

Eboussi Boulaga

Défaites et utopies



Forum national
sur le foncier au Bénin

Le Tchad sous et après Déby

KARTHALA

Guerre en Éthiopie

Eboussi Boulaga. Défaites et utopies

Dossier Le débat sur l'existence d'une philosophie africaine a capté la seconde moitié du XX^e siècle. Ce dossier entend rompre avec ce questionnement en se consacrant à la pensée du philosophe camerounais Fabien Eboussi Boulaga (1934-2018). Il propose la relecture d'une œuvre majeure de la théorie contemporaine qui a opéré une critique radicale des pratiques philosophiques continentales. Analysant les vécus ordinaires, des événements politiques majeurs telles les conférences nationales, cette œuvre dessine une voie singulière et féconde pour penser les devenirs, existentiels et politiques, de l'Afrique. Que peut dire la philosophie des situations africaines, coloniales et postcoloniales ? Quel dialogue engage-t-elle avec les sciences humaines et sociales ? Voici les questions auxquelles les contributions tentent de répondre à partir d'analyses sur l'évènement, la topographie, l'espace, l'extirpation ou la figure de l'intellectuel.

Coordonné
par Nadia Yala Kisukidi
avec les contributions
de Kasereka Kavwahirehi,
Silvia Riva, Calvin Minfegue,
Jean-Christophe Goddard
et Ambroise Kom.

Recherches Ateliers participatifs et fabrique des politiques publiques en régime d'aide : le Forum national sur le foncier de 2018 au Bénin

Thibault Boughedada et Philippe Lavigne Delville

Conjoncture Tchad sous et après Déby : transition, succession ou régime d'exception ?

Jérôme Tubiana

La République fédérale démocratique en guerre.
Mobilisations nationalistes, ordre martial
et nouveaux partisans en Éthiopie

Mehdi Labzaé et Sabine Planel

Lectures La revue des livres

Rédaction

Les Afriques dans le monde – Sciences Po Bordeaux

Domaine universitaire

11, allée Ausone - 33607 Pessac cedex

e-mail : politique-africaine@sciencespobordeaux.fr

site Internet : <https://polaf.hypotheses.org/>

La Revue des livres continue d'être éditée au secrétariat parisien de la revue. Les livres pour compte rendu doivent être envoyés à l'adresse suivante: Séverine Awenengo Dalberto, bureau 3.188, Campus Condorcet, Bâtiment Recherche Sud, 5, cours des Humanités, 93322 Aubervilliers Cedex.

Directrice de la publication : Sandrine Perrot

Rédaction en chef : Séverine Awenengo Dalberto, Nadine Machikou

Ngameni, Sabine Planel et Boris Samuel

Comité de rédaction : Irene Bono, Julien Brachet, Marie Brossier, Chloé Buire, Fanny Chabrol, Sidy Cissokho, Dominique Connan, Altaïr Despres, Fred Eboko, Sandra Fancello, Emanuele Fantini, Jacobo Grajales, Alessandro Jedlowski, Mehdi Labzaé, Marianne Morange, Alexis Roy, Mahaman Tidjani Alou, Étienne Smith, Sadio Soukouna, Ousmane Zina
Responsables de rubrique : Fanny Chabrol (Recherches, Conjoncture), Alessandro Jedlowski (Revue des livres)

Secrétaire de rédaction : Yann Lézénès

La revue **Politique africaine** est publiée par l'Association des chercheurs de *Politique africaine* (présidente Sandrine Perrot, trésorier Alexis Roy, secrétaire général Mehdi Labzaé). Avec le soutien du Centre de recherches internationales (CERI, Sciences Po), de l'UMR Les Afriques dans le monde (LAM, Sciences Po Bordeaux), de l'Institut des mondes africains (Imaf).

Avec le concours du Centre national du livre.

Politique africaine est une revue à comité de lecture. Les opinions émises n'engagent que leurs auteurs. La revue n'est pas responsable des manuscrits qui lui sont confiés et se réserve le droit de modifier les articles pour des raisons éditoriales.

Édition, ventes et abonnements

Karthala, 22-24, boulevard Arago, 75013 Paris

Tél. : 01 43 31 15 59 Fax : 01 45 35 27 05

e-mail : karthala@orange.fr • site Internet : www.karthala.com

Bulletin d'abonnement et bon de commande en fin d'ouvrage

© Éditions Karthala, 2021

(première version papier, 2022)

ISBN 978-2-8111-2405-2

Conception graphique : Bärbel Müllbacher

Photo de couverture : «Le rôleur», peinture, Kristine Tsala, 2021.

Kristine Tsala est une artiste camerounaise qui explore les manières d'être soi avec les autres. Son travail engagé fait d'écritures, de peintures, de dessins et d'installations est une célébration de l'identité et de l'humain.

