



ÉCRITURE POSTCOLONIALE ET DÉCONSTRUCTION DE L'IDENTITÉ AFRICAINNE : L'AFRO-MONDIALISME D'ACHILLE MBEMBE ET DE BACHIR DIAGNE

[Étapes de traitement de l'article]

Date de soumission : 06-06-2025 / Date de retour d'instruction : 24-06-2025 / Date de publication : 15-07-2025

Amadou NSANGOU
Université de Maroua-Cameroun
nsangouamadou@yahoo.fr

Résumé : L'afro-mondialisme qu'Achille Mbembe et Bachir Diagne mobilisent comme paradigme politique et culturel à l'avant-garde du développement de l'Afrique à l'ère de la mondialisation néolibérale, se donne à prendre comme l'antidote de l'infériorisation et de la déshumanisation des peuples africains, qui tardent encore à s'affranchir de la domination et de la colonisation entretenues par les puissances économiques du monde. En appelant à l'actualisation d'une nouvelle forme d'humanisme, celle critique et fondée, avant tout, sur le partage de ce qui nous différencie en deçà des absolus, la pensée postcoloniale déconstruit et dilue les identités africaines dans la civilisation de l'Universel marquée du sceau du métissage culturel, susceptible de réinventer la personnalité africaine pour la rendre apte à relever les défis de l'émergence, de l'affirmation de soi et du progrès dans un monde globalisé. L'objectif de cette étude est d'analyser les modalités de l'écriture postcoloniale chez Mbembe et chez Bachir Diagne ainsi que ses enjeux dans le renouvellement de la condition africaine.

Mots-clés : Afrique, pensée postcoloniale, mondialisation néolibérale, identité, renouvellement.

POSTCOLONIAL WRITING AND THE DECONSTRUCTION OF AFRICAN IDENTITY: THE AFRO-GLOBALISM OF ACHILLE MBEMBE AND BACHIR DIAGNE

Abstract : Afro-worldism that Achille Mbembe and Bachir Diagne mobilize as a political and cultural paradigm at the forefront of Africa's development in the era of neoliberal globalization, gives itself to take as the antidote of the inferiorization and the dehumanization of African peoples which are still slow to free themselves from the domination and colonization maintained by the economic powers of the world. By calling for the updating of a new form of humanism, that critical and founded, above all, on the sharing of what differentiates us below absolute, postcolonial thinking deconstructs and dilutes African identities in the civilization of the marked universal of the seal of Cultural interbreeding, likely to reinvent African personality to make it able to meet the challenges of emergence, self-assertion and progress in a globalized world. The objective of this study is to analyze the methods of postcolonial writing in Mbembe and Bachir Diagne as well as its issues in the renewal of the African condition.

Keywords: Africa, postcolonial thinking, globalization, identity, renewal.

Introduction

Le terme « postcolonial » est employé tantôt comme un adjectif historique, tantôt comme un adjectif théorique, au sens de « théorie postcoloniale » ou « postcolonialisme ». Cette dernière notion traduit l'existence d'une théorie postcoloniale qui s'interroge sur les discours, la réécriture de l'histoire, l'évolution des mentalités et des imaginaires et se sent concernée par une quantité croissante de données touchant à l'identité – diasporas, immigrés, appartenance plurielle, nativisme, nationalisme – ou encore au couple domination/résistance. (Moura, 1999) Dans le cadre de l'utilisation du mot « postcolonial » comme adjectif, il est indiqué de mentionner tout d'abord l'utilisation historique qui a prévalu jusqu'aux années 1970, et qui décrivait une simple temporalité (post-colonial au sens d'« après la colonisation »): les sociétés, espaces, individus « post-coloniaux » sont ceux qui ont été colonisés et ne le sont plus. Ce sens en disait plus sur la colonisation, phénomène passé, que sur la situation présente et postcoloniale. Cette utilisation historique a aujourd'hui évolué. Il existe aussi une autre utilisation de l'adjectif postcolonial avec un mot qui prend le sens de « position », de « discours », d'« écriture » ou d'« attitude » postcoloniale. Elle désigne un certain éthos -au sens où Foucault parle d'« éthos moderne »- vis-à-vis du phénomène historique, philosophique et moral de la colonisation qui a marqué l'histoire de l'humanité. Le discours postcolonial vise à dépasser ce phénomène. Cela implique d'en prendre conscience, de l'intégrer dans la réflexion, et d'envisager de nouveaux horizons. L'« attitude » postcoloniale serait alors une manière d'envisager les aspects passés et présents de la colonisation dans une perspective de dépassement.

Ces différents emplois du terme « postcolonial » révèlent quelques débats philosophiques et épistémologiques qui sont des enjeux (postcoloniaux) de notre temps. Nous emploierons le terme de « théorie postcoloniale » au sens d'un système de représentation qui cherche à penser le monde postcolonial dans sa globalité ou dans une situation particulière. De ce fait, réfléchir sur la déconstruction de l'identité à l'œuvre dans l'écriture postcoloniale en contexte africain, et dont le paradigme de l'afro-mondialisme d'Achille Mbembe et de Bachir Diagne en est l'expression, induit à sonder les fondements de cette écriture et ses enjeux dans la révolution de la condition africaine. En clair, la dés-africanisation du projet d'existence de l'Afrique qu'assume l'écriture postcoloniale est-elle pertinente sur le plan épistémologique et sociopolitique tant il est vrai que les relations entre les pays et les peuples embarqués dans la mondialisation néolibérale, restent davantage déterminées par les rapports de force économique avec des incidences sur le plan politique et culturel ? Autrement dit, l'écriture postcoloniale signe-t-elle l'émancipation des sociétés africaines ou la consolidation de l'ordre de domination capitaliste entretenue par les puissances économiques du monde ? La réponse à cette question fondamentale exige, dans une démarche analytique et critique, la caractérisation de l'écriture postcoloniale, l'examen des enjeux du postcolonialisme dans le renouvellement de la condition africaine et l'analyse des perspectives d'une affirmation de la particularité culturelle assumée comme pari de libération et de développement des sociétés africaines et/ou mondiales.



