

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES
ET ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET
SOCIALES

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL FOR
HUMAN, SOCIAL AND
EDUCATIONAL SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH AND
TRAINING UNIT FOR SOCIAL
SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

**DE L'ALIENATION COLONIALE A
L'EMANCIPATION POLITIQUE : UNE LECTURE
DE *LES DAMNES DE LA TERRE* DE FRANTZ
FANON**

Mémoire présenté et soutenu le 17 juillet 2023, en vue de l'obtention du diplôme de Master en
Philosophie

Spécialité : Éthique et Philosophie Politique

Option : Philosophie Politique

Par

Stanislas Rodrigue ABITINANA

Matricule : 16C814

Licencié en Philosophie

Jury



Qualités	Noms et prénoms	Grades	Université
Président	OUMAROU MAZADOU	Pr	Yaoundé 1
Rapporteur	NKE FRIDOLIN	CC	Yaoundé 1
Membre	AZAB A BOTO CHRISTIANE	CC	Yaoundé 1

SOMMAIRE

DÉDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS	iii
RÉSUMÉ	iv
ABSTRACT	v
LISTE DES ABRÉVIATIONS.....	vi
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE.....	10
LE CONCEPT D'ALIÉNATION : STRUCTURE, ENJEU ET ARCHITECTURE CHEZ FRANTZ FANON.....	10
CHAPITRE 1 : ALIÉNATION ET EFFETS TRANSGÉNÉRATIONNELS DE LA DOMINATION SUR LES DAMNÉS	11
CHAPITRE 2 : RACE, IDÉOLOGIE ET RAPPORT SUJET-MAÎTRE	28
CHAPITRE 3 : LES PENDANTS DE L'HISTORIQUE CLASH DE CIVILISATION	49
CONCLUSION PARTIELLE	65
DEUXIÈME PARTIE	66
VIOLENCE, RÉVOLUTION ET LIBERTÉ CHEZ FRANTZ FANON	66
CHAPITRE 4 : DE LA VIOLENCE	67
CHAPITRE 5 : FANON ET LES MANŒUVRES RÉVOLUTIONNAIRES EN AFRIQUE	82
CHAPITRE 6 : DE LA LIBERTÉ AFRICAINE.....	101
TROISIÈME PARTIE	114
PERSPECTIVE ET REGARDS CROISÉS SUR <i>LES DAMNÉS DE LA TERRE</i>	114
CHAPITRE 7 : DE LA NON-VIOLENCE COMME CURE DE DÉSALIÉNATION PACIFIQUE ET ÉPROUVÉE, FACE À LA BRUTALITÉ COLONIALE.....	115
CHAPITRE 8 : DE LA DIPLOMATIE.....	127
CHAPITRE 9 : SORTIR DE LA GRANDE NUIT	136
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	149
BIBLIOGRAPHIE	153
TABLE DES MATIÈRES	163

A toi
L'immortelle :
Marie Guigabia Omoté,
Maman.

REMERCIEMENTS

Nous tenons à exprimer toute notre profonde gratitude à notre directeur de recherche : le Docteur Fridolin NKE. Ce fut un privilège pour nous de nous abreuver à l'expertise d'un directeur dont les analyses nous ont forgé tout au long de l'élaboration de ce mémoire.

Nous remercions tous nos enseignants du Département de Philosophie qui ont tous contribué à forger une âme qui toujours s'interroge. Ils ont tous suscité de la philosophie en nous, c'est-à-dire l'envie toujours permanente d'aller à la quête du savoir afin d'élargir l'horizon des possibles.

À toute notre famille, car, grâce à elle, le poids de la recherche, ses déboires et péripéties furent considérablement allégés. Elle fut jusqu'ici notre coffre-fort et notre réconfort.

Nous attachons aussi beaucoup de prix au caractère sacré de l'amitié. C'est pourquoi nous remercions tous nos amis et camarades, qui, avec nous, au quotidien, construisent des chaînes de solidarité et de fraternité.

Nous voulons en particulier remercier Mme Emilienne Kamè BAKONGA pour tous les bons et succulents plats avec lesquels elle nous gava au quotidien ; et aussi à tous ceux qui, comme elles, nous ont maintenu en vie par la force de leur générosité à notre égard.

