

Penser spatialement

Répondre à une invitation pour repenser le statut de l'espace dans les sciences sociales

Calvin Minfegue Assouga

Introduction

Le philosophe camerounais Eboussi Boulaga est reconnu pour avoir discuté, de manière rigoureuse et exigeante, le statut de la philosophie africaine par son ouvrage *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*. Moins connus, ou tout au moins, peu discutés sont ses travaux établissant un véritable pont entre philosophie et sciences sociales notamment à travers son activité éditoriale au sein de la Revue *Terroirs* qu'il avait fondée. Certaines de ces productions ont par exemple, directement ou par détour, questionné le statut de l'espace dans les sciences sociales notamment africanistes. L'une de ces interrogations a été formalisée dans l'intitulé du numéro 4/2004 de la revue *Terroirs* sous le titre « Penser spatialement ». Dans la note introductive de ce numéro et dans un article consacré à la « ville africaine », l'auteur y questionnait la manière dont l'espace était communément abordé et comment il pouvait être discuté et approché dans une démarche généreuse en tirant parti des approches de certaines disciplines des sciences sociales (Eboussi-Boulaga, 2004a; Eboussi-Boulaga, 2004b). En réalité, la question de l'espace traverse certaines des réflexions les plus incisives du philosophe depuis *La Crise du Muntu* sus-évoqué.

Cette contribution se propose de discuter du statut de l'espace dans les sciences sociales en mettant en perspective la manière dont cette notion (et la réalité à laquelle elle renvoie), est abordée par Eboussi Boulaga. Il s'agit, modestement, de tirer d'une pensée philosophique extrêmement riche, des éléments d'une pensée spatiale susceptible de féconder, de manière productive, les sciences sociales dites africanistes (et au-delà) et les modalités par lesquelles elles abordent l'espace. Les idées discutées ici prendront principalement (mais pas exclusivement) ancrage sur *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie* et le numéro 4/2004 de la revue *Terroirs*. Cinq principaux moments vont ponctuer la réflexion. Les deux premières articulations permettront de présenter (et discuter) la formulation d'un propos sur le statut de l'espace comme support et reflet d'une domination, d'une part et comme support et expression de la reprise de l'initiative du sujet africain, d'autre part. La troisième articulation discutera de la portée d'une métaphore et d'une méthode spatiales chez le philosophe tandis que le quatrième point (re)investit, de manière spécifique, quelques implications pratiques de ces cadres spatiaux. Le dernier point abordera quant à lui, une des caractéristiques de l'espace chez le philosophe : celle qui en fait un cadre d'articulation, de connexion et de dialogue. De ces idées, on tirera des perspectives utiles pour les sciences sociales d'ici et pourquoi pas d'ailleurs.

L'espace comme support et mécanisme de la domination

Le propos partira de *La crise du Muntu*, qui se proposait de discuter de l'avènement d'un discours philosophique en Afrique en s'extrayant des nombreux obstacles, des diverses trappes qui en obstruaient l'horizon. La métaphore spatiale y permettait à Eboussi Boulaga de rendre compte des mécanismes et des expressions de la domination qui remettait en cause la capacité de l'africain, du *Muntu*, à penser et acter son devenir. Ce détour par l'espace, prenait corps dans un contexte marqué par la « fin de l'ethnologie » et la nécessité de re-honorer la « tradition » dans la reprise de l'initiative visant à rechercher une certaine authenticité africaine (Eboussi-Boulaga, 1977). Parler de la mort de l'ethnologie, c'était (aussi) reconnaître que cette discipline a été un des principaux instruments de la domination qui s'est exercée sur l'africain. Cette domination a pris corps dans la constitution et dans la projection d'un espace spécifique : l'espace ethnologique. Ce dernier présentait tout au moins deux principales caractéristiques.

