

LE TOURNANT ÉPISTÉMOLOGIQUE DE V.Y. MUDIMBE EN SCIENCES SOCIALES SUR L'AFRIQUE

Tournant épistémologique et épistémologie archéo-prospective

EMMANUEL M. BANYWESIZE¹,
Philosophe et sociologue,
Professeur ordinaire d'épistémologie des sciences sociales et de sociologie à L'Université de Lubumbashi,
Membre de l'Association de la philosophie des Sciences (APS),
Directeur de Collection « Pensées africaines » aux Éditions du Cygne en France.
emmabanywesize2016@gmail.com

L'examen des conditions de possibilité des sciences sociales sur l'Afrique, tout autant que celui de leur portée pragmatique, constitue aujourd'hui un objet de l'épistémologie de la complexité, laquelle articule des régimes de savoir hétérogènes afin de proposer une intelligibilité non réductrice du social et des devenirs des humains dans les métamorphoses du monde. Dans le prolongement de l'interrogation inaugurée par Emmanuel Kant, diversement reprise au XX^e siècle par des penseurs tels que Gaston Bachelard, Michel Foucault, Claude Lévi-Strauss, Michel de Certeau et Edgar Morin, la réflexion épistémologique ne saurait plus se limiter à l'examen des conditions de possibilité des connaissances. Elle prend également pour objet les cadres historiques, discursifs et sociopolitiques qui conditionnent leur émergence et leur légitimité. C'est dans cette configuration à la fois critique et archéologique que prend sens le tournant épistémologique opéré par Valentin Yves Mudimbe en sciences sociales sur l'Afrique. Ce tournant se laisse comprendre à partir d'une épistémologie archéo-prospective : archéologique, au sens foucaldien, parce qu'elle déploie une critique interne des sciences sociales africanistes et africaines ; prospective, parce qu'elle vise leur reconfiguration. Repérable dans une œuvre interdisciplinaire et transdisciplinaire, élaborée au gré de cheminement en lieux culturels et épistémiques, dont Lubumbashi, cette épistémologie constitue un héritage immatériel de haute fécondité heuristique pour les sciences humaines et sociales. Elle mobilise des notions, des concepts et des grilles de décryptage qui complexifient l'appréhension du monde social et

des devenirs humains, et dont se sont saisis, notamment à Lubumbashi, des disciples de Mudimbe aussi bien que des chercheurs issus de divers champs disciplinaires. Certains revendiquent à cet égard une filiation et une fidélité épistémologiques avec Mudimbe ; d'autres inscrivent leur rapport à cet héritage dans une logique de déplacement plus discrète, voire de rupture partielle.

Penser Mudimbe à (partir de) Lubumbashi, ce n'est pas enfermer, dans une totalité territorialisée par une géographie particulière, un penseur total, opposé aux réductionnismes et aux assignations¹, qui s'est employé « à penser et à vivre des ressources extraordinaires d'un univers complexe et métissé »². C'est, plus précisément, revisiter l'actualité et l'influence de son héritage immatériel, notamment de son épistémologie, dans les débats suscités par les savoirs sur l'Afrique. En ce sens, Lubumbashi apparaît comme une synecdoque de l'Afrique inventée par la « structure coloniale »³, appuyée par des savoirs ancrés dans la « Bibliothèque coloniale »⁴. Celle-ci fonctionne comme une instance de sédimentation discursive des « langages en folie », des notions, catégories, concepts, discours et récits formant un système épistémique de représentation et d'invention de l'Afrique et des Africains comme différences radicales, objets passifs enfermés dans des classements et des hiérarchisations fondatrices de domination et de conversion. La déconstruction visant à relever et à dépasser les avatars de ces langages sur l'Afrique et les Africains, ainsi qu'à en interroger les enjeux, a été inaugurée dans *L'autre face du royaume*⁵. Elle s'est poursuivie et approfondie dans d'autres ouvrages, tels que *L'odeur du père*, *The Invention of Afrique*, *The Idea of Africa* et *Le corps glorieux des mots et des êtres*.

Paradigmatique de la modernité coloniale au Congo, Lubumbashi est un lieu d'ancrage dans la totalité-monde, où les humanités, les cultures et les expériences existentielles se rencontrent et s'enchevêtrent, formant une complexité anthroposociale qui participe à la fabrique de la modernité africaine postcoloniale. Au campus de Lubumbashi de l'Université nationale du Zaïre, Mudimbe fut un brillant et admiré professeur de philologie romane et de linguistique. Il y exerça aussi les fonctions de vice-doyen et de doyen de la Faculté des Lettres. Convaincu de la pertinence des études latines (et grecques) pour penser et comprendre l'Afrique contemporaine, il participa à la naissance des études latines au Zaïre. Il créa également

1. Cf. Valentin-Yves MUDIMBE, *Le corps glorieux des mots et des êtres. Esquisse d'un jardin africain à la bénédictine*, Montréal/Paris, Humanitas/Présence africaine, 1994. On peut s'en convaincre en lisant également Justin BISANSWA (dir), *Entre inscription et prescriptions. V.Y. Mudimbe et l'engendrement de la parole*, Paris, Honoré Champion, 2013.
2. , Valentin Yves MUDIMBE, *Op. cit.*, p. 104.
3. *Ibid.*, p. 114.
4. Cf. ID., *L'invention de l'Afrique. Gnose, philosophie et ordre de la connaissance*, traduction de Laurent Vannini, préface de Mamadou Diouf, Paris, Présence africaine, 2021.
5. ID., *L'autre face du royaume. Introduction à la critique des langages en folie*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1973.

le Centre international de sémiologie (CIS) et dirigea le Centre de Linguistique Théorique Appliquée (CELTA), où nombre de ses anciens étudiants commencèrent leur carrière de chercheurs, de scientifiques et d'universitaires. Ceux-ci le considèrent, à juste titre, comme un « Maître passeur » dont ils ont bénéficié de la générosité intellectuelle et humaniste⁶. En outre, Lubumbashi constitue l'un des foyers cosmopolites produits par la rencontre de l'Afrique, de l'Occident et de l'Orient, ainsi qu'en témoigne sa diversité anthropologique et architecturale. L'Université de Lubumbashi, à laquelle Mudimbe a généreusement légué une collection documentaire considérable de sa bibliothèque multidisciplinaire, a été un lieu de pensée critique⁷. À sa manière, cette université a cristallisé les tensions entre l'héritage occidental du savoir et le désir d'africaniser l'université ou, selon le langage actuel, de décoloniser les sciences sociales. On espérait restaurer l'ordre originel du Congo en adoptant « une théorie et une pratique de la succession politique fondées sur un nationalisme politique et culturel »⁸, par le « recours à l'authenticité », quand bien même l'économie minière était réorganisée dans et par l'économie capitaliste.

Dans ce prolongement, la « Bibliothèque Mudimbe » à l'Université de Lubumbashi, apparaît comme un gisement épistémique d'une exceptionnelle fécondité pour les chercheurs, les enseignants et les étudiants. Archives en plusieurs langues, elle constitue un lieu de ressourcement à partir duquel peut se poursuivre la traque des langages en folie, lesquels, sous des configurations renouvelées, reconfigurent aujourd'hui encore le rapport savoir-pouvoir ainsi que les modalités de compréhension de l'Afrique et

