

Présentation

À l'extérieur du monde universitaire et au cœur d'initiatives politiques et culturelles africaines et afro-diasporiques, nous assistons aujourd'hui au redéploiement d'un ensemble de thèses issues des courants de l'« afrocentricité » tels qu'ils furent thématiques aux États-Unis à la fin du vingtième siècle. La problématique de la Renaissance africaine, les protestations populaires contre le franc CFA, l'appel renouvelé à une décolonisation des savoirs africains, certaines franges du mouvement Black Lives Matter aux États-Unis mobilisent une idée politique et culturelle de l'unité africaine, attachée à l'héritage de Cheikh Anta Diop et aux travaux issus des courants afrocentriques, synthétisant cet héritage.

Comment s'est construite, historiquement, l'idée d'afrocentricité ? Quelles en sont les théoriciennes ? Quel type de pratiques sociales promeut et nourrit-elle ? Quels imaginaires diasporiques de l'Afrique porte-t-elle ? Comment ces imaginaires affectent-ils les modalités de productions du savoir chez les penseurs afrocentriques ou celles et ceux qui se réclament de leurs orientations théoriques ?

Les articles contenus dans ce numéro sont le fruit d'un travail collectif lancé lors du colloque international « Afrocentricités. Histoires, philosophie et pratiques sociales »¹. Le colloque et les

1. Organisé par Pauline Guedj, Nadia Yala Kisukidi, Matthieu Renault, Amzat Boukari Yabara, il s'est tenu à Paris le 21 novembre 2017 avec le soutien de l'Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, le Laboratoire LLCPC « Les logiques contemporaines de la philosophie » (Paris 8), le Collège international de philosophie, « Mondes caraïbes et transatlantiques en mouvement » (Passages/CNRS, FMSH,

discussions qu'il inspira constituèrent l'une des premières initiatives visant à rassembler en France un ensemble de chercheurs issus de plusieurs horizons universitaires et de différentes disciplines afin de mener une discussion pausée et informée sur la notion d'afrocentricité. L'objectif était pour nous d'éviter l'écueil de la polémique qui souvent a paralysé les analyses des écrits afrocentrés en proposant une étude les replaçant dans le contexte de leur création et de leur circulation.

L'histoire du concept d'« afrocentricités » est au cœur d'un ensemble de circulations et de traductions qui installent l'Atlantique noir à l'intérieur de problématiques esthétiques, sociales, épistémiques, institutionnelles et politiques plus globales.

Le concept se forge dans le monde universitaire nord-américain à partir de la réception de l'œuvre de plusieurs intellectuels africains, africain-américains et caribéens, Edward Wilmot Blyden, Cheikh Anta Diop, Chancellor Williams, Ivan Van Sertima. Le terme *afrocentricity* (et non *afrocentrism*) est développé par Molefi Kete Asante dans son livre *The Afrocentric Idea*, publié en 1987 aux presses de Temple University. Il prolonge une histoire intellectuelle ouverte par les travaux sur l'Égypte pharaonique de Cheikh Anta Diop et de George G. M. James et dialogue avec un ensemble de théories voisines (*africology*, *kawaida*, panafricanisme historique) développées par des intellectuels et historiens africains-américains parfois formés en dehors des milieux académiques (John Henrik Clarke, Arturo Alfonso Schomburg, J. A. Rogers, Maulana Karenga). L'élaboration de l'*afrocentricity* est marquée par le rejet de ces productions à l'intérieur du monde universitaire institutionnel européen/occidental et par la dimension politique attribuée à leur reconnaissance.

L'*afrocentricity* se déploie à l'intérieur d'une double démarche. Questionner, tout d'abord, le statut des discours construits par un

ITM) », ~~La Colonie~~. Parmi ses contributeurs mentionnons Giulia Bonacci, Amzat Boukari Yabara, Christine Chivallon, Sarah Fila-Bakabadio, Pauline Guedj, Nadia Yala Kisukidi, Cheikh M'Backé Diop, Achille Mbembe, Pascale Obolo, Russell Rickford, Felwine Sarr et Maboula Soumahoro.

monde universitaire jugé eurocentré sur l'Afrique et plus spécifiquement sur une Afrique dite « noire ». Reconquérir et déployer, ensuite, une *agency* africaine, noire, au cœur de la production des savoirs. La critique radicale de l'eurocentrisme africaniste ouvre un espace pour étudier le passé classique africain et développer le champ des humanités africaines. La recherche égyptologique africaine, qui se renouvelle dans un contexte historique de décolonisation à partir des travaux de Cheikh Anta Diop et qui donne corps à l'École africaine d'égyptologie autour de la revue ANKH², apparaît comme le socle d'un projet épistémique global où l'histoire des civilisations peut s'écrire sans passer par l'Europe.

