

DE LA CONSTRUCTION D'UNE SUBJECTIVITÉ AFRICAINE POSTCOLONIALE *AFROCENTRÉE* EN « ÉTUDES AFRICAINES ET POSTCOLONIALES ».

Saliou DIONE

Maître de Conférences

Université Cheikh Anta Diop, Dakar - Sénégal

salioudione@hotmail.com

RÉSUMÉ :

La subjectivité est un concept philosophique central, lié à la conscience, à l'action, à la personnalité, à la réalité et à la vérité. Bien que diversement définie par les sources, l'article adopte la définition du terme dans laquelle « *something being a subject, narrowly meaning an individual who possesses conscious experiences, such as perspectives, feelings, beliefs, and desires* »¹ - quelque chose étant un sujet, signifiant étroitement un individu qui possède des expériences conscientes, telles que des perspectives, des sentiments, des croyances et des desirs². Dès lors, la subjectivité se conçoit comme état de conscience et figure de continuum, une façon de penser ou de ressentir et non pas l'objet en soi. L'objectif étant de prendre en charge les préoccupations économiques, politiques, sociales, culturelles, linguistiques et identitaires de leurs peuples. Comment les études africaines et postcoloniales, à travers le postcolonialisme et l'afrocentricité, peuvent-elles construire une subjectivité africaine postcoloniale *afrocentrée* ? Comment ces deux théories de la « subalternité » cherchent-elles à contrecarrer un eurocentrisme, un colonialisme, un excentrisme, et néocolonialisme résilients en puisant de la source de l'origine de l'humanité ? Comment la subjectivité africaine postcoloniale *afrocentrée* débouche-t-elle sur une agentivité du sujet africain ? C'est à ces questions essentielles que cet article répond à travers une historicisation de l'excentricité occidentale et du postcolonialisme *afrocentré* qui se situe entre imaginaires et géographie de l'appartenance pour que soient développés des hypothèses constructionnistes et des postulats pragmatiques.

Mots-clés : Afrique, afrocentricité, postcolonialisme, subjectivité, (de)construction, identité, excentricité.

¹ Robert C Solomon (2005), "Subjectivity," in Honderich, Ted. Oxford Companion to Philosophy (Oxford University Press), p. 900.

² Notre traduction.

ABSTRACT:

Subjectivity is a central philosophical concept, related to consciousness, action, and personality, reality and truth. Although variously defined by the sources, the article adopts the definition of the term in which “something being a subject, narrowly meaning an individual who possesses conscious experiences, such as perspectives, feelings, beliefs, and desires. Therefore, subjectivity is conceived as a state of consciousness and a figure of a continuum, a way of thinking or feeling and not the object in itself. The objective is to take charge of their people’s economic, political, social, cultural, linguistic, and identity concerns. How can African and postcolonial studies, through postcolonialism and Afrocentricity, construct an afrocentric postcolonial African subjectivity? How do these theories of “subalternity” seek to thwart a resilient eurocentrism, colonialism, eccentricism, and neocolonialism by drawing from the source of the origin of humanity? How does afrocentric postcolonial African subjectivity lead to an agency of the African subject? It is to these essential questions that this article responds through a historicization of Western eccentricity and afrocentric postcolonialism that lies between imaginaries and the geography of belonging so that the constructionist hypotheses and pragmatic postulates can be developed.

Keywords: Africa, Afrocentricity, postcolonialism, subjectivity, (de)construction, identity, eccentricity.

INTRODUCTION

Dans son sens ordinaire, « subjectif » sert à désigner le caractère de ce qui est personnel, opinioné, en opposition à « objectif » qui tient de la neutralité.³ La montée de la notion de subjectivité a ses racines philosophiques dans la pensée de Descartes et de Kant, et son articulation à travers l’ère moderne a dépendu de la compréhension de ce qui constitue un individu. Il y a eu diverses interprétations de concepts tels que « *the self and the soul, and the identity or self-consciousness which lies at the root of the notion of subjectivity* »⁴ - le soi et l’âme, et l’identité ou la conscience de soi qui est à la base de la notion de subjectivité.⁵ Cet approfondissement du terme, amorcé depuis Descartes, Kant et Kierkegaard, impose une reconnaissance des notions primitives relatives à la conscience⁶. En effet, la subjectivité est un concept philosophique central, lié à la conscience, à l’action, à la personnalité, à la réalité et à la vérité. Bien que diversement définie par les sources, l’article adopte la définition du terme dans laquelle « *something being a subject, narrowly meaning an individual who possesses conscious experiences, such as perspectives, feelings, beliefs, and desires* »⁷ - quelque chose étant un sujet, signifiant étroitement un individu qui possède des expériences conscientes, telles que des perspectives, des sentiments, des croyances et des désirs⁸. Dès lors, la subjectivité se conçoit comme état de conscience et figure de continuum, une façon de penser ou de ressentir et non pas l’objet en soi.

³ Définition de subjectivité - Concept et Sens <http://lesdefinitions.fr/subjectivite#ixzz6XXncQiZr>.

⁴ Andrea Strazzoni (2015), “Subjectivity and individuality: Two strands in early modern philosophy: Introduction”, *Societate Si Politica*. 9(1): 5–9.

⁵ Notre traduction.

⁶ Paul Ricoeur (1949), *Philosophie de la volonté. Le Volontaire et l’involontaire*, Paris, Aubier, in-8°, (Collection Philosophie de L’esprit) p. 185.

⁷ Robert C Solomon (2005), “Subjectivity,” in Honderich, Ted. *Oxford Companion to Philosophy* (Oxford University Press), p. 900.

⁸ Notre traduction.

En effet, nous entendons par 'Études africaines' toute la somme de connaissances, de créations, de productions, orales et/ou écrites, sorties du génie des Africains vivant en Afrique ou ailleurs dans le monde, en particulier aux États-Unis et dans les Caraïbes.⁹ Les littératures orale et écrite dans les langues africaines avec l'alphabet arabe ou latin et dans les langues européennes, la pensée et la psychologie africaines, la cosmogonie africaine, l'histoire africaine, la littérature féminine dans les *Women's Studies*, les influences réciproques entre l'Afrique et sa Diaspora, les littératures et la théorie postcoloniales sont les principaux éléments d'étude. Tandis que le postcolonialisme est le fait de penseurs issus des anciens territoires européens sous domination coloniale (africaines, indiennes, caribéennes et latino-américaines) qui ont analysé la situation de certaines anciennes colonies après la période dite des « indépendances » et constaté que ces derniers se sont enlisés dans leur déceptions au regard de leurs attentes non réalisées et au regard de la forme qu'auraient dû prendre et assumer la politique de réflexion intellectuelle et académique. Après avoir également constaté que les théories existantes telles que le poststructuralisme, le marxisme, le postmodernisme, bien qu'ayant toujours été utilisées par les pionniers de la pensée de la situation coloniale et post-coloniale, ils se sont rendus compte que ces derniers n'ont pas pu prendre en compte certains aspects sociaux, culturels, économiques et politiques engendrés par le séjour des Européens en Afrique, en Inde, en Asie, dans les Caraïbes et en Amérique Latine. Même si les principaux théoriciens sont Gayatri Chakravorty Spivak, Homi K. Bhabha, Michael-Rolph Trouillot, Gyan Prakash, Edward Said, David Scott, Barbara Harlow, Edouard Glissant, Aimé Césaire, entre autres, des intellectuels comme Frantz Fanon (1961)¹⁰, Ngugi wa Thiong'o (1986)¹¹, Chinua Achebe (1956)¹² et Achille Mbembe (2001)¹³ ont également joué un rôle important dans la théorisation de la « post-colonie » en Afrique.¹⁴