1. Les linéaments de la pensée postcoloniale

La postcolonie est un terme utilisé par Achille Mbembe pour désigner l'époque « qui renferme (...) des durées multiples, faites de discontinuités, de renversements, d'inerties, d'oscillations qui se superposent, s'enchevêtrent et s'enveloppent les unes dans les autres » (Mbembe, 2000, pp.33-34). Cette notion, issue du cadre général de la postmodernité, semble indispensable à la compréhension de l'afro-mondialisme que ce philosophe et historien camerounais théorise dans une sorte de convergence de vues avec Bachir Diagne, et sur la base duquel ils projettent le développement de l'Afrique. Ces deux auteurs comme bien d'autres théoriciens du postcolonialisme entendent capitaliser les acquis de l'idéologie et de l'esthétique postmodernes pour non seulement repenser le concept d'universel, mais également expérimenter une nouvelle idée de la temporalité et de la spatialité.

1.1. *Le postcolonial et la mise en question de l'universalisme occidentalocentré*

Dans le travail de définition du concept de postcolonie, Achille Mbembe envisage cette époque comme une trajectoire historique pour les peuples sortis de la « relation de violence » qu'a été la colonisation. Il la conçoit comme « (...) une pluralité chaotique, pourvue d'une cohérence interne, de systèmes de signes bien à elle, de manières propres de fabriquer des simulacres, de reconstruire des stéréotypes, d'un art spécifique de la démesure, de façons particulières d'exproprier le sujet de ses identités. » (Mbembe, 2000, p. 140) En ce sens, il souligne les implications idéologiques du terme postcolonial, tout en montrant que, dans tout l'espace intellectuel qui peut être référé à la postcolonie, il est possible d'identifier l'apparition de certaines transformations fondamentales. Ces transformations peuvent être résumées comme suit : la tentative de destruction des repères occidentaux dans l'organisation sociale des pays colonisés, le déplacement des références culturelles d'un pays à l'autre et dans l'ensemble du monde contemporain et, pour finir, comme une conséquence directe des deux premiers, la généralisation du flux des individus dans le monde.

Dans la même veine réflexive, Bachir Diagne fait coïncider le postcolonialisme avec le renouvellement des trajectoires historiques des peuples dominés, qui s'enchâsse à un processus de négation des postures ethnocentristes et universalistes développées par les puissances colonisatrices dans le cours de l'histoire de l'humanité. Il écrit :

Dire que le postcolonial n'est rien d'autre qu'un assaut des particularismes contre l'universel, c'est ignorer que la vraie cible est un universalisme qui n'a plus cours, dont le discours est nostalgie d'une époque où l'on pouvait faire de la seule Europe la scène de l'Histoire où se jouerait le drame de l'universel qui peut ensuite s'élargir, par colonisation, au reste du monde. Une réécriture postcoloniale de l'histoire de la philosophie est alors celle qui montre, par exemple, qu'il est tout à fait faux que cette histoire consiste en la trajectoire unique (« la Bible et les Grecs ») qui mène de Jérusalem à Athènes, avant de conduire à Rome, puis à Heidelberg, à Paris ou à Londres. (Diagne, 2018, pp. 73-74)

Pour ce philosophe sénégalais, le mouvement intellectuel postcolonialiste est moins une simple exhibition des particularismes dressés contre l'universel qu'une réelle volonté d'affirmer le pluralisme dans l'écriture de l'histoire de l'humanité. La scène de la vie mondiale continue de subir les influences du suprémacisme occidental, donnant en spectacle un universel qui, sur le plan sociohistorique, consacre l'hégémonie européenne dans l'indifférence ou le mépris à l'égard des autres peuples et civilisations

de la planète Terre. C'est la raison pour laquelle Bachir Diagne pense que la vraie cible du postcolonialisme est bel et bien un universalisme de surplomb, incarné et amplifié par l'Europe à travers la colonisation. Cet universalisme unilatéral dont la réfutation est entamée depuis la Conférence de Bandung¹ (Diagne, 2018, p. 71) est bien l'ennemi à abattre pour autant qu'il porte les germes de l'impérialisme et entretient un narcissisme spoliateur ou négateur du monde non-occidental. En inscrivant ainsi l'universel vertical dans un mouvement qui le propulse hors du territoire occidental, considéré jusqu'ici comme son lieu privilégié de production, Bachir Diagne, Achille Mbembe et les autres théoriciens du postcolonialisme prennent le mouvement territorial pour une modalité de l'universel, devant désormais s'exprimer au pluriel, et à partir d'autres espaces qui continuent de se créer avec le flux migratoire des hommes sur la planète Terre.

