1982, p. 15.

5 *Ibidem*.

De *L'Autre face du royaume* à *L'Odeur du père*, V.Y. Mudimbe déroule ce questionnement sur la promotion culturelle et spirituelle des sociétés africaines aujourd'hui, ou plus exactement, sur la capacité de la culture africaine à produire une société en mesure de libérer ses énergies créatrices propres en vue d'une pratique politique du changement vers une vie authentiquement africaine.

On est ici devant des interrogations qui portent à la fois sur les sciences humaines dans leur pertinence et sur le problème de l'identité, de l'indépendance et de la fécondité de l'espace culturel et spirituel négro-africain.

Nouées constamment en tant que questions de fond, déroulées à travers un tissu de considérations tant théoriques que pratiques, conçues à partir d'angles d'attaque différents et structurées à divers paliers de sens, ces interrogations tendent à interpeller l'homme négro-africain sur la qualité de ses relations avec le monde occidental et sur les impératifs qui s'imposent à lui pour donner à l'Afrique la force d'être une dynamique autonome de créativité.

Au premier abord, ces interrogations peuvent paraître ne concerner que la lassante question de l'identité culturelle africaine. Elles peuvent même se donner à lire comme la glorification du particularisme le plus fermé et se prêter à tous les rêves de déconnexions ou de ruptures entre l'Afrique et l'Occident.

La vérité est que le problème n'est pas vraiment celui du *particulier* et de *l'universel* ou des relations entre Africains et Occidentaux autour du *particulier* et de *l'universel*, mais celui de la prise en charge des exigences du *milieu archéologique du discours*, c'est-à-dire le lieu d'où l'on parle, ses préoccupations, ses flagrances et ses fulgurances de sens⁶.

Ce concept de *milieu archéologique* est capital. C'est au fond lui qui désigne la culture dans son acception la plus manifestement transparente chez V.Y. Mudimbe quand il parle de l'Afrique. La culture est, en effet, pour suivre ce concept, *un milieu* : un espace d'être dont les déterminations et les codes donnent à l'individu ses racines et ses possibilités de prise de parole. Mais le « *milieu* » dont il est question ici est, toujours selon Mudimbe, « *archéologique* ». Qu'est-ce à dire ? En prenant le mot *archè* au sens grec de commencement, la culture est effectivement le lieu où la personne en tant que personne trouve son commencement, son point de départ, sa rampe de lancement concrète. Elle désigne l'imagination sociale en tant qu'elle est en arrière de la personne, à ses sources, aux profondeurs de sa conception du monde, de ses principes du décryptage du réel⁷.

6 V.Y. MUDIMBE, *L'Odeur du père*, p. 14.

7 Nous nous inspirons ici de la pensée d'E. Wiesel : « *L'imagination est en arrière, pas en avant : on nous a imaginés, en bien et en mal. Les prophètes nous ont imaginés, le Messie nous a imaginés, Dieu nous a imaginés* » (J.F. THOMAS, « La vocation d'un écrivain, dialogue avec Elie Wiesel », in *Etudes*, 12

Que cet espace soit *archè*, cela ne veut pas seulement dire qu'il est le lieu qui porte et enfante la personne, qui la commerce et l'oriente vers son accomplissement. L'*archè* dont il est question est aussi *archè* au sens de principe et d'essence dynamique. Le mot principe est utilisé ici dans son acception philosophique, comme ce à partir de quoi il faut comprendre (et qui nous aide à comprendre) la structure de notre être-au-monde. Quant au mot essence, il ne désigne pas ici un « *même* » toujours pareil à lui-même. C'est plutôt à l'énergétique d'un devenir qui s'accomplit en des configurations de sens complexes auxquelles il renvoie.

Lorsque l'auteur de *L'odeur du Père* parle de *milieu archéologique*, il désigne donc l'imaginaire en amont de l'homme d'aujourd'hui, l'enracinement existentiel dans un monde d'origine ainsi que la trajectoire de destinée qui fait que l'origine n'est pas en arrière, mais en nous et devant nous.

Pour Mudimbe, les sciences humaines n'ont de sens en Afrique qu'à partir de ce lieu archéologique, de cet espace à la fois épistémologique et ontologique dans sa spécificité irréductible et dans son histoire propre. Autrement dit, elles ne peuvent relever d'un autre cadre théorique, d'un ordre épistémologique qui leur serait extérieur, qui s'imposerait à eux de l'extérieur, comme c'est le cas actuellement, quand les Africains se lancent dans les sciences humaines conceptualisées par l'Occident pour analyser la situation des sociétés africaines.