Ayant également senti la pertinence de se référer aux terres des souvenirs illustrant la grandeur noire, Tombouctou, ville des premières universités africaines, le Ghana des Ashanti ou le Grand Zimbabwe deviennent les repères d'une « mémoire africaine » qui s'oppose à une mémoire dite européenne où les Grecs et les Romains servent de référence. C'est ce qui explique l'implication d'intellectuels des anciennes nations coloniales et de ceux de descendance africaine aux États-Unis d'Amérique dans la conception d'idéologies, de théories et de paradigmes pour une décolonisation du savoir. C'est dans cette perspective que le philosophe zaïrois Valentin Y. Mudimbe et al., publient un ouvrage intitulé *The Invention of Africa : Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge* (1988)¹⁵, un essai sur les représentations de l'Afrique à travers l'histoire. La réflexion se poursuit avec la publication, par Mudimbe, de *The Idea of Africa* (1994)¹⁶ dans lequel il montre comment, au fil des siècles, chaque peuple installé ou de passage invente son continent,

⁹ Saliou Dione (2019), « De la pertinence des Études africaines et du postcolonialisme », Dakar, Liens Nouvelle Série, Revue francophone internationale de la Faculté des sciences et technologie de l'éducation et de la formation de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, N°27, Vol. 2, pp. 64-72, p. 64.

¹⁰ Frantz Fanon (1961), *The Wretched of the Earth*, Harmondsworth: Penguin.

¹¹ Ngugi wa Thiong'o (1986), *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*, London, Heinemann Educational.

¹² Chinua Achebe (1956), *Things Fall Apart*, London, Heinemann.

¹³ Achille Mbembe (2001), *On the Postcolony*, USA, University of California Press.

¹⁴ Saliou Dione (2019), « De la pertinence des Etudes africaines et du postcolonialisme », *op. cit.*, p. 65.

¹⁵ Valentin Y. Mudimbe, Victor Yves Mudimbe & Vumbi Yoka Mudimbe (1988), *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Indiana University Press.

¹⁶ Valentin Y. Mudimbe (1994), *The Idea of Africa*, Indiana University Press and London: James Currey.

cherchant régulièrement à imposer sa vision aux autres. C'est d'ailleurs ce qui explique pourquoi les Grecs jusqu'aux États coloniaux ont successivement imaginé l'Afrique comme un territoire dont les découpages devaient témoigner de leur puissance. À l'instar de Cheikh Anta Diop (2012)¹⁷ et de Théophile Obenga (2001)¹⁸, dans sa réflexion, il déconstruit les interprétations passées et présentées de l'Afrique, dont les textes et les thèses afrocentristes récemment apparus aux États-Unis d'Amérique. C'est donc par une entreprise de déconstruction et de reconstruction (1974)¹⁹ que les postcoloniaux et les afrocentristes procèdent à une relocalisation consistant à ancrer la mémoire des Africains-Américains en Afrique pour annuler les distances géographiques et épistémologiques qui les séparent des Africains du continent. L'objectif étant de prendre en charge les préoccupations économiques, politiques, sociales, culturelles, linguistiques et identitaires de leurs peuples.

Comment les études africaines et postcoloniales, à travers le postcolonialisme et l'afrocentricité, construisent-elles un sujet, un individu et une identité en partie ou totalement différents des autres? Pourquoi ces deux théories de la « subalternité » cherchent-elles à contrecarrer un eurocentrisme, un colonialisme, un excentrisme, et néocolonialisme résilients en puisant de la source de l'origine de l'humanité? Quels sont les approches, les objectifs et les perspectives de développement? C'est à ces questions essentielles que cet article répondra à travers une historicisation de l'excentricité occidentale et du postcolonialisme *afrocentré*, qui se situent entre imaginaires et géographie de l'appartenance, afin que soit construite une subjectivité postcoloniale *afrocentrée* à travers une interrogation de l'hybridité linguistique, culturelle et raciale des sujets postcoloniaux *afrocentrés*.

EXCENTRICITÉ OCCIDENTALE ET GÉOGRAPHIE CULTURELLE *AFROCENTRÉE* : ENTRE IMAGINAIRES ET APPARTENANCE

Le produit d'une culture, d'une expérience (historique, économique, culturelle et politique) et d'un caractère, que sous-tendent le postcolonialisme et l'afrocentricité, est contenu dans les études africaines et postcoloniales. Ces deux théories qui, combinées et mises en pratique dans les universités africaines, au regard de leurs objectifs globaux dans leur terrain de prédilection, peuvent former une et seule théorie que nous appelons ici « postcolonialisme *afrocentré* ». Au regard de son approche et de son utilisation dans un contexte de « biopolitique » et de « biopouvoir » par des sujets « dominés » du fait de l'expérience esclavagiste et néo/coloniale, et de l'excentricité occidentale, le postcolonialisme *afrocentré* peut se concevoir comme une théorie de « la subalternité ». C'est dans ce contexte précis qu'il faut donc comprendre l'invention, par les adeptes du postcolonialisme et de l'afrocentricité, d'une géographie de l'appartenance ayant abouti à plusieurs désignations se déclinant sous sa forme « africaine-américaine », « afro-descendante africaine », « africaine de la diaspora », « africaine du continent » avant d'être dite Africaine. Ainsi, « Africain » devient une catégorie globale capable de représenter des trajectoires diverses et des mémoires

¹⁷ Cheikh Anta Diop (2012), *The African Origin of Civilization: Myth or Reality*, Chicago, Chicago Review Press.

¹⁸ Théophile Obenga (2001), *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*. Gif-sur-Yvette : L'Harmattan, Khepera.

¹⁹ Jacques Derrida (1974), *Of Grammatology*, (translated by Gayatri Chakravorty Spivak), Baltimore, John Hopkins University Press.

superposées puis ancrées dans un espace circonscrit, l'Afrique, que les deux théories conçoivent comme sujet d'étude, de recherche, d'enseignement, d'apprentissage et d'analyse. Ce lieu géographique matérialise une appartenance unique et temporelle à la terre des ancêtres où les régions, les pays et les villages racontent une mémoire recomposée ou la réécriture du passé sert à le représenter, soit le repenser, soit le réorganiser. L'objectif étant de la faire correspondre à leurs visions contemporaines du monde et de son histoire. Ils segmentent l'Afrique, le décomposent en îlots d'un sens historique et en lieu et place de mémoire pour donner corps et âme à une géographie culturelle *afrocentrée* jugée réparatrice des traumatismes causés par l'esclavagisme et le colonialisme. Sous ce rapport également, l'Afrique, en tant que territoire, sert d'ancrage temporel et spatial pour le postcolonialisme et l'afrocentricité. Ces derniers ne deviennent que parce qu'ils se conforment à une mémoire mobile, construite par les migrations entre l'Afrique, les Amériques et l'Europe.