6. On pourrait lire les témoignages et les hommages suivants : Élie NGOMA-BINDA, « Mudimbe : un Maître passeur de notre noviciat scientifique à l'autre rive des eaux de la pratique adulte », *Revue Interdisciplinaire Francophone*, Vol. IV, n° 7, 2022, p. 1-17 ; Julie NDAYA TSHITEKU et Camille KAMBA (dir), *Les leçons de Mudimbe. Hommage au chercheur congolais*. Dans *Carrefour congolais*, vol. 10, n° 3, novembre 2025 ; KAUMBA LUFUNDA Samajiku, *Un prêtre, un ministre, un historien et des femmes d'Afrique. Anthropologie philosophique sur Mudimbe*, préface de Jean de Dieu MOLEKA LIEMBI, Paris, Cygne, 2026 ; ID., « L'itinéraire de V.Y. Mudimbe. Une introduction à la lecture de son œuvre », Gilbert Kishiba Fitula (dir), *V.Y. Mudimbe. Appropriations, transmissions, reconsidérations*, Paris, Cygne, 2021, p. 45-55. D'autres travaux illustrent la qualité des recherches initiées à Lubumbashi et au Congo (ex-Zaïre) par V.Y. Mudimbe. Cf. Pascal NYUNDA YA RUBANGO, *Les pratiques discursives du Congo-Belge au Congo-Kinshasa. Une interprétation socio-linguistique*, Paris, L'Harmattan, 2002 ; ID., « Maux et mots de la guerre dans la littérature congolaise contemporaine (1999-2010) », *Revue de l'Université de Moncton*, Vol. 42, n° 1-2, 2011, p. 195-219 ; V.Y. MUDIMBE, MOMBO LUTETE, KILANGA MUSINDE et LUPUKISA WASAMBA (dir), *Procédés d'enrichissement du vocabulaire et créations de termes nouveaux dans un groupe de langues de l'Afrique centrale. Essai*, Paris, UNESCO, 1977.
7. On rappellera qu'en cette ville, où avait été publié, pour la première fois, aux Éditions Lovania, *La philosophie bantoue* du missionnaire catholique belge, Placide Tempels, des auteurs majeurs des études africaines, comme Paulin Hountondji, Niamkey Koffi, Issiaka Laléyé, Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga, Benoît Verhaegen, Jean Kinyongo, Bogumil Jewsiewicki, avaient exposé des connaissances, leurs idées ou leurs thèses au cours de leurs enseignements, de leurs conférences, des colloques et des séminaires. Dans ses ouvrages, dont *L'invention de l'Afrique*, *The Idea of Afrique* et *Le corps glorieux des mots et des êtres*, V.Y. Mudimbe discute avec eux pour se démarquer de leurs positions philosophiques, épistémologiques ou méthodologiques.
8. Valentin Yves MUDIMBE, *Les corps glorieux des mots et des êtres*, p. 195.

de nos devenir dans la mondialité. Celle-ci désigne la condition d'une humanité reliée, interdépendante et confrontée à un destin commun, au-delà de la seule mondialisation, souvent rabattue sur sa dimension économique et technologique sous l'empire du néolibéralisme et du numérisme. Dès lors, dans le champ des sciences sociales, l'œuvre de Mudimbe invite les chercheurs africains à investir les sciences humaines et sociales, la raison et la modernité qui les structurent, afin de faire advenir un sujet africain du discours, parlant pour lui-même à partir, notamment, de son propre milieu archéologique. Les Africains ne sauraient dès lors se limiter à dénoncer les discours et savoirs sédimentés sur l'Afrique, ni à mettre au jour les mécanismes épistémiques de la domination. Il leur revient également, en investissant les lieux d'énonciation des sciences humaines et sociales et en analysant les tensions constitutives, d'énoncer un discours sur eux-mêmes. Un tel discours les justifie comme « existences singulières, engagées dans une histoire, elle aussi singulière »⁹, mais toujours déjà enchâssée dans l'histoire du monde. En ce sens, l'œuvre de Mudimbe, dans sa dimension épistémologique, met au jour l'archéologie, au sens foucauldien, ainsi que les enjeux politiques, les failles et les limites des savoirs sur l'Afrique et les Africains. Contre Michel Foucault, qui a retiré « le droit exclusif et instantané à la souveraineté du sujet », Mudimbe affirme que « la géographie de la gnose africaine souligne également la passion d'un sujet-objet qui refuse de disparaître. Il ou elle est partie d'une situation dans laquelle il ou elle était perçu(e) comme un simple objet fonctionnel pour atteindre la liberté de se penser lui-même ou elle-même comme le point de départ d'un discours absolu »¹⁰.

Que le sujet africain doive affirmer sa subjectivité et se frayer sa voie loin des déterminations des structures historiques et des traditions mystifiées, Mudimbe le réaffirme en ces termes :

Nous avons ce pouvoir souverain de parler, de proférer une nouvelle parole qui dise nos espoirs comme nos illusions, aujourd'hui. Et ceci n'est réellement pensable comme choix que si, auparavant, nous avons entrepris, de notre lieu d'aujourd'hui, une lecture nouvelle, critique, radicale du passé, de la tradition, de ses pompes mythiques et de leurs réseaux de sens¹¹.

L'Africain est certes produit de l'histoire et traversé par les traditions, mais il en est aussi maître, producteur, puisqu'il conserve des marges d'action et de créativité. C'est en assumant l'agentivité du sujet épistémique qu'il doit créer du nouveau et participer au renouvellement de la pensée critique et des sciences sociales à l'échelle mondiale. Ainsi, les sciences sociales africaines ne sauraient être assignées à une extériorité épistémique

9. ID., *L'odeur du père. Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 1982, p. 35.

10. Valentin Yves MUDIMBE, *L'invention de l'Afrique*, p. 441.

11. ID., *Le corps glorieux des mots et des êtres*, p. 120.

ni réduites à une provincialisation de leur objet. Elles participent du même a priori épistémologique des sciences humaines et sociales, en ce qu'elles interrogent l'homme « en sa positivité (être vivant, travaillant et parlant) et ce qui permet à ce même être de savoir ou de chercher à savoir ce qu'est la vie, en quoi consistent l'essence du travail et ses lois, et de quelle manière il peut parler »¹².

Dans ce champ, l'œuvre théorique de Mudimbe exerce une influence profonde, repérable chez des chercheurs de diverses disciplines. Ceux-ci s'en approprient les thèses comme une cumulativité épistémique nécessaire pour étudier autrement les dynamiques et les transformations du monde social. Cette œuvre explore l'épistémè des savoirs qui ont objectivé, figé et altéré l'Afrique, tout en fournissant des données empiriques anthropo-sociologiques, linguistiques, politiques et économiques. Elle prend, entre autres exemples, celui d'Élisabethville, inventée par la structure coloniale autour de la mine de l'étoile au début du XXe siècle. Elle est organisée à partir d'une interrogation épistémologique centrale : comment l'Afrique est-elle devenue un objet du savoir scientifique, et quels en sont les enjeux dans le rapport entre l'Occident et l'Afrique ? La structure coloniale a réussi à asseoir trois opérations complémentaires au Congo-Belge. Elles forment la matrice du processus de conversion de l'Afrique et des Africains à l'ordre occidental, à savoir : la conquête impliquant une domination physique de l'Afrique et des sociétés africaines ; la réforme de la mentalité des populations africaines par la mission civilisatrice, comprenant entre autres la christianisation, l'éducation scolaire et la socialisation ; enfin, l'insertion des économies locales dans les économies métropolitaines¹³.

Heuristique des notions et concepts mudimbiens en sciences sociales

Chez Mudimbe, l'épistémologie archéo-prospective fonctionne comme une véritable boîte à outils conceptuelle destinée à l'analyse des espaces d'ordre et de rationalité qui ont rendu possibles les savoirs sur l'Afrique. La pensée scientifique procède d'un travail d'objectivation dont les inventions, les rectifications et les extensions des notions et des concepts constituent les ressorts décisifs. Selon Gaston Bachelard, « c'est au moment où un concept change de sens qu'il a le plus de sens, c'est alors qu'il est, en toute vérité, un événement de la conceptualisation »¹⁴. L'histoire de la pensée en fournit la démonstration constante. Les concepts sont élaborés, rectifiés, stabilisés et retravaillés afin de répondre à des problèmes historiquement situés. Il importe dès lors d'examiner la portée des déplacements, des transformations et des problématisations que les théoriciens africains

