

À L'ÉPREUVE DU TEMPS

ULRICH METENDE

Penser et écrire le monde
après la Modernité


hermann

À l'épreuve du temps

Ouvrage publié avec le soutien de la Fondation Devillers

www.editions-hermann.fr

ISBN papier : 979 | 0370 4929 2

ISBN ebook : 979 | 0370 4931 5

© 2026, Hermann Éditeurs, 6 rue Labrouste, 75015 Paris.

Toute reproduction ou représentation de cet ouvrage, intégrale ou partielle, serait illicite sans l'autorisation de l'éditeur et constituerait une contrefaçon. Les cas strictement limités à l'usage privé ou de citation sont régis par la loi du 11 mars 1957.

Sous la direction de
ULRICH METENDE

À L'ÉPREUVE DU TEMPS

Penser et écrire le monde
après la Modernité

Préface de Marie-Anne Paveau

« Tout combat est juste s'il est nécessaire ; Tout combat est nécessaire s'il est juste ; Renoncer, c'est se renier. »

(CéDé)

In memoriam Isidore Mbarga Manga
(1949-2009)

PRÉFACE

ÉPROUVER LE MONDE

Marie-Anne Paveau
Université Sorbonne Paris Nord

La parution de cet ouvrage est une bonne nouvelle car il vient enrichir un ensemble francophone encore trop modeste de réflexions sur les structures du monde qui succèdent aux dualismes séparateurs et aux hégémonies coloniales. Ce collectif participe en effet à la naturalisation de positions tenues depuis une trentaine d'années en France par des chercheur·es qui ont les premier·es effectué, accompagné, et parfois suscité ces pas de côté de la pensée nous ayant amené·es à penser un monde *expérimenté* et *éprouvé*, plutôt que simplement connu et domestiqué par une pensée qui avait oublié d'être sauvage (Latour 1991, Glissant 1997, Descola 2005, Amselle 2008, Balibar 2016, Ajari 2019). L'*épreuve* du monde devrait être en effet l'expérience fondamentale de notre existence, qui que nous soyons et quelles que soient nos coordonnées sous tous les cieux de la planète. Or, le monde a fait l'objet, depuis les débuts de la Modernité, d'une quête épistémique conquérante et totalisante, à laquelle presque aucun de ses recoins n'a échappé, et d'une mise en boîte encyclopédisante qui l'a rangé dans les catégories des disciplines, des doxas et des bases d'indexation des connaissances. Nous entretenons désormais une illusion de sa maîtrise appuyée sur celle de nos savoirs, qui repose sur une « occultation de l'autre » et de ses mondes

(Dussel 1992), dont nous commençons à peine à mesurer l'étendue et les effets.

Ces deux illusions ont la vie dure, et elle régissent encore largement les épistémès dominantes, fût-ce sous les allures déconstructrices de certains paradigmes qui souhaitent globaliser tout en reconduisant un universalisme unificateur, ou semblent vouloir défaire les hégémonies blanches tout en réactualisant leur légitimité institutionnelle. Car c'est une chose, en effet, de se déclarer postmoderne, ou postdualiste, ou postcolonial, ou décolonial, ou transmoderne ou encore contre-hégémonique, et c'en est une autre de réaliser matériellement un projet de décentrement dans l'élaboration de la pensée, l'écriture des savoirs et la constitution des méthodologies, qui entraînerait obligatoirement un réaménagement du sujet et de sa place dans le dispositif de la connaissance. Notre modernité nous a en effet façonné-es dans le surplomb de la connaissance, à différents degrés selon les disciplines que nous pratiquons, en nous plaçant sur les petits tabourets de la catégorisation, du système ou de la théorie, unis par leur tendance à l'abstraction et à la généralisation.

Si une pensée du monde d'après les ravages de la Modernité coloniale s'est progressivement installée à partir des travaux de Frantz Fanon (1952, 1961) et Albert Memmi (1957) et un peu plus tard des premières études postcoloniales (Said 1978, Spivak 1985, Bhabha 1994), les réactions épistémiques sont bien plus tardives, en France en particulier. J'entends par « réactions épistémiques » les projets intellectuels permettant, à partir d'un déplacement réflexif et d'une remise en cause des grands partages, de penser le monde autrement en reconfigurant les savoirs et les positions des sujets. La France, on l'a vu plus haut, arrive sur ce terrain à partir des années 1990, bien que certaines ouvertures aient été pratiquées, mais peu lues et entendues : je pense aux travaux particulièrement robustes et novateurs de Colette Guillaumin à partir des années 1970, qui passent d'abord inaperçus pour être redécouverts par les chercheur-es en études de genre dans les années 2000