À partir du moment où les notions de « blanc » et de « noir » ont été utilisées comme étiquettes génériques par les esclavagistes et les colonialistes, les Noirs étaient identifiables par la couleur de leur peau et ils en sont venus à symboliser une race noire imaginaire et prétendument « inférieures ». Les objectifs fondamentaux de la négation étaient de promouvoir l'avidité et la haine des Blancs qui dégradaient et dévalorisaient les Noirs, et hégémonisaient l'Occident. L'apparition de ces stéréotypes raciaux a grandement nui à la notoriété des Africains et à la personnalité des Noirs dans la diaspora ; car elle a engendré le mépris et l'incompréhension. Naturellement, les Européens ont fomenté des « mensonges » et des généralisations radicales selon lesquelles l'Afrique et les Africains n'ont pas contribué à l'histoire du monde, n'ont fait aucune découverte scientifique et technologique ; en somme, ils n'ont pas de civilisation. Ce faisant, l'Europe a jeté une ombre sur le passé des Africains et des personnes d'ascendance africaine, et les a méprisés en vue de protéger ses intérêts.

Cependant, pour contrer et démystifier les hypothèses hégémoniques occidentales, des intellectuels africains du continent et de la diaspora ont produit des connaissances visant à défendre et sécuriser leur patrimoine. Cela indique que l'histoire africaine doit enfin être vue de l'intérieur et non à l'aune des valeurs étrangères. Par la déconstruction et la reconstruction (1974)²⁰ à partir d'une lentille africaine, ils ont produit des connaissances, enseigné l'histoire de l'Afrique et signalé des observations qui donnent à réfléchir pour ainsi dire que les Romains et les Grecs, par-delà les Occidentaux, ne sont pas les seuls détenteurs de l'histoire et de l'historicité. En fait, la conscience historique reflète la société à laquelle elle appartient. Vu sous ce rapport, le postcolonialisme et l'afrocentricité deviennent donc un moyen de protestation et de conscientisation pour le Noir contre ce qui était et est encore perçu comme la revendication universaliste de l'historiographie occidentale. Ainsi, les deux concepts sont enracinés dans la tradition de la quête d'authenticité historique des Noirs. À travers eux, les intellectuels du continent et de la diaspora s'efforcent de sauver leur histoire de l'obscurité narrative et d'établir l'antiquité de la civilisation en Afrique. C'est ce que de grands intellectuels africains et africains-américains, tels que William Edward Burghardt Du Bois, Marcus Mosiah Garvey, Cheikh Anta Diop, Léopold Sédar Senghor, Theophile Obenga, Julius Njere, Aimé Césaire et Nkwame Nkrumah avaient très tôt compris en reflétant déjà dans leurs écrits les idéologies postcoloniales et afrocentriques à travers lesquelles ils prenaient en compte la situation de l'homme noir sous

²⁰ Jacques Derrida (1974), *Of Grammatology*, (translated by Gayatri Chakravorty Spivak), Baltimore, John Hopkins University Press

domination occidentale (esclavage et colonisation) et les questions de race. Ils ont donc plus tard servi de sources d'inspiration aux érudits précurseurs des deux idéologies, allant du Pan-Africanisme, à la Négritude, à l'*African personality* et au *Haitian indigenism*.

Face aux idéologies et théories eurocentristes racistes, antithétiques à l'humanisme, qui considéraient l'Afrique comme un vide intemporel sans histoire, sans civilisation et culture, les érudits afrocentriques à l'instar de Cheikh Anta Diop (2012)²¹, Molefi Kete Asante (2003)²², Theophile Obenga, (1973)²³, entre autres, prouvent sans aucun doute l'antériorité de l'Afrique sur la civilisation européenne et l'universalité de la vision du monde africaine. Ils proclament l'Afrique l'épicentre de la civilisation mondiale et représentent l'Égypte comme le berceau de la science, de la philosophie, de l'astronomie, de la médecine, de la géographie, de la biologie, des sciences physiques et des mathématiques ; l'endroit où les érudits grecs ont été, pour étudier avant de reprendre forme, ce qui deviendra, plus tard, la civilisation occidentale. Par conséquent, *Greek science and philosophy is nothing but a « stolen legacy »*²⁴ - la science et la philosophie grecques ne sont rien d'autre qu'un « héritage volé »²⁵

Cependant, au regard des défis et enjeux multiples et multiformes auxquels l'apprenant africain est confronté, le postcolonialisme et l'afrocentricité se positionnent comme des outils de mesure et d'analyse visant à rendre compte des expériences des Africains avant, pendant et après la domination coloniale. Vues de manière distincte, les deux théories rappellent les débats ayant marqué leur émergence dans le monde académique et étant liés à leurs paramètres précis de leur champ et de leur définition dans un sens très général. Elles s'inscrivent dans une entreprise de déconstruction et de reconstruction²⁶. Le premier s'intéresse aux interactions entre les nations européennes et les sociétés qu'elles ont colonisées à l'époque moderne tandis que le second se présente principalement comme une philosophie de la transformation pour le peuple africain. En effet, s'appuyant sur des théories sociologiques, anthropologiques et philosophiques qui considéraient les peuples colonisés comme 'inférieurs', 'attardés', 'barbares' et 'incapables', il ressort donc de ce qui précède qu'il existe une interdépendance, certes partielle, mais incontournable, entre le postcolonialisme, d'une part, et l'afrocentricité, d'autre part, pour les « damnés de la terre »²⁷ évoluant dans la discipline « Études africaines et postcoloniales » et faisant face à la mondialisation, au néocolonialisme et aux crises d'identitaires nées des phénomènes historiques qu'a connus le continent : l'esclavage et la colonisation.

En effet, le questionnement postcolonial, loin de se réduire à une adaptation thématique opportuniste de chercheurs originaires du Tiers-Monde recrutés par les universités du Premier Monde²⁸, déjoue cette bipolarisation. Cette théorie se présente donc comme une pensée « décoloniale » en ce sens qu'elle est

²¹ Cheikh Anta Diop (2012), *The African Origin of Civilization: Myth or Reality*, Chicago, Chicago Review Press.

²² Molefi Kete Asante (2003), *Afrocentricity: The Theory of Social Change* (African American Images/Africa World Press, NJ).

²³ Théophile Obenga (1973), *L'Afrique dans l'Antiquité. Égypte pharaonique, Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 215/135, XVI.

²⁴ George G. M., James, (1954), *Stolen Legacy*, New York, Philosophical Library.

²⁵ Notre traduction.

²⁶ Jacques Derrida (1997), *Of Grammatology* (Baltimore & London: Johns Hopkins University Press, , corrected edition, trans. Gayatri Chakravorty Spivak).