1.2. *Le postcolonialisme et le mouvement territorial*

La généralisation du mouvement territorial semble être la caractéristique principale du monde postcolonial, soulignée par les auteurs de *The Empire Writes Back* : « A major future of post-colonial literature is the concern with place and displacement »² (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 2004, p. 8). Un autre théoricien du postcolonialisme, Homi Bhabha, accentue l'importance du lieu et du déplacement pour le monde postcolonial, en insistant sur le fait que la frontière institue un nouvel espace, celui de l'au-delà et rend ainsi possible l'existence de nouvelles problématiques liées à l'identité, indispensables pour la compréhension de la contemporanéité des mondes libérés du joug colonial :

For the demography of new internationalism in the history of postcolonial migration, the narratives of cultural and political Diaspora, the major social displacement of peasant and aboriginal communities, the poetics of exile, grim poses of political and economic refugees. It is in this sense that the boundary becomes the place from which something begins its presenting in a movement not dissimilar to the ambulant, ambivalent articulation of the beyond

³.(Bhabha,2005, pp. 6-7)

Selon lui, et d'autres théoriciens du postcolonialisme partagent d'ailleurs cette vue, vivre en exil est devenu la condition paradigmatique de l'homme postcolonial,

¹ - La conférence de Bandung a réuni dans cette ville d'Indonésie, en 1955, vingt-neuf pays d'Asie et d'Afrique qui ont dénoncé le colonialisme. L'ébranlement des indépendances avait alors commencé et allait se poursuivre. On peut dater (...) l'avènement d'un monde postcolonial de cette conférence historique.

² - Une caractéristique principale de la littérature post-coloniale est la préoccupation pour le lieu et pour le déplacement. [notre traduction]

Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-colonial literatures*, [1989], London/New York, Routledge, 2004, p. 8.

³- Pour la démographie du nouvel internationalisme, c'est l'histoire de la migration postcoloniale, les narrations des diasporas politiques et culturelles, l'important déplacement social des paysans et des communautés d'autochtones, les poétiques de l'exil, la prose sinistre des réfugiés politiques et économiques. C'est dans ce sens que la frontière devient un lieu à partir duquel quelque chose commence à exister, dans un mouvement similaire à l'articulation ambivalente et changeante de l'au-delà. [notre traduction] Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, [1994], London/New York, Routledge, 2005, pp. 6-7.



car cette condition lui permet de vivre librement, dans une situation de négociation permanente de son identité. C'est ainsi qu'on assiste à une prolifération du mouvement territorial : les populations et les individus se déplacent et investissent des lieux divers avec de nouvelles valeurs. Des rapports inédits se tissent à l'intérieur des espaces habités, permettant de parler de la présence dans le monde, de nouvelles organisations sociales et de la mise en présence des valeurs différentes, parfois divergentes. Mbembe fait le constat suivant pour le cas de l'Afrique qu'il qualifie de « case sans clés » :

Mue par de puissantes forces démographiques et migratoires, l'Afrique est aux prises avec ce qu'il convient d'appeler sa « grande transformation » – une mutation au regard de laquelle l'épisode colonial apparaîtra, avec le recul de l'histoire, comme une parenthèse. Une formidable réorganisation des espaces, de la société et de la culture est en cours. Elle procède par maints détours et maintes oscillations. Partout, elle se traduit par une accentuation des formes de mobilité, une radicalisation des enjeux d'appartenance et d'exclusion, le déplacement relatif des critères de la domination, la formation d'identités en creux et une substantielle recomposition symbolique de la réalité. (Mbembe, 2013, p. 138)

Ce philosophe, historien et politologue camerounais constate que l'Afrique est, du fait de la forte densité de ses populations, en constante migration pour la plupart d'entre elles, laquelle migration entraîne la recomposition des cadres sociopolitiques et culturels, façonnés au gré des nouvelles expériences historiques mises en commun dans le dialogue entre les différentes humanités appelées, au cours du mouvement migratoire, à se retrouver sur une terre d'accueil, et à former avec les nationaux, des communautés politiques. Les nouvelles sociétés qui se réorganisent, comptent pour leur solidité, capitaliser la migration sous toutes ses formes, tirer le meilleur parti des « enjeux d'appartenance et d'exclusion », réinventer les « critères de la domination » ainsi que les identités et les valeurs devant régir le cadre normatif des actions tant individuelles que collectives. Ces sociétés dites modernes sont confrontées à des défis complexes qui nécessitent des solutions adaptées au contexte actuel, marqué comme pour le cas de l'Afrique subsaharienne, par « le durcissement de la contrainte monétaire et ses effets de revivification des imaginaires du lointain et des pratiques historiques de la longue distance ; la concomitance de la démocratisation, de l'informalisation de l'économie et des structures étatiques ; la diffraction de la société et l'état de guerre. » (Mbembe, 2013, p. 138)

Dans l'analyse du « durcissement de la contrainte monétaire et ses effets de revivification des imaginaires » qu'Achille Mbembe présente comme l'une des caractéristiques de la vie socio-économique en Afrique, il faut relever que les infortunes sur lesquelles la mondialisation néolibérale engage les économies africaines du fait de la domination du marché global par les grandes puissances aboutissent à l'externalisation et à la déstructuration de ces dernières. La conséquence directe de cette situation est l'installation de la misère, de l'inconfort politique et environnemental qui s'aggrave au point où les populations africaines en général, et la jeunesse en particulier, perdent tout espoir d'une vie meilleure sur place et nourrissent l'ambition d'aller la chercher ailleurs, c'est-à-dire en Occident où il fait bon vivre et où le flux du capital est perceptible. C'est ici qu'apparaît le phénomène migratoire des jeunes Africains qui se déplacent par milliers et au péril de leurs vies, vers l'Europe et d'autres continents devenus, dans leur imaginaire collectif, non seulement les paradis terrestres mais également leurs nouvelles patries dans le cadre du « processus de repeuplement

du monde » et du renouvellement des identités en cours au XXI^e siècle. Achille Mbembe écrit :

Il faut comprendre ce que l'on appelle « les migrations » à l'aune de ces facteurs démographiques de long terme. Encore faut-il en ajouter d'autres, d'ordre environnemental, économique et politique. Le fait est qu'au-delà des « migrations » en tant que telles, c'est d'un processus de repeuplement du monde qu'il faut parler. Les « migrations », légales ou illégales, n'en sont que l'une des manifestations. Une nouvelle ère de circulation des populations est ouverte, dont l'Afrique a annoncé, au début de l'âge moderne, la venue. (Mbembe, 2017, p. 16)