Merci à toutes les mains, visibles et invisibles ; et à toutes les volontés, qui, toujours, continuent de porter vers le haut nos différents projets et entreprises.

RÉSUMÉ

L'objet de ce mémoire est l'analyse de la pensée de Frantz Fanon. Au travers de *Les damnés de la terre*, cette recherche élabore l'analyse de ce que Césaire qualifiait déjà de « situation nègre ». L'enjeu ici est de revisiter, sous la bannière de la philosophie politique, la pensée de Fanon. À partir d'une analyse dialectique, nous revisitons le parcours qui va de l'aliénation des nègres, sous-tendue par la colonisation, à l'émancipation panafricaine que confère la volonté générale de libération et de décolonisation.

Par l'exégèse de l'aliénation, la première partie de ce mémoire consacre la colonisation comme l'œuvre des "hyènes" et quidams sadiques (les Blancs) en Afrique. L'occupation coloniale a consacré, chez le Noir, la perte de toute souveraineté et autonomie, la dépendance, l'arriération prémédités des cultures nègres, le formatage de la pensée et toutes ses dérivées. Ce fut l'atteinte aux droits de l'homme, sociaux, politiques et civils, la pire horreur du millénaire, vecteur de racisme et d'antisémitisme.

La seconde partie traite de la violence. Deux types de violences sont exposées dans ce mémoire du point de vue de Fanon : d'une part, la violence coloniale, celle qu'exerce le colon sur le colonisé, le maître sur l'esclave. Cette violence, l'avons-nous dit, est destructrice et déshumanisante ; elle opprime et décivilise. D'autre part, une toute autre : la contre-violence. C'est celle du colonisé. Le damné rétorque à son agresseur par la violence, et alimente derechef une violence toujours féroce. Pour Fanon, la contre-violence est une violence constructive. Une violence qui répare et permet de se dédommager des préjudices subis ; cette dernière ré-civilise. Fanon légitime la contre-violence : de la violence en opposition à la violence. Pour lui, la révolution et l'unité s'obtiennent par la révolte et l'ultranationalisme. Sous cette logique, le chaos ou l'escalade est toujours à fleur de peau. Mais nous avons considéré la contre-violence fanonienne comme n'étant qu'un procédé *ad hoc* ; la colonisation en est le prétexte.

La troisième partie condamne toute forme de violence. L'humanité y est considérée comme la valeur absolue. Elle consacre la non-violence comme *modus operandi* pour une intersubjectivité (Blanc/Noir ; Afrique/Occident) pacifique. La diplomatie y est considérée comme la voie royale pour toute revendication. Cette partie permet de boucler le mémoire en postulant que l'Afrique n'est pas maudite. Par la volonté générale, les damnés de la terre pourraient devenir les sauveurs de la terre.

Mots clés : *aliénation, colonisation, décolonisation, damné, violence, contre-violence, non-violence, race, manichéisme, révolution.*

ABSTRACT

The focus of this work is Frantz Fanon's thought. Through *Les damnés de la terre*, this research work has developed the analysis of what Césaire already called the "negro situation". The challenge here is to revisit, under the banner of political philosophy, Fanon's thought. Based on a dialectic analysis, we revisit the path that goes from the alienation of the Negroes, underpinned by colonisation, to the Pan-African emancipation manifested by the general desire for liberation and the decolonisation.

Through the exegesis of alienation, the first part of this research work is focused on colonisation as the work of "hyenas" and sadistic fellows (whites) in Africa. The colonial occupation devoted to the Black's the loss of all sovereignty and autonomy, the dependence, the premeditated backwardness of Negro cultures, a brainwash and all its outcomes. It was the violation of human, social, political and civil rights, the worst horror of the millennium, vector of racism and anti-Semitism.