Politique africaine

Eboussi Boulaga
Défaites et utopies

Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 Paris

DOSSIER

Eboussi Boulaga Défaites et utopies

COORDONNÉ PAR PAR NADIA YALA KISUKIDI

INTRODUCTION AU THÈME

FABIEN EBOUSSI BOULAGA : ESPACE ET ÉVÉNEMENT

On rapporte encore souvent la question du « philosopher en Afrique » au grand débat qui saisit toute la moitié du XX^e siècle portant sur l'existence d'une philosophie africaine¹, le questionnement, souvent circulaire, prenant la forme ou bien d'une querelle des origines, ou bien d'une réflexion sur l'universalité effective (par-delà l'Europe) du discours philosophique. Ce dossier de *Politique africaine* consacré à la pensée de Fabien Eboussi Boulaga entend rompre avec ce type de questionnement. Il propose une relecture d'une œuvre majeure de la théorie contemporaine qui a opéré une critique radicale des pratiques philosophiques continentales et a ouvert cette discipline à son dehors, analysant la vie ordinaire, le quotidien des hommes et des femmes en postcolonie. Que peut le discours philosophique pour penser les situations africaines, coloniales et postcoloniales ? Quelles sont les conditions, matérielles, institutionnelles, de sa production ? Comment s'empare-t-il de la chose politique ou est-il, en retour, capté, parfois miné, par elle ? Ce numéro réunit des réflexions qui engagent une discussion théorique serrée avec les thèses d'un auteur dont la pensée reste encore trop méconnue. Par ailleurs, il s'inscrit dans un contexte contemporain

1. À la suite du livre du Révérend Père Placide Tempels, *La philosophie bantoue* (Élisabethville, Lovania, 1945), un débat intellectuel important eut lieu sur le continent africain, dès les années 1950, interrogeant l'existence d'une philosophie africaine. Ce débat se centra autour d'une notion, celle d'ethnophilosophie, désignant, pour reprendre la définition du philosophe Paulin Hountondji, « l'idée d'une philosophie collective et immuable qui serait le support dernier des institutions et de la culture, [ici] bantu, et à laquelle adhéreraient plus ou moins inconsciemment tous les Bantus » (P. Hountondji, *Sur la philosophie africaine*, Paris, François Maspero, 1977, p. 22). Ce débat opposa les partisans de l'ethnophilosophie, comme Alexis Kagamé, Vincent Mulago, Léopold Sédar Senghor, d'un côté, aux critiques d'une telle conception comme Fabien Eboussi Boulaga, Paulin Hountondji, Marcien Towa ou encore Valentin-Yves Mudimbe, ces derniers rejetant l'idée qu'il existe une philosophie bantoue/africaine unifiée dont les catégories fondamentales se manifesteraient, latentes, dans les caractéristiques de la langue, de la religion ou de la culture.

Eboussi Boulaga. *Défaites et utopies*

spécifique, marqué par l'effervescence des pensées africaines et afro-diasporiques (on pourra dire, en un mot, *africana*²), ou même noires, de langue française, faisant une large part à une discipline, la philosophie, et interrogeant les multiples incarnations et les topologies de son discours.

Fabien Eboussi Boulaga, ancien jésuite, est un penseur camerounais né en 1934 et disparu en octobre 2018. Il est l'auteur d'une œuvre importante, à la croisée des sciences politiques, de la philosophie, de la théologie, qui trace un sillon singulier dans le paysage de la pensée contemporaine. Ses deux grands livres, *La crise du Muntu* (1977) et plus tard *Christianisme sans fétiche* (1981), interrogent les effets de la colonisation sur la culture, les sociétés, les savoirs en Afrique. Parmi les questions centrales qui gouvernent les deux ouvrages, l'une d'entre elles fait constamment retour : « Comment faire sien le langage de l'autre³ ? » Non pas au sens où il faudrait se laisser subjuguer par ce qui ne vient pas de soi, comme on se réapproprierait, aveuglément, les « outils du maître », pour reprendre une expression d'Audrey Lorde⁴, mais au sens, bien plutôt, où certains langages (comme ceux du christianisme ou de la philosophie), malgré la violence avec laquelle ils se sont imposés dans l'Afrique colonisée, font désormais partie d'un univers de sens dont il est difficile de se défaire. Comment penser l'autonomie d'un sujet sur le fond d'une hétéronomie héritée ?

C'est à partir de ce questionnement que le travail d'Eboussi Boulaga s'engage à ausculter la matérialité des lieux du politique, où se jouent les devenirs du continent africain. Il crée la revue de philosophie et de sciences sociales *Terroirs*, consacrée à l'étude concrète des réalités africaines. La politique camerounaise constitue l'objet de *Lignes de résistance*, recueil d'articles écrits entre 1991 et 1997 et publié en 1999⁵. Dans *Les conférences nationales en Afrique noire. Une affaire à suivre*⁶, se déploie une relecture philosophique précise des enjeux et des espérances démocratiques qui se sont réinventées en Afrique dans les années 1990. Enfin, Eboussi Boulaga est également un des rares philosophes du continent africain à tenter de penser, dans l'ouvrage collectif *Le génocide rwandais* qu'il co-dirige avec Alain Didier Olinga en 2006, le génocide contre les Tutsi du Rwanda. Il faut

2. Dans *Introduction to Africana Philosophy*, le penseur Lewis R. Gordon spécifie le terme « *africana* » à travers trois dimensions : 1. la mention de la catégorie « Afrique » – comme catégorie imposée du dehors lors de la conquête du continent par l'Europe coloniale moderne ; 2. l'idée d'une circulation des populations et des savoirs partant de l'Afrique et voyageant dans ses diasporas ; 3. la connexion entre l'émergence de la catégorie « Africain » et la question raciale (L. R. Gordon, *Introduction to Africana Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 1). Pour ma part, j'emploie ce terme pour désigner les écritures théoriques africaines et afro-diasporiques interrogeant, de manière auto-réflexive, le site de leur production.

3. F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence africaine, 1977, p. 70.

4. A. Lorde, « The Master's Tools Will never Dismantle the Master's House », in A. Lorde, *Sister Outsider*, Berkeley, Crossing Press, 2004, p. 110-113.