12. Cf. Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 364.

13. Cf. ID., *L'invention de l'Afrique*, p. 26.

14. Gaston BACHELARD, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF/Quadrige, 1986, p. 44.

opèrent en sciences sociales, qu'ils s'approprient des concepts existants ou qu'ils en élaborent de nouveaux. La genèse comme la métamorphose d'un concept répondent toujours à la découverte d'un problème qu'il convient de nommer, puis d'instruire. Sa permanence relative au cours d'une période historique atteste la « permanence d'un même problème »¹⁵. Il en va ainsi chez Mudimbe comme chez ses héritiers. Mudimbe n'a pas seulement forgé des notions et des concepts : il les a éprouvés sur des réalités factuelles afin d'en dégager l'intelligibilité. Aussi les notions de structure coloniale, de bibliothèque coloniale, de langages en folie ou encore de gnose africaine se révèlent-elles à la fois pertinentes et heuristiques pour l'analyse des réalités épistémiques, discursives et sociopolitiques. À partir du cas du Centre extra-coutumier d'Élisabethville, au Katanga, Mudimbe montre que la structure coloniale a produit trois transformations majeures. Celles-ci donnent à voir la modernité structurante des rapports durables au sein des sociétés africaines, aussi bien qu'entre l'Occident et l'Afrique. Elles constituent par là même une classe de falsificateurs potentiels, propre à invalider les prémisses des nationalismes scientifique et politique, selon lesquelles la colonisation ne serait qu'une parenthèse historique qu'il suffirait d'effacer pour retrouver une altérité africaine primordiale, supposément souillée par la violence du contact entre l'Europe et l'Afrique.

Le partage de l'Afrique, et la période la plus intense de la colonisation, ont duré moins d'un siècle. Ces événements, qui affectèrent la plus grande partie du continent africain, se déroulèrent entre la fin du XIX^e siècle et le milieu du XX^e siècle. Au prisme du présent, l'expérience coloniale ne représente qu'un bref instant dans l'histoire africaine, mais cet instant est aujourd'hui encore source de douleur et de controverse puisqu'il engendra, à tout le moins, une nouvelle forme historique et ouvrit la voie à des discours d'un genre radicalement nouveau sur les traditions et les cultures africaines¹⁶.

Violence, indéniablement, la colonisation avait été également un réaménagement du territoire conquis, une conversion des mentalités des autochtones et une mise en œuvre de nouveaux modes de production, dont celui de type industriel capitaliste. Mudimbe soutient, à juste titre, que les Africains doivent certes s'opposer à la raison néocoloniale, tant la misère économique, humaine et spirituelle en manifeste les effets. Mais un fait demeure irréductible : les Africains sont aussi des produits de la raison coloniale. Le nier, avertit-il, relèverait de l'enfantillage ; l'ignorer, en s'abritant dans des mythologies auxquelles personne ne croit réellement, serait à la fois un luxe inutile et une fuite en arrière. Il est plutôt nécessaire et salutaire d'affronter la réalité, de maîtriser de manière critique la raison

15. Luca PALTRINIERI, *L'expérience du concept. Michel Foucault entre l'épistémologie et l'histoire*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2012.

16. Valentin Yves MUDIMBE, *L'invention de l'Afrique*, p. 25.

coloniale qui nous définit pour inventer notre futur¹⁷. Cette raison est à l'œuvre dans les opérations de la structure coloniale. En veut-on la preuve ?

Au début du XXe siècle, la cité minière d'Élisabethville est masculine, en majorité. Les actionnaires, les exploitants miniers, les ouvriers et les marchands que la recherche des trésors, de la marchandise et du profit y fait converger sont majoritairement masculins. Le besoin de stabiliser les travailleurs impose à l'Union minière du Haut Katanga (UMHK) la nécessité de faire venir les femmes et d'organiser des mariages voulus conformes aux normes chrétiennes. Progressivement, sur un espace aux coutumes matrilineaires, le patrilinéat s'impose comme modèle et projet obéissant à la norme chrétienne. La cathédrale catholique Saint-Pierre et Paul symbolise cette norme, l'incarne et la diffuse dans le corps social en inculquant « les vertus familiales et un sens civique, à l'européenne. [...] Le mariage chrétien et la succession patrilinéaire symbolisent l'intégration dans l'ordre colonial »¹⁸, où les cosmogonies et les croyances locales doivent être abandonnées, puisque préjugées comme relevant de l'animisme et du paganisme. La transformation économique de la cité se matérialise aussi par l'intégration progressive des populations hétéroclites « en de nouveaux rapports sociaux de production »¹⁹. Ces rapports participent à asseoir la civilisation et la socialisation par le travail salarié dans l'industrie minière et dans l'administration. La professionnalisation fait émerger des stratifications sociales et des classes sociales : les cadres de commandement, les ouvriers, les mineurs, qui vivent, selon leurs statuts, dans des quartiers séparés. Telle est la deuxième transformation. Il y a eu également la hiérarchisation des langues, le français étant placé au sommet de l'échelle linguistique, à l'index du kiswahili, langue qui s'est diffusée dans la partie orientale de la colonie belge depuis la rive de l'océan Indien. Les langues locales, comme le kilamba et le cibemba, ainsi que leur gnose ont été reléguées au bas de l'échelle linguistique, dans la sphère privée de la vie sociale. La promotion du français ne signifie pas seulement l'affirmation de la suprématie de la culture du maître, mais aussi la construction d'un espace où doivent s'estomper les différences ethniques et éclore une nouvelle communauté de vie et une nouvelle mémoire. Voilà la troisième transformation. Ces opérations ont participé au processus d'occidentalisation et installé une dépendance des économies africaines à celles de l'Occident. La dépendance se prolonge sous les formes diffuses de la colonialité, qui perdure dans les dispositifs contemporains d'aide au développement, d'assistance techno-militaire et de coopération culturelle et scientifique, désormais requalifiés par la rhétorique politique en « partenariats » ou en accords dits « gagnant-gagnant ». Sous ces

17. Cf. ID., *Les corps glorieux des mots et des êtres*, p. 179.

18. *Ibid.*, p. 35-38.

19. *Ibid.*, p. 35.

euphémisations discursives se rejoue pourtant une logique de subordination restructurée, parfois consentie ou intériorisée. Elle confine les sociétés africaines dans ce que le juriste et essayiste Marcel Yabili décrit comme une forme de « colonisation choisie ». Aussi écrit-il :

Entre 1997 et 2007, des événements et des personnages de roman se succèdent en RD Congo. [...] Alors que les Occidentaux auraient renoncé aux intérêts économiques, des Congolais, qui ont désossé l'État, préparent la reconstruction du pays avec des Chinois qui pensent que leur heure a sonné ! La colonisation a été subie comme un système économique d'appropriation de matières premières et de débouchés commerciaux. C'est pour cela que les Européens s'étaient partagé l'Afrique en 1885. Actuellement, la Chine, à elle seule, vise toute l'Afrique. Elle a déjà réussi ce que les Occidentaux n'avaient jamais osé : ravir à la RD Congo le rang de premier producteur mondial d'un métal stratégique de demain (le cobalt raffiné, pour les batteries de voitures électriques), avec des minéraux congolais ... Et lorsque la chicotte (fouet) coloniale est réapparue dans une mine de cobalt, cela n'a pas ému²⁰.

Les ressources et les minerais du Congo ont emprunté, au XXe siècle, la voie de l'Europe. Depuis le début du XXIe siècle, une Route du Cobalt et du Coltan mène à la Chine, Pékin ayant fait le pari, selon Yabili, de « la déliquescence congolaise pour se redresser rapidement, réellement et durablement. Tout retard dans la réappropriation de la valeur ajoutée minérale congolaise donnait à Pékin des chances de ravir à Kinshasa le rang de premier producteur mondial du cobalt, et de s'approprier des atouts géostratégiques du métal bleu »²¹. Le Corridor de Lobito est une route étasunienne qui fait concurrence à la route chinoise du Cobalt et d'autres minéraux stratégiques pour l'affirmation de la puissance au XXIe siècle et, peut-être, au-delà. Le Congo qui se targue d'être « un pays solution » ne le serait-il vraiment que pour les superpuissances en compétition et non pas tant pour lui-même et ses populations qui grignotent les miettes de production minière génératrice des milliards de dollars américains ? Ce paradoxe devrait préoccupés les scientifiques africains. En somme, dans les deux cas de figure, ce que Yabili considère comme une « colonisation choisie » reconfigure l'Afrique en un espace de rivalités stratégiques et économiques, un véritable champ de forces²² traversé par des dynamiques prédatrices visant à la fois les ressources et les corps (corps des femmes comme butins de guerre). Que les guerres, dans les provinces du Nord-Kivu, Sud-Kivu et Ituri se cristallisent dans un continuum des ressources naturelles et

20. Marcel YABILI, *Chine-RD Congo. Chronique d'une colonisation choisie*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 4 (couverture).