The second part deals with violence. Two types of violence are exposed in this thesis research work from a Fanon perspective. On one hand, the colonial violence: that was expressed by the settler on the colonized, the master on the slave. This violence, as we earlier said, is destructive and dehumanising; it oppresses and decivilises. On the other hand, a complete different one: counter-violence. It is that of the colonized. The damned responds to his aggressor with violence and once again fuels a still tragic violence. For Fanon, a counter-violence is a constructive violence. It is a violence that repairs and makes it possible to compensate for the harm suffered; the latter re-civilizes. Fanon legitimises counter-violence: violence in opposition to violence. For him, revolution and unity are achieved through revolt and nationalism. According to this logic, chaos, expansion is always on edge. But, we have considered Fanonian counter-violence to be only an ad hoc device; colonization is the pretext.

The third part of this work condemns all forms of violence. Humanity is considered there as the absolute value. It enshrines non-violence as *modus operandi* for peaceful intersubjectivity (White/Black; Africa/West). Diplomacy is considered therefore as the royal way for any claim. This part makes it possible to complete the research work by postulating that Africa is not cursed. By the general will, the damned of the earth could become the saviours of the earth.

Keywords: alienation, colonization, decolonization, damned, violence, counter-violence, non-violence, race, Manichaeism, revolution.

LISTE DES ABRÉVIATIONS

2

DT : Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, préfaces de Jean-Paul Sartre (1961) et d’Alice Cherki (2002), postface de Mohammed Harbi (2002), Paris, La Découverte & Syros, 2002.

PNMB : Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, préface (1952) et postface (1965) de Francis Jeanson, Chicoutimi, Saguenay, Québec, version électronique, 2011.

L’An V : Frantz Fanon, *L’An V de la révolution algérienne* (1959), Paris, La découverte, Chicoutimi, 2011.

PRAEP : Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Chicoutimi, Saguenay, Québec, version électronique, 2011.

UA : Union Africaine.

BAD : Banque Africaine de Développement.

NEPAD : Nouveau Partenariat pour le Développement de l’Afrique.

**INTRODUCTION
GÉNÉRALE**

*Sapere aude ! [Ose savoir] Aie le courage
de te servir de ton propre entendement.*

Emmanuel Kant, *Mendelssohn, Moïse,
Qu'est-ce que les lumières ?* Trad. Dominique
Bourel et Stéphane Piobetta, Mille et une nuits,
N°508, librairie Arthème Fayard, 2006. p. 11.

À la question : « qu'est-ce que les damnés de la terre ? » Frantz Fanon, dans son ouvrage, *Les damnés de la terre*, répond que ce sont les peuples colonisés, écrasés, aliénés et assujettis politiquement, économiquement et culturellement ; méprisés par un colonisateur tout à la fois avide de s'enrichir sur le dos, le sang et le cadavre des colonisés. Le damné, c'est celui qui se trouve à la périphérie de l'humanité, face à un maître satrapique, imbu de ses certitudes qu'il croit élever aux cimes de l'universalisme. C'est celui dont « la terre et le pain »¹ ont été spoliés. Dans cet ouvrage, Fanon ne dédaigne aucun verbe pour présenter la situation nègre ; l'atmosphère de violence politique qui prévalait en Afrique et partout ailleurs à chaque fois qu'un nègre, par sa nègrerie, était renvoyé à sa mélanine et à ses muscles. Pour lui, le Noir est jeté dans sa noirceur par le racisme et vient à incarner les basses catégories, les insultes et les stéréotypes raciaux. Dans *Peau noire masques blancs*, il précise que le Nègre est « transparent »² et qu'à chaque fois que le Noir est confronté au racisme, il est immédiatement l'objet de scission et de « nausée... », sa race est répugnante et primitive, ce qui à tort légitime sa place dans la raque de l'histoire universelle. À la question de savoir comment permettre à l'homme condamné de sortir des damnés, *Les damnés de la terre* ouvre des brèches d'analyses du post et néo-colonialisme. La philosophie de Fanon est un programme. Face au déracinement ou au servage, qui est la preuve patentée de l'aliénation, il faut opposer la révolution par l'enracinement. Une renaissance qui s'obtient au prix des luttes armées et ensanglantées.