5. F. Eboussi Boulaga, *Lignes de résistance*, Yaoundé, Édition Clé, 1999.

6. F. Eboussi Boulaga, *Les conférences nationales en Afrique noire. Une affaire à suivre*, Paris, Karthala, 1993.

reliure ce qu'il écrit sur le Rwanda pour saisir la dimension normative, et non plus seulement analytique, de sa pensée. Le Rwanda de 1994 est décrit comme une « métaphore ou une métonymie pour l'Afrique⁷ » qui exige d'être pensée par tous les intellectuels ayant « site dans [le] continent ». L'histoire de la mort et de la violence, qui est celle du génocide, représente certes un « défi pour la pensée » mais elle ouvre la nécessité de déployer, avec « audace », une parole de vie comme condition de possibilité de toute réflexion véritablement politique et engagée sur le continent.

L'œuvre de Fabien Eboussi Boulaga s'étend sur presque une cinquantaine d'années, traversant différents moments de l'histoire africaine, de l'époque coloniale aux indépendances, jusqu'à l'ère de violence ouverte par l'arbitraire de certains États postcoloniaux africains qui se prolonge encore aujourd'hui. Les réflexions qui la traversent accompagnent un questionnement existentiel, qui au-delà de l'analyse objective (économique, géopolitique, sociale, etc.) de la condition postcoloniale africaine, examine la manière dont le fait colonial a attaqué les subjectivités, véhiculant un type de « trauma⁸ » dont les expressions, multiples, travaillent la psyché, les corps, les relations interpersonnelles et les formes contemporaines de la culture. Ambroise Kom, dans l'entretien qui conclut ce dossier, spécifie en une interrogation tranchante le questionnement qui parcourt, selon lui, toute l'œuvre d'Eboussi Boulaga mais aussi sa pratique : « Comment vivre libre ? » – sachant que, pour le dire avec des termes de Sartre qui ne seraient pas inadéquats ici, la liberté ne se vit qu'en « situation », c'est-à-dire à l'épreuve d'un monde auquel elle tente de conférer un sens.

Le projet théorique d'Eboussi Boulaga n'est pas « sans visage et sans lieu⁹ » ; il s'écrit en situation, à partir d'une géographie et d'une histoire singulières, d'une position subjective qui est celle du *Muntu*. Dans une interview menée par Célestin Monga et Achille Mbembe, Fabien Eboussi Boulaga revient sur la signification de ce terme : « Le *Muntu* est l'homme dans la condition africaine et qui doit s'affirmer en surmontant ce qui conteste son humanité et la met en péril¹⁰. » Penser le moment postcolonial africain, c'est ainsi saisir, subjectivement, la condition historique faite à l'homme et à la femme africaine dont l'univers de sens s'est effondré avec la colonisation¹¹ et ne s'est pas nécessairement

7. F. Eboussi Boulaga, « Penser l'impensable », in F. Eboussi Boulaga et A. D. Olinga (dir.), *Le génocide rwandais. Les interrogations des intellectuels africains*, Yaoundé, Éditions Clé, 2006, p. 63-81.

8. K. Lazali, *Le trauma colonial. Une enquête sur les effets psychiques et politiques contemporains de l'oppression coloniale en Algérie*, Paris, La Découverte, 2018, p. 20.

9. R. Grosfoguel, « Vers une décolonisation des "uni-versalismes" occidentaux : le "pluri-versalisme décolonial", d'Aimé Césaire aux zapatistes », in N. Bancel, F. Bernault, P. Blanchard, A. Boubeker, A. Mbembe et F. Vergès (dir.), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, Paris, La Découverte, 2010, p. 123.

10. « La raison libre et la liberté raisonnable. Conversation entre Fabien Eboussi Boulaga, Achille Mbembe et Célestin Monga », in A. Kom (dir.), *Fabien Eboussi Boulaga, la philosophie du Muntu*, Paris, Karthala, 2009, p. 291.

11. Je reprends un élément d'analyse paru dans le texte suivant : N. Y. Kisukidi, « Philosophe en pays dominé », in J. Birnbaum (dir.), *Tous philosophes ?*, Paris, Gallimard, 2019, p. 171-188.

reconstitué après les indépendances, et c'est, objectivement, se demander avec quelle langue, quel lexique, quelle grammaire, mais aussi avec quelles pratiques concrètes (institutionnelles, collectives ou individuelles) participer à la possibilité de son « relèvement » (pour reprendre un terme de Calvin Minfegue explicité dans ce dossier par l'auteur), soit à la possibilité, pour lui, de réaffirmer sa liberté. La liberté, chez Eboussi Boulaga citant Arendt, se définissant comme « faculté de commencer¹² » – c'est-à-dire comme la faculté d'ouvrir des brèches « dans le mur de la nécessité, des déterminismes et des fatalismes¹³ », qu'ils soient historiques ou politiques, mais aussi épistémologiques (pointant la difficulté à se dire soi-même avec un langage qui ne soit pas piégé).

Fabien Eboussi Boulaga, proche en cela du philosophe Valentin-Yves Mudimbe, explore ainsi dans toute son œuvre la possibilité d'instaurer un « nouvel ordre du discours africain¹⁴ », sans mobiliser immédiatement – c'est-à-dire dogmatiquement – des catégories conceptuelles transcendantes forgées en d'autres lieux, pour d'autres expériences et exigeant, sur le plan méthodologique, une certaine interdisciplinarité épousant l'arc qui va des « sciences dures » aux sciences humaines et sociales. Il s'agit, pour le dire avec un vocabulaire fanonien – que pourraient revendiquer ces deux auteurs¹⁵ –, d'être à soi-même son propre fondement¹⁶, malgré la « densité de l'histoire », ou plutôt avec elle, et dans un sens où s'il est impossible de lui échapper, elle ne « détermine¹⁷ » pas pour autant les devenirs sociétaux et humains dans leur totalité.