En effet, comme l'a montré Michel Foucault dont Mudimbe se sert abondamment, c'est à partir d'une certaine structure d'organisation du réel, d'un certain champ théorique préalable et d'une volonté de vérité fonctionnant comme *ratio* particulière que les sciences sociales ont émergé en Occident.

En parlant de *ratio* et de *champ épistémique*, Michel Foucault nomme non seulement des « *partis pris scientifiques* » liés à « des intérêts, des goûts, des préjugés, des a priori » qui déterminent le travail de tout chercheur, mais l'espace culturel en tant qu'il est véritablement un ordre *a priori*. Et comme tel, celui-ci constitue une véritable « *limitation interne* » dont les signalisations ne peuvent pas sortir du champ historique qui les enserme et les emprisonne. C'est un « ordre contraignant »⁸, qui préside à l'orchestration de toutes les « constructions théoriques » des sciences humaines.

Comment cet ordre se manifeste-t-il à la pratique ethnologique et dans les théories anthropologiques, ces sciences qui prétendent analyser et dire l'homme dans ce qu'il est dans la société et dans l'histoire ? Qu'il s'agisse de l'évolutionnisme ou du diffusionnisme, qu'il s'agisse du fonctionnalisme ou du structuralisme, toutes les théories de la xénologie occidentale,

(3671-72), 1987, p. 57). Pour nous, la culture est la dynamique de cette imagination en amont qui fait de chaque homme un re-créditeur d'origine, un habitant des origines, un insondable amant des origines et, du même coup, un créateur de destinée et un inventeur d'avenir.

8 V.Y. MUDIMBE, *L'Odeur du père*, p. 58.

c'est-à-dire discours de l'Occident sur l'étranger, rendent compte du lieu de leur jaillissement, et de ce lieu seulement. Elles le dévoilent dans son essence même, comme un lieu de viol et de violence, comme le lieu d'un « mensonge » structurel dû aux limites des instruments de connaissance mis en œuvre par les chercheurs occidentaux.

Ce viol, cette violence sont liés à tout le contexte d'occupation qui proclame « *la royauté de l'homme occidental* »⁹ et l'installe en tant que mesure de la connaissance et de l'appréciation des autres cultures, selon Mudimbe. Procédant à partir des concepts et d'un quadrillage théorique sans commune mesure avec l'objet de leurs études, l'ethnologie et l'anthropologie soumettent « *les sauvages* » à un traitement épistémologique aberrant. Elles déstructurent l'espace du vécu des peuples colonisés en les réduisant à des catégories d'un lieu culturel extérieur. Par ce réductionnisme, grâce à des hypothèses essentiellement fondées sur des rapports de force entre dominants et dominés, par des catégories conceptuelles engluées dans une *volonté de vérité* où l'Occident trône au centre du monde, de l'histoire et de l'être, elles mettent à mort les espaces vitaux des sauvages afin de mieux opérer sur leurs cadavres. La vitalité de ces espaces, leur dynamisme interne échappe à leurs investigations. Les théories produites sur les « *sauvages* » par les « *civilisés* » s'avèrent ainsi n'être que des « *langages en folie* », du point de vue épistémologique¹⁰.

Cette folie que constitue la transposition des concepts d'un ordre épistémique à un autre ordre est la source même du viol et de la violence épistémologiques occidentaux. Ce viol et cette violence, dans la mesure où ils sont constitutifs du discours de la xénologie occidentale, invalident toute prétention d'objectivité scientifique et de dévoilement vérifiable de ce qui fait la réalité d'autres cultures, celles dont l'Occident fait son objet d'étude. Pour Mudimbe, la xénologie occidentale est et ne peut être, dans son caractère ethnologique, qu'un « *mensonge* », une parole « *enfermée dans ses propres options scientifiques et morales* »¹¹, un semblant d'explication qui ne fait, en vérité, « *que dévoiler les conséquences de ses propres postulats*. »¹²

*Les ethnologues – ces spécialistes des « sociétés sans histoire » ont toujours menti et mentent au sens où Plutarque l'entendait. Leurs travaux, comme leurs récits comportent non seulement des malignités tissées, cachées dans le texte, mais jaillissent d'une ligne de fond qui n'a jamais été, n'est pas celle des sociétés à propos desquelles ils parlent. Il est utile de noter que cette impossibilité à dire la vérité n'est propre ni à l'histoire ni à l'ethnologie. Elle concerne la plupart des sciences humaines*¹³.