D'une part, cet espace était commandé et mû par un régime de la dualité opposant l'« intérieur » et l'« extérieur », le « dedans » et le « dehors ». L'espace de l'africain dominé, impur et arriéré s'opposait alors à l'espace du dominant, lointain, éthéré et marqué par d'énormes avancées techniques et « épistémologiques ». L'espace tel qu'il était caractérisé et mis en forme, à force de discours savants et politiques, symbolisait alors l'arriération nègre qu'il fallait comprendre et mettre en exergue. La « compréhension » de cet espace de l'africain s'effectuait dans une frénésie théorique totale. Les modèles explicatifs se relayaient les uns, les autres pour dévoiler les secrets d'un espace que l'on voulait « inconnu », « primitif ». L'exercice ne lésinait pas à mobiliser tous les arguments les plus discutables pour expliquer le « retard », le maintien de la primitivité (relief, climat, une certaine « culture », etc.), quitte à alimenter un déterminisme de mauvais aloi. Toute cette opération s'effectuait en ayant pour référence un autre espace censé symboliser *ce vers quoi* devrait évoluer l'espace de l'africain dominé.

D'autre part, l'espace ethnologique recouvrait des espaces opposés où l'un servait de modèle à l'autre, où l'un représentait le modèle vers lequel s'orienter ou qu'il fallait mimer. Paradoxalement, l'impossibilité ou du moins, la difficulté de communication entre les deux espaces était une autre caractéristique du grand espace ethnographique. L'articulation de l'espace du dedans et celui du dehors alimentera aussi les controverses. Trois propositions seront alors développées. La première sera celle du constat de l'impossibilité du passage d'un espace vers l'autre, de l'impossibilité de la « traduction » d'un espace dans l'autre. L'écart entre les deux se révélant trop grand pour permettre une telle opération. La deuxième sera celle du constat d'une évolution « irréversible » d'un espace vers la forme que revêt l'autre. La difficulté de la traduction se lisant en ce moment-là, dans l'incommensurabilité des étapes inférieures dans lesquelles se trouve l'un des espaces dans son cheminement vers la maturation incarnée par l'autre espace. La troisième proposition sera celle de la reconnaissance d'une nature identique entre les deux espaces. La différence se situant alors dans des enjeux d'« échelle », dans « les disparités technologiques », par des températures ou rythmes opposés, par des choix primordiaux auxquels chaque culture reste attachée et dans laquelle elle déverse la totalité de son humanité. Face à ces impasses, l'ethnologue aura un rôle de choix : il sera l'« entremetteur » de la mise en contact réelle des deux espaces. La situation a quelque chose d'éminemment

« narcissique », « contrastive et cathartique » : c'est la société occidentale qui se donne à voir, en réalité, au travers des regards projetés sur les sociétés dites primitives.

Dans cette configuration spécifique, l'espace ethnologique assume des tendances lourdes en étant à la fois une expression géographique et une construction mentale, patiemment mise en forme et en ordre selon des codes issus d'autres espaces. En dépit des apparences souvent projetées, l'espace plus que jamais, n'est pas un donné. Il est un construit savamment monté, un reflet des rapports de domination d'une époque. La fin de l'ethnologie, ou ce qui est considéré comme tel signe pourtant l'avènement d'un espace autre.

L'espace comme support et expression de la reprise de l'initiative du sujet africain

Si le détour par l'espace révèle certaines des logiques à l'œuvre dans la domination exercée sur l'Africain, sur son « espace », sa « libération » se situe également dans un investissement spatial. L'espace de la reprise de l'initiative de son expérience de la vie par le sujet africain, passe alors par l'épuisement des ressources de l'espace ethnologique et de ses avatars. Le nouvel espace que le sujet africain investit, tout en le produisant, présente alors des attributs différents de l'espace de domination antérieure. Il ne se définit pas par un régime de dualité, mais assume une inscription au monde et reconnaît l'insertion du monde dans son expression. Cette inscription au monde se donne à voir par la présence de nombreuses traces d'autres cultures (et pas seulement celle du dominateur) qui s'y côtoient, s'y neutralisent, s'y affrontent voire s'y fécondent. Une idée magnifiquement soulignée dans des travaux appelant et engageant à un renouveau de la pensée critique *du* et *sur* le continent (Mbembe & Sarr, 2017).