Les articles de ce dossier analysent dans ce sens l'œuvre d'Eboussi Boulaga. Ils insistent particulièrement sur trois lignes réflexives qui, dans chaque texte, s'entrecroisent les unes les autres :

- la tension entre espace et événement : comment sortir des tropes de la « bibliothèque coloniale » et produire des grilles d'intelligibilité *sui generis* des espaces africains capables de ressaisir leurs crises, leurs mutations, leurs dynamiques relationnelles internes ?
- la critique d'une discipline, la philosophie : en dehors d'une pratique mimétique identifiant l'exercice philosophique à la simple répétition des canons et des catégories de la philosophie occidentale, il faut pouvoir se donner une conception de la philosophie capable d'« élucider » le quotidien, les expériences vécues concrètes du *Muntu*, dans leur immanence.

12. F. Eboussi Boulaga, *Les conférences nationales en Afrique noire. Une affaire à suivre*, Paris, Karthala, 2009, p. 167.

13. *Ibid.*

14. V.-Y. Mudimbe, *L'odeur du père*, Paris, Présence africaine, 1982, p. 36-48.

15. *Ibid.*, p. 43.

16. F. Fanon, *Peaux noires, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952, p. 187.

17. *Ibid.*, p. 187.

– une compréhension du « politique », c'est-à-dire de la construction du commun, « par le bas¹⁸ », partant du point de vue du « témoin radical¹⁹ » et non de celui des élites ou de l'État.

Ces différentes lignes réflexives s'entrelacent ; elles donnent un contour spécifique au projet théorique d'Eboussi Boulaga, qui réclame un certain travail d'indiscipline, c'est-à-dire de création²⁰. Dans un texte court tiré de *L'odeur du père*²¹, Mudimbe spécifie deux idées, antagonistes, de la créativité, qui peuvent être reprises ici. La première se définit comme « faculté d'adaptation » – soit une faculté de répondre aux problèmes qui ne remet pas en cause un ordre disciplinaire mais le consolide – ; la seconde se définit comme le « pouvoir de créer librement du radicalement nouveau, à partir d'une extériorité sauvage²² ». Cette extériorité sauvage – Mudimbe reprend ici un terme de Foucault²³ – apparaît comme un opérateur d'indiscipline qui doit travailler le discours, à rebours des propositions ossifiées des savoirs africanistes, fixant les réalités africaines à partir de catégories surplombantes, ou des orientations réactionnaires des propositions afrocentriques/nativistes, opérant souvent un mimétisme à l'envers (par inversion des catégories négatives de la bibliothèque coloniale en catégories positives). S'il y a une crise des humanités africaines (une crise du *Muntu*), elle se présente avant tout comme une crise de la pensée²⁴. Il faut pouvoir se défaire de tout ce qui répète, imite, reconduit machinalement des mots fétiches (« développement », « nation », « société civile », etc.), des structures institutionnelles (copies des formes juridiques, législatives, constitutionnelles et militaires des anciens pays coloniaux), des savoirs, des figures de la violence et du pouvoir produites par un autre que soi, et prendre des risques conceptuels ouvrant des espaces matériels concrets pour l'espérance politique et sociale²⁵. Pour le dire en reprenant une formule lapidaire de l'auteur : penser à partir de la situation du *Muntu* dans les Afriques postcoloniales, c'est s'engager à « restaurer une culture de la création²⁶ ».

18. F. Eboussi Boulaga, *Les conférences nationales...*, op. cit., p. 23 : « Il en est de même des régimes politiques : c'est d'"en-bas" qu'il faut les appréhender, du point de vue de "l'homme du dernier rang...", qui subit tout le poids de l'exploitation" et de la dégradation. »

19. *Ibid.*, p. 11-28. Le point de vue du témoin radical désigne le point de vue « d'en bas », du « mort anonyme » ou de « l'Africain muselé, bastonné, rançonné et abruti pendant des décennies sous couvert de développement, de construction nationale, de progrès ou de révolution » (*Ibid.*, p. 24).

20. *Ibid.*, p. 172.

21. V.-Y. Mudimbe, « Société, enseignement, créativité », in V.-Y. Mudimbe, *L'odeur du père*, op. cit., p. 75-81.

22. *Ibid.*, p. 81.

23. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 37.

24. F. Eboussi Boulaga, *Lignes de résistance*, op. cit., p. 7.

25. Voir sur ce point l'ouvrage de K. Kavwahirehi, *Y en a marre ! Philosophie et espoir social en Afrique*, Paris, Karthala, 2018.

26. F. Eboussi Boulaga, *Les conférences nationales...*, op. cit., p. 172.

ESPACE ET ÉVÉNEMENT

Cette tâche requiert une réflexion presque formelle sur ce qu'exige le travail de penser (que fait-on quand on pense ?) à partir de la situation du *Muntu*. Elle impose quelques ruptures nécessaires :

1. l'impossibilité, pour le penseur, de faire distance avec son objet, pour rendre compte du présent dans lequel il est embarqué ;
2. le refus de la position du clerc²⁷, impliquant une relation nécessaire entre les espaces de production de la connaissance et ceux de l'action ;
3. la nécessité d'assumer, théoriquement, une réflexivité « incarnée » ; ici, l'incarnation n'induit pas automatiquement l'adoption grammaticale du « je » mais fait droit à la nécessaire analyse de l'expérience vécue en première personne pour la pensée, en ce qu'elle permet de soutenir la production d'imaginaires politiques neufs qui font sens au-delà du sujet qui s'expose.