9 V.Y. MUDIMBE, *L'Autre face du royaume*, p. 58.

10 V.Y. MUDIMBE, *L'Autre face du royaume*, p. 51.

11 *Ibidem*, 91.

12 *Ibidem*.

13 *Ibidem*, p. 94.

Ceci signifie que la critique de Mudimbe ne se limite pas au discours de l'ethnologie ou de l'anthropologie occidentale comme espace scientifique, mais qu'elle porte bel et bien sur l'ensemble de la xénologie des Occidentaux, sur l'impossibilité du fond d'où surgit le discours de l'Occident de dire la vérité des autres cultures, ou tout simplement la vérité sur les autres cultures.

Limitation épistémologique donc. Et qui est compréhensible, ainsi que Mudimbe le montre dans ses analyses. Si, en effet, le chercheur, quel qu'il soit, construit, « *fabrique* » et organise son objet ; s'il ne peut travailler comme chercheur qu'en mettant à contribution les richesses de son regard, en faisant recours non seulement à des normes contrôlables mais aussi à des « sympathies » et « antipathies discrètes ou violentes », il est normal que sa lecture des faits soit déjà partielle, déjà partielle et intrinsèquement falsifiante.

Mais ce n'est pas seulement de cela qu'il s'agit dans la critique que l'auteur de *L'autre face du royaume* déploie à l'encontre de la xénologie occidentale. L'essentiel du débat ne porte pas vraiment sur les faiblesses des instruments logiques. Il concerne plutôt *les conditions de possibilité* de la xénologie elle-même comme pouvoir de connaissance et visée du vrai, c'est-à-dire, le fond épistémologique qui préside à la structuration des discours des chercheurs et fonctionne du même coup comme assise ontologique, socle sur lequel l'être de celui qui parle se dévoile¹⁴.

Ce qui fait problème dans les relations entre l'Afrique et l'Occident, c'est la royauté ontologique de ce fond, de cette *Ratio* dont l'être se noue et s'épanouit dans l'étrange complicité de l'idéologie dominatrice et des pratiques de connaissance. Ce n'est pas ici l'échelle du savoir et des instruments logiques, mais celle, beaucoup plus décisive, de l'ontologie du champ épistémique occidental.

En portant le débat dans ces profondeurs où triomphent l'impensé social, les représentations du monde et les équations socioculturelles particulières à l'Occident, V.Y. Mudimbe remet en cause l'ordre de violence qui fonde, organise et guide la xénologie occidentale et ses incidences politico-économiques et socioculturelles.

Si la recherche xénologique se détermine à partir de la violence d'un champ épistémique, n'est-ce pas parce que ce champ est en lui-même une vision globale du monde, vision que manifestent non seulement les recherches ethnologiques et anthropologiques, mais aussi les arts, les systèmes politiques et l'organisation économique de l'espace social actuel ?

Ce fond qui fait problème, en fait, c'est la structuration même de la « *ratio occidentale* » et de ses rapports avec les autres cultures. L'ethnologie n'est qu'un lieu, parmi tant d'autres, de cette violence structurante. Elle a pris

14 V.Y. MUDIMBE, *L'Autre face du royaume*, p. 92.

la forme qu'elle a aujourd'hui parce que cette violence l'habite, la gouverne et l'oriente. Elle en est le signe, la célébration glorieuse et la manifestation théorique. Sans cette violence, elle cesse d'être elle-même et de rendre compte de son lieu d'émergence. Elle perd sa légitimité à l'intérieur de l'univers pratique où elle a ses racines. Si elle ne sert pas d'appoint au projet de domination qui l'oriente dans sa maîtrise intellectuelle de l'espace « sauvage », elle risque de devenir une pratique stérile pour le milieu qui l'orchestre, de changer son coefficient d'appréciation des cultures extérieures à elle : elle fera alors du monde « sauvage » soit un monde folklorique, soit un modèle idyllique, soit la révélation de l'humain tel qu'il est, toujours et partout. Même dans ce cas, elle n'en reste pas moins portée par la *ratio* de violence qui l'a engendrée. Celle-ci est irrémédiable, fondatrice¹⁵.

