

التاريخ والديناميات الاجتماعية

متنوعات مهداة إلى الأستاذ
حسن حافظي علوي



تنسيق :
محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع

الجزء الثاني

2024

التاريخ والديناميات الاجتماعية
متنوعات مهداة إلى الأستاذ حسن حافظي علوي

محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع
تنسيق :

الجزء الثاني

2024

Histoire et dynamiques sociales

Mélanges en l'honneur du professeur
Hassan HAFIDI ALAOUI



Coordination :
Mohamed RABITATEDDINE et Mohamed ELAKLAA

Tome 2

2024

Histoire et dynamiques sociales

Mélanges en l'honneur du professeur
Hassan HAFIDI ALAOUI

Coordination :
Mohamed RABITATEDDINE et Mohamed ELAKLAA

Tome 2

2024

Titre: HISTOIRE ET DYNAMIQUES SOCIALES

Mélanges en l'honneur du professeur Hassan HAFIDI ALAOUI

Coordination: Mohamed RABITATEDDINE et Mohamed ELAKLAA

Publication: Laboratoire des Etudes sur les Ressources, Mobilité et Attractivité -
LERMA - Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université
CADI AYYAD - Marrakech

Edition: 2024

Dépôt légal : 2024MO0741

ISBN: 978-9920-8894-0-7

Conception et impression: Bouregreg - Rabat



Editions & Impressions Bouregreg

10, Avenue Alaouiyyine - Hassan - Rabat

Tél: 05 37 20 75 83 / Fax : 05 37 20 75 89

E-mail : editionsbouregreg2015@gmail.com

**Revisiter l’Afrique(S) et l’Ailleurs à partir des Suds.
Propos liminaires sur la décolonisation écosophique
Divertimento pour Hassan Hafidi Alaoui.**

Bouazza BENACHIR^(*)

*Revisiting Africa(S) and Elsewhere from the South.
Introductory remarks on ecosophical decolonization
Entertainment for Hassan Hafidi Alaoui.*

It is a question of revisiting a tiny part of the «African Library» and, in particular, the works of Mudimbe, with the aim of contributing to thinking about Africa, or Africas, from the cultures and thoughts of South.

This contribution is dictated by the urgency of affirming and maintaining the axiological and prospective perspective of an epistemological decolonization of the construction of the concepts of Africa and the world. Hence, the use of ecosophy to emerge from the unsaid of so-called decolonial thought.

Keywords: Africa, Mudimbe, African thought, ecosophir, concept, decentration, universal, decolonization.

Parler de l’Afrique, une et indivisible, tout autant que de ses espaces géographiques et des humaines qui y vivent, serait réducteur. Refuser le caractère plurivers de ce continent austral serait l’effet d’une pulsion triste prétendant en faire un cauchemar épistémologique monstrueux. Or, c’est précisément un tel cauchemar que démantèle les perspectives ouvertes par

(*) Université Mohammed V, Rabat, Maroc.

les travaux de Valentin-Yves Mudimbe⁽¹⁾ ou Ngugi wa Thiong'o,⁽²⁾ ou encore Achille Mbembe.⁽³⁾ Perspectives qui consistent à constater que dans l'analyse classique, il y a des pensées et des discours forclos, effacés ou résolument niés, et dont il faut forcément tenir compte, et cela du point de vue d'une pensée critique tournée vers le présent et vers la productivité conceptuelle au principe de la formulation polyarchique du futur.⁽⁴⁾

Les écrits de Mudimbe, comme ceux de Ngugi wa Thiong'o, sont en phase avec les diverses dimensions environnementale, sociale et mentale à l'œuvre au sein des Afriques dans leur rapport avec le décentrement pluriversel de la perception anthropologique, politique, esthétique et scientifique du monde.