²⁷ Frantz Fanon (1961), *Les Damnés de la terre*, Éditions François Maspero.

²⁸ Dirlik Arif (1997), (ed.) *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Globalization*, Boulder, Westview Press.

une épistémologie et une ontologie de rupture en terre africaine pour l'Africain face à une épistémologie occidentale irrémédiablement compromise par le colonialisme, même si certains, comme Jean-François Bayart (2010)²⁹, le considèrent comme une simple façade. Il ne s'agit donc pas tant d'exposer une discipline structurée que de donner une forme disciplinaire à ce qui, de l'extérieur, ressemble à une trouble nébuleuse. C'est dans cette perspective que Benita Parry (2004)³⁰ se prononce sur le dévoiement linguistique dont certains, soit par méconnaissance, refus ou politique de dénigrement, ont affecté au questionnement postcolonial à un fait né de l'influence des *Cultural Studies*.³¹ Tout en contestant une appréhension exclusivement culturelle de la domination coloniale qui occulte ses liens avec le capitalisme et minimise les résistances qui lui ont été opposées, elle rappelle, par ailleurs, avec raison, que cette restriction est une position idéologique. Les sources d'inspiration de cette nouvelle pensée critique dont l'émergence dans les universités américaines s'est produite à la fin des années 1980, sont multiformes. Les plus importantes sont la critique de l'*Orientalism* d'Edward Said³², la *French Theory*³³, les *Cultural Studies*³⁴ et les *Subaltern Studies*³⁵, mises en évidence dans les titres des textes publiés par Bill Ashcroft, Gareth Griffiths et Helen³⁶ et dans les écrits d'Ian Adam et d'Helen Tiffin³⁷. Ces oeuvres se réfèrent aux écritures produites et diffusées avant, durant et après la période coloniale pour résister aux perspectives colonialistes et euro-centriques. Leur pertinence se fonde sur le fait qu'elles mettent en exergue l'interdépendance des littératures produites dans les langues européennes ou non, qui partagent une situation similaire, celle de l'intrication entre colonialisme et discours post/colonial et entre colonialité (de l'être, du pouvoir et de la connaissance) et postcolonialité.³⁸

Le terme « afrocentrique » a été utilisé pour la première fois par William Edward Burghardt Du Bois en 1962 alors qu'il était invité par Kwame Nkrumah au Ghana. L'objectif de la rencontre était de rédiger une encyclopédie sur les populations noires, *Encyclopedia Africana* qui prenait en compte l'impact du monde extérieur sur l'Afrique et l'impact de l'Afrique sur le monde extérieur³⁹ et faisait de son peuple des acteurs de leur propre histoire. Le terme connaîtra ses heures de gloire avec Du Bois à partir de la fin des années soixante, surtout comme outil de revendication académique pour son acceptation et intégration dans le milieu universitaire américain. Ce n'est qu'en 1980 que l'afrocentricité devient « académique », reflétant une nouvelle phase dans son évolution avec les publications d'Arthur Lee Smith, communément connu sous le nom de Molefi Kete Asante (1998, 1988, 1990) qui tentait de le concevoir comme une théorie visant à remettre l'Afrique au cœur de l'histoire de l'humanité. Dans sa démarche, il associe à l'*afrocentric* duboisien

²⁹ Jean-François Bayart (2010), *Les études postcoloniales, un carnaval académique*, Karthala, coll. « Disputatio ».

³⁰ Benita Parry (2004), *Postcolonial Studies. A Materialist Critique*, London, New York, Routledge, p. 156.

³¹ Saliou Dione (2019), « De la pertinence des Etudes africaines et du postcolonialisme », *op. cit.*, p. 67.

³² Edward Said (1978), *Orientalism*, New York, Pantheon.

³³ Elle est portée par Michael Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze et Jean-François Lyotard.

³⁴ Notons, parmi ses chefs de file, Stuart Hall et Paul Gilroy.

³⁵ Ce courant de pensée a pour principaux promoteurs des historiens indiens comme Ranajit Guha et Jacques Poucheпадass.

³⁶ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths & Helen Tiffin (1989), *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Postcolonial literature*, Routledge.

³⁷ Ian Adam & Helen Tiffin (1990), *Past the Last Post: Theorizing Post-Colonialism and Post-Modernism*, Calgary, University of Calgary Press.

³⁸ Saliou Dione (2019), « De la pertinence des Etudes africaines et du postcolonialisme », *op. cit.*, p. 65.

³⁹ Wilson Jeremiah Moses (1998), *Afrotopia. The Roots of African American Popular History*. Cambridge : Cambridge University Press, p. 2.

tout appareil conceptuel et idéologique hérité des écrits de l'historien sénégalais Cheikh Anta Diop⁴⁰. En 1990, le terme connaîtra une nouvelle conceptualisation, faisant du cheval de bataille de la théorie une revendication selon laquelle l'humanité se serait développée en Afrique avant de se répandre en Asie, aux Amériques et en Europe. Ce qui dénote, selon Asante, une primordialité chronologique qui considère les Européens comme une « race » relativement jeune dans l'histoire de l'humanité. Pour preuves, il évoque les découvertes archéologiques telles que les squelettes de Lucie et de l'Eve africaine, comme témoignant de cette antériorité civilisationnelle. Son point de départ historique constituant l'Égypte ancienne ou *Kemet* comme première civilisation mondiale dont la population était noire.

Se livrant à de véritables « exercices d'ingénierie sociale »⁴¹ qui font des Noirs une Nation n'ayant pas souffert de la rupture fondatrice causée par l'expérience traumatique de l'esclavage, Asante, dans *Afrocentricity* (1988)⁴², établit un programme politique et 'thérapeutique' visant à restaurer la fierté au sein des consciences noires à travers la rédaction d'une histoire, la recollection d'un héritage et la création d'une tradition commune pouvant rassembler l'ensemble des Noirs de la planète, dans une entité unique, une Nation panafricaine et transnationale. D'où la notion de « communauté imaginaire » à laquelle se réfère Benedict Andersson (1983)⁴³ pour [nous] présenter une nation comme une communauté socialement construite, imaginée par les gens [les Africains-Américains] qui se perçoivent comme faisant partie de ce groupe. Ce faisant, les adeptes de l'afrocentricité créent une Nation [imaginaire] avec comme base le passé glorieux, en permanente reconstruction, et le statut de contributionnistes où ils revendiquent une logique témoignant de la contribution des Noirs à l'histoire de l'humanité et à l'évolution humaine⁴⁴. L'afrocentricité s'est donc forgée avec autant de traditions inventées « tendant d'établir une continuité avec un passé historique approprié »⁴⁵.