Si telle est la situation, on voit bien que l'horizon qu'elle ouvre chez Mudimbe est à la fois celui d'une reconsidération du projet des sciences humaines en Afrique et celui d'une remise en cause de la qualité de relations qui lient les Négro-Africains à l'Eur-amérique. Ce double projet correspond aux niveaux épistémologiques et ontologiques qu'il convient de décrypter.

Changer la pratique des sciences humaines en Afrique

Du point de vue épistémologique, le projet mudimbéen est clair, net et précis. Dans *L'Autre face du royaume*, l'auteur écrit, en effet : « Je suis persuadé, pour ma part, que la forme actuelle des sciences humaines en Afrique est faite pour se transformer radicalement ; et que ce sont les Africains eux-mêmes, grâce à l'exercice de leurs regards et en fonction de la singularité de leurs reconversions, qui pourront réconcilier pratique de la connaissance et praxis révolutionnaire »¹⁶.

La même exigence se retrouve dans *L'Odeur du père*, avec une ambition plus ample et plus radicale. « Il nous faut, en Afrique, tout reprendre dans les sciences humaines et sociales et interroger « la science » elle-même, en commerçant par ce qu'elle est. Ou de manière plus rentable, réfléchir, avec une extrême rigueur, sur sa pratique et ses canons en dissociant nettement les finalités et les objectifs, ces derniers devant être définis comme le quantum des finalités »¹⁷. [...]

Le projet ainsi défini vise au fond un changement de lieu du discours. À la place de continuer à s'inscrire dans la trajectoire propre à la « *ratio* » de l'Occident et de produire des discours complètement déconnectés du contexte réel de leur production, il faut reprendre le problème des sciences humaines et sociales à sa racine, dans cette sorte de connivence fondamentale qui doit lier le chercheur à son milieu archéologique.

15 V.Y. MUDIMBE, *L'Autre face du royaume*, p. 198.

16 V.Y. MUDIMBE, *L'Odeur du père*, p. 11.

17 V.Y. MUDIMBE, *L'Autre face du royaume*, p. 198.

Dans une telle perspective, il ne s'agirait plus de remplacer l'africanisme des Occidentaux par l'africanisme des Africains, mais de détruire l'espace épistémologique qui produit des concepts inopérants.

Il faut trouver de nouvelles fondations épistémologiques à partir desquelles il deviendra possible de produire une parole réconciliée avec une praxis de révolution, une parole qui ne soit pas « *langage en folie* », mais discours articulé sur le concret du vécu socio-économique. Au fond, le problème est de pouvoir élaborer une épistémologie conforme à l'ordre ontologique dont elle rend compte. Aussi, le projet mudimbéen tend-il à reconsidérer réflexivement l'espace même du vécu négro-africain contemporain.

Cet espace, Mudimbe le parcourt dans ses dimensions essentielles, considérant une à une les grandes stations du chemin de croix qu'est aujourd'hui la relation de l'Afrique à l'Occident. Que découvre-t-il à ce niveau ? Quel projet d'existence conçoit-il à partir de ses découvertes ?¹⁸

Du point de vue des situations concrètes vécues par l'homme négro-africain, Mudimbe réinterroge deux évidences majeures qui tissent la trame de tous les discours sur l'Afrique noire aujourd'hui :

L'évidence de la dépendance économique et de « *la détérioration de la position internationale* »¹⁹ de l'Afrique.

L'évidence de la dépendance politique et idéologique, de l'insertion violente de l'Afrique dans un espace représentationnel dominé par la présence de l'Occident.

À la lumière de ces évidences, la tâche des sciences humaines et de l'effort vital de l'Afrique se précise. Elle consiste à nouer en un seul projet les impératifs de connaissance et les impératifs de la praxis révolutionnaire, à produire un discours scientifique porté par un projet politique. S'il fallait désigner le lieu où la pensée de Mudimbe s'inscrit dans l'impératif de changer la société et la culture en Afrique, c'est bien dans ces tâches qu'elle serait située.

Ces tâches sont celles d'une refondation radicale des sciences et de la vie en Afrique noire. Elles le sont d'un triple point de vue²⁰.