Ce décentrement, qui est indissociable de «la quête de justice cognitive» (Shiv Visvanathan), est nettement discernable dans la méthode heuristique énoncée dans *L'Invention de l'Afrique*. A ce propos, Mamadou Diouf, citant cet ouvrage, écrit: «La colonisation physique des espaces géographiques et des vies humaines en Afrique est accompagnée par une 'colonisation épistémologique' qui est responsable du réaménagement de la 'mentalité indigène' (native minds).»⁽⁵⁾ Cette «responsabilité» appelle l'invention de lignes de passage entre la polyvociété de la pensée et, entre autre, le travail de la «déconstruction» et de celui des transversalités, lesquelles, en nomadisant, rendent évidents des «objets» ou des phénomènes jusque-là laissés dans l'opacité mutique du non-dit des épistémès «africanistes.»

(1) Valentin-Yves Mudimbe, *L'Invention de l'Afrique. Gnose, philosophie et ordre de la connaissance*, tr. de l'anglais par Laurent Vannini, préfacé par Mamadou Diouf (Paris: Présence Africaine, [1988], 2021). Sur des registres réflexif post-Mudimbe, voir, entre autres, Souleymane Bachir Diagne et Jean-Lou Amselle, *En quête d'Afrique(S) : universalisme et pensée décoloniale* (Paris: Albin Michel, 2018), Abdelmajid Hannoum, *The Invention of the Maghreb. Between Africa and the Middle East* (Cambridge: University Printing House, 2021); Salim Abdelmadjid, *Un concept d'Afrique*, Thèse de doctorat, Université Paris 4 (Paris: Sorbonne, 2015); Felwine Sarr, *Afrotopia* (Paris, Philippe Rey, 2016).

(2) Ngugi wa Thiong'o, *Décoloniser l'esprit* [1986], tr. fr. Sylvain Prudhomme (Paris: La Fabrique éditeur, 2011).

(3) Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre* (Paris: Éditions La Découverte, 2013), 9 et suiv.

(4) Voir Félix Guattari, *Qu'est-ce que l'écologie ?* Textes présentés par Stéphane Nadaud (Paris: Éditions Lignes, 2018).

(5) Mamadou Diouf, préface, in Mudimbe, *L'invention de l'Afrique*, 12.

Ce sont la l'Afrique et ses arts, eux aussi, qui sont laissés dans l'ombre, si l'on détourne pour en reconfigurer l'adresse ou la destinée, d'une part, les mots que voici d'Emmanuel Levinas parlant de l'Afrique: «En dehors de la Bible et de la Grèce, il n'y a que la danse»⁽¹⁾ et, d'autre part, les mots d'Edmund Husserl (Conférence, Vienne, 1935): «Il y a en elle [« notre Europe »] quelque chose d'insigne à quoi tous les autres groupes de l'humanité eux-mêmes sont sensibles, quelque chose qui, abstraction faite de toute utilité, les pousse à s'eupéaniser plus ou moins, alors que nous, si nous nous comprenons bien, nous ne nous indianiserons jamais.»⁽²⁾

Compte tenu, d'un côté, de l'irresponsable et outrancière séparation de l'Afrique et de la philosophie, la stigmatisation de la «danse» (et, partant, le Corps «noir») et la thèse selon laquelle la philosophie «parle grec» (à Cordoue, Averroès, analysant les textes d'Aristote, parlait arabe), et, de l'autre, l'incompréhensible rejet husserlien du «devenir-indien» ou du «devenir-papouasien» ou du «devenir-bantou» ou encore du «devenir-aborigène» ou du «devenir-nègre,» compte tenu ce que voilà, il est, donc, une exigence éthico-politique induisant ceci, que l'institution tout autant que les discours à généalogie autocentrée doivent se soigner eux-mêmes. Dans le registre de la fausse conscience, il est des pensées ou des «sciences» qui «résistent» à la psychanalyse au motif qu'elles ne sont pas porteuses d'un trauma consubstantiel à la naissance de la «science» ou à celle de l'esthétique... La danse, par exemple, supposant la musique qui mène à la transe et à la gestion cathartique des tourments psychiques de la conscience multiple et de ses dissociations: on comprendrait que les Afriques deviennent les lieux et les milieux des Orphée métissés, à travers ou dans lesquels adviennent et se créent les devenirs-chaotiques de la communauté auto poétique des parlant.es (qui pourrait nier que les humains sont des êtres parlants ?). S'entendent, chez ces parlant.es (on pense ici au cas des Africain.es à qui est refusé le droit de parler !), les vols des désirs et la productivité ontologique de ce que René Schérer appelle «usine de l'âme.»⁽³⁾

(1) Emanuel Levinas, *L'Humanisme de l'autre homme* (Montpellier: Fata Morgana, 1972).