Vu ainsi, ce nouvel espace ne s'oriente plus vers une série d'étapes déjà anticipées et répétant ce qui se serait déjà passé ailleurs, mais il embrasse un champ où les options sont ouvertes. En revenant à l'idée de l'assomption de l'insertion de ce nouvel espace au monde, ce qui se révèle alors comme élément structurant de celui-ci, c'est sa capacité à articuler, à dialoguer, à communiquer. L'enjeu n'est plus de suggérer et d'acter la traduction de l'espace de l'un *en* et *dans* l'espace de l'autre avec ce que cela implique comme hiérarchies, comme logiques d'imposition subtiles ou non. Ce qui importe alors c'est articuler, de manière productive et cohérente, un espace à l'autre, c'est imaginer comment les faire dialoguer, comment les faire communiquer. Pour ce faire, deux opérations sont consubstantielles à ce nouvel espace qui s'ouvre au sujet africain, d'après Eboussi-Boulaga. Un espace qui assume l'idée de la mobilité, du mouvement où tout arrive ou peut arriver.

La première opération inhérente à ce nouvel espace est celle de la reformulation. Cette dernière permet d'acter la rupture avec l'enjeu de la traduction de l'espace de domination précédent. Cette reformulation suppose une capacité à interpréter le monde selon ses propres codes, par le biais de son expérience de sujet, d'acteur. La reformulation qui émerge de cet espace de la reprise de l'initiative signifie l'actuation d'une présence au monde qui se donne à voir *dans* et *par* la capacité à s'appropriier le présent. Cette idée de la reformulation « (...) dit la reprise d'un même sens à accomplir par soi dans le monde réel, c'est-à-dire dans des circonstances et un contexte différents » (Eboussi-Boulaga, 1977 : 164). Dans cet espace, le

sujet africain est désormais capable de traduire le monde en ses termes, en des énoncés qui sont cohérents à son vécu, à son action et à son être. Cette capacité, cette possibilité offerte par ce nouvel espace de se réapproprier le présent, a une dimension politique forte qui peut faire l'objet d'une interprétation fine pourtant exclue dans l'espace « ethnologique » où primitivisme et mysticisme étaient des catégories à travers lesquelles était saisie l'expérience du sujet africain.

La seconde opération est la transmutation. Autorisant également un dépassement de l'impératif précédent de la traduction, elle permet de redéfinir totalement les choses : positions, langage, pratiques, mouvements, etc. Le champ de possibilités s'élargit tout en étant susceptible d'être re-signifié pour donner corps à autre chose. Le sujet africain est alors capable de modeler son environnement, de se projeter vers quelque chose de différent : il en a la totale liberté. Cette opération de transmutation suppose également un changement des positions, des rôles de l'Africain. Dans ce changement de positionnement, on peut voir l'ébranlement d'un système dualiste (illusoire) où l'un était constamment conforté dans une position dominante et l'autre confiné dans une position dominée. Ces deux figures revêtaient alors plusieurs formes : colonisateur versus colonisé, enquêteur versus enquêté/informateur, etc. Dans ce nouvel espace, pensée et action sont conjuguées pour proposer des alternatives conformes aux contextes, aux expériences des sujets. Le tout, selon une logique et une position totalement ouvertes sur le monde et où le nouvel espace (qui succède à l'espace ethnologique) est partie totale d'un système (spatial) global qui s'y « particularise ». Ces attributs du nouvel espace, tout comme ceux du premier (celui de la domination), posent les prémisses d'une argumentation et d'une méthode spatiales qu'il convient d'explicitier.

Métaphore spatiale, méthode spatiale...

Les points précédemment évoqués posent de manière (encore) abstraite les bases d'une pensée spatiale chez Eboussi Boulaga. La nature éminemment conceptuelle de ses arguments offre cependant une flexibilité autorisant un détour réflexif plus large sur l'espace. Dans le même ordre d'idées, l'on essaiera de saisir les implications pratiques de ces arguments tels qu'évoqués par Eboussi Boulaga dans d'autres travaux.

