



Achille Mbembe et l'Université camerounaise. Portée d'une œuvre par-delà son visage janusien

Achille Mbembe and Cameroonian University. A range of the works beyond his janusian faces

Armél Fofou Tchío  

Université de Dschang, Dschang, Cameroun.

Enviado: 07/11/2024

Evaluado: 14/11/2024

Aceptado: 02/01/2025

Editor: David Solís Nova

Cómo citar: Fofou, A. (2025). Achille Mbembe et l'Université camerounaise. Portée d'une œuvre par-delà son visage janusien. *Revista de Filosofía UCSC*, 24 (1), 208 - 227. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2025.1.24.2972>

Resumé

Achille Mbembe est actuellement l'un des intellectuels féconds et puissants de notre époque. Son armature notionnelle et conceptuelle vibre en phase avec les vicissitudes de la période contemporaine, illustrée à cor et à cri par les effets anxiogènes de la crise planétaire. Son œuvre bénéficie d'une approche interdisciplinaire ; enrichie d'interactions fortes avec les acteurs influents de notre temps, que ce soient les intellectuels, les politiques et les membres de la société civile. Cet horizon senghorien, voire sartrien qu'il emprunte par cette approche réflexiviste des axes pluriels du réel paraît moins une génération spontanée quand on sait que son œuvre sort tout droit des fonts de la colonie et de la postcolonie ainsi que d'un héritage diversifié reçu des têtes fortes de l'Université camerounaise. Toutefois, au regard de la perception des universitaires camerounais, il en ressort les deux visages de Janus. C'est dire que ses pairs ont su réveiller sa part d'ombre et de lumière, en constituant des camps antagonistes formés de ses contempteurs et des thuriféraires. Néanmoins, au-delà de ce hiatus manifeste, le corps épistémique de la pensée d'Achille Mbembe cultive la scientificité et l'interdisciplinarité d'une part et d'autre part, favorise l'« en-commun », une force de gravité du vivre ensemble pour la jeunesse camerounaise.

Mots clés : *Achille Mbembe, Université camerounaise, visage janusien, interdisciplinarité, en-commun.*

Abstract

Actually Achille Mbembe is one of fecund and powerful intellectuals of our epoch. His notional and conceptual framework concerns the ups and downs of contemporary period, which is dominated by harmful effects of planetary crisis. His interdisciplinary work is enriching by a strong interaction by members of our time which are coming from intellectual, political and social world. This senghorian and sartrian perspective which he is using by a reflexive approach on the multiple aspect of reality is coherent when we know that his work come from Cameroonian social and political milieu destroyed by tares and misadventures due to colony and postcolony, and diverse heritage received by Cameroonian academics elite. However, according to the point of views of many Cameroonian lecturers, we have two faces of Janus. By so doing, his peers reveals his negatives and positives aspects forms by his adherents and opponents. Nevertheless, the epistemical body of Mbembe's thought brings firstly scientificity and interdisciplinarity, secondly, the "in-common" which is an important force of living together for Cameroonian youths.

Key words: *Achille Mbembe, cameroonian university, janusian faces, interdisciplinarity, in-common.*

1. Introduction

Avec l'obtention du prix Holberg 2024 en Norvège, sans compter le pilotage du Sommet de Montpellier et l'organisation des Ateliers de la pensée de Dakar avec Felwine Sarr (Mbembe et Sarr, 2017, p. 8), l'œuvre du penseur camerounais est devenue influente. Elle se mobilise par le truchement d'une méthode qu'il appelle l'indocilité (Fofou, 2024, p. 153). C'est une désobéissance épistémique qui lui permet de pousser des cris d'orfraie au regard du devenir des sociétés humaines et de notre planète évoluant en marge de ce qu'Aristote convenait d'appeler Bien suprême. A ce sujet, sa ligne conceptuelle fait mention des expressions : « politique du semblable », « en commun », « politique du vivant », « démocratie des semblables » ; a contrario on voit des métaphores comme « postcolonie », « nécropolitique », « esthétique de la vulgarité », « politique de l'inimitié » et « brutalisme ». De facto, cette écriture bénéficie d'un ancrage camerounais en tant qu'il y a un principe d'inter-détermination réciproque entre l'écriture de ce natif de Malendè et la condition socio-camerounaise victime des drames coloniaux et postcoloniaux (Mbembe, 2000, pp.

29-97). Puisque pour lui, écrire signifie crier. Il n'est donc pas superfétatoire qu'il se laisse très tôt influencer par l'intelligentsia camerounaise qu'il côtoie personnellement et fréquente textuellement : Fabien Eboussi Boulaga, Jean-Marc Ela, Engelbert Mveng, etc. Ces ascendants posent les jalons, balisent l'itinéraire intellectuel et donnent la forme scripturaire de la pensée du Professeur de WISER.

Toutefois, l'œuvre d'Achille Mbembe est mise en doute, contre toute attente, rejetée par la matrice qui fut le lieu de son enfantement. Dans ce sillage, comment peut-on expliquer cet aura diffuse de la pensée d'Achille Mbembe, témoignant d'un sentiment mitigé sur ses travaux et divisant les universitaires camerounais en camps antagonistes, d'où on voit les uns réclamant son humanisme et les autres la dissimulation d'un impérialisme rivé contre les Africains ? Par-delà cette appréhension, l'offre épistémique de Mbembe auprès de l'Université camerounaise n'est-elle pas fondée en raison au travers l'interdisciplinarité qu'elle impulse et l'« en-commun » qu'elle favorise comme socle efficient du vivre-ensemble ?

A la lumière d'une approche génétique et dialectique, nous mettrons en exergue les origines camerounaises de son architecture théorique sous le prisme du milieu socio-politique camerounais et du foisonnement de son intelligentsia (I), ensuite, nous nous attarderons sur sa réception critique en examinant les raisons de son opposition entre ses négateurs et ses contempteurs (II). Enfin, par-delà ce schisme, il sera question d'insister sur la portée de son œuvre pour l'Université camerounaise (III).