Du point de vue du lieu archéologique d'abord. Ce concept de lieu archéologique, qui est important pour Mudimbe dans son intelligence du travail des sciences sociales, rythme tout son projet. Il permet de confier aux sciences humaines la tâche de comprendre la figure historique de l'Afrique à travers la durée de son devenir, non plus comme substance mais comme imagination créatrice en amont, énergétique d'une historicité au sein de laquelle les générations prennent place et produisent la culture en tant

18 *Ibidem*, p. 19.

19 V.Y. MUDIMBE, *L'Autre face du royaume*, p. 19.

20 *Ibidem*, p. 54.

que permanence de l'origine dans leur devenir tout au long de l'histoire²¹. En clair, il s'agit de devenir soi en réimaginant et en réinventant le passé et ses traditions en soi-même en fonction des enjeux cruciaux de la vie aujourd'hui.

Du point de vue de cet aujourd'hui ensuite. Il s'agit de tous les défis auxquels l'Afrique contemporaine est confrontée : la dépendance économique, politique et idéologique, les « *croix* » des endémies psychiques et sociales, les distorsions des positivités représentationnelles qui donnaient aux Africains leurs raisons de vivre et de mourir²². Ici, il s'agit de changer la culture dans une prise en charge radicale de l'aujourd'hui de l'Afrique par les Africains eux-mêmes. À partir de cette posture, la culture renvoie à l'imagination en amont dont nous pouvons dire qu'elle est la condition de possibilité de tout effort de refondation de l'Afrique dans son pouvoir d'historicité, c'est-à-dire de créativité permanente. L'enjeu tient alors dans une question que pose Mudimbe : « *À quelles conditions restructurer l'espace économique africain et comment, en fonction ou en raison de cette mise en ordre, envisager une promotion véritable des cultures africaines ?* »²³

Enfin, un tel enjeu ouvre les horizons de l'imagination en aval, celle par laquelle nous produisons l'avenir tout en étant produits par lui. Poser le problème de la culture, de l'identité culturelle africaine, revient alors à reconsidérer, en vue d'un projet d'existence endogène, le passé et le présent du monde négro-africain face à l'avenir. Il faudrait alors projeter comme tâche du futur la vérité même de la culture négro-africaine, son accomplissement dans le vécu concret. Cette vérité, comme l'écrit Mudimbe, consiste dans « un art d'être qui pourrait réunir, sans tension, en une synthèse harmonieuse le travail et la vie, l'existence et la mort, le sacré et le profane, le jeu et la passion »²⁴.

Remarquons ici le recours au registre de l'art et la mise en perspective de l'équilibre constitutif du monde négro-africain. Le fait que V.Y. Mudimbe se réfère à un futur dont l'essence serait de l'ordre de la créativité artistique et qu'il conçoit l'équilibre vital de la culture comme une possibilité sérieusement envisageable démontre que la problématique culturelle n'a rien perdu chez lui de ses tensions internes et de son énergétique. Si elle invoque la dynamique de la créativité, c'est en fait pour se dévoiler elle-même sous le mode du devenir. Si elle tend à une possibilité d'équilibre, c'est en fonction de la conscience qu'elle donne de tous les antagonismes qui constituent l'espace existentiel d'une communauté historico-sociale. L'utopie de ce qui doit advenir par la force de la prise de conscience de la condition négro-africaine s'ouvre ici comme le lieu même de la culture.

²¹ *Ibidem.*

²² V.Y. MUDIMBE, *L'Autre face du royaume*, p. 17.

²³ *Ibidem.*

²⁴ *Ibidem.*

Les trois points de vue sous lesquels se dévoile la problématique culturelle chez Mudimbe n'ont pas seulement la signification de redécouverte et de re-fondation de l'Afrique par elle-même. Ils expriment aussi la volonté d'ouverture au monde qui constitue toute culture dans son devenir, dans ses modes d'expression et dans ses tensions vers le futur. Cela présuppose que la culture soit elle-même le lieu d'avènement et d'exercice de la liberté en tant que puissance de créativité.

Si les cultures sont différentes, comme sont différents les peuples et les pays, la fonction de chaque culture est cependant partout la même : promouvoir la liberté (ce terme étant à entendre dans toutes ses connotations), et affirmer un droit à l'existence au sens politique plein du terme. C'est en ce problème que réside l'essentiel de tout débat sur "le dialogue des cultures"²⁵.