(2) Edmond Husserl, *La Crise de l'humanité européenne et la philosophie*, Introduction, commentaire et traduction par Nathalie Depraz (Paris: Hatier, 1997), 59.

(3) René Schérer, «L'usine de l'âme,» in *Chimères*, Paris, n° 27 (1996/1): 21-34.

Pour faire court, à suivre le mouvement génésique de la pensée de Mudimbe, nous saisissons l'emprise de la nécessité vitale de postuler la possibilité de penser un autre horizon, à savoir une éco-géo-philosophie qui «rhizomatise» (Félix Guattari) les processus de subjectivation et les territoires existentiels aboutissant à des vies humaines en éveil et à des espaces anthropologique inédits, arrachés à la magistrature du vrai. Dans cette perspective rhizomatique, l'apport de la pensée africaine à l'acentrement-décentrement d'un monde dont la pluralité est constamment remise en cause, consiste dans l'inachèvement constant de l'«éthico-politique» de la responsabilité. «Éthico-politique» qui repense «les promesses accompagnant la vieille interrogation de Kant sur la possibilité d'une anthropologie: quelle pertinence y a-t-il à parler des humains ?»⁽¹⁾ Autrement dit, la traversée de la pensée africaine signifie l'étude de la conscience et de l'inconscient générateurs de processus de rhizomatisation des composantes (heuristiques, théoriques, pratiques...) de la «mondialité universalisable» (on doit cette expression à E. Glissant et P. Chamoiseau). Mondialité à mettre en perspective au regard des effets «archipéliques» du «devenir-nègre du monde.»⁽²⁾ Il faut reconnaître, en passant, que l'introduction du «devenir» en philosophie et en sciences politiques, par exemple, est due à Guattari, depuis ses travaux préparatoires à la rédaction de *L'Anti-CÉdipe...* Travaux dont il y a lieu de souligner que, à l'instar de ceux de Mudimbe ou d'Elgas,⁽³⁾ ils «provincialisent» (pour faire signe vers Dipesh Chakrabarty) l'Europe ainsi que la «résistance» au travail de la négativité anthropologique (dont le paradigme de négritude version Senghor, est un des symptômes pollinisateur). En clair: ce qui est visé dans le démantèlement de cette «résistance», c'est de mettre en crise et de dépasser le moment hégélien du dépassement-conservation (*Aufhebung*) dont on peut relever l'irrémissible délire sacerdotal dans *La Raison dans l'histoire*,⁽⁴⁾ car «ce

(1) Mudimbe, *L'Invention.*, 113.

(2) Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre* (Paris: Éditions La Découverte, 2013), 9 et suiv.

(3) Elgas, *Les bons ressentiments. Essai sur le malaise post-colonial*, préface de Sophie Bessis (Paris: Riveneuve, 2023).

(4) Hegel, *La Raison dans l'histoire: Introduction à la Philosophie de l'histoire*, trad. Fr. Kostas Papaïoannou (Paris: Plon, 1965). On peut lire Hegel mais en ayant présents à l'esprit les écrits critiques de Louis Sala-Molins: «*Dans la partie principale de l'Afrique, il ne peut y avoir d'histoire.*» Cette «*partie principale*» désigne l'Afrique au sud du Sahara et, partant, instaure ce désert comme frontière séparant l'Afrique du nord «blanche» de l'Afrique

que brasse le délire, ce sont, entre autres, les races.»⁽¹⁾ Et ce que brasse Hegel, ce sont, entre autres, l'inexistence juridique des Africain.es et l'éloge des traites négrières et de leurs conséquences montreuses.⁽²⁾ Inexistence juridique et éloge version Hegel sont à ouïr par-dessus l'épaule-écoute de Guattari disant: «(...) quand on pense à l'évolution de l'Afrique, c'est une espèce de cauchemar monstrueux.»⁽³⁾ Un cauchemar à «montrer» comme généralité universelle, incluant, indistinctement, et l'Afrique, et les autres continents et archipels.