2. Les origines camerounaises d'une œuvre puissante : une influence socio-politique et académique décisive

La relativité du temps et de l'espace é tablée par Albert Einstein en physique contemporaine comme un paradigme n'est pas seulement valable pour les sciences de la nature. Il en va de même dans les sciences sociales (Kenko, 2024, p. 76-77). Cette relativité est audible et visible par leur proximité avec la subjectivité dans le domaine de la pensée et de l'écriture. Ainsi ce n'est pas hors de son milieu de vie qu'Achille Mbembe écrit, puisque sa vision du monde est fille de son expérience égotiste, « aussi, enracine-t-il sa pensée dans [...] son rapport au monde (Chatue, 2009, p. 10). Ce

n'est pas non plus loin d'une forte relation avec l'intelligentsia camerounaise de son temps qu'il pense. L'auteur De la postcolonie est bel et bien fils de son terroir natal.

2.1 Le milieu sociopolitique camerounais ankylosé par la colonie et la postcolonie

La colonie est un espace propre à l'ensauvagement réciproque, lieu d'où vient l'animalité du colon, réduisant le colonisé à l'animal. Il est barbare puisqu'il défoule toutes sortes de pulsions biologiques sur celui qu'il soumet. « Aucun contact humain dit Césaire, mais des rapports de soumission qui transforment l'homme en colonisateur, en pion, en adjuvant, en chiourme, en chicotte et l'homme indigène en instrument de production » (Césaire, 1955, p. 18). Aussi, il est loisible de constater que cette domination se fait via la « raison nègre ». Celle-ci est un ensemble de savoirs, de pratiques ayant pour visée la disqualification pure et simple du colonisé. Il peut être considéré ici selon le vocabulaire de Jean-Paul Sartre, comme « l'être en qui le néant surgit » (Sartre, 1943, p. 40), c'est-à-dire défini par une suite de « négatités ». Il est réduit au statut d'inexistant (Mbembe, 2013, p. 23) puisqu'il n'a pas de raison, de culture, de technique et de science. L'Étre-là-africain est plongé dans l'inertie et dans un environnement monotone et chaotique (Hegel, 1987, p. 68). C'est ce qui semble justifier la mission civilisatrice. Celle-ci était réalisée par la culture, l'éducation, la religion et la langue occidentale étaient l'outil de prédilection de la « montée en humanité ».

Ce processus fut douloureux particulièrement au Cameroun où les têtes humaines furent arrachées au corps, ensuite souillées et exposées dans leur nudité et leur précarité. Avant les années soixante, ceux appelés « Maquisards », militants pour la décolonisation et la libération du Cameroun par le système colonial anglais et français, au nombre desquels Um Nyobe qui était traqué et tué (Godard, 2021, p. 82). Um Nyobe voulut corriger la marche du monde et instaurer une discontinuité du pouvoir colonial. Mais cette tentative courageuse fut rompue. Il n'échappa pas au même sort réserver aux pionniers. Il eut une même fin que Douala Manga Bell et Martin Paul Samba qui naguère s'opposaient à cette « politique du dissemblable ». Um Nyobe, fut enterré avec le visage défiguré, déchiré sans rites coutumières décernés à un défunt. Rapidement, on l'ensevelit dans l'oubli, sans référence, sans nom propre, sans identité, sans mérite, sans médaille,

sans le mettre dans un quelconque panthéon : « En jouant sur les images de l'ordre et du désordre à travers la manière même de l'enterrer, l'on cherchait à retirer à cette mort ce qui la rendait parlante. L'État colonial voulut donc faire taire le mort » (Mbembe, 1996, p. 15) La colonie, lieu d'annexion, de domination et de démolition des espaces et des corps humains est en même temps l'espace d'extraction de toute vitalité (Metende, 2024, p. 8). L'économie, la politique et le social sont désarticulées et déstructurées aux fins de la satisfaction des cupidités des puissances coloniales. L'histoire politique camerounaise est également définie par l'extranéité et la non-identité. Le Cameroun semble s'instituer historiquement par quelques touristes venus d'ailleurs pour se payer la peau de l'indigène et avoir la mainmise sur ses richesses naturelles : portugais, anglais allemands et français y ont séjourné et dominé pendant ce long hiver colonial. Aussi faut-il remarqué que le nom du « Cameroun », comme celui de la « Cote d'Ivoire », de l'ancienne « Gold Coast » n'est pas autre chose que l'expression des appétits impérialistes dont témoigne fort bien les expropriations foncières qui sont usuelles dans les colonies (Ziegler, 1980, p. 21).

Le passage de la colonie à la postcolonie n'augure rien de neuf à part la recomposition des acteurs nouveaux que sont « le frère et son frère » d'où résultera un conflit fratricide. Le premier est le représentant du colon, de l'élite gouvernementale oppressive et le second, le gouverné, celui qui était auparavant l'indigène. Toutefois, la relation entre les deux n'est pas moins basée sur une « politique de l'inimitié » (Mbembe, 2016b, p. 8) « la relation sans désir », dégrade la « politique du semblable » qui érode le décollage de la démocratie en Afrique en général et au Cameroun en particulier. La période post-indépendante est poinçonnée par la détresse. Pouvoir et vie en postcolonie se donnent à voir sous la modalité de l'exclusion. Le pouvoir est érigé pour le pouvoir et n'a de sens que lui-même. Ainsi, rien de plus évident, puisque la vie en « postcolonie » est moins aisée. Pour lui, « c'est ce chant d'ombres ses métamorphoses, sa vue, son ouïe, son odorat, son goût, son toucher, bref son pouvoir d'expression que nous avons appelé d'un terme finalement vide de sens : la postcolonie » (Mbembe, 2000, p. 275).

Au-delà du mot, l'on s'intéressait à l'expérience d'une époque qui est loin d'être uniforme et qui ne se réduit absolument pas à une succession d'instant et d'évènements, mais dans laquelle instants, moments et évènements sont comme l'un sur l'autre, l'un dans l'autre. Dans ce sens, de la postcolonie, il faut dire qu'elle n'est pas seulement désordre, hasard et déraison ; qui n'est pas non

plus impénétrable et immobile, mais qui ressortit d'une bouffée violente et ses modes de résumer le monde (Mbembe, 2000, p. 275).