L'argument spatial pour penser la domination, pour discuter du statut et des enjeux de la philosophie africaine, du sujet africain, s'inscrit dans une démarche accordant un intérêt aux compétences créatives des sociétés, aux capacités imaginatives des individus. On peut voir là un lien avec l'idée d'une conception de l'espace comme dimension du social. A cet égard, l'espace ne serait pas *quelque chose* qui surplomberait les interactions sociales. Il serait, au contraire, consubstantiel aux dynamiques sociales dont il est à la fois le produit, mais aussi le cadre structurant. Cette flexibilité de l'espace et son adossement aux potentialités imaginatives et créatives de la société a des implications fortes sur les représentations et les pratiques qui orientent les réflexions sur des objets à enjeux spatiaux. Deux de ses implications peuvent être utiles la discussion ici.

La première implication est de nature théorique. Elle se propose de discuter du statut de l'espace. A quoi renverrait l'espace ? A une réalité extérieure à l'homme, à la société et qui serait d'un ordre transcendantal ? Ou alors comme évoqué précédemment, une réalité inhérente

à la dynamique humaine et aux mouvements sociétaux et qui relèverait (simplement) d'un ordre social ? Bien que ne répondant pas frontalement à ces interrogations, le philosophe fournit de nombreux indices permettant d'avoir une idée enrichie de sa position sur ces questionnements. Ces indices semblent nichés dans sa démarche argumentative. Le détour spatial dans la trame argumentative repérable dans *La crise du Muntu*, révèle toute la posture révérencieuse de l'espace à l'action humaine. L'espace de la domination se présente comme tel à la suite de pratiques humaines suffisamment programmées à défaut d'être cohérentes. Tout le dispositif de la domination se déploie alors sur un espace qu'il contribue à façonner dans un même mouvement. L'acte de la domination est à la fois projeté sur quelque chose de spatial autant qu'il est créateur de forme (s) spatiale (s) différente (s) de celle (s) antérieure (s) à son déploiement. Dans le même ordre d'idées, l'espace de l'affranchissement du sujet qui s'ouvre au champ du possible et assume sa connexion au système global, est également le fruit d'une volonté et d'une action humaines. Les espaces, supports des diverses expériences humaines apparaissent alors comme des reflets à la fois des rapports sociaux de production pour employer un vocabulaire sociologique connu (Lefebvre, 1974) et une projection de la manière dont une société se représente malgré elle. A ce sujet, Eboussi Boulaga introduit toutefois une hypothèse lourde qui permet la transition vers la seconde implication : l'idée de l'espace comme le produit d'actions et de pratiques non intentionnelles. « Ce qui a une portée décisive dans notre histoire, en s'y inscrivant dans la durée, est non intentionnel. Il est sans rapport avec nos intentions conscientes et délibérées, avec les actions et omissions correspondantes » (Eboussi-Boulaga, 2004 : 47). Des arguments qui orienteraient vers l'idée (à mieux expliciter) de l'espace comme l'une des conditions ou mieux une caractéristique de la condition et de la nature humaines. L'homme apparaîtrait donc plus que jamais comme un être fondamentalement spatial, c'est-à-dire capable d'espace et déterminé par l'espace. Une telle conception de l'espace éloigne, de fait, des postures ethnocentriques, monographiques qui ont fait le nid de nombreuses entreprises anthropologiques, géographiques et politologiques et dont les effets sur la manière de « pratiquer » les sciences sociales n'ont pas été totalement épuisés. La stratégie argumentative d'Eboussi Boulaga incline à la fois vers les idées (on aurait pu dire conceptions) de l'espace à la fois comme siège des pratiques humaines et comme support, produit des utopies humaines et sociales.

La seconde implication peut être maladroitement qualifiée de « pratique » et est fortement dépendante des implications théoriques de la pensée spatiale d'Eboussi Boulaga. Elle impose un ajustement important du regard. Cet ajustement qui est rajustement, avait déjà été signalé par le philosophe dans les années 1970 lorsqu'il prescrivait comme posture pour le chercheur, « d'étudier ce qui se passe et non ce qui doit se passer pour se conformer à un schéma préétabli » (Eboussi-Boulaga, 1977 : 166). La même mise en garde était reprise trois décennies plus tard lorsqu'il précisait que « penser spatialement invite donc à renoncer à d'innombrables fictions de diversion et d'aliénation et à opter résolument contre l'occultisme pour des explications qui s'étalent et s'exposent à l'examen. C'est découvrir que ce qui donne à penser et à faire est là, quotidiennement, sous nos yeux. » (Eboussi-Boulaga, 2004 : 5-6). Pratiquement, cela suppose de ne pas céder aux éblouissements des formulations théoriques trop hâtives qui fonctionnent encore, pour certaines, sous le mode de la distinction, de la dualité entre ce qui serait de tel ordre et ce qui ne le serait pas. Certaines sciences sociales seraient coutumières de cette