Dans ce dossier, trois articles s'attellent à spécifier la démarche formelle dans l'œuvre d'Eboussi Boulaga, en mettant en lumière deux points nodaux de son écriture : la nécessité d'élucider l'événement (compris comme « crise », « mutation » ou encore le « quotidien » entendu comme ce qui se passe) et l'art de « penser spatialement » que requiert cette élucidation.

L'article « Fabien Eboussi Boulaga et la fécondité de l'événement. Question de méthode » de Kasereka Kavwahirehi, jouant dans son titre la double référence à Sartre et à Mudimbe, montre comment la tension entre espace et événement structure la démarche d'Eboussi Boulaga, à travers ses réflexions philosophiques, théologiques, ou encore ses travaux en sciences sociales, incarnés par ses recueils de textes (*Les conférences nationales en Afrique noire* ou *Lignes de résistance...*) ou les publications de la revue *Terroirs*. Une des originalités de l'article consiste à se concentrer sur l'ouvrage *Les conférences nationales en Afrique noire* qui, partant de l'élucidation de son objet – l'événement « conférences nationales » –, décrit « en se faisant » sa méthode d'analyse. La compréhension d'un événement (une proposition singulière du quotidien, une brèche dans le devenir historique, etc.) réclame d'être menée à partir de son lieu, de son espace propre – tel est précisément le sens de la « pensée spatiale », inspirée des géographes, défendue par Eboussi Boulaga. Il s'agit de se défier de schémas de pensée appréhendant le « se faisant » à partir du « tout fait²⁸ » : mobiliser des modèles théoriques construits *a priori* pour se rapporter à un événement qui pourtant leur résiste, c'est prendre le risque d'en réduire l'incommensurable nouveauté et, par suite, de l'effacer. Penser spatialement, c'est refuser l'exégèse : non plus partir des mots,

27. Voir J. Benda, *La trahison des clercs*, Paris, Grasset, 1975 [1927].

28. Je mobilise ici, à dessein, un vocabulaire spécifiquement bergsonien qu'on retrouve notamment dans H. Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 2009, ou encore dans H. Bergson, *La pensée et le mouvant*, Paris, PUF, 2009.

des commentaires, de systèmes déductifs qui toujours la précèdent, mais de l'activité humaine en train de se faire. À ce titre, les conférences nationales – cette séquence politique singulière des années 1990 qui ouvre une période de transition démocratique à travers une série de conférences dans la partie francophone du continent africain (Congo, Zaïre, Tchad, Bénin, Gabon, Togo) – apparaissent comme un véritable événement qui ouvre les possibles d'une « refondation d'une communauté politique²⁹ » – ce qui demeure invisible si leur processus est appréhendé à partir de grilles de lectures répétant subrepticement des clichés afropessimistes arguant de la non-événementialité substantielle de tout un continent, l'Afrique.

La pensée spatiale permet ainsi de débusquer la colonialité des savoirs qui façonne certaines parties de la bibliothèque des sciences humaines et sociales, constituées depuis le début du XX^e siècle et ayant pour objet le continent africain ; elle opère à la fois comme une pensée du soupçon³⁰, mais aussi et surtout comme une démarche à partir de laquelle un discours *sui generis*, non plus critique mais positif, élaboré depuis le continent, peut être construit. C'est en ce sens que Silvia Riva, dans son article « Topologie et anarchie dans la pensée d'Eboussi Boulaga, hier et aujourd'hui », interroge plus spécifiquement les « modèles théoriques alternatifs » à partir desquels Eboussi Boulaga a élaboré sa démarche formelle pour esquiver la colonialité, manifeste ou latente, du savoir. L'article revient ainsi sur le texte « Topologie et anarchie » que Fabien Eboussi Boulaga développa une première fois en 2003 et reprit, en le complétant, en 2018 ; il décrit la démarche de la « pensée spatiale », en montrant ce qu'elle doit aux travaux du mathématicien René Thom, notamment à sa théorie de la morphogenèse. L'abstraction formelle des sciences mathématiques apparaît ici salutaire – en ce qu'elle autorise une réflexion créatrice qui désaccoutume de mots, fonctionnant comme des fétiches, pour penser l'espace postcolonial dans toute son empirie. À partir de quels outils conceptuels appréhender les mutations d'une société ? Et plus spécifiquement, une fois critiquée l'idée d'une Afrique comme « espace incapable de changer » (selon les mots de l'auteure), comment réinterpréter l'essentielle mobilité des espaces africains qu'il s'agit de connaître et de penser ?

Faisant écho, en ce sens, à l'article de Silvia Riva, Calvin Minfegue, dans « Espace(s) de domination. Espace(s) du relèvement », s'emploie à être attentif à la multiplicité des sens recouverts par l'idée d'espace dans la pensée d'Eboussi Boulaga. À partir d'eux, il s'agit d'insister sur la dimension non pas seulement descriptive, mais également normative de sa pensée : la finalité du travail

29. F. Eboussi Boulaga, *Les conférences nationales...*, op. cit., p. 25.

30. L'idée de « soupçon » mobilisée ici renvoie à l'expression de Paul Ricœur qui désigne Karl Marx, Friedrich Nietzsche ou Sigmund Freud comme les grands « maîtres du soupçon » – ces trois pensées « dégagent l'horizon pour une parole plus authentique, pour un nouveau règne de la Vérité non seulement par le moyen d'une critique "destructrice", mais par l'invention d'un art d'interpréter » (P. Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1995, p. 43-44). Le soupçon est ainsi une critique destructrice des illusions qui gouvernent le champ social, religieux, métaphysique.

théorique est, avant tout, pratique. Déceler les lieux de la domination, c'est aussi repérer les espaces où se mettent en place de nouvelles formes de créativité politiques, la ville notamment. Tel est le sens de l'idée de « relèvement » qui est au cœur de l'article.