Il est plus clair lorsqu'il identifie le pouvoir postcolonial comme une réalité irrationnelle et un espace caractérisé par la violence. Non seulement il perdure, mais, ses représentants se fourvoient dans une « esthétique de vulgarité » : des ponctions dans le budget de l'Etat, la corruption, les détournements de déniés publics multiples et multiformes résument la politique postcoloniale qui n'a rien d'une « éthique du semblable » et qui est loin d'être une politique de l'altérité. Cette situation au Cameroun postcolonial dégrade le processus de consolidation de la nation portée par le vivre-ensemble. La multiplicité de l'héritage ethnosociologique du triangle national est davantage un problème. On n'est pas loin du divers sensible kantien, pis encore les « catégories a priori » manquent pour s'assurer de l'unité de cette extrême diversité (Kant, 1944). Les clans ethniques se constituent, les tribus existent régulièrement sous le prisme de la séparation on dirait comme des atomes déconnectés à toute liaison covalente. On observe fâcheusement une régression : la préférence à la cause nationale se substitue à la préférence de la cause tribale (Kamdem, 2011, p. 81-82).

Dans ce milieu sociopolitique camerounais ankylosé par la colonie et la postcolonie qui ont une influence tonitruante sur la pensée d'Achille Mbembe, émerge une catégorie de maîtres à la pensée qui vont marquer de manière décisive la démarche scientifique et l'écriture du prix Holberg 2024.

2.2 L'intelligentsia camerounaise : un héritage scientifique diversifié

La pensée d'Achille Mbembe est fille des sciences sociales et de ses figures les plus illustres. Elle s'origine particulièrement dans la crème intellectuelle de l'Université de Yaoundé I. En philosophie, il est initié à la pensée africaine. Il ne refuse pas de s'abreuver à la source de Jean Mfoulou, Marcien Towa, Paul Kui, Bernard Nanga et Robert Ndébi Biya. D'un autre côté, il apprend l'histoire auprès des africanistes talentueux, pleins d'enthousiasme, prêts à montrer le chemin à la jeunesse. De l'histoire africaine à l'histoire politique du Cameroun, en passant par l'étude de l'Egypte pharaonique, il passe entre les mains d'Engelbert Mveng, Kange Ewane, Martin

Njeuma, Léon Kaptué et Daniel Abwa (Mbembe, 2000, p. 82). Toutefois, les plus grandes figures qui laissent un héritage colossal à sa façon d'écrire et de penser sont celles de Fabien Eboussi Boulaga et de Jean Marc Ela qu'il rencontre à la Jeunesse Estudiantine Chrétienne (JEC) (Pountougnigni, 2024, p. 1).

« J'eus pour ôter mes masques, avant que ne s'efface mon visage » : telle est la formule qui semble résumer la pensée de Fabien Eboussi Boulaga qui a pour force de déploiement l'audace de penser. En réalité, l'auteur fait de la quête de la vérité et de la justice l'itinéraire intellectuel. L'intellectuel doit recommencer à penser, au milieu des crises omniprésentes. Sa fonction vise à mettre en péril le pouvoir du faux. C'est sans doute ce qui fait dire à l'économiste camerounais Célestin Monga qu'il est le plus grand de nos philosophes, un « monument à lui tout seul ». Il s'attaque à la colonisation comme un mal ontologique et culturel. Il pense que l'ontologie européenne est destructrice et ethnocide. La dépravation qu'elle engage est multidimensionnelle : les lieux, les dieux, les peuples et les terres. La colonisation n'est pas autre chose que l'exécution d'un slogan tragique : violence et mort (Godard, 2021, p. 82). La colonisation est destitution des temps passés, déstructuration de la tradition, c'est-à-dire de l'ancestralité. C'est une décivilisation qui ôte toute vie commune et qui relativise toute possibilité de communauté (Godard, 2021, p. 76). En tant que telle, la colonisation ne peut faire corps avec la constitution de toute axiologie, puisqu'elle est elle-même sa destitution.

C'est peut être pour lui s'il pense que la philosophie est critique. Cette tendance qu'il partage avec les philosophes Towa et Njoh-Mouelle lui permet de remettre en cause la présomption de l'ethnophilosophie à l'accès à toute philosophicité, car, sa démarche est moins rigoureuse en ce qu'elle est trahison double, de la philosophie d'abord parce qu'elle est dogmatique, de l'ethnologie ensuite parce qu'elle effectue des jugements de valeur. En réalité, à son sens, la philosophie n'est pas détachable des conditions spatiales et historiques. Ecrivit-il,

La validité, au moins plénière, du discours à la prétention philosophique dépend du déroulement de l'histoire. Sa vérité ne réside pas entièrement dans l'exercice correct d'un entendement pur, mais aussi dans son insertion dans la configuration socio-historique. Des conditions temporelles, spatiales, etc., ne sont donc pas négligeables, à cet égard, et relativisent l'autonomie de la philosophie en soi. (Éboussi, 1977, p. 14)

C'est dans ce sens qu'il milite pour l'indépendance et la liberté des intellectuels universitaires à l'aube des mouvements de la démocratie née de la chute du mur de Berlin. Sa présence n'était pas moins visible. L'écrivain camerounais Ambroise Kom témoigne : « l'épicentre de cette effervescence sociale et politique au Cameroun, s'est trouvé être l'Université. Les étudiants se disaient qu'on avait été tellement opprimé dans ce pays qu'il était temps de se réveiller. » (Kom et Kisukidi, 2021, pp. 88-89) Tout ceci l'amène sous la rive du renforcement éthique des institutions académiques. Eboussi pense qu'il est important d'améliorer la vitrine de l'enseignement supérieur au Cameroun en permettant aux enseignants de travailler dans les bonnes conditions. Il est d'ailleurs avec Ambroise Kom, l'un des pionniers du Syndicat National de l'Enseignement Supérieur au Cameroun.