S'inscrivant dans l'héritage diopien, l'afrocentricité, telle que la conçoit Molefi Kete Asante, définit ainsi cette « perspective intellectuelle qui pose les Africains comme sujets plutôt que comme objets de l'histoire humaine et qui établit un fondement parfaitement valide sur le plan scientifique pour expliquer les expériences historiques africaines³ ».

La formation du concept d'*afrocentricity*, autour duquel vont travailler de nombreux chercheurs notamment à Temple University, porte avec lui tout un ensemble de pratiques qui interrogent les modes d'institutionnalisation des savoirs et la constitution de l'université. Mais elle invite également les peuples africains et afro-descendants à questionner la manière dont ils se rapportent à la longue histoire et aux mémoires vivantes de l'esclavage, du racisme, des violences coloniales et néo-coloniales qui tissent leur condition psychique et leurs pratiques.

La naissance du courant afrocentrique dans les universités américaines s'est accompagnée de pratiques sociales et culturelles avec lesquelles il dialogue depuis sa création. Au-delà d'une circulation des savoirs, l'afrocentricité aux États-Unis hérite du contexte politique du Black Power et de la renaissance culturelle qu'il

2. Voir Cheikh M'Backé Diop, *Cheikh Anta Diop. L'homme et l'œuvre*, Présence Africaine, pp. 163 *sq.*

3. Molefi Kete Asante, *The Afrocentric Idea*, Philadelphia, Temple University Press, 1998 (édition revue et augmentée), pp. xii-xii (nous traduisons).

inspira. En effet, à partir des années 1960 se développent dans le pays plusieurs mouvements politiques qui appuient leurs revendications sur le retour aux racines africaines ou la réafricanisation culturelle. Le nationalisme révolutionnaire des Black Panthers s'oppose au nationalisme culturel de l'organisation *Us* de Maulana Karenga, privilégiant le retour des Africains-Américains à leur identité « réelle », c'est-à-dire africaine. Le port de vêtements spécifiques (*dashiki*), la pratique de religions inspirées ou héritées de l'Afrique (santería, religion yoruba ou akan), l'emprunt à des références mythologiques africaines (adinkra akan, odu yoruba ou maât de l'Égypte antique) ainsi que l'adoption de certaines pratiques sociales pensées comme emblématiques de l'Afrique (la polygamie) sont au cœur des programmes politiques de plusieurs leaders qui voient dans la métaphore du *sankofa*, cet oiseau qui se tourne vers sa queue pour avancer vers le futur, les fondements de l'émancipation des populations noires du continent et de la diaspora⁴.

Plusieurs articles de ce numéro démontrent comment le courant intellectuel afrocentrique s'est nourri de ces pratiques sociales et culturelles. Mais un mouvement de retour est également à analyser. Les écrits des tenants de l'afrocentricité ou des théories qui lui sont apparentées, les textes désormais classiques de Maulana Karenga, Molefi Kete Asante ou John Henrik Clarke, font figure d'ouvrages de référence utilisés par les acteurs sociaux pour retrouver les traces d'une africanité libératrice. Les écrits, les théories circulent au-delà des universités et peu à peu les afrocentricités apparaissent comme une nébuleuse mobilisant des textes et informant des récits oraux, des pratiques religieuses et artistiques ainsi que des modes de comportement. Elles se muent et se nourrissent à travers différentes sphères de la vie sociale et au contact des acteurs qui les mobilisent.

Dialoguant avec des pratiques sociales et culturelles, les productions afrocentriques ont vocation à former un contre-savoir. Les examiner, c'est adopter une perspective interrogeant leur manière de

4. Pauline Guedj, *Le chemin du Sankofa*, Paris, L'Harmattan, Connaissance des hommes, 2011.

concevoir ce qu'*est* le savoir et ce qu'il *fait* ou *doit faire* pour les sujets auxquels il s'adresse et qui le construisent.

Les propositions afrocentriques ne constituent pas une simple négation, ou une inversion des savoirs européens-eurocentrés, leur substituant des textes et des écritures qui prennent pour centre une Afrique matricielle. Elles ne s'attachent pas uniquement à déconstruire les critères de l'*objectivité* et les prétentions à la « neutralité scientifique » qui accompagnent et masquent les phénomènes d'injustice épistémique liées au colonialisme⁵. Elles interrogent, au cœur même de la production du savoir et à partir d'elle, la manière dont s'ordonnent et se reconfigurent les rapports politiques de pouvoir et les lignes de partage épistémique qui les soutiennent (vrai/faux ; véracité/mensonge ; exactitude/erreur). La question de la production du savoir est de part en part une question politique. En témoignent l'engagement militant de Cheikh Anta Diop au cours de l'indépendance du Sénégal mais aussi après, ou encore, dans un autre registre, la manière d'entremêler la production du savoir à celle du soin dans les pratiques théoriques afrocentriques (Ama Mazama, Molefi Kete Asante, etc.).