Le présent travail d'exégèse critique s'adosse sur une lecture de *Les damnés de la terre*, parce que

*Lire ou relire Les damnés de la terre aide à comprendre ce qui se produit
quand des êtres humains sont ainsi maintenus dans le registre de la
privation : violence, recours aux régressions ethniques ou identitaires. Mais
au-delà de ces thèmes insistants, l'actualité de Fanon réside aussi en ceci :
de façon anticipatrice, à une époque où se renvoyait dos à dos, d'un côté,
l'analyse matérialiste de l'aliénation et des rapports de force et, de l'autre,*

¹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, préfaces de Jean-Paul Sartre (1961) et d'Alice Cherki (2002), postface de Mohammed Harbi (2002), Paris, La Découverte & Syros, 2002, p. 52.

² Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, préface (1952) et postface (1965) de Francis Jeanson, Chicoutimi, Saguenay, Québec, version électronique, 2011, p. 121.

*une vision existentialiste ou culturaliste du sujet ...il a tenté de mettre en place une nouvelle construction du savoir introduisant le corps, la langue et l'altérité comme expérience subjective nécessaire dans la construction de l'avenir du politique.*³

La trajectoire auctoriale dans l'œuvre de Fanon induit mécontentement, réveil, esprit rénovateur et pulsionnel, sans faire pour autant l'apologie systématique de toute velléité de sédition, non plus de contrition aux générations hantées par les affres de la colonisation. Le corpus fanonien est inscrit dans la période de luttes indépendantistes. Situons le contexte dans les années 1950-1960. C'est l'époque des décolonisations en Afrique. Les volontés Nord-Sud se heurtent. Des libertés surviennent à la suite des carnages, suite aux batailles et guerres dans des moments de violence intense. C'est le cas de la décolonisation de l'Algérie, qui survient en juillet 1962. L'un de ses protagonistes, théoricien et militant le plus farouche, n'aura néanmoins pas eu le temps en sa faveur, par la vie, pour y assister. Il est malheureusement décédé en décembre 1961 à la fleur de l'âge ; en effet, il n'était âgé que de 36 ans. Il est mort aux États-Unis, victime et laminé par une leucémie (c'est-à-dire, d'un cancer qui s'attaque spécifiquement aux cellules de la moelle osseuse) ; il s'agit évidemment d'un penseur dont les écrits nous ont paru atemporels et fulgurants dans le cadre de l'élaboration de notre travail de recherche. Il s'agit de Frantz FANON, psychiatre de formation et philosophe par vocation, fin politicien par engagement humaniste, naît en Martinique en 1925. Au soir de sa vie – en 1961 – étant cloué sur un lit d'hôpital par une leucémie, il va léguer à la postérité l'un des ouvrages engagés les plus fameux du XXe siècle : *Les damnés de la terre*.

Frantz Fanon, c'est un grand théoricien de la pensée anticoloniale qui a eu à cœur de passer au crible, en toute objectivité, d'un point de vue psychiatrique et philosophique, le processus de la colonisation sur la vie des individus. Une anti-colonialité en acte qui s'inscrivait dans la durée au travers d'un engagement militant et surtout idéologique au côté des "immortels des révolutions africaines"⁴. Il analyse le racisme consubstantiel à la colonisation dans son premier jet d'auteur, *Peau noire masques blancs*, qui paraît en 1952. Puis, il s'engage officiellement, dès 1954, dans la lutte pour l'indépendance de l'Algérie. Au fond, ce n'est pas que l'Algérie qu'il veut libérer, il veut débarrasser l'humanité d'une gangrène raciale causée par le problème de la ligne de couleur : le racisme. Avec le livre que nous relisons, *Les damnés de la terre*, qui paraît peu avant sa mort, préfacé par Sartre. Fanon analyse notamment la

³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 15.

⁴ Les héros les plus fulgurants du réveil de l'Afrique et les héros les plus remarquables des guerres d'indépendances. La courte vie de Fanon fut comme celle d'un météore qui finit par atteindre sa cible au travers de ses implosions.

violence comme concept et comme pratique de domination-libération face à l'exploitation et à la domination coloniale.