Le « cri de l'homme africain » chez Jean - Marc Ela est lié à la pauvreté à laquelle l'Afrique en général et le Cameroun font face (Ela, 1989, p. 7) Autant dire que son problème majeur est de relever l'Africain de la précarité. La théorie scientifique en Afrique et même l'agir technique doivent donc être situationnels. Il serait, dans cette perspective, préjudiciable, de voiler l'homme misérable, puisque, c'est avec lui et par lui que l'édifice va se construire et s'établir. Il importe d'analyser les problèmes et trouver leur solution. Ceux-ci sont d'emblée connus. Jean-Marc Ela pense qu'il faut mettre l'accent sur l'agriculture, l'alimentation, les conditions du travail moderne, l'environnement urbain et rural, l'éducation, les droits de l'homme, la question des minorités, etc. Le but n'est pas de rencontrer l'homme in situ, dans son milieu naturel, de le retrouver, de le croiser et de le libérer des forces d'oppression de son environnement socio-culturel. La technique et la science peuvent ainsi contribuer à la résolution du problème du développement en Afrique. Elles en constituent sa substantifique moelle. « Dans ce but, un principe de base se pose à l'attention : le développement passe par la recherche scientifique » (Ela, 1989, p. 104). Donc, l'émancipation des peuples africains ne peut se faire sans un progrès scientifique et technologique. Le chercheur en Afrique subsaharienne a donc une mission historique, il ne saurait se défaire de l'intérêt des exploités, tout comme chez l'intellectuel paradigmatique. Il doit puiser sa source d'inspiration aux côtés des laissés pour comptes.

La neutralité peut-être ici une illusion dangereuse qui justifie, en fait, l'ordre établi. Il y a des positions à prendre quand tout le continent est à la dérive. Le chercheur doit se situer par

rapport aux défis des sociétés asservies qui risquent d'être exposés à toutes formes d'aliénation. Sa voix ne peut se défaire de la débâcle des valeurs qui menace des générations actuelles [...] Le sort du savant qui vécut en marge de l'Université prend sens dans les sociétés où on gère la famine et la misère au jour le jour. (Ela, 1989, p. 121)

La vérité scientifique est celle qui devrait dévoilée, non pas pour elle-même en soi, mais pour une cause supérieure. Le chercheur a une fonction réhabilitatrice, celle de parler pour ceux qui n'ont pas de nom et de voix. Il semble que la mission des savants n'est pas celle de se garder des préoccupations sociales. Les savants ne sont pas appelés à être des intellectuels figés dans des théories amorphes et évoluant en vase clos. C'est dans cette ligne de mire que les multitudes auront leur salut.

Il apparaît que le milieu socio-politique et intellectuel camerounais en colonie et en postcolonie porte l'estocade d'une écriture originaire, originale et puissante qu'on verra sous la plume d'Achille Mbembe. Toutefois, comment expliquer cette divergence au sein de l'Université camerounaise divise ses contemporains et compatriotes relativement à la réception de son œuvre ? La réception Janusienne de l'œuvre d'Achille Mbembe par les universitaires camerounais

Du passage récent de l'anthropologue français Jean Loup Anselme au Cameroun en septembre 2023, force est d'affirmer qu'il n'est point de pensée qui ne soit si influente dans l'espace académique camerounais comme celle d'Achille Mbembe. Cependant, son œuvre semble avoir un double écho par la multiplicité des points de vue, par ses variations et ses sens opposés, voire dialectiques. Les perceptions autour de son œuvre peuvent être cataloguées à travers ses thuriféraires qui réclament son humanisme et ses contempteurs qui affirment ex cathedra qu'elle semble plutôt une « servitude volontaire » des nations africaines. Dans cette perspective, on est en droit d'évoquer l'analogie entre le visage de Janus et de la pensée de cet universitaire d'origine camerounaise.

3.1 Les chantres et thuriféraires : le mbembéisme, un humanisme

L'Université camerounaise des laudateurs de la pensée de l'auteur de *Sortir de la grande nuit* ; on y voit des sociologues, des politistes et des jeunes universitaires qui la psalmodient. Ils l'entrevoient comme une figure de proue de la révolution africaine, puis, comme un modèle.

Aux yeux de l'anthropologue Ludovic Lado et du sociologue Armand Leka Essomba, dans notre monde régi par les figures atypiques de l'anthropie et de la misanthropie, la lecture de l'œuvre d'Achille Mbembe est d'une grande importance lorsqu'elle nous offre une acuité visuelle sur les problèmes de notre temps à l'aune de l'Afrique. Cette œuvre aborde l'histoire comparée des colonialismes, de la violence politique et mondiale, de l'éthique du vivre ensemble, de la crise migratoire et de la démocratie libérale. Il se garde de mettre sous le boisseau les replis identitaires, les racismes, la frontiérisation du monde, la pollution de l'environnement jusqu'à la violation du droit de respirer (Mbembe, 2020, pp. 1-6). Ludovic Lado pense que sa pensée scripturaire est la représentation de la violation des lois républicaines par les potentats postcoloniaux, hommes politiques et membres de la société civile qui se prennent pour des surhumains, des demi-dieux, voire des intemporels. Car, là où le bât blesse, ils rendent la loi fondamentale contingente, révisable, instrumentalisable, taillée à leur mesure et sur petite mesure. C'est la raison pour laquelle, il célèbre sa pensée indocile (Mbembe, 2007). Son écriture est un moyen de traçabilité d'une « sortie de la grande nuit » africaine coloniale et postcoloniale.