Cependant, au cours de son évolution, l'afrocentricité, à l'instar du postcolonialisme, a aussi fait face à des critiques acerbes dans le monde académique. Parmi celles-ci figure celle qui se penchait sur les multiples facettes de ce courant de pensée en s'appuyant sur le « mode de narration » de l'« historiographie critique »⁴⁶, les présupposés des écrits fondateurs de l'Afrocentrisme, et surtout, fournir aux lecteurs les clés d'un débat populaire et problématique qui opposeraient partisans d'une historiographie classique et « eurocentrée » et afrocentristes, révolutionnaires, luttant corps et âme contre un « africanisme colonial ». L'objectif étant de remettre en question leur rigueur scientifique et de dénoncer le pouvoir symbolique d'ouvrages qu'ils estimaient remplis de « fausses théories ». Ils jugent l'approche des afrocentristes, contrairement à celle

⁴⁰ Paul Guedj (2009), « Afrocentrisme américains, Histoire, nationalisme noir et pratiques sociales », *Civilisations, Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 9-21, p. 10.

⁴¹ Eric Hobsbawm (2006). « Introduction » in Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (éds), *L'invention de la tradition*. Paris : Editions Amsterdam, pp. 1-14. p. 12.

⁴² Molefi Kete Asante (1988), *Afrocentricity*, Trenton, Africa World Press.

⁴³ Benedict Andersson (1983), *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.

⁴⁴ Orlando Patterson (1971), « Rethinking Black History », *Harvard Educational Review*, 3, pp. 297-315.

⁴⁵ Eric Hobsbawm (2006). « Introduction » in Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (éds), *L'invention de la tradition*. Paris : Editions Amsterdam, pp. 1-14. p. 12.

⁴⁶ FrançoisXavier Fauvelle-Aymar, Jean-Pierre Chrétien & Claude-Hélène Perrot (2000), *Afrocentrismes, L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique*, Paris, Karthala, p. 11.

des eurocentriques, non argumentée et non idéologique⁴⁷. Néanmoins, face à ces critiques et détracteurs, Wilson Jeremiah Moses (1998)⁴⁸, un des adeptes de la pensée, dans *Afrotopia* (1998), appelle à une analyse « des circonstances qui ont produit le phénomène de l’Égyptocentrisme noir »⁴⁹. Aussi revendique-t-il la nécessité de replonger la théorie dans son contexte états-unien et afro-américain, et de la considérer, non pas comme une théorie scientifique contre laquelle il faut s’insurger à tort ou à raison, mais comme un objet historique dont il faut apprendre l’évolution et les différents avatars⁵⁰. Dans son ouvrage, il étudie la genèse du discours afrocentriste en insistant sur ses multiples influences, influences parmi lesquelles figurent en bonne place le nationalisme, les nationalismes européens, le romantisme et l’anthropologie culturaliste. Par ailleurs, en réponse aux critiques, l’intellectuel congolais Théophile Obenga s’est, quant à lui, focalisé sur l’approche paternaliste qui consisterait pour lui, sous couvert de respect pour le continent africain, à dénigrer le génie du peuple noir, ses accomplissements culturels et son lien généalogique avec l’Antiquité égyptienne. Conçu comme le manifeste d’une lutte « contre l’africanisme raciste, ancien ou moderne, colonial ou post-colonial »⁵¹.

Le postcolonialisme et l’afrocentricité sont donc des outils, objets d’étude, d’analyse et de recherche au même titre que le modernisme, le postmodernisme, le poststructuralisme, l’eurocentrisme, le nationalisme ou le messianisme. Vu sous cet angle, le postcolonialisme *afrocentré* se veut donc une critique de la perception des réalités du monde dit « périphérique » à partir du prisme occidental.⁵² Autrement dit, il déconstruit une conception hégémonique héritée des « Lumières » et axée sur l’État-nation, la colonisation, le progrès et la modernité. En somme, il est œuvre de décentrement, une alternative pour dépasser des savoirs dominants et préconiser une approche « par le bas » pour questionner, entre autres éléments, les consciences et l’*agency* ou capacité d’agir⁵³. Il constitue une rupture épistémologique avec le postmodernisme, le structuralisme, l’eurocentrisme, et les théories qui, pendant longtemps, se sont intéressés aux questions liées au continent et aux sujets africains.

POUR UNE CONSCIENCE POSTCOLONIALE AFROCENTRÉE CONTRE LA CONCEPTION HÉGÉMONIQUE OCCIDENTO-CENTRIQUE

Les postcoloniaux et les afrocentristes, dans leurs réflexions, rejettent les manichéismes de toutes sortes, de ceux qui nient l’humanité des sujets colonisés et de leur contribution à l’histoire de l’humanité et à l’évolution du monde moderne, à l’instar de ceux qui exigent que la quête d’authenticité assimile ces réactions à

⁴⁷ FrançoisXavier Fauvelle-Aymar, Jean-Pierre Chrétien & Claude-Hélène Perrot (2000), *Afrocentrismes, L’histoire des Africains entre Égypte et Amérique*, Paris, Karthala, p. 10.

⁴⁸ Wilson Jeremiah MOSES (1998), *Afrotopia. The Roots of African American Popular History*. Cambridge : Cambridge University Press, p. 3.

⁴⁹ Wilson Jeremiah MOSES (1998), *Afrotopia. The Roots of African American Popular History*. Cambridge : Cambridge University Press, p. 3.

⁵⁰ Paul Guedj (2009), « Afrocentrisme américains, Histoire, nationalisme noir et pratiques sociales », *Civilisations, Revue internationale d’anthropologie et de sciences humaines*, 9-21, p. 10.

⁵¹ Théophile OBENGA (2001), *Le sens de la lutte contre l’africanisme eurocentriste*. Gif-sur-Yvette : L’Harmattan, Khepera, p. 3.

⁵² Saliou Dione (2019), « De la pertinence des Etudes africaines et du postcolonialisme », *op. cit.*, p. 65.

⁵³ *Idem.*

l'impérialisme occidental, au colonialisme, au néo-colonialisme, à la mondialisation et à ses avatars. Le refus, la complexification et le rejet du mode de pensée fondés sur des systèmes binaires ont donc constitué des éléments essentiels pour mener une réflexion qui se penche sur les impasses, les limites de la pensée anticoloniale et tient compte des nouvelles identités post-coloniales, telles que l'hybridité et la complexité, et des nouveaux outils de domination occidentale dans les domaines social, culturel, politique, économique et linguistique. Cette théorie dite de la « subalternité », dont l'enseignement et l'apprentissage sont devenus un impératif dans les universités africaines, a suscité d'importants débats dans le champ universitaire dakarais. Cela s'explique par la réticence notée chez certains universitaires africains francophones/sénégalais de vouloir maintenir « l'orthodoxie académique », soit par méconnaissance du niveau de la recherche et des enjeux académiques de celui-ci au niveau mondial, soit par refus ou par politique de dénigrement, ignorance de la nécessité de la décolonisation de l'académie et des savoirs.