21. ID., *Le géant d'Afrique, le géant d'Asie. Histoire d'un combat méconnu*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 214.

22. Cf. Emmanuel M. BANYWESIZE, « Les Occidentaux et les Chinois transforment le Congo en champ de bataille ». Entretien avec Octave Larmagnac-Matheron. *Philosophie magazine*, publié le 17 février 2025 ; Emmanuel M. BANYWESIZE et Eddy KAPEND YRUNG (dir), *Réflexions africaines sur la construction de la paix*, Paris, Cygne, 2025.

des minerais stratégiques, cela donne à penser... Et l'œuvre de Mudimbe, au-delà de sa critique de la bibliothèque coloniale, nous fournit des outils épistémiques pertinents.

La bibliothèque coloniale, levier épistémique de la structure coloniale, comporte deux rayons : celui des Occidentaux (voyageurs, explorateurs, missionnaires, ethnologues, anthropologues, administrateurs coloniaux) et celui des Africains ayant travaillé comme informateurs, traducteurs, enquêtés ou enquêteurs²³, ainsi que de ceux qui s'attachent à spécifier la différence africaine ou à articuler les sciences sociales, la théologie et la philosophie africaines sur les systèmes traditionnels impersonnels de pensée. Tous prétendent contester la pertinence épistémologique des connaissances africanistes sur l'Afrique et se fixent pour tâche de les décoloniser afin de traduire fidèlement et scientifiquement les réalités africaines telles qu'en elles-mêmes. Mudimbe se penche sur ces ethnophilosophes, théologiens, historiens, ethnologues et anthropologues pour révéler les failles et les limites de leur élan à africaniser les sciences, la théologie et d'autres pratiques discursives. En interrogeant leurs textes, il y décèle le représentationnalisme dont il entreprend la déconstruction. Dans ce représentationnalisme, les traductions constituent un reflet, ou plus exactement une reconstruction métaphorique qui ne peut s'identifier à ce qui la précède que de manière figurative. Cette reconstruction métaphorique témoigne, selon Mudimbe, d'« un ordre douteux ». Le représentationnalisme mobilise des catégories et des systèmes conceptuels qui révèlent les théories et les méthodes de leurs protagonistes comme procédant « des contraintes, des règles et des systèmes d'opération qui supposent un lieu épistémologique non-africain »²⁴. Ce lieu participe à prolonger l'épistémè occidentale à l'intérieur de laquelle il n'est pas possible de produire un savoir susceptible de rendre objectivement compte de la gnose africaine.

La gnose africaine, c'est-à-dire le discours tant scientifique qu'idéologique sur l'Afrique, présente deux questions majeures. La première concerne le problème des rationalités locales, qui dans ses formes les plus élaborées, l'anthropologie marxiste et le structuralisme, postule de fait la thèse d'une logique originelle ou d'une pensée transhistorique. Cette rationalité première devrait être comprise à la fois en tant que condition de l'histoire et permanence transhistorique puisqu'elle ne peut pas être conçue comme une composante de l'histoire. [...] La deuxième question concerne le concept d'histoire, qui dans une première définition approximative pourrait être décrit comme une entreprise intellectuelle de mise en ordre chronologique des activités humaines et des événements sociaux²⁵.

23. Cf. MAMADOU DIAWARA, MAMADOU DIOUF et Jean-Bernard OUEDRAOGO, « Introduction. Le colon, sa bibliothèque et son indigène : retour sur l'Afrique comme construction sociale d'un objet de savoir », MAMADOU DIAWARA et alii (dir), *Afrika N'ko. La bibliothèque coloniale en débat*, Paris, Présence africaine, 2022.

24. Valentin Yves MUDIMBE, *Le corps glorieux des mots et des êtres*, p.35.

25. ID., *L'invention de l'Afrique*, p. 415-416.

Héritages et fidélités épistémologiques

Dans l'immense œuvre de Mudimbe se laisse saisir une épistémologie archéo-prospective. Elle constitue un cadre théorique à partir duquel s'opère une véritable appropriation créatrice de son héritage intellectuel. Cet acte d'appropriation ne se réduit ni à une exégèse fidèle ni à une répétition épigonale, mais consiste en une actualisation critique de ses intuitions, thèses et « leçons », réinscrites dans de nouveaux horizons. Ainsi, ses disciples, héritiers et lecteurs transdisciplinaires mobilisent et reconfigurent ses concepts afin d'explicitier la texture du monde social contemporain, en particulier les devenirs complexes des sociétés africaines et des Africains. Par ce geste, la pensée mudimbienne cesse d'être un simple objet de commentaire pour devenir une matrice opératoire, à la fois analytique et prospective, capable d'articuler la déconstruction des régimes de savoir assujettis par la bibliothèque coloniale et l'ouverture de nouvelles intelligibilités de la réalité sociale. Quelques travaux congolais²⁶ en sont illustratifs.

En 1975, au Département de philosophie de Lubumbashi, Lokadi Longandjo²⁷ publie, dans les Cahiers philosophiques africains, une réflexion sur L'autre face du royaume. Elle sera suivie, dans les années 1980, par celles de Kaumba Lufunda, d'abord sur l'œuvre poétique²⁸, puis sur L'autre face du royaume²⁹, avant de porter sur les romans³⁰. Ce parcours se prolonge dans la toute première thèse de doctorat consacrée à la phénoménologie de la dimension de l'identité dans l'univers romanesque de Mudimbe³¹, soutenue

26. À titre indicatif, je mentionne quelques travaux des universitaires et intellectuels congolais (ou d'origine congolaise) : KAUMBA LUFUNDA SAMAJIKU, Un prêtre, un ministre, un historien et des femmes d'Afrique. Essai d'anthropologie philosophique, préface de Jean de Dieu Moleka Liambi, Paris/Kinshasa, Éditions du Cygne/NORAF, 2026 ; Mondialisation, balkanisation et destination universelle des biens de la RDC. Vers une éthique globale, Lubumbashi, ISMM, 2002 ; Julie NDAYA TSHITEKU et Camille KAMBA (dir), Les leçons de Mudimbe. Hommage au chercheur congolais. Dans Carrefour congolais, vol. 10, n° 3, novembre 2025 ; Emmanuel M. BANYWESIZE, L'épistémologie des sciences sociales sur l'Afrique. Penser en complexité la complexité, Paris, Éditions du Cygne, 2006 ; En finir avec la politique de la différence. Leçons des mouvements sociaux et de Covid-19, Paris, Editions du Cygne, 2020 ; Kalenge Yamukena YANTUMBI, Mudimbe ou la déconversion des regards. Entre hommage et mise en débat critique, (re)penser la praxis décoloniale, Lubumbashi/Kinshasa, Presses universitaires Panafricaines, 2026 ; Alfonse MBUYAMBA-KANKOLONGO (dir), Pour un nouvel ordre africain de la connaissance. Hommage à V.Y. Mudimbe, Paris, Paari, 2011.

27. LOKADI LONGANDJO, « La négritude ou le faux meurtre du père. Réflexions sur l'autre face du royaume de V.Y. Mudimbe », Cahiers Philosophiques Africains, n° 7-8, 1975, p. 25-59.

28. KAUMBA LUFUNDA Samajiku, « La recherche de soi dans la poésie de V.Y. Mudimbe », Centre d'Études des Littératures Africaines. Langages et cultures, Lubumbashi, 1981.