Les jeunes universitaires au nombre desquels Ludovic Pountougnigni Njuh, historien de l'Université de Dschang et Ulrich Metende, philosophe issu de l'Université de Yaoundé I, voient en lui, une voix africaine singulière en postcolonie (Abadie et Metende, 2024, p. 1) mieux encore, cette considération élogieuse fait qu'il soit perçu tel un grand esprit qui porte de façon magistrale le discours actuel sur l'Afrique. Sur le plan heuristique, il écrit en décolonisant, en décentrant. Il élimine la logique l'opposition centre/périphérie et ipso facto, le rejet de l'Afrique dans l'histoire mondiale. En reliant le continent noir au monde, il réaffirme qu'il a participé objectivement à la civilisation. En effet, l'histoire africaine n'est pas mineure encore moins séparée de l'Histoire Universelle. Les deux sont fondamentales et indémêlables.

Achille Mbembe se situe dans le champ historiographique africain contemporain. L'objectif est de sonder, à travers ses écrits, ce qui peut tenir lieu d'exigences nouvelles de l'historiographie africaine contemporaine. Comment écrire l'histoire de l'Afrique dans une humanité en crises multiformes depuis au moins le siècle dernier ? Comment situer l'Afrique dans l'histoire de l'humanité dont sans la situer en marge ? (Pountougnigni, 2024, p. 38)

La récusation mbemb enne de l'anhistoricit  de l'Afrique n'est pas loin de son engagement pour débusquer les formes déshumanisantes des pratiques politiques en Afrique, une imagination de la gestion de la cité (polis) qui donne malheureusement carte blanche à l'exercice de la violence, de la destruction et de l'avilissement de l'humanité. Il écrit en général contre l'opacité qui structure l'effacement de l'homme (Abadie et Metende, 2024, p. 2). Ce maître est non seulement dépositaire du savoir scientifique mais un modèle de réussite puisqu'il célèbre auprès d'eux la culture du labeur et partant le travail acharné. Il n'est pas superfétatoire de penser que c'est une source d'inspiration pour ceux et celles des personnes qui ont l'ambition de se frayer leur chemin, c'est à dire, de trouver un fil d'Ariane dans le labyrinthe existentiel. Ses multiples interventions dans les Universités, les sociétés savantes de renommées mondiales ne sont pas négligeables. Il en est de même pour l'obtention des prix prestigieux qui a une influence positive sur la jeunesse africaine.

3.2. Les contempteurs : le mbembéisme comme biais de « servitude volontaire » des nations africaines

La pensée d'Achille Mbembe a subi des critiques virulentes de la part des universitaires camerounais voire de la diaspora. En somme, il en résulte qu'il est un partisan infiltré de l'empire colonial occidental visant l'asservissement des nations africaines.

Les philosophes camerounais en occurrence Nkolo Foe et Charles-Romain Mbele, Professeurs de philosophie à l'Ecole Normale Supérieur de Yaoundé I trouvent en la pensée afropolitaniste d'Achille Mbembe, une philosophie dangereuse. Pour Charles-Romain Mbel , elle est loin d'être une philosophie de la libération comme celle de Marcien Towa, Amilcar Cabral, Kwame Nkrumah, Frantz Fanon, etc. (Mbele, 2010, p. 19). Au contraire, elle nie la dialectique darwiniste de notre monde géopolitique ax e sur le rapport de force (Obenga, 1980, p. 15). Etant donné que la vision du monde de Mbembe est tributaire à la pensée de Fabien Eboussi Boulaga et de Léopold Sédar Senghor, qui encourage la paix, l'harmonie, la rencontre avec les autres peuples, elle est loin d'être apte à résister aux rets de l'assimilation des peuples africains dans un monde oppressif, barbare et totalitaire. Cette pensée du passant que revendique le prix Holberg 2024, privilégie la mobilité, la traversée en épousant une fusion au monde identique au cosmopolitisme.

Toutefois, la pensée mbembéenne, selon Mbele, refuse à l'Afrique le déplacement de la périphérie vers le centre en d'autres termes son affirmation. Il disait dans un post sur sa page Facebook, le 22 mars 2021 :

Parce que d'une part, Mbembe sait qu'il est déjà dans la « maison », au service de l'Afrique, son afropolitanisme s'opposant frontalement aux intérêts, de l'Afrique et au panafricanisme, il ne peut y avoir à ses yeux une disjonction entre nation et empire. La pensée d'Achille Mbembe est la codification de l'exclusion sociale de l'Afrique. Le mbembéisme livre les africains à vil prix sur le marché mondial pour s'assurer de leur oppression et de leur domination.

Dans la même veine, Nkolo Foe enseigne que la pensée d'Achille Mbembe est antinationaliste et antipatriotique.

Le patriotisme s'entend comme la volonté de se dévouer, de s'engager, de défendre et de se sacrifier pour sa patrie. Lorsqu'on est patriote, on mène des actions pour sa communauté pour montrer l'attachement à l'égard de son pays. Cela prend la forme d'un sentiment, lorsqu'il exerce un charme sur nous. Cette affection est liée à un destin qu'on partage avec le groupe – l'ethnie, la terre, la langue, la religion, l'histoire, etc. C'est sans doute cette homologie que le philosophe Ernest Marie Mbonda identifie avec le nationalisme. Le patriotisme dégage, une vertu, la fidélité et la loyauté à une nation. Car les patriotes donnent « un plus grand poids aux intérêts des membres de leur propre patrie » (Mbonda, 2008, p. 110)

Selon Nkolo Foe, le nationalisme occupe une place de choix dans ces utopies qui tiraient leur légitimité des luttes anti-coloniales. Non sans malice, roman et théorie postcolonialistes s'entêtent à outrager ces luttes. Nationalisme, nativisme et « afro-radicalisme » apparaissent chez Mbembe, identiquement « des philosophies du travestissement » ou du faux. Elle milite en faveur de la pensée diasporique, postétatique et postcolonialiste, en d'autres termes, Mbembe est contre la constitution des états africains souverains et émancipés (Foé, 2008). Par ricochet, le postcolonialisme dans lequel il se range ternit l'image des Africains et caricature les institutions politiques d'Afrique puisqu'il affirme notamment dans *Ecrire l'Afrique à partir d'une faille* que les pays africains sont les noyaux de la brutalité et de la cupidité ; des foyers du désordre. En fait, ils sont gouvernés par des gérontocrates n'ayant d'yeux que pour la possession du pouvoir (Mbembe,

2000, p. 129). De la sorte, les pays africains doivent être supprimés au Bazooka, et aliénés par ceux qui naguère avaient été l'auteur de la mission civilisatrice.