démarche orientée vers *ce qui est*. A cet effet, le philosophe attribue d'ailleurs à la géographie, une capacité méthodologique à permettre finement ces dévoilements (Eboussi, 2004b). Il s'agit également de tourner le dos aux énonciations à prétention *recouvrante* ou *englobante* qui serviraient à designer mécaniquement des phénomènes inéluctables pour des sociétés et qui s'inscriraient, par là, dans la reproduction de l'histoire de certaines sociétés sous d'autres cieux. Une telle posture a des conséquences utiles pour l'étude de phénomènes tels que l'urbanisation à laquelle le philosophe a consacré quelques réflexions ou encore les migrations et les mobilités, objets à la mode aujourd'hui. L'examen de l'urbanisation, par exemple, impose de contester à nouveaux frais, au moins deux « fictions » : la première est celle du dualisme fractal entre l'urbain et le rural en Afrique et la seconde, déjà évoquée, est celle d'une vision de la ville comme produit d'une totale intentionnalité. Il convient, précisément, d'en discuter.

... et implications pratiques

D'entrée de jeu, il faut voir dans le dualisme « urbain » - « rural », une répétition des oppositions simplistes qui ont fait le nid de l'infrastructure cognitive ayant soutenu le projet colonial et toutes les formes de domination qui lui sont associées. Cette figure de l'opposition des figures est un legs de la stratégie simpliste qui a permis de poser un regard paralysant sur de nombreuses sociétés (et pas qu'africaines) en les inscrivant dans des cadres de pensée et d'actions régies par une logique téléologique ayant pour modèle un ailleurs sublimé. Cela effaçait toute possibilité de scruter certaines sociétés pour ce qu'elles étaient, selon leurs propres rythmes, selon leurs propres historicités. L'opposition « urbain » — « rural » témoigne aussi du maintien d'une grille analytique visant aussi à voir dans la ville, le stade ultime de l'évolution de sociétés qualifiées parfois, contre toute rationalité historique, de sociétés éminemment rurales. Pour faire face à ce dualisme, il ne s'agit pas, comme le précise Eboussi Boulaga, d'inverser les choses, de postuler que la ville est une réalité commune à l'Afrique, de « changer le 'moins' par le 'plus' ». Le débat se porte à un autre niveau (Eboussi-Boulaga, 2004a). Tout en assumant l'idée d'une antériorité historique du fait urbain en Afrique, entre l'urbain et le rural existe une continuité qu'il serait fallacieux de masquer. Cette continuité est assurée par l'expérience des individus qui se déplacent de l'un des espaces vers l'autre. Ils le font en ayant pour ressource leur *expérience de l'habiter*. Cette dernière leur permet de prendre place dans ce nouvel espace qu'est la ville en ayant des arguments pouvant se moduler et se modeler au regard du nouveau contexte qu'ils investissent. Par ce fait même, urbain et rural ont, au-delà des connexions et articulations fonctionnelles évidentes souvent discutées dans la littérature, pour socle commun cette pulsion spatiale qui se traduit dans les multiples options d'insertion dans des cadres variés, pulsion à la fois figurative et performative, que nous avons qualifiée d'*expérience de l'habiter*.

Le refus de voir (uniquement) la ville comme une réalité totalement planifiée, programmée et donc anticipée se conforme à l'élément de méthode sus-évoquée : celui qui propose d'aborder les choses telles qu'elles se présentent et pas uniquement comme elles sont censées être. A la ville présentée comme planifiée, « espace conçu » par excellence (Lefebvre, 1974), se dévoilent au contraire des forces créatrices non intentionnelles qui traduisent autre chose : la capacité des sociétés à faire face aux contingences et à réinventer leur quotidien.