Cette circulation constante des populations africaines dans le monde s'accompagne des mutations au sein des imaginaires individuel et collectif, dues à la variation des phénomènes géographiques, politiques et économiques qu'offrent de nouveaux espaces cosmopolites de vie. Ces derniers servent de lieux de rencontre privilégiés des humanités plurielles, déterminées dans leur quête d'un avenir meilleur de l'en-commun, à saisir toutes les opportunités et à relever tous les défis de la rencontre d'une pluralité d'identités et de civilisations. C'est la raison pour laquelle Anthony Appiah (1992) pense que l'idée d'une culture africaine pure est une illusion car les cultures ont toujours été le fruit d'échanges et d'hybridations. Celles-ci n'ont jamais été pures. Les gens ont toujours emprunté et adapté des idées, des valeurs et des pratiques aux autres. Le défi pour l'Afrique n'est pas de rechercher une identité précoloniale vierge, mais plutôt d'emprunter une identité dynamique qui reconnaît à la fois les traditions indigènes et les contributions des influences extérieures, sans être dominée par elles. Dans l'élucidation du rapport entre l'identité africaine et la philosophie, l'auteur d'*In My Father's House* aboutit à la conclusion selon laquelle « we should think of African philosophy as being African not because it is about African concepts or problems, because it is that part of the universal discourse of philosophy that is carried on by Africans⁴. » (Appiah, 1992, p. 106). Appiah rappelle ainsi la nécessité de rejeter l'ethnocentrisme au profit non seulement de nous-mêmes, en tant qu'Africains, mais de l'humanité. Parler d'une philosophie africaine spécifique en tant qu'expression d'une identité particulière et absolue, comme l'ont le font les défenseurs de l'ethnophilosophie, préoccupés par la radicalisation du culte de la différence relève, selon cet auteur américain, d'une aberration car le déploiement de cette philosophie dans la résolution des problèmes africains participe du « discours universel de la philosophie » assumé en partie par les Africains, en tant que citoyens du monde au même titre que les autres peuples. « Ecrire et penser l'Afrique » (Mabanckou, 2017) revient donc, et par analogie à écrire et à penser le monde, dans la circulation des idées et des hommes, dans la mise en dialogue des identités et dans des capitalisation des expériences culturelles transversales, susceptibles de révolutionner la condition africaine.

2. Postcolonialisme et révolution de la condition africaine

L'Afrique fait partie du monde du XXI^e siècle, marqué par « les nouvelles dynamiques circulatoires et la formation des diasporas » (Mbembe, 2016, p. 26). Ce phénomène de circulation des hommes se traduit concrètement par le départ de

⁴ - Nous devons considérer la philosophie africaine comme étant africaine non pas parce qu'il s'agit de concepts ou de problèmes africains, mais parce que c'est une partie du discours universel de la philosophie qui est porté par les Africains. [Notre traduction]



nombreux Africains, y compris les intellectuels, de leur pays natal qui décident de s'installer ailleurs, la plupart du temps dans les pays de leurs anciens colonisateurs. Et cette décision n'est pas sans implications, pour le choix esthétique entrepris par ces auteurs.

2.1. Epoque postcoloniale, esthétique postmoderne

Dans le contexte culturel contemporain, marqué par l'épistémè de la postmodernité, les positions politiques de certains intellectuels ne coïncident pas toujours avec les choix esthétiques entrepris par d'autres au point où on s'achemine vers une impasse dans la marche historique de l'Afrique vers son émergence. À l'intérieur de la nouvelle génération d'auteurs africains vivant en France comme partout ailleurs en Occident, génération qui ne peut pas être envisagée comme étant homogène, l'esthétique postmoderne et l'esthétique postcoloniale semblent être les deux options majeures adoptées par les écrivains pour créer des mondes fictionnels cohérents, des trajectoires historiques flexibles au centre desquels se place une individualité désireuse d'éprouver les fondements sociaux, politiques et symboliques de la réalité.

Les auteurs africains contemporains ayant décidé de vivre ailleurs ne sont pas étrangers à la problématique soulevée par la pensée postcoloniale. S'inscrivant existentiellement dans le modèle du déplacement territorial, caractéristique du postcolonialisme, ils se détachent cependant de l'espace originellement défini comme postcolonial. Par la négation de toute attache identitaire, ils se retrouvent dans un nouvel espace, libres de toute détermination et de tout engagement. Ainsi libérés, ils appartiennent à un nouveau temps, corollaire d'un nouvel espace commun à tous les anciens colonisés, de tous les coins du monde. C'est le temps de la postcolonie, qui donne naissance à une nouvelle esthétique, notamment l'esthétique postmoderne. Cette esthétique attire les écrivains de la diaspora, et pas seulement parce qu'elle leur offre la possibilité d'éluder toute obligation d'engagement et de choix entre deux manières d'être. Elle leur permet ainsi d'éluder l'existence de tout antagonisme binaire : « À l'ère du spectaculaire, les antinomies dures, celle du vrai et du faux, du beau et du laid, du réel et de l'illusion, du sens et du non-sens s'estompent, les antagonismes deviennent flottants. » (Lipovestky, 1983, p. 43)

Marc A. Pape trouve lui aussi une explication vraisemblable à l'attrait de cette esthétique : le postmodernisme permet aux écrivains de concevoir le monde sous l'angle de l'égalité. Tout rapport de hiérarchisation entre les cultures et les civilisations est annulé :