Durant le dernier Sommet Afrique-France ayant pour chef d'orchestre Achille Mbembe les voix se sont levées pour fustiger la tenue de cet évènement. Il est loisible de questionner la légitimité de ce sommet si l'on s'en tient d'abord à l'absence des chefs d'Etats africains, ensuite, à l'hypothèse selon laquelle ce fut probablement un moyen de cooptation et d'absorption des forces intellectuelles et contestataires du continent (Fofou, 2021, p. 2). Les écrivains africains tels que Calixte Beyala, Patrice Nganang et Max Lobe affirmaient qu'il s'agissait plus d'une duperie, un mépris de la cause historique définit par l'émancipation des peuples (Lobe, 2021, p.10). Et de manière suicidaire, ils y voient malheureusement se profiler l'instrumentalisation des penseurs Africains et à sa suite Achille Mbembe, à la solde des intérêts égoïstes et purement occidentaux.

Aussi, le penseur camerounais Jean-Paul Pougala réfléchit qu'Achille Mbembe fait partir de la kyrielle d'intellectuels africains contemporains « incertains » et « inutiles ». Il montre que les philosophes Souleymane Bachir Diagne, Felwine Sarr, Nadia Yala Kisukidi, Anthony Appiah, et lui-même Achille Mbembe sont incapables de résoudre les problèmes de l'Afrique – Ce que Marx n'hésitait pas d'affirmer dans sa XI^è thèse sur Feuerbach : les philosophes ont beau interpréter le monde, ce qui importe c'est de le transformer. Tous sont en dehors de ce qui importe, leurs arguments paraissent impotents face au sinistre africain, malheureusement « prolétaires » et perdus dans le bateau ivre de la mondialisation (Dimi, 2024, p. 3). Leurs concepts, leurs théories, leurs architectoniques, leurs livres ne saisissent guère l'horizon ultime : l'industrialisation et partant le développement. On voit qu'il y a un paradoxe dès lors que leurs activités d'envergure internationale, notamment, les Ateliers de la pensée de Dakar sont soutenus et financés par ceux qui détiennent le capital, en d'autres termes leur bourreau impérialiste. Dès lors, s'illustre une aporie à travers cette interrogation rhétorique : comment le royaume du capital peut-il se diviser contre lui-même ?

La réception de l'œuvre d'Achille Mbembe dans l'Université camerounaise est ambivalente. Son visage janusien traduit une pensée équivoque en ce qu'elle détient aux yeux des académiciens une valeur mitigée, un caractère double et des échos opposés. Au-delà de ses thuriféraires et contempteurs tels que le révèle cette problématique, sa portée est-elle indéniable ?

4. Au-delà de la diatribe : portée de l'œuvre d'Achille Mbembe pour l'Université camerounaise

4.1. L'interdisciplinarité ; connexité et connectivité des sciences

Malgré les nuances que porte cette œuvre, on ne peut soustraire son importance pour l'Université camerounaise. Sa portée peut être double : l'interdisciplinarité, l'en-commun comme un appel à la décloison des frontières ethniques et tribales.

L'explication prend plus de sens lorsque le savant effectue un mouvement de va-et-vient entre sa propre région d'origine et d'autres champs de savoir : il faut donc mettre ensemble les sciences et même les personnes des territoires épistémiques diversifiés. C'est ce défi leibnizien ou kantien qu'incarne l'œuvre d'Achille Mbembe (Rossatanga-Rignault et Enongoue, 2004). Les questions auxquelles répond Achille Mbembe n'ont de pendant scientifique que dans le recours aux sciences. L'histoire elle-même est boiteuse et incompetente dans la répétition et la tautologie. En d'autres mots, l'histoire n'est jamais qu'elle-même par elle-même et pour elle-même. Le sens qu'il donne aux faits historiques ou à l'intelligibilité du monde se fait par le biais de la connectivité des sciences. Cela vient sans doute de son cursus double ; diplômé de Sciences Po, puis Docteur en Histoire. L'œuvre de l'esprit dans toutes ses dimensions est ce qui a pour lui, le plus de sens. C'est dire que la philosophie, l'art, la sociologie, la littérature, la théologie, sont des territoires de l'imaginaire qui lui sont aussi familiers qu'utiles (Abadie et Metende, 2024, p. 2).

La philosophie est très souvent convoquée par le biais de son versant éthique (Lévinas, 1982), au-delà de traiter des choses par des phénomènes observables, il n'a de cesse montré le sens de l'objet étudié par le jugement du bien. Etudiant les événements historiques, il y voit toujours une crise de l'humanité, celle-ci s'explique par le désintéressement à l'égard de l'homme pour qui il exige justice (Mbembe et Boucheron, 2018). L'esthétique est fréquemment utilisée par sa capacité d'harmoniser. L'harmonie qu'on retrouve au cœur de l'art est voulue comme cohabitation des peuples. La psychologie ou la psychanalyse occidentale lui permet de comprendre l'être psychique occidentale épris de narcissisme. Il devient évident que la lecture de Jacques Lacan montre par exemple que l'expérience du miroir est le propre de l'Occident qui ne cesse de s'hypostasier. Son corps, sa civilisation, sa culture et sa technologie, ses inventions et ses brevets ne sont pas sans exclusivisme. Ce narcissisme devient un universel tronqué là où même le nombrilisme et le

centrisme sont hérauts. Sa lecture freudienne n'est pas loin de ceci puisque ce centrisme est une pathologie qui engendre la barbarie coloniale, l'ensauvagement du colonisé par les archétypes de la passion et de la terreur que sont Eros et Thanatos.