(Guillaumin 1972). Mais ce sont Bruno Latour et Philippe Descola, par leur reconnaissance et leur médiatisation, qui ont beaucoup fait, parfois envers et contre l'institution, pour ménager une véritable place à ce renversement de perspective dans les institutions françaises. En France en effet, on semble aimer la critique des idées plus que leur invention : on a beaucoup critiqué les études postcoloniales, on aime beaucoup actuellement faire le procès des études décoloniales, et on accueille la pensée contre-hégémonique à condition qu'elle soit domestiquable et dépourvue de force insurrectionnelle. En France, le colonial résiste, comme un roc archaïque qui refuserait de se soumettre aux signifiants de la symbolisation, celle qu'accomplissent l'histoire et le discours. C'est pourquoi toute entreprise qui permet de tracer des cheminements vers une pensée de l'épreuve du monde est la bienvenue.

C'est à partir de la philosophie que les auteur-es de cet ouvrage proposent de faire tomber les tabourets du surplomb et de l'abstraction, afin de défaire les illusions de maîtrise en posant autrement la question de la connaissance du monde et de son écriture. Les perspectives sont variées, ne se laissant pas ranger en ordre de bataille, c'est-à-dire sans esprit de système ni d'école, et constituent autant de propositions pour « penser et écrire le monde après la Modernité », comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage. Plusieurs concepts servent de points d'appui à cet effort pour penser un monde éprouvé avant d'être connu : l'engagement, repensé avec fraîcheur par Nibaoue Édith Dah qui convoque notamment Emmanuel Mounier et Mahamadé Savadogo ; la construction analogique travaillée méticuleusement par Ambroise Longi Kibuka à partir de la pensée de Whitehead ; la mémoire-trace élaborée de manière sensible et lumineuse par Mounirou Diallo à partir de la pensée de la trace chez Édouard Glissant, qui est sans doute une des références les plus fécondes pour envisager l'épreuve du monde. Plusieurs champs et terrains de pensée sont parcourus comme autant d'espaces où inscrire les ré-inventions du monde : l'afrofuturisme, présenté avec force comme « lieu symbolique

africain » désancré d'une géographie introuvable par Yannick Essengue ; la perspective zoo-politique appuyée sur l'antisépisme, défendue avec conviction par Ulrich Metende comme une nécessité à la fois épistémologique et politique d'intégrer les êtres au-delà de l'humain et par conséquent de défaire l'exception humaine ; le technocosme, c'est-à-dire le monde désormais structuré par les technosciences, où, selon Konan David Koffi et Ange Ablo, qui le disent avec courage, il faut ménager des possibilités d'existence aux droits humains et aux valeurs de l'humanité en proposant une nouvelle éthique.

Cet ouvrage, publié en France chez un éditeur français, et dont la majeure partie des références sont françaises ou européennes, est écrit par des auteur-es africain-es. Il ne s'agit pas là d'une contradiction, ni d'une clôture ethnocentrique, et encore moins d'un reste colonial de l'ordre de l'extraversion définie en son temps par Paulin Hountondji (2019). Ces textes témoignent à mon sens d'un moment philosophique contemporain tout à fait important, qui est celui du déploiement d'une pensée d'après-Modernité qui ne se contente plus de décrire les hégémonies passées et d'annoncer leur défaite, mais choisit d'élaborer véritablement des propositions ancrées dans l'expérience du monde et libérées des pesanteurs de l'histoire. La vieille Europe ne peut qu'être enrichie de cette pensée inventive et sincère, et la non moins vieille France, si souvent critique et repliée sur ses légitimités et ses prestiges, a tout intérêt à se taire enfin et à écouter ces voix qui dessinent des chemins nouveaux, préparent des trajectoires inventives et intiment à la philosophie d'ouvrir des possibles.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Ajari Norman, 2019, *La dignité ou la mort. Éthique et politique de la race*, Paris, Éd. La Découverte.
- Amselle Jean-Loup, 2008, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*, Paris, Stock.
- Balibar Étienne, 2016, *Des universels. Essais et conférences*, Paris, Galilée.
- Bhabha Homi, 1994, *The location of culture*, London & New York, Routledge.
- Descola Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Le Seuil.
- Dussel Enrique, 1992, 1492. *L'occultation de l'autre*, Paris, Éd. ouvrières.
- Glissant Édouard, 1997, *Traité du tout-monde. Poétique IV*, Paris, Gallimard.
- Guillaumin Colette, 1972, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Nice, Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles.
- Fanon Frantz, 1952, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Le Seuil.
- 1961, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero.
- Hountondji, Paulin, 2019, « Extraversion des savoirs », dans Verschuur Christine (dir.), *Savoirs féministes au Sud. Expertes en genre et tournant décolonial. Cahiers genre et développement* n° 11, Paris, L'Harmattan, p. 27-39.
- Latour Bruno, 1991, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, Éd. La découverte.
- Memmi Albert, 1957, *Portrait du colonisé*, Paris, Corrêa.
- Said Edward W., 1978, *Orientalism*, London, Routledge & Kegan Paul.
- Spivak Gayatri Chakravorty, 1985, « Can the subaltern speak? », in C. Nelson, L. Grossber (eds.), *Marxism and the interpretation of culture*, Illinois University, Urbana, p. 271-313.