La « pensée spatiale » décrite par ses trois articles spécifie ainsi une démarche réflexive à partir de laquelle peut être menée, jusqu'au bout, la critique d'une discipline, la philosophie.

CRITIQUE DE LA PHILOSOPHIE

La critique de la philosophie est le cœur du premier grand livre de Fabien Eboussi, *La crise du Muntu*, paru en 1977. Il ne s'agit pas d'inscrire cette critique dans une démarche intra-philosophique interrogeant l'histoire de la discipline. Au contraire, il s'agit d'opérer une lecture quasi anthropologique des pratiques philosophiques sur le continent, en tant qu'elles sont des pratiques sociales. L'enjeu n'est pas immédiatement la philosophie en elle-même, ni même le devenir africain de la discipline, mais l'état « clinique » du sujet qui la pratique. Dans les revendications africaines du droit à la philosophie, exprimées dans le débat sur l'existence ou non d'une philosophie africaine, et qui se traduisent par son africanisation ou la reproduction scolaire des canons de la philosophie occidentale à l'école ou à l'université, surgit un désir d'identification du *Muntu* à son ancien maître³¹. Les pratiques philosophiques analysées par Eboussi Boulaga témoignent ainsi de la reconduction d'un régime d'hétéronomie : faire allégeance à, et non pas penser par soi et pour soi³². Or c'est précisément contre ce régime d'allégeance qu'est convoquée la pensée spatiale, elle fait droit au dehors, à l'expérience vécue, située, qui deviennent les objets mêmes de la pensée philosophique. Partant de Maurice Merleau-Ponty, Kasereka Kavwahirehi mobilise l'idée d'une philosophie impure. Silvia Riva décrit la radicalité philosophique d'Eboussi Boulaga à partir de l'usage qui est le sien de l'idée d'anarchie : récuser toute allégeance à une origine, qui commande et domine l'esprit.

L'affirmation de la radicalité philosophique incarnée par Eboussi Boulaga s'effectue, dans ce dossier, en miroir de la critique de la philosophie qui parcourt son œuvre. Les perspectives dessinées par l'article de Jean-Christophe Goddard, « De l'Extirpation péruvienne des idolâtries aux conférences nationales en Afrique noire. Eboussi Boulaga entre Amérique latine et Afrique », apparaissent ainsi inédites, dans le sens où elles font de la critique du christianisme missionnaire le nœud de la critique de la philosophie, invitant ainsi à déceler dans *Christianisme*

31. N. Y. Kisukidi, « Philosopher en pays dominé », art. cité, p. 186.

32. F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu...*, op. cit., p. 7.

sans fétiche³³ la logique qui gouverne le travail de démystification qui est à l'œuvre dans la *Crise du Muntu*³⁴. Comprendre la logique du christianisme missionnaire, c'est alors rendre raison de la colonialité de la raison philosophique qui, comme dans tout processus colonial d'évangélisation, fonctionne sur le mode d'une « extirpation ». Extirpation du sujet de son lieu, de son histoire, de son imaginaire, du réseau interrelationnel dans lequel il évolue, de ses attaches, de son vécu, de sa communauté, etc. L'idéalité philosophique fonctionne par purification et expulsion, ratifiant sur le plan symbolique un geste colonial de négation. En désirant la philosophie, le *Muntu* redouble le désir de sa propre mort – colonisé, il s'abreuve à un savoir qui exige qu'il meure encore.

Penser à partir d'un lieu (penser spatialement), c'est retrouver la densité concrète, vivante, de la communauté, des attachements. C'est concevoir la possibilité même du politique, de l'existence en commun, non entravée par cette « dépréciation de la vie » (voir l'article de Goddard dans ce numéro) qui est au cœur de toute pratique extirpatrice.

POLITIQUES DE LA DISSIDENCE ET DE LA VIE EN COMMUN

Si tous les articles insistent sur la dimension politique de l'œuvre d'Eboussi Boulaga, c'est dans un entretien avec Ambroise Kom qu'est explorée cette dimension dans toute sa gravité, en ce qu'il s'agit non plus seulement d'interroger la conception de la vie en commun que défend l'œuvre d'Eboussi Boulaga, mais aussi les conditions sociales, politiques, dans lesquelles cette œuvre s'est construite. Ambroise Kom, professeur de littérature, fut un collègue de Fabien Eboussi Boulaga à l'université Yaoundé 1, mais aussi un de ses proches. Récits et souvenirs personnels témoignent du contexte dans lequel Fabien Eboussi Boulaga a développé ses engagements et sa pensée. Ils permettent de cerner, confrontées au développement globalisé des *studies* depuis la fin du ^{xx}e siècle, l'importance de perspectives de pensée qui se sont déployées sur le continent africain, au cœur de situations politiques parfois suffocantes, sans bénéficier des relais institutionnels solides qui auraient pu ou dû leur être consacrés. La parole et les souvenirs d'Ambroise Kom rappellent ici ce que, de la pensée d'Eboussi Boulaga, il ne faudra jamais taire, ni oublier : elle s'est élaborée contre les séductions et les ors d'un pouvoir, connu pour sa violence et son arbitraire. Quand le pouvoir tue, ou transforme chaque concitoyen d'une même communauté politique en une cible potentielle, défendre « l'honneur de penser³⁵ », c'est entrer en

33. F. Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Paris, Présence africaine, 1981.

34. F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu...*, op. cit.

35. F. Eboussi Boulaga, *Lignes de résistance*, op. cit., p. 7.

dissidence et, devant les multiples tentatives qui sont faites pour réduire toute parole au silence, prendre le risque de ne jamais être entendu.