Dans cet ouvrage, Fanon procède par une ligne argumentative dialectique. L'ouvrage est grosso modo séquencé en cinq moments. Il introduit son analyse en présentant les effets pervers et déshumanisants de la violence comme mécanismes d'arriération mentale à la souche de tout projet colonial basé cependant essentiellement sur la race ou la couleur. Que pourrait-on espérer dans le déploiement d'une violence instiguée par le colon ? Pour Fanon, cette violence produit d'une part, à court terme, la domination de l'un sur l'autre ; la hiérarchisation du monde sur le modus Maître/Sujet ; d'autre part, à long terme, elle suscite le désir de rébellion, le désir d'équilibre cosmique. En effet, il n'est nullement aisé de soumettre un peuple indéfiniment à l'exploitation et au servage. Le projet colonial a produit la violence (la brutalité du Blanc sur le Noir) ; et aussi la contre-violence (la rébellion radicale du sujet sur le maître). Chacun y paie de son sang selon Fanon. La colonisation est mère de la décolonisation. Fanon était au cœur du théâtre mettant en scène le maître satrapique contre un sujet en quête d'humanité par la révolution : tel était le contexte. Si la colonisation s'accompagne des armes, « la décolonisation [quant à elle aussi] est toujours un phénomène violent. »⁵ Son but est de faire table rase. C'est « simplement le remplacement d'une « espèce » d'hommes par une autre « espèce » d'hommes. »⁶ La décolonisation ne pourrait pas se faire de manière cordiale, à l'amiable. Elle est une transformation qui va faire du colonisé, d'abord observateur passif de sa propre domination, un acteur essentiel de l'histoire, de son histoire. Elle transforme le colonisé et le colon en même temps. Le processus ne peut être que violent, voire génocidaire. Comment comprendre cette violence dite violence nécessaire ?

Pour comprendre cette violence, Fanon analyse dès les premières pages comment le monde colonial se structure de manière strictement binaire. C'est un « monde compartimenté »⁷ et manichéen plongé dans une atmosphère continue de violence : une « violence atmosphérique »⁸. La compartimentation coloniale est clairement affirmée et la domination est sans masque, sans voile, elle « se fait à coup de crosse ou de napalm »⁹. Fanon « compare cette structure coloniale avec la structure capitaliste où la domination et l'exploitation existent mais le sont de manière plus subtile, inhibée. »¹⁰ L'idéologie vient alors adoucir l'opinion commune et faire accepter l'exploitation capitaliste dans les pays non-colonisés. Néanmoins, dans les

⁵ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 39.

⁶ *Id.*

⁷ *Ibid.*, p. 41.

⁸ *Ibid.*, p. 70.

⁹ *Ibid.*, p. 42.

¹⁰ *Politicon*, « Fanon, Les damnés de la terre. » in www.DeDicto.#27.Mp4.

colonies, « l'infrastructure économique est également une superstructure. »¹¹ Ce qu'il faut comprendre par-là, c'est que tout s'interpénètre pour former une domination spécifique. L'idéologie raciste et coloniale est assise sur l'exploitation économique des ressources africaines. Les facteurs raciaux et les facteurs économiques s'auto-entretiennent ; une sorte de capitalisme impérialiste où « l'étranger venu d'ailleurs s'est imposé comme maître à l'aide de ses canons, de ses machines »¹² et de ses sciences et techniques. Le monde colonial s'est ainsi scindé en deux parties ; il y a des lieux pour les maîtres et des lieux pour les nègres. Il y a l'humanisation du colon, d'une part, et l'animalisation du colonisé d'autre part. On parvient alors à une profonde lutte au niveau des valeurs morales. L'idée de Bien se fait réinterroger. Le colon lui-même se pose comme le bien, et lui encore, pose l'autre, le colonisé comme le mal : « il est le mal absolu. »¹³ Le colonisé incarne en fait une négation de valeur. Un monde où on vénère les conquérants impériaux, un « monde de statues : la statue du général qui a fait la conquête, la statue de l'ingénieur qui a construit le pont. Monde sûr de lui, écrasant de ses pierres les échines écorchées par le fouet. Voilà le monde coloniale »¹⁴.