La littérature – africaine en particulier – servira d'arme de détonation, un char d'assaut contre l'impérialisme théorique et pratique occidental-centré. Il s'agit de montrer par le cri de l'homme africain les vicissitudes de l'expérience nègre qualifiée de « devenir nègre du monde ». Amos Tutuola, Sony Labou Tansy, Alain Mabanckou et Mongo Beti sont convoqués et invoqués pour la reconnaissance d'une histoire nègre et pour la défense d'un centre propre.

L'écologie et la biologie sur fond de bioéthique et écoéthique perçues comme réflexions éthiques appliquées au vivant ne sont pas moins évoquées sous sa plume. Ces réflexions sont engagées pour des conditions de vie harmonieuses et partagées : la préservation de la vie sur la terre est consubstantielle à la préservation de la Terre elle-même (Morin, 1999, p. 4). La réticularité à son sens est humano-tellurique. La Terre dépend de l'homme qui dépend de la Terre. Nous sommes tous privés de la destruction de la planète par nos activités puisqu'elles n'en sont pas séparées.

4.2. L'en-commun comme un appel à la décloison des frontières ethniques et tribales

L'« en-commun », sonne le glas du racisme et ouvre une brèche au cosmopolitisme. L'intellectuel africain brise le monisme racial en s'enrichissant du partage des différences et des singularités. Il pense que la rencontre de l'étranger et le côtoiement de la différence sont une plus-value et non une perte (Mbembe, 2016b, pp. 99-100). La différence ne saurait être définie comme une catégorie négative, c'est un gain, une source d'enrichissement. Il n'y a de raccourci plus rapide vers soi que par l'autre. Autant dire qu'autrui est le pont de réconciliation avec moi-même. C'est le pont qui, dirigé vers l'autre ou les autres, dérive de manière surprenante vers moi. Les singularités sont authentiques ; originales, sans copies, sans doublures et sans pluralités. Elles sont rares, uniques en leur genre. Toujours est-il qu'elles constituent une perspective sur le monde, un lieu où on peut atterrir, un moment important pour notre croissance. Il faut ouvrir le futur et non le refermer. Cette ouverture sur un horizon illimité est le commencement de l'humanité. Là est, selon lui, le malheur de la pensée occidentale de ce temps : Malgré une riche tradition philosophique concernant

les rapports entre l'Autre et le Même, les archétypes de l'Autre dans la pensée contemporaine sont encore très largement dépendants des figures de l'exotique ou de catégories purement essentialistes (Mbembe, 2010, p. 96). La vision cosmopolitique de l'« en-commun » évince l'essentialisme identitaire et racial. Elle fait du monde un espace vital pour le sujet contemporain. Elle nous enjoint à accueillir quiconque et de n'importe quel terroir.

La reconnaissance de la différence devient un principe de pensée, de la vie sociale et de pratique, à la fois sur le plan interne et par rapport à l'extérieur. Il ne classe pas les différences de façon hiérarchique et ne les dissout pas non plus ; il les accepte en tant que telle et leur attribue une valeur positive (Beck, 2007, p. 29).

Cette forme de pensée exclut tout ce qui rejette et disqualifie, puisqu'elle fait sienne un ensemble de valeurs cardinales : l'égalité, la tolérance, la démocratie et in fine, la performance. Étant égaux les uns aux autres, ceux d'ici ou d'ailleurs peuvent s'accepter mutuellement puisqu'ils reconnaissent chez chacun la mêmété en dépit de leurs différences. La société les englobe tous. Par là, il n'est pas condamnable que chacun participe à la gestion et à la transformation du visage politique qu'importe la société à laquelle, il appartient et vient, la société devenant ainsi un chantier vaste. Loin de mépriser et d'exclure l'étranger, de le frapper par la marque d'impotence et d'inutilité, elle définit les individus en termes de possibilités, de création de valeurs. Elle voit en chacun de ses membres, « le sel de la terre ». Autrement dit, une occasion fructueuse pour changer le visage social (Einstein, 1934, p. 139). Dès lors, jugé en termes d'utilité, l'individu est accepté et intégré dans l'un des maillons de la chaîne sociétale.

L'avantage de cette façon de penser est propice à l'unité. A l'heure où les nations africaines font face à l'effritement des communautés, cette éthique du commun relativise les racines primaires. Elles sont minorées. En réalité, les nations africaines ne peuvent parvenir à se développer sans unité. La solidarité entre les peuples et l'acceptation des autres dans l'espace social est la condition sine qua non de la survie de l'Etat et de la pérennisation des communautés. Faire chemin seul c'est accepter la conflagration des liens communautaires. Les tribus existant comme des atomes déconnectés, la pédagogie de l'en-commun permet de faire ouvrir commune. Elle réside sur l'unité géographique et anthropologique. Partant de là, ayant le même espace, nous sommes appelés à la cohabitation avec les autres. Le destin est le même au sens où les nations africaines recherchent la

paix pour le développement. Il y a lieu de plaider pour la dissolution des litiges, des invectives, des haines communautaires et des conflits qui minent le vivre ensemble. L'en-commun est la recherche de la paix sociale dans le respect de l'autre. C'est cette mentalité forte qui est la pédagogie que la jeunesse africaine en général et la jeunesse camerounaise en particulier doit adopter pour construire des avenir pluriels et des sociétés meilleures dont elle constitue de manière forte le point d'orgue.