L'urbanisation prenant en compte cette *non-intentionnalité* se donnerait alors à voir « comme une des réponses de l'Afrique aux multiples et énormes tensions auxquelles elle est soumise et un immense effort pour renouer avec elle-même comme créatrice des formes et des arts de survivre et de vivre. » (Eboussi-Boulaga, 2004 : 54). L'espace, reflet des énergies sociales en action et en situation, apparaît comme la traduction autre de cette capacité sociétale à apprivoiser le cours des choses en dehors de tout cadre contraignant. Il n'est nullement question ici de faire l'éloge du spontané, du non intentionnel, mais d'assumer sa place aux côtés des initiatives projetées, parce que planifiées. Ce n'est qu'à cette condition, au demeurant humble et réaliste, que l'on est capable d'apprivoiser ces énergies pour mieux les réinvestir dans le projet collectif. Cette vision des choses n'évade pas le débat sur les différents statuts de l'espace, au demeurant, bien résumé dans des travaux d'*ailleurs* (Di Méo, 2014) que dans des (rares) synthèses d'*ici* visant à repérer les traces et les postures spatiales de travaux géographiques locaux (Dongmo, 2012). Au contraire, tout l'effort de cette pensée, en mouvement, est de coller au plus près des réalités et du contexte à partir desquels elle émerge. Cela implique de laisser volontairement en suspens les discussions relatives à une certaine vision transcendante de l'espace pour lui (re) conférer, par la force de la pensée et des autres formes d'actions sociales, cette caractéristique horizontale qui la situe au cœur des interactions sociales. Ces dernières prenant alors, en contexte africain (et pas uniquement) et pour le cas spécifique de la ville africaine, la forme de divers stratagèmes de survie et de vie dont il importe de « comprendre ce qui se passe effectivement, d'entrer dans (leur) logique et (leur) esprit pour (les) prolonger, (les) conforter, en rectifier les trajectoires » (Eboussi-Boulaga, 2004 : 63).

Dans cet emmêlement d'idées sur l'espace, certaines assument des caractéristiques lourdes qui riment avec l'articulation, la connexion et/ou le dialogue.

Articulations, connexions, dialogue et Espace

Revenons un moment sur un argument suggéré dans un point précédent et qui semble être une ligne de force de l'idée de l'espace chez Eboussi. L'espace apparaît comme une réalité ouverte où le spectre des possibilités apparaît presque infini. Comme tel, tout espace semble accorder une place importante à l'expression d'éléments de réalités issus d'autres contextes, d'autres situations. Cela est possible parce que l'évolution humaine aidant, les limites des systèmes humains sont régies par une fluidité qui ne laisse aucune aire socio-géographique indemne. Transposé aux situations et aux expériences du sujet africain, on peut en retrouver des traces plus anciennes dans un article publié initialement en 1968 et intitulé « L'identité négro-africaine ». Discutant de l'identité du négro-africain comme celle d'un sujet qui s'autodétermine lui-même, Eboussi Boulaga soulignait que, par l'affirmation de son identité, l'individu négro-africain faisait advenir *à lui, par lui et pour lui*, un espace qui se présentait comme une de ses déterminations (Eboussi, 2002). Cela soutient fortement l'idée d'un espace qui serait consubstantiel à une manière d'*être* et de *faire monde* et qui transparaîtrait dans de nombreux registres d'affirmation de soi. Cet espace qui s'affirme comme une détermination de l'individu n'est pas un espace clos sur lui-même. A l'instar de l'expérience humaine soumise et exposée à de nombreuses influences, cet espace accueille de nombreux éléments d'*ailleurs*, de sorte que son isolement prétendu est davantage de l'ordre du fantasme que du réel.