En dehors de l'entretien avec Ambroise Kom, chaque article de ce numéro procède à une lecture internaliste des textes d'Eboussi Boulaga. Il ne s'agit pas de rendre raison des conditions matérielles et politiques dans lesquelles cette œuvre s'est construite, ni de mettre directement en avant le réseau d'interlocution qu'elle convoque et dans lequel elle s'inscrit. Toutefois, à travers les articles, des liens affinitaires se tissent et apparaissent; l'écho entre les pensées de Fabien Eboussi Boulaga et celles du philosophe Valentin-Yves Mudimbe est rappelé à plusieurs reprises, à travers les usages qu'en font les auteurs de ce dossier, les concepts de l'un servant, parfois, à éclairer ou à élucider les concepts de l'autre. Ce réseau affinitaire entre ces deux œuvres contemporaines, en dialogue constant et ayant chacune leur site premier en Afrique centrale (Cameroun et République démocratique du Congo), n'est pas fortuit. Ce dossier invite à explorer plus avant ces liens pour dégager le lieu non pas d'une école de pensée, mais d'un engagement critique ouvrant la voie au projet épistémique global « écrire le monde depuis l'Afrique », tel qu'il se dessine chez les penseurs Sarah Nutall et Achille Mbembe dans « Writing the World from an African Metropolis³⁶ » ou encore dans les travaux de Felwine Sarr³⁷.

En se détachant du projet théorique visant à une critique de la modernité et en insistant sur les formes sociopolitiques de la vie quotidienne et des institutions en Afrique, la pensée de Fabien Eboussi Boulaga se démarque des approches postcoloniales incarnées par les pensées d'Edward W. Said, d'Homi K. Bhabha ou encore de Gayatri Chakravorty Spivak³⁸, dont elle ne partage pas nécessairement les mêmes généalogies intellectuelles – postructuralistes essentiellement. On pourra toujours s'étonner de la proximité des dates de parution de *La crise du Muntu* (1977) et de *L'orientalisme*³⁹ (1978) d'Edward W. Said, ce dernier livre inaugurant le champ des études postcoloniales. Ces œuvres appartiennent à un même moment intellectuel, celui du monde après Bandung⁴⁰, et partent, peut-être, d'une même sidération devant la manière dont les mondes coloniaux européens ont produit, en fabriquant l'« autre » colonisé, le miroir de leur propre négation. Toutefois, si Said analyse les textualités (romans, écrits savants, etc.)

36. A. Mbembe et S. Nutall, « Writing the World from an African Metropolis », *Public Culture*, vol. 16, n° 3, 2004, p. 347-372.

37. F. Sarr, *Afrotopia*, Paris, Philippe Rey, 2016.

38. G. C. Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, Harvard University Press, 1999; H. K. Bhabha, *The Location of Culture*, New York/Londres, Routledge, 1994; E. W. Said, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979.

39. E. W. Said, *Orientalism*, op. cit. Pour la traduction française, E. W. Said, *L'orientalisme*, Paris, Seuil, 2003.

40. Sur ce point, voir S. Bachir Diagne et J.-L. Amselle, *En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale*, Paris, Albin Michel, 2018, p. 34-35.

qui, durant la colonisation européenne au XIX^e siècle, ont produit l'Orient, l'enjeu des travaux d'Eboussi Boulaga n'est pas de penser la prose du colonialisme, ni d'examiner ou de démonter, en partant de ses marges, le regard à partir duquel l'Occident colonial déchiffre les mondes non européens, affirmant son identité contre des différences. La dualité du même et de l'autre, ainsi que toutes les violences qu'elle draine quand on la pense à partir du contexte colonial, n'est pas au centre de la pensée d'Eboussi Boulaga. L'enjeu n'est pas le sujet altérisé (le différent, l'autre) mais l'espace (le lieu dans lequel on vit et on s'inscrit) et la manière dont les activités humaines le façonnent, le produisent.

À ce titre, elle radicalise certaines options du courant décolonial, dont les visées, trop programmatiques, demeurent captées par le grand face-à-face entre l'Europe et ses autres. L'idée du « décentrement » dans l'ordre des savoirs – ou de la « désobéissance épistémique⁴¹ » telle que la conçoit Walter Mignolo – ne fait plus vraiment sens, une fois que le centre lui-même ou son idée ont été, « de fait », c'est-à-dire « empiriquement », délaissés. Parce qu'il y a de la vie ailleurs, qui se déploie dans l'indifférence à ce qui l'instaure comme différence, sans qu'elle cherche même à le revendiquer. Ce que propose la pensée d'Eboussi Boulaga, résolument, c'est un espace où le nom « Occident » n'est ni le pôle d'un dualisme indépassable (« l'Occident et ses autres »), ni l'objet d'un jugement qui le pose comme « absolu », ne surgissant, dès lors, comme thème qu'à la marge ■

Nadia Yala Kisukidi

Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis

41. W. D. Mignolo, *La désobéissance épistémique. Rhétorique de la modernité, logique de la colonialité et grammaire de la décolonialité*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, 2015.