Dans ce texte, l'essentiel du débat réside dans la signification des sciences humaines en Afrique. Cet essentiel, c'est la liberté en tant qu'idée prospective de la société, en tant que fondement ou principe de structuration de tout travail théorique et enjeu de l'existence même de la culture. Pour l'Afrique, recouvrir cette liberté créatrice après des siècles de domination occidentale est l'enjeu majeur non seulement du travail scientifique face au discours de l'ethnologie et de l'anthropologie coloniale, mais aussi le cœur de toute la destinée africaine à construire dans une culture nouvelle animée par une nouvelle dynamique politique et économique.

Dans le champ politique, il s'agit d'une bataille de libération en vue d'une gouvernance endogène fondée sur les besoins et les intérêts propres des sociétés africaines.

Dans le champ économique, la question est celle-ci : « *À quelles conditions restructurer l'espace économique africain et comment, en fonction ou en raison de cette mise en ordre, envisager une promotion véritable des cultures africaines?* »²⁶

Mudimbe en débat : un message pour les générations actuelles

La pensée de V.Y. Mudimbe sur la libération du discours africain pour construire une culture, une politique et une économie de la liberté dans une Afrique capable de prendre son destin en main dans une identité maîtrisée a suscité dans l'intelligentsia africaine des débats torrides.

À l'époque de mes années universitaires à Kinshasa, entre 1975 et 1980, un grand débat autour de Mudimbe a agité tous les milieux intellectuels du pays. Il opposait, au sein de l'université de Lubumbashi, le professeur Mudimbe Vumbi Yoka au professeur Ngal Mbuil-a-Pang L'enjeu du débat, c'était la liberté que Mudimbe proposait à l'Afrique au moment

25 V.Y. MUDIMBE, *L'Autre face du royaume*, p. 96.

26 *Ibidem*.

même où ce savant savait ce que coûte l'effort de se détacher de l'Occident dans un contexte où, quoi que l'on fasse, on risque toujours de retrouver l'Occident, « immobile et ailleurs », dans la vie africaine, selon l'expression de Mudimbe lui-même. Ngal avait écrit un roman, *Giambatista Vico ou le viol du discours africain*, une virulente diatribe à peine voilée contre son confrère Mudimbe dont il dénonçait l'aliénation et l'adulation de l'Occident derrière des apparences de la recherche de l'identité africaine. À ses yeux, on n'enseigne pas la liberté à l'Afrique quand soi-même, on vit volontairement pieds et poings liés face à la puissance intellectuelle, politique et économique occidentale.

Quand Mudimbe quitta le Zaïre pour les États-Unis et s'installa là-bas au point de devenir Américain, le camp de ses détracteurs trouva l'occasion de l'accuser d'hypocrisie idéologique, de duplicité scientifique et de trahison du discours africain qu'il prétendait libérer en vue d'une culture, d'une politique et d'une économie désenchaînées pour le continent. Ce fut l'occasion de dénoncer non seulement l'aliénation du grand intellectuel congolais, mais aussi son statut de simple « fabrication des Blancs », selon le mot de Ngal.

À toutes ces accusations destinées à faire perdre sa crédibilité à sa pensée sur l'Afrique libre et créatrice de son propre discours de libération, Mudimbe répondit par le complexe de l'aigle qui ne peut pas être atteint par la bave du crapaud. Par sa hauteur, par sa profondeur, par sa grandeur et par ses enjeux, son œuvre parlait pour lui et indiquait le véritable sens de son combat : il ne voulait pas une Afrique coupée de l'ensemble du monde et des dynamiques de ce que l'on appellera plus tard la mondialisation ou la globalisation, mais une Afrique maîtresse de son destin dans un ordre mondial qu'elle maîtrise, qu'elle domine et d'où elle peut se lancer le plus haut possible, comme l'aigle que Mudimbe représentait à nos yeux, jeunes universitaires congolais en ces temps-là.

Quand je pense aujourd'hui aux fureurs du débat qui s'enflamma autour du duel Mudimbe-Ngal et aux camps antagonistes qui se formèrent furieusement autour de ce duel, je crois qu'il est bon de dire aux générations actuelles que le vainqueur de ce débat n'est ni Mudimbe ni Ngal, mais le débat lui-même, pour reprendre le mot du Chanoine Alfred Vanneste concernant un autre débat torride qui l'opposa à Tharcisse Tshibangu Tshishiku sur le problème de la possibilité ou non de l'existence d'une théologie africaine.

