

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

AFRODYSTOPIE

Tonda, Joseph
Université de Libreville, Gabon

Date de publication : 2025-03-12

DOI : <https://doi.org/10.47854/r5i97w74>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Pour savoir ce qu'est l'Afrodystopie, l'on pourrait partir de ce qu'étaient les colonies, c'est-à-dire les *possessions*. Elles étaient soumises, en Afrique équatoriale française (AEF) et en Afrique occidentale française (AOF), au *Code de l'Indigénat*. Ailleurs, dans les Amériques, ce fut le *Code noir*. Avec ces Codes, les possessions inauguraient l'Afrodystopie, la « dystopie africaine », le *lieu* du malheur africain, dans lequel les « Noirs » furent constitués en images vivantes du rêve de l'impérialisme colonial, et donc *aliénés*. Car disposer de *possessions*, c'était créer des êtres possédés par qui devaient s'exprimer les esprits de l'impérialisme colonial ; et ce dernier pouvait transformer des lieux inhabités en colonies. Ce fut le cas, par exemple, avec les Portugais qui inventèrent le Cap Vert (Laurent 2022).

Les rites de possession de la situation coloniale traduisirent cette réalité où les colonisés furent confrontés aux « voix » des « esprits » de tous ordres qui marquèrent les commencements d'un long processus de transformation identitaire et de codification des inégalités. *L'invention de l'Afrique* (Mudimbe 2021), de ses traditions ethniques, religieuses, culturelles, sociales, politiques, économiques, était ainsi en marche. Celle du *Souverain moderne* également, dont le principe est la violence de l'imaginaire, la violence du fétichisme (Tonda 2005).

Le Souverain moderne est le concept de la puissance hégémonique unique, faite à la fois de fantasmes et de réalités, d'esprits et de choses, d'imaginaires et de matérialités constitutifs des puissances contemporaines en interaction que sont le Capital, l'État, le Christianisme, le Corps, la Science, la Technique, le Livre et la sorcellerie sur les possessions, et plus tard, sur les territoires des nations « indépendantes ». Cette puissance instruit et administre, à la fois, le rapport aux corps, le rapport aux choses et le rapport aux pouvoirs de l'intérieur et de l'extérieur des individus et des groupes. En d'autres termes, elle pense et fait penser, rêve et fait rêver, agit et fait agir à la fois à l'intérieur et de l'extérieur des individus et des groupes. Ce faisant, elle travaille à la création et à l'institution des particularismes sur fond d'universalisme, par le fait qu'elle consiste en valorisations et en dévalorisations, en humanisations et en déshumanisations.

Les dispositifs de ces opérations sont principalement l'évangélisation, la scolarisation, le travail rémunéré ou salarié. Les catégories de chômeurs, de païens, d'évolués, de sauvages, de civilisés, de « féticheurs », de sorciers, sont des créations de ces dispositifs du Souverain moderne et de son impérialisme des éblouissements s'exerçant à travers trances, visions, rêves, prophéties, idéologies de la situation coloniale puis de la situation postcoloniale. Né des codifications de la déshumanisation et des inégalités, l'impérialisme postcolonial marque un profond « pli » psychique dans les sociétés africaines (Tonda 2015) censées relever du « continent noir », invisible sur les cartes. L'Afrodystopie est le concept de ce « continent » (Tonda 2021) que Hannah Arendt appela le « monde fantôme du continent noir » (Arendt 1948).

En effet, ce « monde fantôme du continent noir » est une utopie dont les possessions furent la réalisation. À ce titre, l'Afrodystopie désigne ce monde où les « sujets sociaux » vivent dans un rêve dont ils ne sont pas les auteurs, et que nous définissons comme le rêve d'Autrui. Si, de manière générale, les « sujets sociaux [...] seraient beaucoup plus sujets s'ils savaient qu'ils sont très rarement sujets et qu'en fait "ça parle" [...] à travers eux » (Bourdieu 2015 : 295), en Afrodystopie, cette situation se complique du fait que ce « ça » qui parle à travers les « sujets sociaux » africains est constitué par les esprits du Souverain moderne, dont l'Argent (que nous écrivons avec un A majuscule) est l'une des principales matérialisations, notamment, parce qu'il est un « être dont le pouvoir est sans bornes » (Marx 1982 : 189). L'autre principale composante des esprits du Souverain moderne qui parlent à travers les « sujets sociaux » est l'État, c'est-à-dire une abstraction puissamment agissante.

Autrui est le nom des choses et des abstractions qui rêvent, au même titre que rêve la réalité (Lyotard 1974 : 93). C'est dans ce rêve des choses et des abstractions, rêve du *ça* qui parle à travers les « sujets sociaux », que vivent les Africains et les Afrodescendants. Afrodystopie est le concept de la vie des sujets sociaux dans ce rêve suivant deux modalités.