En effet, le postcolonialisme *afrocentré* s'approprie des termes tels que la résistance, le désir, la différence et les réponses aux discours de l'Occident impérial. Ce qui précède conforte la thèse développée dans *Thread in the Loom : Essays on African Literature and Culture* (2002)⁵⁴ de Niyi Osundare. Ce dernier fait référence aux pays anciennement colonisés, par ailleurs les pays africains, qui ont peu ou pas de contrôle sur leurs cultures, leurs économies et leurs politiques. Leurs interactions intracontinentales sont encore dominées par les anciennes puissances coloniales à travers de nouvelles politiques de domination, tels que le néo-colonialisme et la mondialisation. C'est cette relation paternaliste que Newell appelle « la présence actuelle des gouvernements occidentaux et leurs entreprises multinationales »⁵⁵, qui sont accompagnés d'appareils de subjugation que sont les Nations Unies (ONU), la Banque mondiale (BM), le Fonds monétaire international (FMI), l'Organisation mondiale du commerce (OMC), l'Organisation mondiale de la santé (OMS), la Cour pénale internationale (CPI), entre autres.⁵⁶ Vu sous ce rapport, son enseignement développé chez l'apprenant africain, qui devient lui-même un acteur, lui permet d'acquérir un nouvel esprit, une nouvelle subjectivité ou conscience qui remet davantage en question les premiers postulats sur lesquels reposaient les relations entre l'Afrique, l'Occident et le reste du monde. Ce faisant, il devient capable d'exprimer, d'affirmer son autonomie vis-à-vis du capitalisme et du libéralisme occidental, les deux systèmes économiques dominants exploités aujourd'hui, et de jeter les bases d'une voie alternative susceptible de prendre en charge les questions politiques, économiques et culturelles des pays africains. De ce fait, il jette un autre regard sur une face jusque-là cachée du monde, en comprenant les raisons qui ont toujours gouverné et continue de gouverner la perception des réalités culturelles, politiques, économiques, sociales et linguistiques à partir du prisme occidental.

Comme approche théorique incontournable dans l'ensemble des disciplines des sciences sociales et des humanités enseignées en Afrique, le postcolonialisme *afrocentré* met fin à la conception hégémonique occidendo-centrique et/ou euro-centrique du progrès et de la modernité, héritée de l'humanisme des

⁵⁴ Niyi Osundare (2002), *Thread in the Loom : Essays on African Literature and Culture*, Africa World Press.

⁵⁵ Stephanie Newell, (2000), *West African Literatures: Ways of Reading*, Oxford University Press.

⁵⁶ Saliou Dione (2019), « De la pertinence des Études africaines et du postcolonialisme », *op. cit.*, p. 67.

« Lumières », de la construction de l'État-nation et de la colonisation.⁵⁷ Comme également théorie de la « subalternité », il milite en faveur de la multidisciplinarité et de l'interdisciplinarité, agit comme alternative pour dépasser les historiographies dominantes, colonialistes, nationalistes et/ou marxistes, et préconiser ainsi une approche « par le bas » centrée sur ces *subaltern*, leur conscience, leur subjectivité et leur *agency* ou capacité d'agir.⁵⁸ L'analyse postcoloniale *afrocentrée* pose donc la question de savoir pourquoi l'on envisage différemment les choses suivant qu'on habite à Dakar, en France, aux États-Unis, à Bagdad ou au Bénin, plutôt qu'à Berlin ou à Boston, pour utiliser les termes de Robert J.C. Young (2003)⁵⁹. Il s'agit donc de faire prendre à l'apprenant une pleine conscience des conséquences de cette division entre les différentes composantes de la planète ayant abouti à des divisions binaires à partir du fait colonial, leur appartenance à la « périphérie », ainsi que leur combat pour l'affirmation de leur autonomie thématique et esthétique envers le « centre ». À l'instar de Mukherjee, le *postcolonial-afrocentrist scholar* rejettera le rôle par lequel le monde non-européen se présente comme un « résidu » et comme une « périphérie » qui doit éternellement palper le « centre ». En fait, la pensée binaire en termes de « centre » et de « marge » [Occident/Nord et Afrique/Sud] semble n'offrir au monde scientifique et académique non-européen qu'une seule modalité s'il veut prendre la fausse position d'un défi permanent et la subversion d'une *suffocating Western Sovereignty*⁶⁰ - souveraineté occidentale suffocante.

Le postcolonialisme *afrocentré* porte donc la voix des « opprimés », des *subalterns*⁶¹ et prône la pluralité de la pensée. Cette posture remet en cause les rapports de pouvoir sur un plan symbolique, de l'ordre du postulat éthique, et non sur un plan réel pendant qu'elle adopte une politique de déconstruction et de reconstruction⁶² à travers, respectivement, le désapprentissage (*unlearning*) et le réapprentissage (*relearning*). Cet engagement académique doit aboutir à la production de textes denses, innovants et complexes, et de nouveaux concepts théoriques qui reflètent la situation des Africains [ceux du continent et de la diaspora], des « subalternes »⁶³. Cette situation [nous] éloigne des « désordres » introduits dans les années 1970 et [nous] fait vivre aujourd'hui une forme de sclérose de la pensée qui privilégie la voix des peuples « opprimés » du Sud global, la polyphonie, le dialogue et l'humanisme. Le chercheur ou l'enseignant postcolonialiste *afrocentré* s'intéressera ainsi à la lutte « formelle » contre le nouveau phénomène de « *economy and land grabbing* » ou l'accaparement de l'économie et des terres par d'anciens pays colonisés tels que l'Inde et la Chine qu'à ce qui se passe après ce processus. Il fera aussi des questions d'identité, de culture, de tradition, de représentation, d'hybridité, de diasporas, de migration, de genre, de sexe et de sexualité, d'orientation sexuelle, d'identité sexuelle, etc. son champ d'étude, d'apprentissage, de désapprentissage et de recherche plutôt que de s'intéresser seulement à la lutte anticoloniale. Loin d'être une idéologie « ethnocentrique »,

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ *Id.*, p. 65.

⁵⁹ Robert J.C. Young (2003), *Postcolonialism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press.

⁶⁰ Meenakshi Mukherjee, "Whose Postcolonialism?" 5-9.

⁶¹ Gayatri Chakravorty Spivak (1999), "Can the Subaltern Speak?", in *A Critique of Postcolonial Reason: Toward the History of a Vanishing Present*, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 248-311.

⁶² Jacques Derrida (1974), *Of Grammatology*, (translated by Gayatri Chakravorty Spivak), John Hopkins University Press, Baltimore.