29. ID., « Les croyances des sciences humaines dans «L'autre face du royaume» de V.Y. Mudimbe », Mnara, 1981, n° 3-4.

30. ID., « La figure et les traces du Père dans les romans de V.Y. Mudimbe », NORAF, n° 1, 1985.

31. ID., Dimensions de l'identité. Approche phénoménologique de l'univers romanesque de Mudimbe. Thèse de doctorat en philosophie, Université Catholique de Louvain, 1986 (inédit), et Une subjectivité en quête de son accomplissement, dans NORAF, 1986, n° 2. Cette thèse a été suivie par d'autres qui ont donné lieu à des essais d'une grande portée épistémologique dans le champ des sciences humaines et sociales, par exemple : Justin BISANSWA, Conflits

à l'Université catholique de Louvain, en Belgique. Enrichie par la lecture des ouvrages théoriques et autobiographiques de Mudimbe, cette thèse vient d'être éditée dans la collection « Pensées africaines » aux Éditions du Cygne, en 2026, sous le sous-titre de « Anthropologie philosophique sur V.Y. Mudimbe ».

C'est dans cette même posture d'appropriation assumée que s'inscrivent, partiellement mais significativement, mes travaux et mes enseignements. Il ne s'agit pas seulement d'en prolonger l'analyse, mais d'en intensifier la portée critique en l'orientant vers une mise en crise des binarismes réducteurs qui continuent de structurer les discours politiques et certaines productions des sciences sociales africaines. Les travestissements sémantiques persistants par lesquels le continent africain se trouve défini à partir de l'épiderme de la majorité de ses populations reconduisent un régime de signification qui assigne l'Afrique à une altérité radicale et la constitue en extériorité absolue au sein même de l'universel. Dans cette économie discursive, les Africains se voient requalifiés en une humanité disqualifiée, sinon marginalisée, à la fois séparée et dépossédée de toute part dans le partage du commun, c'est-à-dire instituée comme une humanité à part et sans part. Cette naturalisation du visible s'inscrit dans une généalogie plus vaste, où l'invention du « Noir » et du « Nègre » s'est historiquement accompagnée de médiations juridiques et institutionnelles ayant cristallisé des fractures anthropologiques au sein même de l'idée d'humanité. Par leur épaisseur normative, ces dispositifs ne font que reconduire des présupposés épistémologiques qui hiérarchisent les corps en essentialisant et en réifiant leurs différences réelles ou imaginaires, converties en critères de classement. De telles logiques se trouvent aujourd'hui réactivées, voire intensifiées, par des politiques de la différence nourries aussi bien par les ethno-nationalismes contemporains que par certaines idéologies identitaires et xénophobes. Toutes entretiennent l'illusion d'un retour possible à une pureté originaire, comme si chaque humanité pouvait coïncider avec l'absoluité close de sa propre altérité. Or, ainsi que l'a montré Mudimbe, la colonisation, loin de constituer une simple parenthèse événementielle dans l'histoire africaine, s'inscrit dans une continuité structurelle de production des savoirs et des rapports socio-économiques. Il en résulte la nécessité de se déprendre du mythe du recommencement : aucune rature postcoloniale, aucune rupture décoloniale ne saurait abolir intégralement la présence de l'Autre dans le tissu social, ni effacer les asymétries économiques et symboliques qui continuent d'ordonner les rapports mondiaux. La décolonisation ne relève

de mémoires. V.Y. Mudimbe et la traversée des signes, Frankfurt, IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2000 ; KASEREKA KAVWAHIREHI, V.Y. Mudimbe et la ré-invention de l'Afrique. Poétique de la décolonisation des sciences humaines, Amsterdam-New York, Radopi, 2006 ; Olga HEL-BONGO, Quand le roman se veut essai : la traversée du métatexte dans l'œuvre romanesque de Abdelkébir Khatibi, Patrick Chamoiseau et V.Y. Mudimbe, thèse de doctorat dirigée par Justin Bisanswa, disponible à la Bibliothèque de l'Université Laval, 2011. Elle est aussi disponible en ligne.

donc pas d'une purification historique, mais d'une reconfiguration critique et continue des formes de cohabitation dans un monde irréductiblement hétérogène et complexe.

Par son épistémologie archéo-prospective, Mudimbe appelle à une véritable « déconversion des regards »³², c'est-à-dire à une transformation des régimes de perception et d'intelligibilité à partir desquels se constitue le réel social. Une telle démarche engage moins une simple réforme des concepts qu'une reconfiguration plus radicale des manières de voir, de dire, de penser et d'habiter le monde, afin de rendre pensable la complexité irréductible de notre temps. Elle commande, dès lors, la poursuite d'une tâche critique : débusquer les dispositifs discursifs pervers ou dévastateurs qui continuent d'orienter subrepticement les représentations de la pensée et des réalités africaines. Tant que circuleront des théories, des récits et des visions du monde délétères, qu'ils soient hérités ou nouvellement reconfigurés, alimentant les asymétries de pouvoir entre entités politiques, entre peuples et entre régimes de savoir, cette vigilance épistémique demeurera requise. L'épistémologie archéo-prospective n'est donc pas seulement un cadre d'analyse ; elle constitue aussi une éthique de la vigilance critique.

Dans les années 1990, l'économiste britannique Richard Auty a échafaudé une curieuse théorie : celle de la « malédiction des ressources »³³ pour espérer informer la thèse économique de l'abondance des ressources naturelles comme vecteur du développement par l'attractivité des investissements et par l'augmentation des revenus d'exportation. Bien des contre-exemples sont naturellement africains. L'historien Elikia M'bokolo et le cinéaste Thierry Michel, dans *Katanga business* (Luc Pie, 2009), ont cru, à tort, fournir des éléments qui corroborent cette théorie. D'autres auteurs respectés ont néanmoins proclamé que « l'Afrique est maudite »³⁴ ou qu'elle est une « Afrodystopie »³⁵, un prétendu lieu de malheur, les ressources naturelles et minières « enrichissent des personnes réelles au détriment de la vie d'autres personnes réelles ». Cette théorie et ses enjeux en Afrique appellent une vigilance adossée notamment à l'épistémologie mudimbéenne. Il est curieux que les ressources prétendument maudites deviennent bénéfiques et salvatrices dès qu'ils appartiennent à des multinationales extra-africaines. Penser avec et après Mudimbe implique également de porter l'analyse sur les nouvelles modalités de grandes puissances contemporaines sur le continent, dans le contexte d'une intensification de

32. Kalenge Yamukena YANTUMBI, *Op. cit.*

33. Richard AUTY, *Resource-Based Industrialization: Sowing the Oil in Eight Developing Countries*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

34. Le savant congolais Théophile OBENGA l'a ainsi proclamé dans un entretien avec deux journalistes, en 2026 !

35. Joseph TONDA, *Afrodystopie. La vie dans le rêve d'autrui*, Paris, Karthala, 2021.

« la ruée minière »³⁶ et des recompositions actuelles du capitalisme global, fondamentalement autoritaire et consumériste. Une telle lecture permet de surprendre les formes renouvelées de captation des ressources et de reconfiguration des souverainetés, souvent légitimées par les discours de la transition écologique et par la théorie de la destination universelle des biens de la Terre, désormais mobilisée comme horizon normatif de justification des dynamiques extractives contemporaines et du « colonialisme vert »³⁷.