La première modalité est celle de tous les humains qui rêvent d'une vie meilleure, conditionnée par l'obtention d'objets de valeur. On peut donc dire qu'ils vivent dans ces rêves qui relèvent de l'utopie, mais aussi de son envers, la dystopie. Car faire du rêve d'une chose ou d'une abstraction un « lieu » de vie définit l'*Utopie* dès sa création par Thomas More : l'abstraction est ce « lieu » de bonheur mais de nulle part, et la chose est l'or, qui y est l'attribut des esclaves, des criminels, des infâmes et des petits enfants (More 2012 : 138). Les utopies sont des « lieux » impossibles.

La deuxième modalité est celle, plus « compliquée », qui caractérise le rêve des choses et des abstractions : les choses et les abstractions *rêvent*, à l'exemple du rêve de l'Argent, « l'autre homme », « autrui », la « divinité visible » (Marx 1982), corps de la *valeur*, *abstraction réelle* parce que *sujet automate* du capitalisme. Les sujets sociaux africains vivent dans ce rêve dans lequel ils pensent, ils rêvent, ils aiment, ils se passionnent, ils s'entraident, ils s'entretuent, etc.

Dans ces deux modalités de la vie dans le rêve d'Autrui, il est impossible aux sujets de ne pas désirer et de ne pas se laisser éblouir par des objets réels et imaginaires d'Autrui. Notamment parce que cette vie dans le rêve de l'Argent, cet « être » qui « possède la *qualité* de pouvoir tout acheter et tout s'approprier [et qui] est éminemment l'*objet* de la possession », est la vie dans le rêve de « l'universalité de sa *qualité* [qui] en fait la toute-puissance », et [qui fait qu'] « on le considère comme un

être dont le pouvoir est sans bornes » (Marx 1982). De plus, « l'argent est *l'entremetteur* entre le besoin et l'objet, entre la vie et les moyens de vivre. Mais ce qui sert de médiateur à *ma vie médiatise* aussi l'existence des autres pour moi. Pour moi, l'argent, c'est *autrui* » (Marx 1982 : 189). L'Afrodystopie décrit cette toute-puissance de l'Argent qui, certes, fait de tous les vivants des abstractions, des images vivantes de son rêve, et des « Noirs », une catégorie fortement discriminée.

En effet, si l'Argent « réduit tout être à une abstraction [...] » (Marx 1982 : 162), les « Noirs », réduits à une abstraction au point d'être considérés comme des « peaux noires » ou des « animaux », symbolisent une abstraction fondamentalement négative dans l'inconscient de l'impérialisme matérialisé par l'Argent. Ceci parce qu'ils sont doublement produits comme abstraction : abstraction comme *signe* visible, à savoir la « couleur » de leur peau à laquelle ils sont réduits ; abstraction comme tous les êtres vivants et morts dans le rêve de l'Argent. L'Afrodystopie est ainsi le concept de cette double abstraction déshumanisante des Africains et des Afrodescendants.

Nous avons forgé ce concept dans un contexte global marqué par le retour de 1984, la dystopie de George Orwell (1950). C'est aussi un contexte marqué par des publications sur le postcolonialisme (voir, entre autres, Mbembe 2000 ; Bayart 2010 ; Mbele 2015), le décolonialisme (Diagne et Amselle 2018), la sorcellerie (Yengo 2016), l'afropolitanisme (Selasi 2005 ; Mbembe 2006), l'afropéanité (Miano 2020), l'afrotopia (Sarr 2016), etc.

Ce qui caractérise l'Afrodystopie, par rapport à ces thématiques, est le fait que nous l'avons formulée à partir de l'observation et de l'analyse d'un phénomène empirique appelé en Afrique francophone les « maris de nuit ». Ce phénomène est exemplaire de la violence de l'imaginaire des abstractions, car il se caractérise par des orgasmes océaniques administrés, la nuit et dans leurs « rêves », à des sujets sociaux, par des entités disposant d'une puissance sexuelle hors norme. Ces entités sont décrites comme étant sans visage, sans âge, sans nombre, sans sexe (sans genre), sans race, sans nom. Les « maris de nuit » sont des abstractions qui rêvent et dont le rêve est le lieu de vie sexuelle des humains. Ils conjuguent ainsi la violence de l'imaginaire onirique avec la violence de l'imaginaire de l'Argent, le super-fétiche (Dufour 2019 : 104), dans la mesure où, précisément, l'Argent matérialise tous les rêves, tous les désirs, toutes les libidos, toutes les passions, tous les fantasmes, dont les « maris de nuit » sont l'expression dans la vie nocturne des *sujets* de ce rêve. En effet, les femmes et les quelques hommes « partenaires » sexuels des maris de nuit ont une vie diurne marquée par un épuisement extrême qui contrarie fortement leur socialité, dans tous les domaines. Les sujets sociaux assujettis aux « maris de nuit » sont ainsi constitués en abstractions qui rêvent et qui jouissent à mort dans le rêve d'autres abstractions, comme chez Lyotard, où la réalité rêve et où les sans-travail anglais jouissent de l'épuisement hystérique de la destruction de leur corps organique (Lyotard 1974 : 93, 136).