AVANT-PROPOS

Les dangers que fait encourir la rationalité anthropocentriste sur la manière d'habiter la Terre, le dépassement de la perte de sens qui donne lieu à l'engagement éthique et politique dans la réflexion sur le devenir de la communauté des vivants, la formation à l'esprit critique des générations futures à partir du déclassé des excès du rationalisme au profit de la dimension cognitive de l'émotion, ainsi que la remise en question systématique du positivisme par une démarche culturelle et plurielle, contribuent à la mise au centre de la question des droits des vivants humains et autres qu'humains face aux risques inhérents à la rationalité instrumentale. Il serait incongru aujourd'hui de penser que le développement des sciences et des techniques est la condition *sine qua non* d'un progrès humain global. Une telle pensée serait même antinomique aux principes qui élaborent l'ensemble des idées qui structure l'habitabilité de la Terre.

Dans son livre intitulé *Les Lumières à l'âge du vivant*, Corine Pelluchon souligne à cet effet que la pensée objectivante qui caractérise la rationalité anthropocentriste ne tient pas compte des risques de dévoiement de la raison qui s'érige en instrument de domination, de contrôle et de dépossession. La raison serait tout simplement « devenue calcul et les Lumières obscurcissement. Bien sûr, la tension entre la fermeture et l'ouverture dans le rapport de l'humain au monde dépasse le domaine scientifique » (2022 : 101). La perversité de la raison conduit à une série de dérèglements, surtout lorsqu'il s'agit de penser le Tout-vivant, c'est-à-dire d'enraciner la réflexion hors des dichotomies et des déterminismes qui se pensent à partir d'un schème de la prédation, lequel participe irréversiblement à « la

réification de soi et des vivants et l'exploitation sociale » (*ibid.* : 103). Le schème de la prédation est lié à l'idée de domination qui constitue le soubassement philosophique, culturel et idéologique des Lumières et de la Modernité.

Pour mieux appréhender ce schème, il nous faudrait peut-être suivre la perspective méthodologique de l'enquête anthropologique telle que la présente Bruno Latour dans *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*. L'enquête est, à proprement parler, un travail de philosophie empirique, car enquêter revient essentiellement à documenter de manière archivistique un mode d'existence spécifique. L'intérêt que Latour porte aux Modernes, cette catégorie ontologique et politique, institue un amalgame entre la matière qui est le « monde extérieur » et le monde intérieur qui est celui des sujets, dont nous faisons l'expérience à partir du rapport aux cultures. Cela étant, pour bien comprendre le sens et la portée de l'enquête, les textes réunis dans ce volume mettent en discussion un ensemble d'outils théoriques qui articulent une pensée des anti-Lumières, laquelle donne justement la possibilité d'envisager une déconstruction des rapports d'assujettissement. Le fait Moderne relèverait dans ce cas d'une croyance, parce « qu'est moderne celui qui croit qu'il vit dans un monde à 3+1 dimensions » (B. Latour 2012 : 110).

Cette prétention laisserait entendre que le qualificatif Moderne serait davantage une question et non une réponse donnée à un problème. En d'autres termes, il semble problématique de dire avec exactitude, ce à quoi tient la Modernité, qui reste fondamentalement un terme obscur, donnant l'impression que les « Modernes » seraient des existants qui vivraient dans une réalité qui leur est propre.

Autrement dit, est moderne celui qui, se croyant enfoui dans un monde à 3+1 dimensions, s'affole de voir qu'il n'y a littéralement plus aucune place nulle part pour y déployer ses valeurs. Il a beau considérer l'importance du droit, de la morale, de la fiction, de la politique, de l'économie, des organisations, de la religion peut-être,