Prince Kaumba Lufunda, disciple assumé de Mudimbe, a démontré que la théorie de la destination universelle des biens de la terre s'applique différemment en Occident et en Afrique. Selon cette théorie, tous les biens de la terre appartiennent à tous les humains qui peuvent y accéder moyennant travail et application des règles de justice. L'Église catholique, qui l'a formulée au XIX^e siècle dans l'encyclique *Rerum Novarum* (15 mai 1891) du pape Léon XIII, a développé depuis lors une doctrine sociale censée résoudre les problèmes liés à la production et à la consommation des richesses, et singulièrement à la propriété privée. Il se trouve que :

Dans la perception occidentale, la destination universelle est interprétée de deux manières et elle s'applique à l'usage en commun des biens, selon qu'il s'agit du niveau local entre capitalistes et prolétaires du monde industriel, ou qu'il vise le niveau des relations avec les colonies, c'est-à-dire entre les colons et les colonisés. Dans le premier cas, cette théorie tendait à sensibiliser les riches européens en faveur des pauvres ouvriers européens ; dans le second, il s'agit de sensibiliser le colonisateur pour qu'il ne se fasse pas de mauvaise conscience en allant se servir des richesses réputées communes et logées chez les colonisés. L'affirmation du droit à la propriété privée, notamment par le travail, va de pair avec celui de l'usage commun des biens appropriés. Mais, lorsque cette thématique apparaît dans les discours ecclésiastiques africains, c'est aussi pour dénoncer la mauvaise répartition des richesses, l'exploitation des pauvres, l'injustice sociale au niveau de différentes couches de la population³⁸.

En Afrique, le sens de principe fondateur de cette théorie est souvent détourné pour légitimer l'exploitation anarchique des ressources naturelles et minérales, créant ainsi des inégalités et des guerres de prédation, voire la fragilisation, avec la complicité des acteurs locaux, des États et le phénomène de balkanisation. L'exploitation des ressources naturelles entraîne expropriations et financement de groupes armés, souvent impliqués dans de graves crimes contre l'humanité. Kaumba Lufunda plaide

36. Celia IZOARD, *La ruée minière au XXI^e siècle. Enquête sur les métaux à l'ère de la transition*, Paris, Seuil, 2024. Il y a aussi le texte de l'historien et sociologue Laurent Delcourt, « Éditorial. La chine en Afrique : enjeux et perspectives », *Alternative*, Vol. 18, 2011, p. 7-31.

37. On peut lire entre autres : Guillaume BLANC, *L'invention du colonialisme vert. Pour en finir avec le mythe de l'Éden africain*, Paris, Flammarion, 2020 ; Bringel BRENO, Miriam LANG et Mary ANN MANAHAN, « Colonialisme vert néolibéral vs justice écosociale transformatrice. Business vert en pays pauvres : points de vue du Sud », *CETRI*, vol. 32, 2024, p. 32.

38. KAUMBA LUFUNDA Samajiku, *Mondialisation, balkanisation et destination universelle des biens de la RDC. Op. cit.*

alors pour une nécessaire redéfinition des règles justes d'accès aux biens de la terre pour empêcher la prédation et les conflits liés aux ressources.

Les outils conceptuels et théoriques pertinents de Mudimbe servent également à repenser l'identité au moment où les ethno-nationalismes s'écharpent sur des questions d'immigration ou de nationalité, et où même des réformes universitaires finissent par être rattrapées par des préoccupations de préservation des « réalités socioculturelles autochtones »³⁹. Ces outils aident à débusquer de nouvelles formes de langages en folie, des anachronismes sur la conception de l'histoire et de son utilité, des inepties sur le statut des langues et des dialectes, des errements en matière de paradigmes épistémologiques, des égarements à la suite de nouvelles formes de spiritualité obscurantistes. On relève la perte de repères des sciences humaines en Afrique, dès lors qu'elles se biberonnent au nationalisme scientifique, aux mythes et autres d'artifices. Mudimbe a invité ses contemporains à se demander sérieusement en quoi leur recours contre l'Occident n'est peut-être pas « une ruse » que celui-ci leur oppose et au terme de laquelle il les attend⁴⁰. J'ai pris au sérieux cette invitation à questionner les mots d'ordre de la véritable désoccidentalisation et de la décolonisation des savoirs en Afrique. J'ai alors réfléchi sur le sens de la décolonisation des sciences sociales africaines, au regard de l'épistémologie de l'appropriation critique dans les œuvres théoriques de Jean-Marc Éla, Isidore Ndaywel è Nziem, Abel Kouvouama, Joseph Tonda et Achille Mbembe.

Lorsqu'on s'attèle à rédiger une histoire générale de l'Afrique ou une étude sur une société africaine singulière, depuis ses origines supposées jusqu'à ses configurations contemporaines, n'est-il pas évident que cette entreprise s'inscrit, d'une part, dans l'horizon épistémologique du paradigme historiographique hérité de la philosophie des Lumières, et qu'elle tend, d'autre part, de manière souvent non réflexive, à perpétuer certaines inflexions de la téléologie hégélienne de l'histoire? Ainsi, même lorsqu'elle prétend s'en distancer en mobilisant des savoirs dits endogènes ou en se réclamant du paradigme de l'« afrocentricité »⁴¹, défendu par Cheikh Anta Diop, cette écriture de l'histoire risque de reconduire, à un niveau plus profond, les schèmes de totalisation et de sens unifié qu'elle cherche justement à remettre en question.

L'épistémologie archéo-prospective élaborée par Mudimbe invite à interroger les conditions de possibilité mêmes de ces récits historiques, en révélant les matrices conceptuelles implicites qui organisent leur

39. Jean-Pierre MPIANA TSHITENGE (dir), *Penser les sciences en Afrique et au Congo. Essais à la lumière de la socio-anthropologie enracinée de Sylvain Shomba Kinyamba*, Paris, L'Harmattan, 2025, p. 4.

40. Valentin Yves MUDIMBE, *L'odeur du père*, p. 31.

41. Cf. Théophile OBENGA, *Le sens de lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, Éditions Khepera et L'Harmattan, 2001.

intelligibilité, y compris lorsqu'ils se présentent comme alternative ou contre-discours. Dans le sillage de Mudimbe, Kaumba Lufunda opère un déplacement décisif. Il élargit la déconstruction des langages en folie par une approche phénoménologique attentive aux conditions d'apparition et de légitimation des discours. Ce geste le conduit à interroger la valeur épistémologique de la « développementologie »⁴², entendue comme configuration discursive et institutionnelle des sciences du développement, promue alors par les Facultés catholiques de Kinshasa, devenues Université catholique de Kinshasa, afin de prendre en charge les urgences vitales dans les pays africains. Il apparaît que l'arrière-fond de son enquête est constitué par « les aventures de l'ethnologie à laquelle l'illustre Mudimbe dédia une belle élégie. La développementologie ne risque-t-elle pas, à l'instar de l'ethnologie, n'être qu'une science conjoncturelle au lieu de se constituer comme une science historique ? »⁴³. L'enjeu n'est donc pas seulement d'évaluer l'efficacité pragmatique, mais de problématiser les conditions de sa possibilité, ses effets de vérité et les formes de subjectivation qu'elle institue dans les contextes africains contemporains.

Pourquoi donc les mêmes problèmes abordés ailleurs, dans les pays dits développés, sont-ils pris en charge par des sciences classiques alors qu'on leur réserve un traitement singulier quand il s'agit des pays en voie de développement, au point de chercher à élaborer une nouvelle science regroupant sous une même dénomination des préoccupations traditionnellement gérées par des disciplines autonomes ?⁴⁴

Certes le terme « développement » est un maître mot qui se pare du label de solution et de progrès, mais en même temps, ainsi que l'a montré notamment Edgar Morin, « le développement donne en fait le modèle occidental comme archétype universel pour la planète. Il suppose que les sociétés occidentales constituent la finalité de l'histoire humaine. Produit du sociocentrisme occidental, il est aussi le moteur d'une occidentalisation forcenée »⁴⁵ qui propose parfois comme solution au monde, et particulièrement aux pays africains, des recettes économiques qui font problème en Occident. Dès lors, on devrait d'abord questionner sérieusement la crise charriée par le « développement » avant de rêver d'en ériger en une science susceptible de sortir l'Afrique du sous-développement. Par ailleurs, la persistante tentation à ériger, pour l'Afrique et les Africains, des sciences sui generis, fondée sur des différences postulées et essentialisées, opère comme une torsion des normes organisatrices de l'idéal épistémologique de la rationalité scientifique. Une telle posture, loin de constituer un geste d'émancipation, fragilise les critères de validité, d'universalité critique et de communicabilité

42. KAUMBA LUFUNDA Samajiku, *Lectures dirigées sur les sciences du développement*, Kinshasa, FCK-Noraf, 1993.

43. *Ibid.*, p. 13.