En se rapprochant davantage de nos dynamiques contemporaines, l'espace qui peut possiblement s'articuler entre des *ici* et des *ailleurs* est cadre d'articulations, de connexions ou de dialogue (pour reprendre une dimension-clé de l'espace comme support et expression de la reprise de l'initiative du sujet africain). Pour le dire autrement, dans tout espace, ce qui se passe *ailleurs* a une incidence *ici* dans la mesure où la manière dont ce *ici* (espace) se configure, se structure, le rend apte à comprendre et à accueillir les fluctuations de l'*ailleurs*. L'un et l'autre s'inscrivent dans une totale interdépendance rendue possible par la capacité historique des sociétés à communiquer, à échanger. L'idée est affirmée de manière explicite dans *La crise du Muntu* : « Les systèmes globaux recouvrent le monde, se particularisent dans chaque aire géographique. Les microsystèmes se réorganisent, leurs éléments constitutifs se refonctionnalisent ou se transfonctionnalisent, les institutions jouent d'autres rôles » (Eboussi-Boulaga, 1977 : 166). Pour le meilleur comme pour le pire, dans les espaces africains (à la fois comme expression géographique et comme expérience humaine non soumise de manière rigide à un attachement géographique), comme dans tout autre espace, « les contradictions, les conflits mondiaux s'y particularisent, s'y spatialisent. La pluralité des cultures, des intérêts s'y affronte à elle-même. » (Eboussi-Boulaga, 1977 : 163). Ces énonciations ne sont pas uniquement de l'ordre du symbolique, elles ont une matérialité autre, prégnante et performée par le jeu des sociétés, leurs rythmes, leurs pratiques diverses. Ce sont ces formes matérielles qui se laissent aisément découvrir, caractériser et constituent une part importante de la réalité spatiale telle qu'elle est envisagée.

Des enseignements à tirer (pour les sciences sociales africanistes) en guise de perspectives ?

La discussion, parfois *a minima*, de ces multiples idées oriente vers le constat d'une pensée sur l'espace particulièrement dense chez Eboussi Boulaga. Cette pensée est pleinement enrichie du regard que le philosophe camerounais portait sur les trajectoires de l'expérience du sujet africain, de la société africaine et son rapport à la fois chahuté et assumé au monde. Quitte à nous répéter, cette manière de penser l'espace ouvre des perspectives intéressantes (parfois en singularisant des conceptions trop générales) pour les sciences sociales africanistes. Elles sont de l'ordre de la discussion théorique et de l'ordre d'une indication méthodologique.

La perspective théorique assume une conception expérientielle de l'espace ouvert aux registres du symbolique et du « concret » et de l'assomption de son rattachement à la performance humaine. L'idée est, en partie, de tourner le dos aux débats sur la transcendance absolue de l'espace pour le faire dériver, de manière concrète, de l'expérience humaine dans un cycle itératif constamment fait et refait. L'espace serait alors un aspect fondamental de la dynamique sociale qu'il contribuerait en retour à structurer ou à définir. Le sujet africain et plus largement le sujet humain devient alors un être capable d'espace, c'est-à-dire un être (également) spatial. Ces propositions ne sont pas neutres dans le cadre de leur usage dans les sciences sociales africanistes. L'attention que ces dernières devraient accorder à l'espace devrait plus que jamais les situer au cœur des interactions sociales, des liens intersubjectifs pour cerner au plus près la manière dont l'espace et toutes les caractéristiques dont il est affublé aujourd'hui (pour le meilleur et pour le pire) est produit. De ce point de vue, on se rapproche

vraiment d'une discussion phénoménologique de l'espace qui assume néanmoins toute sa dimension ouverte (génératrice d'une gamme large de possibilités). L'espace est à la fois un contenant, mais davantage un contenu régi par un principe fort : l'enchevêtrement, l'articulation qui refuse toute lecture binaire ou dualiste de ce qu'il est. On peut faire le lien avec de nombreux travaux menés ailleurs dans le contexte des années 1970 au cours desquelles est écrite *La Crise du Muntu* et ceux conduits au cours des décennies suivantes, et ce, jusqu'à des dates récentes (Lefebvre, 1974 ; Lefebvre, 2000 ; Ripoll & Veschambre, 2005; Veschambre, 2006 ; Di Méo, 2014).