Contre cet universalisme homogénéisant, tout à l'image de l'Occident, se dresse un autre courant (plus récent), dans lequel il ne saurait y avoir de hiérarchie entre la culture occidentale et africaine, ni de civilisation modèle. Tout rapport entre les cultures (africaine(s) et occidentale(s)) est appréhendé sous l'angle de l'égalité. C'est cette idéologie post-moderniste qui affirme et réhabilite la culture africaine. (Pape, 2003, p. 91)

C'est ainsi que l'on assiste, dans la plupart de productions d'auteurs africains déterritorialisés, à une manifestation de l'esthétique postmoderne en concurrence directe avec l'esthétique postcoloniale, deux esthétiques qui appartiennent au même contexte de la postmodernité, mais qui mettent en œuvre, comme le souligne

Jacqueline Bardolph, des stratégies différentes dans la construction des mondes fictionnels :

Le postmoderne met au cœur de la production le problème de la représentation, favorisant le métafictionnel et la réflexivité de l'œuvre, alors que le postcolonial cherche finalement une représentation plus adaptée à la prise de conscience qui permet le changement social. (Bardolph, 2002, p. 47)

L'accent est déplacé, dans la plupart des œuvres de ces auteurs, de l'épistémologie vers l'ontologie, déplacement relevé d'ailleurs par Brian Mc Hale⁵ comme étant représentatif de l'esthétique postmoderne, qui s'accompagne par un ensemble d'innovations structurelles et de trajectoires historiques, sociopolitiques issues de la promotion de nouvelles valeurs et de nouvelles significations dans l'espace culturel africain, donnant ainsi lieu à la prolifération de la diversité et de la discontinuité.

En gros, le postmodernisme et le postcolonialisme se situent sur une même trajectoire idéologique, philosophique et esthétique marquée par le goût d'une redéfinition du rapport de l'individu et des peuples à l'histoire, à la culture, à l'identité, d'où le paradigme de l'afro-mondialisme à partir duquel Achille Mbembe, Bachir Diagne et d'autres auteurs postcolonialistes projettent le devenir de l'Afrique.

1.2. Afro-mondialisme et renouvellement des sociétés humaines

Il faut partir de l'état des lieux de l'époque contemporaine que dressent Achille Mbembe et Felwine Saar pour situer le projet d'« écrire l'Afrique-Monde dans son contexte. « Le « nouveau siècle s'ouvre sur deux déplacements historiques majeurs. L'Europe ne constitue plus le centre du monde même si elle en est toujours un acteur relativement décisif. L'Afrique, pour sa part – et le Sud de manière générale –, apparaît de plus en plus comme l'un des théâtres privilégiés où risque de se jouer, dans un avenir proche, le devenir de la planète. » (Mbembe & Saar, 2017, p. 5) Ces deux auteurs remarquent que le XXI^e siècle consacre la désagrégation progressive de l'hégémonie occidentale et la libération des imaginaires d'Afrique, devenue au fil des circonstances historiques, un continent d'espérance, appelé à prendre l'initiative historique. Ils reviennent à la charge pour repreciser la responsabilité qui incombe à l'Afrique dans la projection du devenir du monde en tant que communauté terrestre à laquelle elle ne peut se soustraire, compte tenu de la circulation accélérée et irréversible des populations et du brassage des peuples et des cultures.

Pour ceux et celles qui, pendant longtemps, ont été pris dans les rets du regard conquérant d'autrui, le moment est donc unique pour relancer le projet d'une pensée critique qui ne se contenterait pas seulement de se lamenter et de persifler. Confiante en sa propre parole et à l'aise avec les archives de toute l'humanité, une telle pensée serait capable d'anticiper, de créer véritablement et, ce faisant, d'ouvrir des chemins nouveaux à la mesure des défis de notre temps. Pour qu'un tel projet s'inscrive dans la durée, il nous a semblé qu'il nous fallait inventer une plate-forme libre, qui favorisât l'énonciation d'une parole nécessairement plurielle, à la fois confiante en sa puissance propre, imprévue s'il le faut, en tout cas ouverte sur le large. (Ibid.)

Pour ces auteurs qui font preuve d'une convergence de vues autour du projet d'écriture de l'Afrique-Monde, l'heure est, pour le continent africain au regard du cours l'histoire de l'époque contemporaine, à la prise de responsabilité fondée sur une connaissance des « archives de toute l'humanité », devant conduire à la culture d'une pensée

⁵ - Brian Mc Hale, *Postmodernist Fictions*, London/New York, Rutledge, 1987.



« capable d’anticiper, de créer véritablement » en s’ouvrant aux diverses expériences culturelles que proposent les différents peuples du monde. L’histoire de l’Afrique est en même temps l’histoire du monde pour autant que les œuvres accomplies et les progrès réalisés en matière d’émancipation de l’homme et des sociétés africaines constituent une part de l’histoire universelle assumée par les Africains, et dont les effets traversent les frontières pour atteindre les autres pays et communautés du monde.

Il faut donc sortir de la problématique des origines et de la clôture. Ce sont, en effet, d’autres embranchements de la pensée qu’il faut explorer. Pour ce faire, nous devons assumer, une fois pour toutes et à visage découvert, le caractère composite de notre visage et l’hétérogénéité de nos héritages non plus comme des facteurs d’inauthenticité, mais comme les ressources privilégiées de notre propre dépassement. (Mbembe, 2017, p. 296)

En se fondant sur la transversalité et sur l’osmose des données culturelles et des expériences historiques, Achille Mbembe pose les jalons d’une nouvelle conception du développement des sociétés africaines, qui sacrifie la « problématique des origines et de la clôture » à l’autel des identités hétérogènes considérées comme des « ressources privilégiées » de notre émancipation. Dès lors, écrire l’Afrique-monde ou réaliser l’afro-mondialisme ne peut signifier autre chose que retrouver la civilisation de l’Universel, pour tirer le meilleur parti des valeurs proposées, dérivées des conversations transculturelles, lesquelles valeurs sont créditées d’un maximum d’efficacité dans la réalisation du mieux-être de l’humanité. En partageant entièrement cette perspective de développement des sociétés africaines et mondiales en même temps, Bachir Diagne fonde les espoirs d’une communication horizontale des cultures et du partage des expériences historiques sur la traduction en tant que paradigme porteur de création, et producteur des connaissances scientifiques et philosophiques, susceptibles d’engager l’humanité sur la voie de la plénitude et de l’émergence.