Dans ce qui opposait Ngal à Mudimbe, l'enjeu dépassait leurs personnes et « l'ego » de chacune d'elles. Il visait le sens de la liberté de l'homme africain ici et maintenant.

Mudimbe voyait juste en plaçant cette liberté dans une conscience qui devait embrasser à la fois le passé et la tradition africaine comme énergie

à redécouvrir « en nous » Africains, et l'Occident comme dynamique forte d'asservissement en même temps que puissance de libération africaine, toujours « en nous », si l'on se donne la peine d'étudier ce qu'il est vraiment et les possibilités qu'il offre de se libérer par rapport à lui dans un monde global. Il faut analyser à la fois la tradition africaine « en nous » et l'Occident « en nous » pour devenir maîtres de la nouvelle conscience de nous-mêmes et l'assumer partout où nous sommes. En plus, comme dirait un autre intellectuel Congolais, Albert Tudiesh, « le Congo est partout où est le Congolais ». Partout, comme Mudimbe en Amérique, le Congolais porte le Congo dans le monde. Il ne faut donc pas accuser Mudimbe d'avoir trahi le Congo en devenant Américain. Son œuvre écrite là-bas en Amérique montre à quel point le Congo est en lui et porte tout son être dans ses questionnements scientifiques. Elle justifie son choix de l'exil et donne à l'Afrique une dimension scientifique de haut niveau : la dimension de la réinvention du continent hors de sa fabrication idéologiquement négative par l'Occident. Le Congo de Mobutu ne méritait pas qu'un génie de la trempe de Mudimbe trahisse sa propre liberté et se prostitue au sein d'un régime politique corrompu et sanguinaire.

C'est dire que pour les jeunes générations d'aujourd'hui, la liberté de Mudimbe face au régime de Mobutu est une leçon politique comme sa liberté face au discours de l'ethnologie ou de l'anthropologie coloniale est une leçon scientifique. Tout va ensemble et rythme le sens d'une vie que rien ni personne n'a pu asservir, un homme-force qui sert de modèle de liberté à tout notre continent.

Si les jeunes d'aujourd'hui pouvaient se libérer de la même manière face aux gouvernances dévoyées de nos nations africaines et à la domination idéologique et scientifique du discours néolibéral qui les enchaîne économiquement et politiquement, et les empêche de réfléchir et de faire de la recherche par eux-mêmes pour une autre Afrique possible, l'œuvre et la vie de Mudimbe auront réussi leur enjeu vital.

Quant à Ngal, il faut dire qu'il a eu raison de mettre Mudimbe en garde contre l'image qu'il donne de lui quand son œuvre se module comme une littérature adressée à l'élite des Blancs et à un certain Occident qui l'encense et lui construit des lauriers. Cela le coupe de la population africaine qui est le cœur de son combat. Un point qui peut paraître anodin mais que son collègue Ngal signale fort à propos, chaque fois que Mudimbe fait une citation latine dans son texte, il ne se donne pas la peine de la traduire en français pour son lecteur africain. Mais dès qu'il cite un proverbe ou une expression de sa langue maternelle, il donne tout de suite la traduction, comme si c'était à l'intelligentsia blanche qu'il s'adressait prioritairement et essentiellement. À ce moment, il donne l'impression de chercher la liberté en vénérant ses oppresseurs à qui il parle au lieu de proposer son projet

de liberté à son propre peuple. Ngal voit alors en lui une espèce de « peau noire masque blanc » dénoncé par Fanon, un être ambigu qui célèbre en lui la gloire de l'homme blanc et méprise en lui-même le noir qu'il est.

On peut croire que Ngal se livre à des attaques *ad hominem* dont les générations actuelles ne doivent pas tenir compte. En réalité, il nous renvoie à une question fondamentale pour la science, la politique, la culture, l'économie et la société en Afrique. Cette question, Mudimbe la connaît bien et la pose constamment aux africanistes africains qui reprennent les thèses de l'ethnologie ou de l'anthropologie occidentale : « D'où parlez-vous ? »

Ngal la pose à Mudimbe comme il la pose à toutes les générations d'intellectuels africains. Nous devons savoir d'où nous parlons et pour qui nous parlons. Nous devons savoir en vue de quoi nous parlons et pour quel horizon de sens. Si toutes les générations actuelles se posaient ces questions, la science, la politique, l'économie et la société se transformeraient de fond en comble en Afrique. Elles deviendraient le centre de notre propre existence africaine de liberté.