44. *Ibid.*, p. 119.

45. Edgar MORIN, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Fayard, 2011, p. 24.

des connaissances. Elle consacre, dans le champ épistémologique africain, de nouveaux errements théoriques, où la revendication de singularité risque de se muer en principe d'exception épistémique. Selon les lectures dirigées de Kaumba Lufunda sur la développementologie, la démarche consiste, en réalité à « diluer l'économique » afin de « pouvoir tirer de l'histoire des civilisations des leçons déjà contenues dans les vieux ouvrages ethnologiques consacrés à la mentalité des primitifs »⁴⁶. Dans sa filiation à Mudimbe, Kaumba Lufunda dévoile, pour reprendre une expression de Souleymane Bachir Diagne, une « fidélité dans le mouvement »⁴⁷ réflexif et critique.

Pour ma part, je l'assume, en m'efforçant d'articuler l'épistémologie mudimbienne, fondamentalement non binariste, à l'épistémologie morinienne de la complexité, qui institue la pensée complexe comme dépassement des logiques de disjonction stricte, de réduction et de clôture disciplinaire⁴⁸. Cela me permet de montrer que l'africanisation des savoirs, c'est-à-dire leur décolonisation, ne peut signifier le rejet des sciences classiques ni celui de tout héritage épistémique occidental sans en établir l'impertinence. Plutôt que chercher à créer des sciences événementielles, il faut apprendre à penser en complexité la complexité, l'Afrique en étant un exemple parfait, en apprenant les vertus de la pensée complexe, qui est une pensée de la reliance généralisée, et celles de la transdisciplinarité.

Aucun étudiant sérieux en sciences humaines et sociales ne saurait aujourd'hui ignorer une perspective transdisciplinaire excédant les logiques du ou bien/ou bien. En reliant les horizons et en réévaluant les tendances post-Marxistes, la philosophie, la mondialisation, les théories critiques et l'engagement académique dans les sphères politiques publiques, une telle orientation intellectuelle préserve assurément un équilibre éthique sur le chemin semé d'embûches qui mène à notre futur commun⁴⁹.

Filiation et ruptures : de la « Bibliothèque coloniale » à la « Raison nègre »

Dans le champ des études africaines, la relation entre Mudimbe et Mbembe relève d'une filiation non doctrinale fondée sur une appropriation et un recyclage plutôt que sur une transmission fidèle. C'est dans le prolongement et le déplacement de la critique de la bibliothèque coloniale

46. KAUMBA LUFUNDA Samajiku, *Op. cit.*, p. 120.

47. Souleymane BACHIR DIAGNE, *Islam et société ouverte. La fidélité et le mouvement dans la pensée de Muhammad Iqbal*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

48. Cf. Edgar MORIN, *La Méthode*. Coffret des six volumes en deux tomes, Paris, Seuil, 2008 ; *Science avec conscience*, Paris, Fayard, 1982 ; *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF, 1990

49. Valentin Yves MUDIMBE, *On African Fault Lines. Meditations on Alterity, Politics*, Scot-tuelle, University of Kwazulu Natal Press, 2013, p. 45, cité par KASEREKA KAVWAHIREHI, « V.Y. Mudimbe, la pensée 68, l'écart et la transdisciplinarité. Méditation sur une logique de l'innovation », *Congo-Afrique*, n° 598, octobre 2025, p. 940.

que Mbembe élabore la Critique de la raison nègre. Pour une certaine critique, ce titre réfère à Emmanuel Kant. Certes, le titre rappelle et certifie l'inscription de la posture de Mbembe dans la tradition criticiste inaugurée par la célèbre critique kantienne de la raison pure à partir de la question « Que puis-je connaître ? » Mais la théorisation de la raison nègre se nourrit des étreintes mudimbiennes. Pour bien comprendre l'afrocentrisme, il faut non seulement se référer à la notion de cosmopolitisme selon Kant, mais surtout à l'histoire du discours africain. Cette histoire s'étend du nationalisme anticolonial, de la négritude et du panafricanisme jusqu'aux écrits d'Eboussi Boulaga et de Mudimbe. Une certaine lecture, qui ne tient pas compte de l'histoire du discours critique africain, se presse de plébisciter Mbembe, le grand critique postcolonial de l'Occident et le penseur majeur sur les questions relatives aux problèmes actuels de l'Afrique dans sa relation avec la France et l'Europe. Son œuvre glane et brasse plusieurs théories et travaux qui révèlent sa volonté d'habiter et d'exploiter diverses archives disponibles. Il affirme, à juste titre, que « pour faire face aux situations neuves et aux épreuves auxquelles l'humanité est confrontée aujourd'hui, la refondation des savoirs ne peut s'effectuer sans un recours aux archives de ce qu'Édouard Glissant a appelé le Tout-monde, là où, pendant longtemps, l'on se sera contenté des archives d'une seule des provinces de la Terre »⁵⁰. Il ne reste pas moins vrai, épistémologiquement, que ses principales questions et analyses constitutives du noyau dur de son œuvre théorique reprennent et actualisent des problématiques abordées, notamment par Mudimbe, sur et à partir des expériences africaines dans la modernité.

La notion de Bibliothèque coloniale a été forgée par Mudimbe en 1988, celle de raison nègre par Mbembe, en 2013. La seconde désigne non pas seulement ce qui organise la conscience occidentale de l'homme préjugé Nègre, mais aussi la conscience nègre du Nègre, laquelle engage celui-ci sur la voie de son auto-compréhension par l'investissement de diverses archives, dont celle qui distille le principe de race. Définie ainsi, la raison nègre renvoie, sémantiquement, à la notion de bibliothèque coloniale. Cette bibliothèque regroupe l'ensemble des représentations, des images, des discours, des textes, des récits et des connaissances qui ont contribué à construire l'Afrique comme un lieu d'altérité radicale et de primitivité. Elle a aussi contribué à « subalterner » le savoir africain. Cette bibliothèque a servi de matrice à ce qu'il appelle la « raison nègre ». Celle-ci comporte deux versants, l'un occidental et l'autre africain. Tous deux se réfèrent « à un litige, à un différend »⁵¹. Tout d'abord, il y a la représentation occidentale du Nègre. Elle est formatée par la constellation des voix, énoncés, discours, savoirs, commentaires et sottises des voyageurs, explorateurs,

50. Achille MBEMBE, *La communauté terrestre*, Paris, La découverte, 2022, p. 155.

51. ID., *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte, 2013, p. 55.

missionnaires, soldats, marchands, colons, ethnographes, ethnologues et commissaires d'expositions universelles. L'objet est l'Afrique ou l'Africain qualifiés de « Nègres » et ce que l'on prétend être leur vérité. La raison nègre qualifie aussi le réservoir dans lequel l'arithmétique de domination de la race puise ses justifications. Au-delà du souci de vérité, la raison nègre cherche à codifier les conditions d'apparition et de manifestation d'un sujet de race, appelé, selon les expériences historiques, « nègre » ou « indigène »⁵². Ainsi, elle désigne l'ensemble des discours et des pratiques qui consistent à inventer, raconter, répéter et varier des formules, des textes et des rituels visant à créer un sujet racialisé, ainsi qu'un sauvage extériorisé, passible de qualification morale et d'instrumentalisation pratique. La raison nègre signifie également l'ensemble des délibérations concernant la distinction entre l'impulsion animale et le ratio de l'homme, l'homme à l'épiderme noir étant approché comme l'incarnation de la bestialité. Il y a, ensuite, la conscience nègre du Nègre qui s'efforce de produire et de fonder un discours ou, plutôt, une archive sur lui-même et sur le monde, de réécrire l'histoire de l'Afrique et des peuples d'origine africaine. Dans ses déclinaisons, cette histoire rend compte d'une expérience fragmentée, « celle d'un peuple en pointillé, en lutte pour se définir non comme un composite disparate, mais une communauté dont les taches de sang sont visibles sur toute la surface de la modernité »⁵³. Cette histoire se veut également performative. Elle rouvre la possibilité aux peuples africains, vivant en Afrique ou dispersés dans le monde, « de redevenir des agents de l'histoire elle-même »⁵⁴. Ce deuxième sens implique une dialectique entre les textes occidentaux et les textes nègres qui s'enracinent dans la raison nègre, puisque, à l'instar de la Bibliothèque coloniale, cette raison est à la fois l'œuvre des Occidentaux et des non-Occidentaux, dont les Africains, les Afro-Américains et les Caribéens. Dialectique, puisque, ainsi que le remarque Mbembe, « si la conscience occidentale du Nègre est un jugement d'identité, ce texte second est, a contrario, une déclaration d'identité. À travers ce texte, le Nègre dit de lui-même qu'il est celui sur qui on n'a pas prise ; celui qui n'est pas là où on le dit, encore moins là où on le cherche, mais plutôt là où il n'est pas pensé »⁵⁵.