Hypothèse afrologique: saisir et analyser les effets planétaires du «devenir-nègre du monde»⁽⁴⁾ revient à inventer une «nomadologie»⁽⁵⁾ épistémologique. C'est la condition à remplir pour rompre le dialogue des Sphinx qui semble obstruer les relations anthropo-politiques et écologiques des individus humains et des peuples désormais archipelisés et mis en relation avec ledit pluri-monde devenu la nouvelle scène des «nomades du travail.»⁽⁶⁾ Les olympiades de la marchandisation tous azimuts de la condition humaine et des Vivants étant débridées, les travailleurs s'avèrent non seulement aliénés, mais également acculés à être les producteurs «nomades» de la force de travail corvéable à merci. C'est cette dialectique immobile mais néanmoins génératrice d'aliénations multidimensionnelles que Mudimbe comme Achille Mbembe ou Louis Sala-Molins⁽⁷⁾ nous aident à mettre à jour pour penser l'encore impensées implications planétaires du «devenir-nègre du monde» .

Effectivement, tous les territoires existentiels aussi bien individuels que collectifs (les communautés, les groupes, les peuples...) sont désormais emportés par la coulée «molaire» nommée équivalence globalisée. Le «devenir-nomade» du travail et du désir débouche sur ceci, que «l'universalisation tendancielle

«noire.» En gommant l'unité de l'Afrique, la pluralisation de ce continent rend réalisable sa domination.

- (1) Mbembe, *Critique*, 11. Voir Gilles Deleuze, *Deux Régimes de fous. Textes et entretiens (1975-1995)* (Paris: Minuit, 2003), 25: «(...) il y a toujours un Nègre, un Juif, un Chinois, un Grand Mogol, un Aryen dans le délire.»
- (2) Susan Buck-Mors, *Hegel et Haïti*, tr. de l'anglo-américain par Néomie Séguat (Paris: Lignes-Léo Scheer, [2000], 2006).
- (3) Félix Guattari, *Entretien avec Robet Kramer sur «L'état du Monde»* (Paris, 1991).
- (4) Mbembe, *Critique*, 9 et suiv.
- (5) Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux* (Paris: Minuit, 1980): «ce qui manque, c'est une nomadologie, le contraire d'une histoire.»
- (6) Mbembe, *Critique* 13.
- (7) Louis Sala-Molins, *Le Code noir ou le Calvaire de Canaan* (Paris: PUF, 1987).

de la condition nègre va de pair avec l'apparition de pratiques impériales inédites. Celles-ci empruntant tant aux logiques esclavagistes de capture et de prédation qu'aux logiques coloniales d'occupation et d'extraction, voire des guerres civiles et de razzias des époques antérieures.»⁽¹⁾

D'où le recours sans détour à la nécessité d'affronter le rebut de la pensée qui résiste à affronter le chaos: soient le désir et le social⁽²⁾ captifs et réifiés ou, sinon, les émergences possibles d'habiter autrement le monde.⁽³⁾ Pour faire court, en rupture radicale avec les logiques de reterritorialisation et les mécanismes de contrôle, la lecture des écrits de Mudimbe, de Ngũgĩ wa Thiong'o ou de Mbembe ou encore d'Elgas (pour ne citer que ces auteurs) initie à l'acte de penser un autre horizon éco-philosophique en prenant en compte l'expérience micro-politique des individus, des groupes ou des peuples minorisés. Cela revient à dire que le décloisonnement du monde infère celui du savoir. Ce décloisonnement génère le projet de penser autrement le monde et de «légalibérer» et d'«equityser,» tout ensemble, les imaginaires, les désirs, les créations politique, littéraire et artistique, scientifique..., qui, tous, constituent les ressorts de la politique ontologique au principe de la visée panafricaine de traduire le désir en plaisir ou en passions joyeuses (pour parler avec Spinoza). Cette passion joyeuse étant l'effet d'une traversée des écrits des penseurs africains et de revisiter les travaux des linguistes, des psychanalystes, des anthropologues, des ethnologues, des ethnophilosophes, des géographes, des scientifiques, des romanciers, etc. Cette traversée, faut-il le rappeler, est un défi à l'«assujettissement de l'homme au réseau général des signes.»⁽⁴⁾

* * * *

Comment donc percevoir l'expérience «micro-politique» d'un continent mineur, l'Afrique et celles de ses diasporas ou encore celles des néocolonisé.e.s, des dominé.e.s, des déshérité.e.s...? Comment y percevoir la destinée de la signification des émergences possibles d'habiter autrement les mondes?