Si la dystopie est la critique de la Révolution dans 1984, l'utopie est celle du capitalisme, et les deux formes se sont projetées sur le *monde fantôme du continent noir*, encore appelé *l'Afrique profonde*, « espace fantasmatique que l'Europe crée et affronte à la fois pour élargir le champ d'investigation de la Science moderne et s'interroger sur le fardeau de l'homme blanc. C'est dans ce creuset que se noue la question raciale, à la croisée de l'épistémologie coloniale et de l'écologie » (Garnier 2022 : 11). Le monde fantôme du continent noir ou l'Afrique profonde sont de ce fait des noms d'une même chimère dont la caractéristique est d'être une *chimère réelle*,

une fiction réelle, au même titre que *l'abstraction réelle* dont le rêve, comme dans le phénomène des « maris de nuit », est le lieu de vie des Africains, transformés en images vivantes sur cette hétérotopie-dystopie indifféremment psychique et physique.

Aussi, dans la mesure où les dystopies font également le procès de la Science, de la Technique et de la Technologie productrices de *monstruosités* à l'exemple de Frankenstein et des répliquants de *Blade Runner*, l'Afrodystopie est le concept critique des mêmes monstruosités présentes sur le continent noir. Cette critique est manifeste dans les légendes urbaines subsahariennes, où les lumières des voitures transformant les citadins éblouis en cochons dont la viande était destinée à nourrir les soldats des deux guerres mondiales révélaient les *hantises* de la Science et la Technique déshumanisantes.

Telle est la réalité des *sociétés africaines* et afrodescendantes, lieux de fusion-superposition de l'utopie et de la dystopie, des nostalgies et des mélancolies, comme l'atteste la réception, en 2018, sur ces lieux de l'Afrodystopie, de *Black Panther*, le blockbuster afrofuturiste présentant une Afrique imaginaire toute-puissante et glorieuse, dont le *vibranium* représentait l'objet de convoitise. Le film rapporta énormément d'argent et fit couler des torrents de larmes chez des Africains et les Afrodescendants. Sa recette était simple : exploiter la blessure narcissique de descendants des esclavagisés et des colonisés racialisés. La violence de l'imaginaire qui inventa l'écosystème chimérique du « continent noir », de « l'Afrique profonde » ou de « l'Eden africain » se conjugua avec la violence de l'abstraction réelle qu'est la valeur, et les deux violences ont rendu indiscernables le réel et l'irréel (Deleuze 2003 : 93).

Références

Arendt, H., 2002, *L'impérialisme. Les origines du totalitarisme*, Paris, Fayard et Gallimard.

Bayart, J.-F., 2010, *Les études postcoloniales. Un carnaval académique*, Paris, Karthala.

Bourdieu, P., 2015, *Sociologie générale*, tome 1. *Cours au Collège de France (1981-1983)*, Paris, Raisons d'agir/Le Seuil.

Deleuze, G., 2003 [1990], *Pourparlers*, Paris, Minuit.

Diagne, S.B. et J.-L. Amselle, 2018, *En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale*, Paris, Albin Michel.

Dufour, D.-R., 2019, *Baise ton prochain. Une histoire souterraine du capitalisme*, Paris, Denoël.

Garnier, X., 2022, *Écopoétiques africaines. Une expérience décoloniale des lieux*, Paris, Karthala.

Laurent, P.-J., 2022, *L'invention du Cap-Vert*, Malvézie, Dépaysage.

Lyotard, J.-F., 1974, *Économie libidinale*, Paris, Minuit.

Marx, K., 1982, *Philosophie*, Paris, Gallimard.

Mbembe, A., 2006, « Afropolitanisme », *Africultures* (66) : 9-15, <https://shs.cairn.info/revue-africultures-2006-1-page-9?lang=fr&tab=premieres-lignes>

- , 2000, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.
- Mbele, C.R., 2015, *Panafricanisme ou postcolonialisme ? La lutte en cours en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- Miano, L., 2020, *Afropea. Utopie post-occidentale et post- raciale*, Paris, Grasset.
- More, T., 2012, *L'Utopie* (G. Navaud éd.), Paris, Gallimard, coll. « Folio classique ».
- Mudimbe, V.-Y., 2021 [1988], *L'invention de l'Afrique. Gnose, philosophie et ordre de la connaissance*, Paris, Présence africaine.
- Orwell, G., 1950, *1984*, Paris, Gallimard.
- Sarr, F., 2016, *Afrotopia*, Paris, Philippe Rey.
- Selasi, T., 2005, « Bye-Bye Babar (or What is an Afropolitan?) », *The Lip Magazine*, <https://thelip.robertsharp.co.uk/2005/03/03/bye-bye-barbar/#primary>
- Tonda, J., 2021, *Afrodystopie. La vie dans le rêve d'Autrui*, Paris, Karthala.
- , 2015, *L'impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris, Karthala.
- , 2005, *Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala.
- Yengo, P., 2016, *Les mutations sorcières dans le bassin du Congo. Du ventre et de sa politique*, Paris, Karthala.