⁶³ Gayatri Chakravorty Spivak (1999), "Can the Subaltern Speak?", in *A Critique of Postcolonial Reason: Toward the History of a Vanishing Present*, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 248-311.

le postcolonialisme *afrocentré* permet au sujet africain apprenant de mettre davantage l'accent sur les réalités africaines et tenter de donner aux Africains la place qui leur revient dans l'histoire du monde et dans la « modernité mondiale ». Il s'y prendra en déplaçant l'attention d'une histoire centrée sur l'Europe vers une histoire centrée sur l'Afrique, une action à laquelle l'écrivain et le penseur kenya Ngugi wa Thiong'o fait allusion en utilisant le vocable *moving the center*.⁶⁴

Par conséquent, en interrogeant l'histoire sous une perspective africaine, l'apprenant postcolonialiste *afrocentré* réussira à distinguer l'influence des peuples arabes, européens et asiatiques de celle des réalisations africaines autochtones. Cette vision du monde, dont il devra faire sien, lui permettra de mettre l'accent sur les civilisations africaines qui existaient bien avant les civilisations grecque et romaine, telles que l'Égypte ancienne, la Nubie et les civilisations méroïtiques. Comme le prône Neil Lazarus (2004)⁶⁵, la théorie pousse le sujet postcolonial *afrocentré* apprenant qui se trouve dans une situation de *double consciousness* pour paraphraser William Du Bois du fait de son identité et de sa situation postcoloniale dilemmiques à s'interroger sur son « soi », sur le statut épistémologique et ontologique à accorder à l'esclavage, au colonialisme, au néocolonialisme, à la mondialisation, aux organisations politiques et financières internationales et à l'eurocentrisme qui en découle. Ainsi, les « Études africaines et postcoloniales », en tant que discipline, se présentent, comme l'indique Timothy Brennan (2004)⁶⁶, « moins [comme] un champ distinct [que comme] une collection d'attitude et de style d'investigation prenant naissance plus ou moins simultanément au début des années 80 dans une variété de disciplines »⁶⁷.

Ainsi, de l'interrogation de l'apprenant sur son « soi » jaillira son « estime de soi ». Ce qui constituera un regard positif ou négatif sur lui-même. S'interroger sur son « estime de soi » reviendra à se questionner sur l'image que l'on a de sa propre personne, de son pays, de son environnement, de sa diaspora, de son continent, de sa culture et de son économie. De là aussi, sortira ce que Germain Duclos distingue comme faisant partie des quatre composantes de « l'estime de soi » : le sentiment de sécurité, le sentiment d'identité, de connaissance de soi en tant que sujet *esclavagé*, en tant que sujet (*néo*)colonisé, le sentiment d'appartenance et le sentiment de compétence, en tant que sujet capable de décider et de changer son destin. Cette image sera le produit d'une auto-évaluation et d'une autocritique, nécessaires pour le formateur et l'apprenant, afin de pallier l'écart entre le soi et l'idéal du soi, l'image et du regard que l'autre [l'Occident] lui renvoie. Tel que le fait également remarquer Samoan Albert Wendt, « le *post* dans postcolonial ne signifie pas seulement « après » ; elle signifie également *around, though, out, of alongside, and against* »⁶⁸ - autour, cependant/quoi que, en dehors de/dehors, de/à côté, et contre -, ce qui lui permettra de comprendre la lutte politique des vrais peuples en dehors des frontières discursives occidentales⁶⁹ dans le cadre de la capacité

⁶⁴ Ngugi wa Thiong'o (1993), *Moving the Center: The Struggle for Cultural Freedoms*, James Currey.

⁶⁵ Neil Lazarus (2004), *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, Cambridge et New York, Cambridge University Press.

⁶⁶ Timothy Brennan (2004), (ed.) Neil Lazarus, *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, Cambridge et New York, Cambridge University Press.

⁶⁷ Timothy Brennan (2004), (ed.) Neil Lazarus, *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, *op. cit.*, p. 131.

⁶⁸ Albert Wendt (1999), quoted in *Inside Out: Literature, Cultural Politics, and Identity in the New Pacific*, ed. Vilsoni Hereniko & Rob Wilson (New York: Bowman & Littlefield): 339-347, p. 339.

⁶⁹ Craig Tapping (1990), "Literary Reflections of Orality: Colin Johnson's *Dr. Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World*," *World Literature Written in English* 30.2: 58.

des peuples « subalternes » africains à réfléchir sur leur propre sort et à y trouver des solutions endogènes dans le cadre de la recherche-action et de l'apprentissage-action, puisque le colonialisme n'est pas encore terminé pour parler de post-colonialisme. Ainsi, de sa posture de sujet conscient de son passé colonial, il contribuera au Global en faisant du Local sa matière et sa méthode.

CONCLUSION

L'intérêt des « Études africaines et postcoloniales » devient évident lorsqu'on examine les divers sujets discutés dans l'un des textes les plus importants, *The Post-Colonial Studies Reader* (1995)⁷⁰, édité par Ashcroft, Griffiths et Tiffin, et *The African Origin of civilization : Myth or Reality*⁷¹ de Cheikh Anta Diop et la théorie de l'*Afrocentricity*⁷² développée par Molefi Kete Asanti. Les sujets englobent l'universalité, la différence, le nationalisme, le postmodernisme, la représentation et la résistance, l'ethnicité, le féminisme, la langue, l'éducation, l'histoire, le lieu, l'espace, la géographie, l'écologie, le temps et la production. Aussi divers que ces sujets, ils attirent l'attention sur la préoccupation majeure du postcolonialisme et de l'afrocentricité: le conflit généré produit lorsqu'une culture est dominée par une autre. Comme le soulignent les critiques postcoloniales, être colonisé, *is to be removed from history* - c'est 'être retiré de l'histoire'. Dans son interaction avec la culture conquérante, la culture du colonisé ou de « l'indigène » est forcée de 'passer sous terre' ou de disparaître, principalement à travers ce qui a été théorisé comme le *global cultural perspective* - la culture, une perspective globale - dans le cadre de la globalisation culturelle. D'où la nécessité pour les peuples colonisés de prendre le temps de réfléchir et d'écrire sur leur oppression et leur perte d'identité culturelle et de se projeter dans le futur.

L'étude a également fait ressortir comment et dans quels contextes se sont forgés de nouveaux outils d'analyse, en marge des normes édictées par la critique occidentale ou eurocentrique au profit de celle postcoloniale *afrocentrée* qui est à même de mieux comprendre les réalités africaines et procéder à une « réorientation conceptuelle » vers des préoccupations et des besoins autres que ceux exprimés par l'Occident. Ceci permettra, à la fois théoriquement et pratiquement, de comprendre comment le développement de la critique postcoloniale *afrocentrée* a également favorisé le questionnement sur « le soi » et « l'estime de soi », et la publication de textes fondamentaux tels que *The Wretched of the Earth* (1961) de Frantz Fanon, *Myth, Literature and the African World* (1976) de Wole Soyinka, *Manichean Aesthetics : the Politics of Literature in Colonial Africa* (1983) de Abdul Jan Mohammed, *Orientalism* (1985) de Edward Said, *Decolonizing the Mind : the Politics of Language in African Literature* (1986) de Ngũgĩ wa Thiong'o, *In Other Worlds : Essays in Cultural Politics* (1987) de Gayatri Chakravorty Spivak, *The Location of Culture* (1994) de Homi Bhabha, etc.

Elle a aussi exploré comment le postcolonialisme *afrocentré*, en tant que lieu de rencontre de toutes les cultures et de toutes les sensibilités, sans hiérarchisation aucune, se penche sur les nouvelles approches des problèmes

⁷⁰ Ashcroft, Griffiths & Tiffin ((1995), *The Post-Colonial Studies Reader* New York: Routledge.

⁷¹ Cheikh Anta Diop (1974), *The African Origin of civilization : Myth or Reality*, Chicago, Ill: Lawrence Hill Books.