(1) Mbembe, *Critique*, 15. Sur le même registre, voir Françoise Vergès, *L'Homme prédateur. Ce que nous enseigne l'esclavage sur notre temps* (Paris: Albin Michel, 2011).

(2) Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie* (Paris: Minuit, 1980); *L'Anti-Œdipe* (Paris: Minuit, 1972), 36: «Il n'y a que du désir et du social, et rien d'autre».

(3) Félix Guattari, *Les Trois écologies* (Paris: Galilée, 1989), 51, 92. *Idem*, *Chaosmose*, [1992] (Paris: Editions Lignes, 2022).

(4) Pierre Clastres, *La Société contre l'État* (Paris: Minuit, 1974), 107.

Les éléments de réponse à apporter à ces questions auront à tenir compte des contenus discutables de la citation que voici: «Il fallait, pour penser la complexité de notre histoire, rendre à sa simplicité origininaire le théâtre de cette histoire et, pour penser la richesse des traditions africaines, appauvrir résolument le concept d’Afrique, le délester de toutes les connotations éthiques, religieuses, philosophiques, politiques, etc. ?, dont l’avaient surchargé une longue tradition anthropologique, et dont l’effet le plus visible était de fermer l’horizon, de clore prématurément l’histoire.»⁽¹⁾

* * * *

Au départ de l’esquisse de la présente contribution à la lecture de la partie visible de la «Bibliothèque africaine,» était la question, et cela, selon un mode labyrinthique, de ce que la bibliothèque que voilà apporte à la question destinale de la connexion monde/peuples dominés ou parqués dans les marges de l’humanité, et, en même temps, à la problématique de la mise en crise de la disjonction-asymétrie entre centre et périphérie et de ce que peut être un concept de monde tel qu’à partir du XV^e siècle (1492), l’Europe l’a eu politiquement et non cosmo-politiquement construit.

En rupture avec les écrits politiques de Kant, Hegel, Husserl, etc., et en résonance avec les auteurs afrologiques déjà cités, et en rupture avec l’ethnophilosophie et la savoir ethnologique, Engelbert Mveng écrit: «Si la souveraineté politique est nécessaire, la souveraineté scientifique l’est encore davantage aujourd’hui en Afrique.»⁽²⁾ De là, schématiquement parlant, la possibilité de soutenir que la théorie politique et la science peuvent s’occuper de l’Afrique et de ses diasporas; c’est là une exigence intraitable. Quant à une autre exigence, elle fait écho, comme la précédente, à l’actualité intempestive du paradigme d’écophilosophie.⁽³⁾ Celle-ci est une géo-philosophie écologique, en ce qu’elle est affirmation dionysiaque de la faculté créatrice désentravée et libérée des pesanteurs grégaires de la reproduction des stratégies de la pensée

(1) Paulin J. Hountondji, «Que peut la philosophie?,» in *Présence africaine*, n° 119, Paris (1981): 52, pp. 47-71.

(2) Engelbert Mveng, «Récents développements de la théologie africaine,» dans *Bulletin de théologie africaine*, vol. 5, n° 9 (1983): 141.

(3) Félix Guattari, *Qu’est-ce que l’écophilosophie ?* Textes présentés par Stéphane Nadaud (Paris: Éditions Lignes, 2018).

et des savoirs hérités. Stratégies qui visent, tour à tour, à dé-mondialiser le monde pour en faire un mono-monde. D'où une autre exigence réflexive et pratique: celle de penser autrement l'Europe dans son rapport avec ses «autres» ainsi qu'avec les marges de l'humanité dont les Africain.es, entres autres, sont sommés d'en faire partie intégrante.