Il se révèle donc nécessaire de réinterroger les *politiques de l'afrocentricité*. Au cœur de l'entrelacement des champs du savoir, des luttes et des pratiques sociales d'une part, mais également à travers leurs déplacements et leurs retraductions dans l'espace atlantique (Amériques, Europe, Afrique), d'autre part.

Pour traverser ces différents champs problématiques, ce numéro comprend trois moments.

Le premier, concentré autour de contributions anthropologiques et historiques, se donne pour tâche d'analyser la formation des imaginaires de l'Afrique dans les mondes noirs américains. L'objectif est de réfléchir aux généalogies historiques des afrocentricités et de décrire certaines de leurs mutations contemporaines. L'article de

5. Rajeev Barghava, « Pour en finir avec l'injustice épistémique du colonialisme », *Socio*, 1/2013, pp. 41-75.

Giulia Bonacci analyse l'une des idées qui par la suite enfanta l'afrocentricité : l'éthiopianisme. Son texte étudie la genèse de cette notion en insistant sur ses relations avec l'élaboration d'une histoire engagée du peuple noir. Dans le prolongement, le texte de Pauline Guedj se propose d'analyser les maillages entre nationalisme noir et historiographie africaine-américaine à travers l'étude de l'African Heritage Studies Association, une association d'intellectuels africains-américains née dans les années 1960. Rendant compte de premières données ethnographiques, l'article pose la question des mutations contemporaines du nationalisme noir. Enfin, Sarah Fila-Bakabadio revient dans son texte plus spécifiquement sur la notion de localisation et sur son utilisation par les tenants américains des afrocentricités académiques. Son approche part de l'analyse critique d'un texte de Molefi Asante et interroge par ce biais la place du continent africain dans les études afrocentriques nord-américaines.

La seconde partie du numéro revient sur l'héritage d'un des personnages clés de l'imagerie afrocentrée, Cheikh Anta Diop, et sur la manière dont sa figure circule non seulement dans les écrits afrocentriques mais aussi dans les champs du savoir universitaire et de la politique. Cheikh M'Backé Diop opère une analyse des présupposés méthodologiques de l'œuvre de Cheikh Anta Diop, à rebours de la captation de ses thèses par les écrits afrocentriques. De son côté, Nadia Yala Kisukidi analyse la manière dont les thèses de Cheikh Anta Diop peuvent être mobilisées pour produire une historiographie alternative de la philosophie ne s'inscrivant pas dans sa généalogie gréco-européenne, faisant ainsi écho aux problématiques décoloniales contemporaines. D'un point de vue méthodologique, ces deux articles tentent une lecture serrée de Diop loin des controverses passionnées dont toute son œuvre fut l'objet.

Enfin, un troisième temps dans notre réflexion mobilise la notion de diaspora observée depuis un débat sur les afrocentricités. Christine Chivallon analyse dans une perspective globale la production des utopies *africana* contemporaines, et le rôle qu'y joue parfois un ensemble de thèses issues de la pensée de Diop ou des écrits afrocentriques. Frieda Ekotto, dans une contribution très

personnelle, interroge le concept même de diaspora en tant qu'il reste, dans ce contexte, adossé à la construction idéologique de l'idée d'un peuple noir. Elle revient sur les écrits de certains intellectuels et artistes africains-américains, notamment James Baldwin dont elle précise les apports « à sa manière » à l'idée de diaspora. Pour clore le dossier, l'article de Maboula Soumahoro entend adopter une perspective historique et multi-située pour interroger la problématique du « retour en Afrique » dans les discours du nationalisme noir et du panafricanisme. Maboula Soumahoro y montre comment cette problématique et les pratiques qu'elle sous-tend peuvent inviter à réfléchir aux notions de diaspora et d'afrocentricité.

Le terme « afrocentricités » est dans ce numéro mobilisé au pluriel. Il ne s'agit pas tant de reprendre, soutenir ou contester celles et ceux qui se réclament du courant « afrocentrique » que d'interroger la manière dont les discours et les savoirs se reconfigurent quand ils prennent pour centre une Afrique, réelle ou imaginée, qu'elle soit vécue ou rêvée par les Africains eux-mêmes, ses diasporas ou toutes celles et tous ceux qui se sont confrontés au problème de l'écriture de son histoire.

Pauline Guedj et Nadia Yala Kisukidi