DOSSIER

KASEREKA KAVWAHIREHI

FABIEN EBOUSSI BOULAGA
ET LA FÉCONDITÉ DE L'ÉVÉNEMENT
QUESTION DE MÉTHODE

En partant de sa méthode telle qu'explicitée dans *Les conférences nationales en Afrique noire*, des enjeux de celle-ci et des objets qu'il a privilégiés dans *Terroirs. Revue des sciences sociales et de philosophie*, qu'il a lui-même fondée au début des années 1990, cet article interroge la conception de la philosophie de Fabien Eboussi Boulaga. Il montre que, pour l'auteur de *La crise du Muntu*, qui s'est toujours méfié de la philosophie des professeurs, philosopher, c'est interroger, élucider ce qui se passe, le quotidien, pour en dégager le sens en évitant de faire intervenir des catégories venant d'une autre expérience. Puisque ce qui se passe nous affecte et nous définit, pour le philosophe, interroger et élucider ce qui se passe, c'est aussi interroger son propre être, sa propre existence.

Cet article a une triple visée. Nous voulons tout d'abord montrer comment les divers aspects de l'œuvre d'Eboussi Boulaga, qu'ils soient philosophique, théologique ou d'analyse sociale, sont le fruit d'une seule et même démarche : celle de « la pensée élucidante » qui naît des « événements de l'expérience vécue » et doit « leur demeurer liée comme aux seuls guides propres à l'orienter¹ ». La deuxième, intimement liée à cette première, est d'illustrer le caractère pratique de sa philosophie, au sens précis où il prend en charge les expériences concrètes issues du mouvement même de la vie en société, « pour en dégager le sens [et] la "normativité" implicite² » en étant attentif à leur historicité. On peut voir ici l'illustration de l'idée, qu'il partage entre autres avec V. Y. Mudimbe, selon laquelle, étant donné l'évidence de la singularité des expériences historiques, « l'on peut arracher à chaque expérience ses propres normes d'intelligibilité sans que n'interviennent nécessairement des instruments ou des catégories privilégiés par une autre expérience³ ». C'est en ce sens qu'Eboussi Boulaga n'a cessé de dénoncer le mimétisme de la pensée et la tendance, chez les

1. H. Arendt, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972, p. 276, cité par F. Eboussi Boulaga, *Les conférences nationales en Afrique noire. Une affaire à suivre*, Paris, Karthala, 1993, p. 10.

2. F. Eboussi Boulaga, *Les conférences nationales...*, op. cit., p. 10.

3. V. Y. Mudimbe, *L'odeur du père. Essais sur les limites de la science et de la vie en Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 1982, p. 185.

intellectuels africains, à ressasser les leçons apprises et à recourir à des modèles qui ramènent invariablement à une autorité extérieure au mouvement interne de leur expérience ou de leur situation⁴. Le troisième objectif consiste à nous interroger sur la conception de la philosophie sous-jacente à sa méthode et aux objets qu'il a semblé privilégier dans les écrits de circonstance réunis dans *Lignes de résistance*⁵ (qui rassemble des textes publiés dans des quotidiens camerounais) et dans les réflexions publiées dans la revue *Terroirs* qu'il a fondée au début des années 1990. Ces derniers ne peuvent être dissociés de l'œuvre de ce philosophe qui, ayant pris ses distances avec « la philosophie des professionnels et des professeurs », invitait à reconnaître la philosophie « là où on ne l'attend pas, là où elle se crée et s'invente sous des formes sans appellations contrôlées, en refusant la séduction des robinsonnades et la facilité des modèles mimétiques basés sur des ressemblances et des analogies⁶ ».

Enfin, sans vouloir l'inscrire dans une quelconque généalogie philosophique, ni tenter de lui trouver des influences, on montrera qu'un rapprochement peut être établi entre la démarche et la pratique philosophique d'Eboussi Boulaga, dont la pensée ne doit pas être enfermée dans un Bantoustan post-apartheid, et l'orientation proposée par Merleau-Ponty dans son texte « Partout et nulle part⁷ ». En effet, dans ce texte, Merleau-Ponty a proposé l'idée d'une « philosophie impure », qui se nourrit de ses dehors ou de ses marges, et « s'enfonce dans le sensible, dans le temps, dans l'histoire », bref, qui est conversion aux mouvements du monde. Elle ne tire rien d'un fond qui serait par avance son domaine de chasse mais se mêle au contraire à « l'étrangeté du monde⁸ ». Dans la préface de *La crise du Muntu* (c'est-à-dire la crise de l'homme dans les conditions africaines) paru en 1977, Eboussi Boulaga lui-même suggère que la philosophie doit rendre compte de « ce qu'elle était censée rejeter dans les ténèbres extérieures : la particularité, le corps, la couleur, l'historique et l'accidentel⁹ ». Et dans la conclusion de ce même ouvrage, il affirme que la pensée de la crise « ne dédaigne pas ce qui se passe, le jeu, les rires et les larmes, la couleur du terroir et les nuages qui s'effilochent et se dissipent. La vérité n'est plénière qu'à palpiter là aussi dans le fugace et le quotidien¹⁰ ».

4. F. Eboussi Boulaga, *Lignes de résistance*, Yaoundé, Clé, 1999, p. 9

5. *Ibid.*

6. F. Eboussi Boulaga, *L'affaire de la philosophie africaine. Au-delà des querelles*, Paris, Éditions Terroirs/Karthala, 2011, p. 77.

7. M. Merleau-Ponty, « Partout et nulle part », in M. Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 158-179.

8. M. Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 30-31.

9. F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence africaine, 1997, p. 9.

10. *Ibid.*, p. 234.