Dans le registre de ce «penser autrement,» la question de la problématisation et de la production déterritorialisées d'un concept de monde, est une des questions que la pensée africaine n'eut cesse de poser et de se poser son histoire durant. Il nous faudra donc entreprendre de nous situer dans la mise en perspective de ceci, que, en projetant de contribuer à esquisser, – en ayant présent à l'esprit le désastre sismique qui a frappé la Terre marocaine, à Sijilmassa et sa région au XIV^e siècle (Rabat 1997, en arabe) de Hassan Hafidi Alaoui et en pensant à l'Afrique à partir de Mudimbe et des post-Mudimbe –, une conceptualisation de ce contient, j'ai pris conscience que je projette de me conceptualiser moi-même puisque je fais partie, et du Continent austral, et de ses Autres: la Méditerranée et l'Océan Atlantique qui ont, aux dires de Mudimbe, construit discursivement des Afrique(s). Pour le dire autrement, ma présente dérive «écosophique» est une auto-analyse «indexicale» (pour parler avec Harold Garfinkel), c'est-à-dire infinie.

Par ailleurs, l'exigence panafricaine de l'affirmation d'une «ontologie pluraliste» ou d'une politique ontologique, est une exigence qui pose que la liberté et la dignité constituent l'adresse, la destinée, non seulement de l'Afrique, mais de celles du devenir-africain du monde et du devenir-plurivers des Afriques, à la fois, et cela au-delà du rapport conceptuel à poser entre la noirceur et l'Afrique, entre la noirceur et la mondialité pluraliste.⁽¹⁾ Autrement dit, l'ontologie pluraliste qui est l'un des moteurs de la pensée africaine ne peut se concevoir que comme conséquence scientifique, géo-philosophique, politique et esthétique d'une conception centrifuge de l'« universel.» La version essentialiste de l'«universel» étant aliénante et engluée dans la nasse dénommée «ère post-moderne» magistralement récusée par Horkheimer et Adorno.⁽²⁾ Etant aux antipodes de l'universel logo- et ethnocentré, la pensée

(1) Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs* (Paris: Le Seuil, col. «Points» [1952], 2001).

(2) Theodor W. Adorno et Max Horkheimer [1944], *La dialectique de la raison*, tr. fr. Eliane Kaufholz (Paris: Gallimard, 1974), notamment Partie 3.

africaine critique contribue, malgré ou grâce à sa complexité et sa diversité, à la construction du concept de monde intégral, sans frontières, dont les cultures et toutes les dimensions (écologique, sociale et mentale), constituent le pivot, ou le rhizome, déracialisés, dé-essentialisés, sans filiation. Pour le dire autrement, la pensée africaine et notamment celle Souleymane Bachir Diagne, nous sommes en présence d'un décentrement inédit de la pensée monoverse tel que Hegel la légitime dans *La Raison dans l'histoire* ou dans *la Phénoménologie de l'esprit*; – livres dans lesquels l'Afrique et la culture afro-haïtienne révolutionnaire⁽¹⁾ sont réduites au statut de fantôme statique et d'incapables de «maîtrise,» devenir maîtres incontestés de leur destin et de leur histoire. Ce sont ceux qui ont mal lu les auteurs africains qui prétendent que leurs écrits et leurs diverses implications théoriques, épistémologiques, esthétiques, pratiques, institutionnelles, politiques, etc., constituent un ghetto hanté par on ne sait quel spectre. Ils semblent d'ignorer que le geste pluridimensionnel philo-africain vise à ancrer les marges planétaires de l'humanité dans une mondialité universalisable, dans une géo-philosophie du politique à l'échelle du monde, tel que *L'Invention de l'Afrique*, par exemple, en décline les scansion et les multiples possibilités de dévitrification de la «communauté du monde» (Edouard Glissant) et du Vivant. D'où l'urgence de réinscrire le monde des humains dans la véritable croissance économique qui devrait éviter de faire décroître le vivant, c'est-à-dire: la Nature, mieux: la Terre.

(1) Susan Buck-Mors, *Hegel et Haïti*, tr. de l'anglo-américain par Néomie Ségual (Paris: Lignes-Léo Scheer, [2000], 2006).