Le débat Mudimbe-Ngal a ainsi un véritable sens : il place les générations actuelles devant leur responsabilité d'Africains et leur capacité de l'assumer avec fermeté.

Un autre débat suscité par l'œuvre de Mudimbe concerne le sens de l'œuvre du savant congolais américain pour la jeunesse congolaise prise dans les enjeux de la révolution numérique et de la révolution biotechnologique d'aujourd'hui. Est-il possible pour cette jeunesse d'entrer dans les débats sur les sciences humaines et sociales en Afrique et de reprendre le projet d'identité et de liberté proposé par Mudimbe comme leur propre projet ?

Certains de mes étudiants dans les universités congolaises me posent cette question lorsque nous lisons ensemble *L'autre face du royaume* et *L'odeur du Père*, ces œuvres fondatrices de la pensée de Mudimbe. Ils trouvent que les images de *royaume* et de *père* ont largement changé de connotation aujourd'hui et qu'il est un peu dépassé de les penser selon la royauté et la gloire de l'Occident en tant que tel. La royauté et la gloire sont celles de la globalisation du monde, et leur exigence pour l'Afrique, c'est d'entrer dans la fécondité de la révolution numérique et biotechnologique, patrimoine et trésor communs de l'humanité entière. Il faut y entrer et s'y imposer. Il faut y vivre et y enrichir le limon scientifique de toutes les cultures et de toutes les civilisations. Cela, sans se soucier du tout des débats des années 1960-1970 sur l'identité africaine et la libération de l'Afrique. De ce point de vue, le projet de Mudimbe serait d'un autre âge et intéresserait peu les générations montantes.

Face à ces questions, il est utile d'insister sur le fait que la liberté qui est l'enjeu essentiel de la pensée de Mudimbe ne peut pas perdre de sa pertinence, de sa fécondité ou de son éclat dans le monde actuel et dans

l'Afrique actuelle. Elle éclaire notre aujourd'hui comme elle a éclairé les combats des générations antérieures. Ce qu'il convient de faire, c'est d'en réinventer la substance et l'orientation à chaque génération confrontée à de nouvelles questions et à de nouveaux enjeux.

Si la nouvelle question aujourd'hui est la révolution numérique et biotechnologique, il appartient aux générations montantes d'inventer leur liberté créatrice et de ne pas être des esclaves ou des perroquets des Maîtres de la science en Occident. Il leur faut assumer leur humanité en faisant de nos nations des espaces de recherche scientifique face aux problèmes de l'Afrique et du monde. Ce que Mudimbe a cherché à faire face à l'ethnologie et à l'anthropologie coloniale, il y a lieu de le faire face à la globalisation actuelle du monde. On entrerait ainsi dans l'énergie de la grande affirmation du savant congolais américain : « *Concrètement, écrit-il, il s'agirait, pour nous Africains d'investir la science, en commençant par les sciences humaines et sociales, et de saisir les tensions, de ré-analyser pour notre compte les appuis contingents et les lieux d'énonciation, de savoir quel nouveau sens et quelle voie proposer à nos quêtes pour que nos discours nous justifient comme existences singulières engagées dans une histoire, elle aussi singulière.* »

Un tel projet ne peut pas être obsolète. C'est plutôt le projet d'invention de notre avenir en Afrique. ■

CHERS LECTEURS,

La revue *Congo-Afrique* lance deux nouveaux types d'abonnements pour ses lecteurs, de plus en plus nombreux :

(1) Abonnement annuel (10 numéros) pour les étudiants : l'équivalent de 50 USD (cinquante dollars américains). Une carte d'étudiant sera exigée à cet effet (ou tout autre document prouvant que le requérant est étudiant (premier et second cycles).

(2) Abonnement annuel (10 numéros) version PDF (spécialement pour nos nombreux lecteurs de l'étranger ou des nationaux préférant la version électronique) : l'équivalent de 40 USD (quarante dollars américains). Une adresse mail sera nécessaire.

Comment procéder ? Il suffit d'adresser un mail à congoafrique2@gmail.com ou de passer au Centre d'Études pour l'Action Sociale (CEPAS), sis Avenue Père Boka n°9, Kinshasa/Gombe, pour recevoir les informations sur la procédure de paiement.

Bonne et heureuse année 2018 !