Dès lors, « se décoloniser c'est faire surgir son humanité au sein de l'animalisation faite par l'autre, l'Occident, dans le cas des rapports de l'Europe avec l'Afrique. »¹⁵ C'est rejeter avec véhémence l'hypocrisie des valeurs coloniales, à califourchon entre promotion de la dignité humaine et la violence génocidaire du colonialisme. Bref rappel historique : « En 1945, les 45000 morts de Sétifs pourraient passer inaperçus ; en 1947 les 90000 morts de Madagascar pourraient faire l'objet d'un simple entrefilet dans les journaux ; en 1952, les 200000 victimes de la répression au Kenya pourraient rencontrer une indifférence relative. »¹⁶ Décoloniser, c'est rejeter la dichotomie, la compartimentation du monde colonial, c'est détruire un système pour reconstruire un nouveau, afin d'unifier. C'est aussi faire ressurgir toute la tension accumulée dans le cœur et dans les muscles et la puissance refoulée dans le psychisme par la violence coloniale toujours omniprésente. Fanon en tant que médecin psychiatre a ainsi pu voir comment la violence contre le monde colonial s'est intériorisée en chacun pour se retourner contre soi-même ou contre les autres. La décolonisation est dès lors une réorientation de la violence contre le colon. C'est alors qu'une question stratégique se pose : comment devrait s'organiser la lutte, que peuvent faire les partis politiques, les masses ou les élites intellectuelles ?

¹¹ *Ibid.*, p. 43.

¹² *Ibid.*, p. 43.

¹³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 44.

¹⁴ *Ibid.*, p. 53.

¹⁵ *Politicon*. Op. cit.

¹⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 76.

Pour Fanon, le rôle des partis politiques, des masses et des élites dans la lutte de libération est capital mais reste quelques fois brumeux. Leur fonction devrait être réformiste, sous l'ordre du compromis avec le système impérialiste. Nonobstant, pour Fanon, nous le voyons, s'il y a une classe véritablement révolutionnaire, c'est bien celle constituée par la paysannerie, classe que nous rattacherons au peuple en général, aux bidonvilles et aux masses rurales en particulier. La paysannerie sait que seule la violence peut résoudre le problème, pense peut-être à tort Fanon. C'est vrai qu'elle serait peut-être la seule à éviter l'hameçon tendu par la bourgeoisie colonialiste, qui, pour éviter sa chute, va chercher à mettre en avant les principes de la non-violence et du compromis. L'élite colonisée peut se laisser tenter, par crainte de perdre ses privilèges ; de plus, sournoisement pressentie, se pose pour elle, et dans le même temps, la question des moyens mis en œuvre face à l'arsenal des colons. Les armes sont disproportionnelles en évidence, et pourtant, quelque chose se trame, généralement, tapis dans l'ombre : la guérilla. Ce mouvement, c'est simplement celui de la colère et de la révolte. Il faut aussi admettre que les puissances coloniales ne peuvent pas, même par leur bon vouloir, éterniser leur domination sur les damnés ; car aucune condition n'est immuable (*panta réi*, dirait Héraclite). Il advient, subtilement, l'émergence ou la réapparition des leaders nationaux à qui on accorde l'indépendance en échange d'accord malveillants et de « bons procédés » et d'ordre retrouvé par rapport à la violence de la paysannerie. Le processus fait un effet domino à l'échelle mondiale. Un élan international dans les territoires colonisés se crée ; comme dans un contexte de la guerre froide notamment.

Dans la lutte, la contre-violence reste le principe proportionnel à la violence coloniale initiale. L'on remarque que les valeurs des colons font pâles figures face à l'inégale dignité des vies perdues. Pour le colon, les vies colonisées ne valent pas grand-chose, comparé aux blessures ou aux vies perdues des colonisateurs. De-là, Fanon peut écrire que « le manichéisme du colon produit un manichéisme du colonisé. »¹⁷ Disons-le, la contre-violence du colonisé se nourrit de la violence du colon et cherche toujours à se hisser à sa hauteur. Mais, à la violence dominatrice du colon répond une violence réparatrice ; c'est une violence plus complexe ; c'est une violence qui détruit afin de reconstruire et pousse vers quelque chose de plus humain. La contre-violence permet, dans son processus, de faire l'unanimité au sein du peuple afin de susciter en lui un sentiment unioniste car elle permet de combattre un adversaire redoutable, qui segmente et tribalise toujours plus. Cette contre-violence vise à anéantir le monde colonial. La lutte est brute. Pourquoi ? Parce que les richesses de l'Europe sont celles qui ont été pillées du tiers-monde. Pour quoi lutter ? Il faut lutter pour permettre une redistribution, voire même, un retournement ou une restitution des richesses africaines précédemment dérobées par