Sur le plan de la méthode, Eboussi Boulaga soutient une approche de l'analyse spatiale au « ras du sol » qui donne la place au dévoilement rigoureux et systématique de ce qui est. L'option est de partir de ce qui est (et non de ce qui est censé être) pour comprendre l'espace et ses codes tels qu'ils sont inventés par les hommes. L'exercice étant utile, non pas seulement à une meilleure compréhension des objets socio-spatiaux sur laquelle porterait cette entreprise, mais aussi pour se donner les moyens d'en infléchir le mouvement de manière productive. On rejoint là le registre de l'action. La ville, le village, la frontière, la prison, etc., des figures socio-spatiales par excellence, devraient être alors approchés par une observation de ce qu'ils sont, de ce qu'ils impliquent comme dynamiques, de ce dont ils sont l'expression, de ce qu'ils rendent effectivement possibles comme dynamiques sociales. L'on tournerait alors le dos à l'exercice simpliste qui consisterait à les analyser à partir de ce qu'ils devraient être, à ce qu'ils sont censés être pour se laisser surprendre par ce qu'ils sont. Il y a là, dans ces arguments pluriels, une ressource utile pour contribuer à une discussion, à partir de l'Afrique, sur la question de l'espace.

Remerciements

Ce manuscrit avoue son immense dette à l'écoute attentive du philosophe lors des *Eboussi Lectures* organisées en janvier 2018 (quelques mois avant sa mort) par le Muntu Institute (Think Tank de sciences sociales basé au Cameroun) et notamment la dernière leçon intitulée « Le lieu ». Le suivi de ladite leçon et les discussions ouvertes à sa suite, auront permis de compléter le croquis d'un essai (par trop ambitieux) de repérage d'une réflexion *sur* et *de* l'espace chez le philosophe. Le texte tout entier est un hommage, sans doute peu honorable, à un homme, à une pensée qui nous aura permis d'entrevoir la possibilité de faire acte de réflexion autrement.

Notre gratitude va également aux relecteurs anonymes pour leurs commentaires et observations qui auront permis d'améliorer la qualité du présent texte.

DI MÉO, Guy (2014), *Introduction à la géographie sociale* (Première édition), Paris, Armand Colin.

DONGMO, Jean-Louis (2012), « La géographie camerounaise face au défi de la transversalité », *Les Cahiers d'Outre-Mer. Revue de géographie de Bordeaux*, (259), 417-436. <https://doi.org/10.4000/com.6673>

- EBOUSSI BOULAGA, Fabien (2002), « L'identité négro-africaine », *Présence Africaine*, (165-166), 65-76. <https://doi.org/10.3917/presa.165.0065>
- EBOUSSI BOULAGA, Fabien ((1977), *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine.
- EBOUSSI BOULAGA, Fabien (2004a), « La ville africaine », *Terroirs. Revue africaine de sciences sociales et d'études culturelles*, 4/2004, 45-64.
- EBOUSSI BOULAGA, Fabien (2004b), « Penser spatialement », Editorial, *Terroirs. Revue africaine de sciences sociales et d'études culturelles*, 4/2004, 5.
- LEFEBVRE, Henri (1974), *La production de l'espace*, Paris, Anthropos.
- LEFEBVRE, Henri (2000), *Espace et politique. Le droit à la ville II* (2e édition), Paris, Economica.
- MBEMBE, Achille, et Felwine, SARR, (2017), *Ecrire l'Afrique – monde*, Paris/Dakar, Philippe Rey/Jimsaan.
- RIPOLL, Fabrice, et Vincent, VESCHAMBRE (2005), « Sur la dimension spatiale des inégalités : contribution aux débats sur la " mobilité et le capital spatial" », dans Samuel ARLAUD, Yves JEAN et Dominique ROYOUX (dir.) *Rural-Urbain. Nouveaux liens, nouvelles frontières* Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 467-483.
- VESCHAMBRE, Vincent (2006), « Penser l'espace comme dimension de la société. Pour une géographie sociale de plain-pied avec les sciences sociales », dans Raymonde SECHET et Vincent VESCHAMBRE (dir.), *Penser et faire la géographie sociale. Contributions à une épistémologie de la géographie sociale*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p.211-227.