Penser l’Afrique, penser en Afrique, c’est penser en traduction, dans les langues africaines et les langues d’Afrique aussi que sont aujourd’hui le portugais, le français ou l’anglais. C’est penser dans le va-et-vient, c’est penser de langue à langue. Certes les langues africaines sont des langues dominées comme toutes le sont aujourd’hui, à des degrés divers, par l’anglo-américain of course. Mais dans la domination de la ou des langue(s) mondiale(s) elles doivent devenir des langues de création, de science, de production philosophique. On sait à quel point le devenir philosophique des langues est lié à la traduction. Le latin ou l’arabe l’attestent. (Diagne, 2017, p. 78)

Pour cet auteur sénégalais, « penser de langue à langue », c’est se situer durablement sur le terrain de la découverte prometteuse des expériences historiques diverses, des données culturelles et civilisationnelles dont on fait siennes en intégrant en même temps les différents contextes qui président leur avènement. La traduction participe ainsi de la mise en dialogue des cultures dont les langues en sont les véritables socles ou relais, et de la mise en commun des valeurs à partir desquelles se projette l’avenir de l’Afrique, partie prenante de l’histoire de l’humanité. Toutefois, les gages de l’écriture de l’Afrique-Monde tels que la liquidation des identités particulières et la conformité aux exigences d’universalité suscitent des interrogations quant aux jeux et enjeux de l’Universel dans la mondialisation néolibérale.

3. Approche critique de la théorie postcolonialiste du développement et perspectives pour l'africanisme

L'analyse des tenants et aboutissants du courant postcolonialiste permet d'établir que ce dernier se construit sur les bases idéologiques et conceptuelles de la mondialisation, qui théorise la levée des frontières et le brassage des peuples, des cultures aux fins d'uniformisation de la vie politique, économique et culturelle sous l'égide du capitalisme.

4. La mondialisation et la logique postcolonialiste du développement au tribunal de la pensée critique

Les développements actuels de la mondialisation attestent d'une grande mutation au sein de la dynamique capitaliste qui la nourrit et la consolide en même temps. La mondialisation, c'est le stade suprême du modèle capitaliste économique qui s'est développé, puis diffusé à travers le monde entier. Le capitalisme par la mondialisation sort ainsi du cadre strictement national et continental pour adopter une dimension cosmique puisqu'avec le triomphe du libéralisme, consécutif à l'échec du système communiste de production économique, la planète est devenue son aire de jeu.

Le capital, en tant que rapport social, a certes une propension à transcender les frontières nationales et les autres barrières (formes d'organisation sociopolitique par exemple). Le marché mondial, dit Marx, est incarné par la notion même de capital (Marx, 1978), mais il s'agit là d'un processus marqué par des contradictions qui s'expriment dans les rivalités inter-capitalistes et inter-impérialistes ainsi que dans les crises. C'est pourquoi l'extension mondiale du capital a toujours pris et continue de prendre une physionomie indissociablement liée aux rapports de forces inter-étatiques et à leur cortège de violences. C'est cette contradiction que la mondialisation du capital a porté à un niveau inégalé, écrasant la plupart des pays d'Afrique et emportant au cours de la décennie quatre-vingt-dix les pays émergents d'Asie et d'Amérique latine dans la crise. Nkolo Foé voit à travers la « main de la fortune », le développement d'un monde irrationnel et imprévisible où l'individu suit ses penchants naturels et poursuit son intérêt propre. (2008, p. 109) La recherche de la satisfaction des penchants égoïstes et la recherche de l'intérêt particulier condamnent l'individu à la mobilité et à l'aventure derrière le flux du capital dans le monde, laquelle ne manque pas de le précariser, c'est-à-dire de le soustraire à ses repères identitaires et historiques.

Si le postcolonialisme et la philosophie qui l'accompagne, se situent sur les travers du postmodernisme parce qu'ils renouvellent la question du développement de l'Afrique sous le signe d'une relativisation du passé colonial et d'une mise en question des repères identitaires du monde africain, l'africanisme comme théorie de développement centrée sur la valorisation de la culture africaine est enveloppée dans l'élément du particulier et du relatif. Pour Charles Romain Mbele, la pensée postcoloniale est une nouvelle idéologie africaine qui se construit dans la déconstruction d'autres idéologies plus aptes à entretenir les espoirs d'un réel développement de l'Afrique à l'instar du Consciencisme de Kwame Nkrumah.

Dans *Essai sur le postcolonialisme en tant que code de l'inégalité*, Charles Romain Mbele montre que le postcolonialisme s'inscrit dans la continuité du néolocolonialisme et, de ce fait, inaugure une nouvelle approche de la question de l'identité africaine.