⁷² Molefi Kete Asante (2003), *Afrocentricity: The Theory of Social Change* (African American Images/Africa World Press, NJ).

du monde contemporain comportant les phénomènes d'ethnicité, d'hybridation, de multilinguisme, de pluralisme racial et culturel. Cette idée conforte la thèse de Stephanie Newell, exprimée dans *West African Literatures : Ways of Reading* (2000)⁷³, selon laquelle le « post » dans postcolonialism semble omettre ce qu'elle appelle « *the ongoing presence of Western governments and multinational companies in the region* – la présence continue des gouvernements occidentaux et des entreprises multinationale dans la région. C'est ce qui fait que les « Études africaines et postcoloniales » des champs académiques africains, assimilés à des mouvements de conscientisation contre le néo-colonialisme, le mondialisme, mettent en avant la situation de précarité économique délibérément mise en place par les gouvernements occidentaux, en collaboration avec leurs multinationales et certains dirigeants des anciennes puissances coloniales afin de satisfaire leurs intérêts communs.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ACHEBE Chinua (1956), *Things Fall Apart*, London, Heinemann.
- ADAM Ian & TIFFIN Helen (1990), *Past the Last Post: Theorizing Post-Colonialism and Post-Modernism*, Calgary, University of Calgary Press.
- AMSELLE Jean-Loup (2008), *L'Occident décroché : enquête sur les postcolonialismes*, Paris, Stock.
- ANDERSSON Benedict (1983), *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.
- ARIF Dirlik (1997), (ed.) *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Globalization*, Boulder, Westview Press.
- ASANTE Molefi Kete (1988), *Afrocentricity*, Trenton, Africa World Press.
- ASANTE Molefi Kete (2003), *Afrocentricity: The Theory of Social Change (African American Images/* Trenton, Africa World Press, NJ.
- ASHCROFT Bill (1995), *The Post-Colonial Studies Reader* New York: Routledge.
- ASHCROFT Bill, GRIFFITHS Gareth & TIFFIN Helen (1989), *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Postcolonial literature*, Routledge.
- BAYARD Jean-Francois (2010), *Les études postcoloniales, un carnaval académique*, Paris, Karthala.
- BERNAULT Florence et al (2010), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, La Découverte, coll.
- BHABHA Homi (1999), "Can The Subaltern Speak?", in *A Critique of Postcolonial Reason: Toward the History of a Vanishing Present*, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 248-311.
- BHABHA Homi K. (2012), *The Location of Culture*, New York, Routledge.
- BRENNAN Timothy (2004), (ed.) Neil Lazarus, *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, Cambridge et New York, Cambridge University Press.

⁷³ 76. Stephanie Newell (2000), *West African Literatures: Ways of Reading*, Oxford University Press.

- DERRIDA Jacques (1974), *Of Grammatology*, (translated by Gayatri Chakravorty Spivak), Baltimore, John Hopkins University Press.
- DIONE Saliou (2019), « De la pertinence des Etudes africaines et du postcolonialisme », Dakar, *Liens Nouvelle Série, Revue francophone internationale de la Faculté des sciences et technologie de l'éducation et de la formation* de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, N°27, Vol. 2, pp. 64-72.
- DIOP Cheikh Anta (1974), *The African Origin of civilization : Myth or Reality*, Chicago, Ill: Lawrence Hill Books.
- FANON Frantz (1961), *Les Damnés de la terre*, Éditions François Maspero.
- FANON Frantz (1961), *The Wretched of the Earth*, Harmondsworth: Penguin.
- FAUVELLE-AYMAR FrançoisXavier, CHRETIEN Jean-Pierre & PERROT Claude-Hélène (2000), *Afrocentrismes, L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Paris, Karthala.
- GUEDJ Paul (2009), « Afrocentrisme américains, Histoire, nationalisme noir et pratiques sociales », *Civilisations, Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 9-21.
- HARLOW Barbara, *Resistance Literature*, New York, Methuen Press, 1987.
- HOBBSAWM Eric (2006). « Introduction » in Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (éds), *L'invention de la tradition*. Paris : Editions Amsterdam, pp. 1-14.
- JAMES George G. M. (1954), *Stolen Legacy*, New York, Philosophical Library.
- LACOST Yves (2010), *La question post-coloniale : Une analyse géopolitique*, Fayard.
- LAZARUS Neil (2004), *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, Cambridge New York, Cambridge University Press.
- MBEMBE Achille (2001), *On the Postcolony*, USA, University of California Press.
- MOSES Wilson Jeremiah (1998), *Afrotopia. The Roots of African American Popular History*. Cambridge : Cambridge University Press.
- MUDIMBE Valentin Y. (1994), *The Idea of Africa*, Indiana University Press and London: James Currey.
- MUDIMBE Valentin Y., MUDIMBE Victor Yves & MUDIMBE Vumbi Yoka (1988), *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Indiana University Press.
- MUKHERJEE Arun P. (1990), "Whose Postcolonialism and Whose Postmodernism?" *World Literature Written in English* 30.2.
- MUKHERJEE Meenakshi, "Whose Postcolonialism?" 5-9.
- NEWELL Stephanie (2000), *West African Literatures: Ways of Reading*, Oxford University Press.
- OBENGA Théophile (1973), *L'Afrique dans l'Antiquité. Égypte pharaonique, Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 215/135, XVI.
- OBIANG Jean-François (2001), *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*. Gif-sur-Yvette: L'Harmattan, Khepera.

- OSUNDARE Niyi (2002), *Thread in the Loom : Essays on African Literature and Culture*, Africa World Press.
- PARRY Benita (2004), *Postcolonial Studies. A Materialist Critique*, London, New York, Routledge.
- PATTERSON Orlando (1971), « Rethinking Black History », *Harvard Educational Review*, 3, pp. 297-315.
- RICOEUR Paul (1949), *Philosophie de la volonté. Le Volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier, in-8^o, (Collection Philosophie de L'esprit).
- SAID Edward (1978), *Orientalism*, New York: Pantheon.
- SMOUTS Marie-Claude (2007), *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences Po.
- SOLOMON Robert C (2005), "Subjectivity," in Honderich, Ted. *Oxford Companion to Philosophy* (Oxford University Press).
- SPIVAK Gayatri Chakravorty (1987), *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, London, Methuen.
- STRAZZONI Andrea (2015), "Subjectivity and individuality: Two strands in early modern philosophy: Introduction", *Societate Si Politica*. 9(1): 5–9.
- TAPPING Craig (1990), "Literary Reflections of Orality: Colin Johnson's *Dr. Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World*," *World Literature Written in English* 30.2: 58.
- WATHIONG'O Ngugi (1986), *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*, London, Heinemann Educational.
- WATHIONG'O Ngugi (1993), *Moving the Center: The Struggle for Cultural Freedoms*, James Currey.
- WENDT Albert (1999), quoted in *Inside Out: Literature, Cultural Politics, and Identity in the New Pacific*, ed. Vilsoni Hereniko & Rob Wilson (New York: Bowman & Littlefield): 339-347.
- YOUNG Robert J.C. (2003), *Postcolonialism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press.