5. Conclusion

Au total, il était question de la réception de l'œuvre d'Achille Mbembe dans l'Université camerounaise. Sa densité et sa teneur reposent sur la critique de notre temps évoluant à reculons parce qu'en marge de la « montée en humanité ». Son œuvre s'enracine au Cameroun sa terre natale, passe par-delà l'Afrique et poursuit son itinéraire en prenant cette fois pour objet le monde voire la planète entière. Toutefois, les problématiques qu'elle soulève ont une impulsion méthodologique et architectonique réelle, héritée des illustres Professeurs de l'Université de Yaoundé et de l'influence du contexte socio-politique camerounaise gouverné par les tares et les avatars de la colonie et de la postcolonie. Jean-Marc Ela, Fabien Eboussi Boulaga, Engelbert Mveng le poussent à croire que la colonie et la postcolonie sont déraison et violence. Malgré cette acuité visuelle sur la marche de notre temps, au sein de l'Université camerounaise, cette œuvre se donne à voir comme la figure mythique de Janus. Doubles sont ses tons et ses sons ; ses échos font opposition dans la classe universitaire camerounaise. Cette opposition révèle son caractère ambivalent et mitigé. C'est qu'il existe ses thuriféraires et ses contempteurs. Pour les premiers, cette œuvre est un humanisme, un activisme pour la révolution africaine. Pour les seconds, le résultat de ses travaux est l'activité motrice de la « servitude volontaire » des africains et la position de l'inégalité de l'Afrique à Europe. Nonobstant cette bifurcation sémiotique, l'importance de son œuvre est avérée puisqu'elle est un phare pour l'interdisciplinarité et un levier de l'« en-commun », pilier du vivre-ensemble. Toutes choses que l'Université camerounaise en a fortement besoin puisqu'elle entend rendre les savoirs efficaces (Machikou, 2011, p. 162) pour une action publique efficiente et forte.

6. Références

- Abadie, D., & Metende, U. (2024). Achille Mbembe: Une pensée de la postcolonie. *Afroglobe*, 2(1), 1-18.
- Kom, A., & Yala Kisukidi, N. (2021). Figures du « paria conscient »: autour de Fabien Eboussi Boulaga. *Politique Africaine*, 164(4), 87-100.
- Beck, U. (2007). Comprendre la véritable Europe: Une vision cosmopolitique. In *Diversité et culture* (pp. 25-52). Culture France.
- Chatué, J. (2009). Senghor philosophe? Cinq étude. Clé.
- Césaire, A. (1955). *Discours sur le colonialisme*. Présence Africaine.
- Dimi, C. -R. (2024). *L'émergence de l'Afrique autrement*. À paraître.
- Einstein, A. (1934). *Comment je vois le monde*. Flammarion.
- Ela, J. -M. (1989). Cheikh Anta Diop, L'honneur de la pensée. L'Harmattan
- Fofou Tchio, A. (2021). Achille Mbembe et le sommet Afrique-France de Montpellier pour une voie africaine autocentrée. *Note d'Analyse Politique*, 95, 1-15.
- Fofou Tchio, A. (2024). Comment philosopher avec Achille Mbembe? Analyse et intérêt d'un décentrement épistémique. *LAJOHIS Lasu Journal of History & International Studies*, 5(1), 143-159.
- Goddard, J.-C. (2021). Eboussi Boulaga. Défaites et utopies. *Politique Africaine*, 2021(4), 73-86.
- Hegel, G. W. F. (1987). *La raison dans l'histoire*. Hatier.
- Kamdem, P. E. (2011). Esthétique de la violence dans le Fils d'Agatha Moudio et le Cimetière des Bacheliers. *Nkà*, 9-10, 67-87.
- Kant, E. (1944). *Critique de la raison pure*. Quadrige.
- Kenko, G. (2024). Relativité d'échelle et réalisme des relations chez Gilbert Simondon. *Revue Africaniste Inter-Disciplinaire*, 56(1), Monange.
- Lobe, M. (2021). Une instrumentalisation de nos penseurs: Achille Mbembe, pour qui roules-tu? *Chronique Plurielle*, Le Témoin Quotidien, 1532, 30 juillet-20 août.

- Lévinas, E. (1982). *Éthique et infini: Dialogue avec Philippe Nemo*. Fayard.
- Machikou, N. (2011). Repenser l'utilité sociale des savoirs savants: Quel repositionnement pour l'Université. In M. Gay & I. Chitou (Eds.), *Repositionner les Universités dans le développement de l'Afrique*. Lomé.
- Mbele, C. -R. (2010). *Essai sur le postcolonialisme en tant que code de l'inégalité*. Clé.
- Mbembe, A. (1996). *La naissance du maquis dans le sud-Cameroun (1920-1960)*. Karthala.
- Mbembe, A. (2000). *De la postcolonie: Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Karthala.
- Mbembe, A. (2010). *Sortir de la grande nuit: Essai sur l'Afrique décolonisée*. La Découverte.
- Mbembe, A. (2013). *Critique de la raison nègre*. La Découverte.
- Mbembe, A. (2016a). Africa in the new century. *The Massachusetts Review*, 57(1), 91-114.
- Mbembe, A. (2016b). *Politiques de l'inimitié [Édition numérique]*. La Découverte.
- Mbembe, A., & Sarr. (2017). *Politique des temps*. Philippe Rey.
- Mbembe, A. (2020). *Le droit universel à la respiration*. AOC Media, Analyse Opinion Critique, 1-6.
- Mbembe, A., & Boucheron, P. (2018). L'idée d'un monde sans frontières? Dans la confusion des temps. Retrieved from <http://www.youtube.org>
- Mbonda, E. -M. (2008). Intellectuels africains, patriotisme et panafricanisme: À propos de la fuite des cerveaux. *Afrique et Développement*, 33(1), 108-122.
- Metende, U. (2024). *Du désir de vie: Essai sur une écologie de la libération en postcolonie*. Kala Hermann.
- Morin, E. (1999). *Seven complex lessons in education for the future*. UNESCO.
- Foé, N. (2008). *Le postmodernisme et le nouvel esprit du capitalisme: Sur une philosophie globale d'Empire*. CODESRIA.
- Obenga, T. (1980). *L'État fédéral d'Afrique noire: La seule issue*. L'Harmattan.



Pountougnigni, L. B. (2024). Achille Mbembe et l'écriture de l'histoire contemporaine de l'Afrique. *Afroglobe*, 2(1), 38-51.

Rossatanga-Rignault, G., & Enongoue, F. (2004). *L'Afrique existe-t-elle? À propos d'un malentendu persistant sur l'identité*. Raponda-Walker.

Sartre, J.-P. (1943). *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Gallimard.

Ziegler, J. (1980). *Main basse sur l'Afrique*. Seuil.

Éboussi, F. (1977). *Crise du Muntu: Authenticité africaine et philosophie*. Présence Africaine.