S'agissant du rapport entre le postcolonialisme et le néocolonialisme, il soutient que celui-ci est une volonté de masquer la réalité du néocolonialisme en détournant l'attention africaine vers des problèmes inessentiels pour permettre à cette nouvelle forme de colonisation de prospérer au moment où les Africains « se battraient comme un chien avec un nouvel os sur l'idée de postcolonialisme ». Il exprime cette idée lorsqu'il écrit que le « postcolonialisme signifie surtout le besoin de rendre invisible le néocolonialisme sous la forme actuelle de l'impérialisme économique coercitif. » (Mbele, 2010, p. 32) Motivée donc par la nécessité d'entretenir l'opacité sur les infortunes du processus d'accumulation primitive du capital qui accentue la domination des pays en voie de développement par les grandes puissances actuelles du monde, la pensée postcoloniale se fait surprendre dans son entreprise de dissimulation et de distraction de la conscience africaine comme une complice de l'idéologie néolibérale. C'est ainsi que Charles Romain Mbele la considère comme « une critique cauteleuse de la pensée négro-africaine qui a nourri les luttes de libération. » (Ibid.) Ainsi, elle s'oppose directement, idéologiquement au Consciencisme nkrumahiste et aux philosophies qui s'en inspirent. En essayant coûte que coûte de masquer la réalité du néocolonialisme, la pensée postcoloniale intègre un critère très important selon ce philosophe camerounais : c'est qu'elle déplace l'accent de la responsabilité de la situation africaine de l'Europe à l'Afrique dans un rapport exclusif.

4.1. Affirmer la particularité culturelle par la création et l'autocréation : un pari de la libération et du développement

Quant au rapport entre le postcolonialisme et la question de l'identité africaine, Charles Romain Mbele s'appesantit sur le fait que la pensée postcolonialiste insiste sur une vision « fluctuante » de l'identité et pire, dans une certaine optique, sur une idée d'« alignement à l'ordre mondial. » C'est à ce niveau qu'il critique les attitudes des penseurs comme Bayart, Mbembe et Mme Kabou dont les philosophies signent la dilution de l'Afrique dans l'Europe. C'est pourquoi, remarque-t-il, la philosophie du postcolonialisme insiste sur l'idée d'« identités multiples », « tactiques », « stratégiques » (Mbele, 2010, p. 37), etc. qui aboutissent comme Senghor, sur une idée assez bizarre comme celle de « civilisation métisse ». (Mbele, 2010, p. 38)

En revanche, la tradition comme mémoire vigilante et utopie critique, historicise le *Muntu*. Elle restitue aux hommes leur espace et démasque le véritable ressort de la mission civilisatrice des vainqueurs et de leurs grandes promesses de développement et de progrès :

La tradition devient ainsi la condition d'un autre regard sur le réel, d'une distanciation qui permet la création, qui inspire l'audace de refaire toutes les règles du jeu social sur une base radicalement neuve. Elle remplit une fonction expérimentale. Et le retour au fondamental, quand il réussit à éviter l'archaïque et à se donner les moyens de son ambition, est proprement révolutionnaire. (Eboussi, 1977, p. 159)

En clair, la tradition définie comme mémoire vigilante et utopie est ce feu ardent entretenu par les Africains entièrement métamorphosés en des sujets historiques et destiné à consumer les ressorts de l'idéologie dominante. Cette liquidation des éléments de la domination vivifiés par le discours ethnologique à forte dominance occidentale et impérialiste, vise à affranchir les Africains des stéréotypes et à leur servir

de nouveaux cadres de production des règles de leur vie sociopolitique. En s'appropriant ou en se réappropriant la construction de leur devenir sociopolitique par l'expérimentation historique de la tradition, les peuples d'Afrique imprimeront, de leur propre sceau, l'itinéraire qui mène à la réalisation de leur projet existentiel majeur notamment la libération et le développement. Il s'agit là, à bien comprendre l'auteur de *La crise du Muntu*, de l'expression de la philosophie de l'authenticité qui institue un nouveau type de rapport à la mémoire et dont le sens et le contenu sont indissociables de la définition de la tradition comme « forme », comme l'ensemble de données du passé appelées à être actualisées dans le processus historique en cours et engagé par les Africains d'ici et de maintenant :

L'authenticité est à ce prix. La tradition ainsi comprise invite, non pas à imiter des précédents étrangers, mais à inventer des modèles adéquats à l'intégrité de la réalité locale, et à investir dans cette invention les ressources de la souple rationalité moderne qui n'est unilinéaire ni normative, nécessairement. (Eboussi, 1977, p. 160)

C'est dire que la manifestation de l'authenticité passe par la redéfinition du statut de la tradition et du rapport à entretenir avec cette dernière. Sous cet angle, la tradition cesse d'être la finalité pour devenir le moyen par lequel l'Afrique doit créer de nouveaux paradigmes pour se projeter, pour échafauder son devenir sociopolitique et le consolider à travers des actions situées dans son propre milieu et ancrées dans ses propres réalités. Cette mobilisation des spécificités africaines dans la construction et l'orientation de son projet de société participe de la relativisation des valeurs issues de la modernité occidentale qui ne peut s'arroger l'exclusivité de la détermination historique du monde tout entier. Faut-il donc conclure la pluralité de rationalités à partir de la pluralité des réalités et des expériences historiques que connaissent les différents groupes humains ? En fait pour ce dernier, la tradition qui doit servir de socle à la réalisation de l'authenticité africaine en vue de la libération et du développement de l'Afrique est, davantage, un préalable, un appel à la production des Africains dans l'histoire. Une telle production est garante des actions pouvant définitivement engager le continent africain sur la voie de l'émergence et du progrès. L'appel qu'assume donc cette tradition dans le cadre de l'exercice de l'authenticité se veut un appel vers l'extérieur, c'est-à-dire vers de nouveaux lieux que les Africains ont à construire et à entretenir par des actions infiniment renouvelées et variées en fonction des circonstances et des réalités historiques. L'on voit ainsi se développer chez Eboussi Boulaga une approche particulière du développement de l'Afrique qui appelle à un autre rapport à la mémoire définie plus précisément comme cadre incitatif à la production de l'histoire par les Africains dans le temps qui fait et dans l'espace qui leur est propre. Cette approche à l'allure novatrice de la notion de la mémoire en appelle, à quelques nuances près, celle que développe Jean Godefroy Bidima dans la « philosophie de la traversée ».