Par ailleurs, comme la notion de Bibliothèque coloniale, celle de raison nègre comporte une face double, celle qui révèle et circonscrit les objets dont elle organise l'examen et la compréhension, et celle tournée vers les producteurs des discours, images et récits, producteurs qu'elle juge, hiérarchise ou disqualifie en fonction de type de connaissance proposé sur ces objets. Fonctionnel en relation avec d'autres notions et concepts théoriques et techniques de la philosophie et des sciences humaines et

52. *Ibid.*, p. 51.

53. *Ibid.*, p. 52.

54. *Ibid.*, p. 53.

55. *Ibid.*

sociales, ce concept de « Raison nègre » problématise et transforme les images, les représentations et les idées préexistantes en révélant leurs failles, mais en opérant aussi des ruptures et réorganisations conceptuelles et théoriques dans le champ du savoir scientifique ou philosophique. En cela, elle est opératoire. Elle est aussi heuristique, dans la mesure où elle ouvre la possibilité épistémologique d'approcher et d'expliquer autrement des objets ou des phénomènes sociaux. D'autres interrogations et d'autres formes du savoir deviennent possibles, en partant, non de ce que la science africaniste a produit, mais de ce qu'elle a ignoré, minoré ou exclu. En considérant la conscience de l'ignorance tapie, enfouie, quasi nucléaire, au cœur de la connaissance réputée objective et certaine, il est possible de faire confiance aux exclus de la science imposée par la raison hégémonique comme la science universelle et classique – la science adossée à la bibliothèque coloniale avec ses failles. La sémantique de raison nègre permet de s'apercevoir que c'est notamment dans le sillon épistémique de Mudimbe que Mbembe déconstruit la raison nègre et contribue au renouvellement des sciences sociales africaines et, globalement, des sciences sociales. Les sciences sociales ne sont plus marquées par un seul regard, celui de l'homo occidentalis, et ne se construisent plus exclusivement à partir d'une seule géographie, l'Europe (l'Occident), longtemps considérée comme matrice de l'universel. Laissons ce regard universel de surplomb tel que présenté par Jean-François Mattéi⁵⁶, qui résume les discours périmés, maintes fois entendus sur la différence entre le « même » et ses « autres », mourir de son propre poison. L'Europe n'a plus la centralité hégémonique et le monopole du regard privilégié sur tout. Elle n'est plus le seul lieu de production des outils pertinents pour interpréter objectivement les réalités anthroposociales et construire des connaissances générales et récit du monde. Cette perte comporte une conséquence épistémologique majeure, à savoir l'ouverture de « nouvelles possibilités » pour « la raison critique »⁵⁷.

Une manière de conclure

Nous avons posé, à l'ouverture de cette réflexion, que Mudimbe a opéré un tournant épistémologique en élaborant une épistémologie archéo-prospective, dont la singularité tient à une démarche tout à la fois archéologique, critique et prospective, inspirée notamment de Michel Foucault. Ce tournant apparaît comme un moment décisif dans l'histoire des sciences sociales sur l'Afrique. Il a rendu possible une exigence nouvelle de réflexivité critique, redéfinissant les conditions d'émergence d'un autre savoir, c'est-à-dire de connaissances scientifiques sur l'Afrique et les Africains élaborées à partir de leurs propres expériences dans le

56. Jean-François MATTÉI, *Le regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne*, Paris, Flammarion, 2007.

57. Achille MBEMBE, *Critique de la raison nègre*, p. 10.

monde. Loin de conduire à une impasse relativiste, il ouvre au contraire sur la possibilité d'un savoir rigoureux, conscient de ses limites et de ses déterminations sociohistoriques, mais orienté vers l'universel.

En considérant que l'œuvre de Mudimbe s'est construite en mouvement dans des lieux épistémologiques multiples, dont Lubumbashi, où il a enseigné et formé des chercheurs en sciences humaines et sociales, cette réflexion a mis au jour des héritages, des fidélités et des ruptures épistémologiques chez les disciples, exégètes et chercheurs africains. Il apparaît que la pensée de Mudimbe ne se prolonge ni par simple filiation doctrinale ni par rupture radicale, mais par une série de déplacements et d'applications de ses lignes de force. L'épistémologie archéo-prospective mudimbienne, en tant qu'elle articule la critique des conditions sociohistoriques et épistémologiques de production des savoirs sur l'Afrique et l'ouverture vers leur reconfiguration par le sujet africain assumant sa subjectivité et sa liberté créatrice, devient un lieu où se nouent héritages, fidélités et inventions. Les références intellectuelles mobilisées dans ce texte attestent que l'héritage n'est véritablement vivant qu'à condition d'être transformé. Il s'accomplit dans une dynamique de fidélité critique, où la déconstruction des épistémès héritées ouvre sur de nouveaux horizons de pensée, capables de répondre aux exigences des sciences sociales africaines dans toute leur complexité. Les connaissances sur l'Afrique et les Africains devraient ainsi viser l'universel afin de contribuer à l'éclaircissement et à la compréhension profonde des sociétés et des êtres humains dans les transformations du monde. Il en découle une exigence épistémologique.

Chaque fois qu'est revendiquée une filiation épistémologique et éthique avec Mudimbe, il convient de garder à l'esprit cette proposition décisive : « L'universalité ne peut exister qu'à partir d'une expérience critique et permanente d'une authenticité singulière, c'est-à-dire de l'assomption courageuse et intelligente d'un milieu archéologique, point de rencontre d'une historicité et d'une sociabilité »⁵⁸. L'universel n'est pas une donnée, mais une construction indéfiniment reprise, œuvre de sujets qui, à partir de leurs expériences sociohistoriques, s'emploient à produire des récits de soi voulus simultanément comme narrations du monde commun. Dans ces récits, qui participent à la fabrication de l'universel, l'aspiration à l'humanité appelle à sortir du « monde des tribus où chaque culture sera claquemurée dans son bantoustan »⁵⁹. En adoptant la pensée complexe comme forme de vigilance critique, le sujet humain devient capable de dépasser les structures, les significations et les codes qui conspirent à l'assigner à des cadres épistémiques et anthroposociaux disjonctifs, binaristes et réducteurs. Il s'ouvre ainsi à une praxis entendue comme exercice effectif de sa liberté,

58. Valentin Yves MUDIMBE, *L'autre face du royaume*, p. 136.

59. Souleymane BACHIR DIAGNE, *Universaliser. L'humanité par les moyens d'humanité*, Paris, Albin Michel, 2024, p. 140.

où la pensée devient puissance de désassignation et de reconfiguration du possible.■

DU NOUVEAU CHEZ

CONGO-AFRIQUE



Désormais, chacun peut acheter et télécharger la version PDF d'un article en quelques secondes, et à un prix dérisoire ! sur www.congoafrique.cd

COMMENT ACHETER UN ARTICLE ?

- 1 VISITER : www.congoafrique.cd
- 2 CRÉER UN COMPTE
- 3 SE CONNECTER
- 4 EXPLORER LES ARTICLES
- 5 ACHETER