Conclusion

La réflexion sur les fondements de l'écriture postcoloniale et ses enjeux dans le renouvellement de la condition africaine s'achève ici. La question fondamentale est de savoir si la dés-africanisation du projet d'existence de l'Afrique, assumée par l'écriture postcoloniale, est pertinente sur les plans épistémologique et sociopolitique. En effet, les relations entre les pays et les peuples engagés dans la mondialisation néolibérale restent fortement déterminées



par les rapports de force économiques, avec des incidences politiques et culturelles. L'objectif visé dans l'étude est l'évaluation de la portée des réformes identitaires et sociopolitiques, qu'Achille Mbembe et Bachir Diagne, partisans du postcolonialisme, introduisent dans la théorie du développement de l'Afrique à travers le paradigme de l'afro-mondialisme. La démarche analytique et critique mise en œuvre dans le cadre de la recherche a permis d'établir que ces théoriciens du postcolonialisme capitalisent les acquis de l'idéologie et de l'esthétique postmodernes pour non seulement repenser le concept d'universel, mais également expérimenter une nouvelle idée de la temporalité et de la spatialité. D'où, le paradigme de l'afro-mondialisme à travers lequel la transversalité et l'osmose des données culturelles et des expériences historiques sont mobilisées, pour poser les jalons d'une nouvelle conception du développement de l'Afrique, sacrifiant de facto la « problématique des origines et de la clôture » à l'autel des identités hétérogènes considérées comme le socle de l'émancipation des sociétés africaines. L'on relève, en outre et par contre, que la pensée postcoloniale se construit sur les bases idéologiques et conceptuelles de la mondialisation, qui opérationnalisent la levée des frontières et le brassage des peuples, des cultures aux fins d'uniformisation de la vie politique, économique et culturelle sous l'égide du capitalisme. En ce sens, elle se donne à prendre comme une nouvelle idéologie africaine qui se construit dans la déconstruction d'autres idéologies plus aptes à entretenir les espoirs d'un réel développement de l'Afrique à l'instar du Consciencisme de Kwame Nkrumah. Enfin, il est à noter que les Africains ont le devoir de s'appropriier ou de se réapproprier la construction de leur devenir sociopolitique en se transformant en de véritables sujets historiques et créateurs de nouvelles valeurs. Avec ce statut, ils développeront et assumeront un nouveau type de rapport à la mémoire, à la culture, dont le sens et le contenu sont indissociables de la définition de la tradition comme « forme », comme l'ensemble de données du passé, appelées à être actualisées dans le processus de développement de l'Afrique comme du monde, librement pensé par les Africains d'ici et de maintenant. De ce fait, il peut s'avérer intéressant d'approfondir l'analyse du cadre conceptuel et méthodologique de l'affirmation de l'authenticité africaine pour penser les modalités de sa présentification dans la pensée de l'en-commun ou du devenir global de l'humanité.

Références bibliographiques

- Ashcroft Bill, Griffiths Gareth & Tiffin Helen, 2004, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-colonial literatures*, [1989], London/New York: Routledge.
- Appiah Kwame Anthony, 1992, *In My Father's House*, New York: Oxford University Press.
- Bardolph Jacqueline, 2002, *Études postcoloniales et littérature*, Paris : Honoré Champion.
- Bhabha Homi K. 2005, *The Location of Culture*, [1994], London/New York: Routledge, 2005.
- Diagne Souleymane Bachir & Amselle Jean-Loup, 2018, *En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale*, Paris : Albin Michel.
- Diagne Souleymane Bachir, 2017, « Penser de langue à langue », in Alain Mabanckou (dir.) *Penser et écrire l'Afrique aujourd'hui*, Paris : Seuil, pp. 71-79.
- Eboussi Boulaga Fabien, 1977, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris : Présence africaine.
- Lipovestky Gilles, 1983, *L'ère du vide. Essai sur l'individualisme contemporain*, Paris : Gallimard.
- Marx Karl, 1978, *Le Capital*, Paris : Editions Sociales.
- Mbele Charles Romain, 2010, *Essai sur le postcolonialisme en tant que code de l'inégalité*, Yaound : CLE.
- Mbembe Achille, 2017, « L'Afrique qui vient », in Alain Mabanckou (dir.) *Penser et écrire l'Afrique aujourd'hui*, Paris : Seuil, pp. 15-30.
- Mbembe Achille, 2017, « Penser le monde à partir de l'Afrique. Questions pour aujourd'hui et demain », in Achille Mbembe et Felwine Saar (dirs.) *Ecrire l'Afrique-Monde*, Dakar : Philippe Rey/Jimsaan, pp. 291-303.

- Mbembe Achille, 2016, *Politiques de l'inimitié*, Paris : La Découverte.
- Mbembe Achille, 2013, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris : La Découverte.
- Mbembe Achille, 2000, *De la Postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris : Karthala.
- Mc Hale Brian, 1987, *Postmodernist Fictions*, London/New York: Rutledge.
- Moura Jean-Marc, 1999, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris : PUF.
- Nkolo Foe, 2008, *Le post-modernisme et le nouvel esprit du capitalisme sur une philosophie globale d'Empire*, Dakar : CODESRIA, 2008.
- Pape Marc A., 2003, « Idéologies et quête identitaire : les fondements idéologiques de la littérature négro-africaine d'expression française à travers la Carte d'identité de Jean-Marie Adiaffi et L'aventure ambiguë de Cheikh Hamidou Kane », in *Identités postcoloniales dans les cultures francophones*, Marie-Ange Somdah, (dir.), Paris : L'Harmattan.