¹⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 89.

l'Europe. La stratégie anticoloniale et anticapitaliste doit alors être globale, sans se fonder toutefois sur les gouvernements nationaux : elle doit être panafricaine ; une lutte coordonnée pour une libération continentale généralisée.

Ensuite, Fanon revient sur la question de l'inter-rapport entre les peuples, le bas-peuple, la masse et l'élite, les partis ou la bourgeoisie. Il procède par une description des décolonisations déjà opérées (cas du Ghana en 1958), et donne prescriptions et directives pour celles à venir (cas de l'Algérie en 1962). Pour lui, l'erreur des partis nationalistes dans la lutte serait de chercher à convaincre le prolétariat urbain. Parce que, ce prolétariat urbain est relativement une classe aux multiples privilèges, il voit en la décolonisation une nébuleuse qui leur ferait perdre le statut de citoyen privilégié. Les partis à propension conservatistes se méfient de la paysannerie plongée dans une sorte de statut féodal entretenu par l'administration coloniale. Or, nous le savons avec Fanon, c'est fondamentalement la paysannerie, habituellement reléguée au rang de sous-prolétariat dans une perspective marxiste classique qui serait véritablement une classe apte à opérer des révolutions dans un contexte colonial ; parce qu'elle est la classe la moins phagocytée et pénétrée par le système coloniale. Cette bourgeoisie paysanne en garde donc chaud, l'esprit chauvin. Elle fait rarement des compromissions avec l'agresseur. Or, pour que la lutte soit opérationnelle, il faudrait que toutes les strates et castes de la société soient parfaitement imbriquées et coordonnées. Villes et campagnes ne doivent pas être séparées. La spontanéité révolutionnaire crée dans la lutte une nouvelle conscience nationale : c'est le consciencisme. La violence et encore toujours la violence, parce que « chaque colonisé en arme est un morceau de la nation désormais vivante. »¹⁸ Observons toutefois que premièrement, la force ne fait pas toujours le droit et, que, secundo, tout homme en arme, sans formation patriotique avérée n'est qu'un banal criminel en puissance. La lutte doit être à la fois morale et militaire avec comme programme : la spontanéité. Nous l'avons compris avec Fanon, évidemment, l'adversaire peut aussi profiter de la faiblesse idéologique et de l'instabilité spirituelle de certaines couches plus ou moins vulnérables ; retourner les masses contre elles-mêmes, du fait qu'« à la clarté idyllique et irréaliste du début se substitue une pénombre qui disloque la conscience. »¹⁹

La conscience nationale pure demeure difficile à faire émerger. « Après l'indépendance (la) bourgeoisie sous-développée, numériquement réduite, classe sans capitaux »²⁰ reste méfiante face au prolétariat et au sous-prolétariat, elle croit pouvoir remplacer la bourgeoisie colonialiste, elle croit pouvoir l'imiter, mais au final, elle se met sous sa coupe. Notre élite (post coloniale) s'est détournée malheureusement des problèmes séculaires du continent, des

¹⁸Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 127.

¹⁹ *Ibid.*, p. 139.

²⁰ *Ibid.*, p. 147.

problèmes du plus grand nombre, pour satisfaire uniquement ses propres intérêts. Elle entretient un monde de laquais et place le peuple sous perfusion en se mettant sous la botte de l'Occident. Ces élites ne sont pas très différentes des maîtres coloniaux d'antan car tous deux fonctionnent sur des principes honteux de manducation, (Jean François Bayar parle de : « politique du ventre »²¹). En Afrique, se vit une existence à double vitesse ; les élites gardent les miettes, les vestiges de la colonisation, tandis que le peuple crève de misère sous le joug des intimidations et des politiques autocratiques. Les dirigeants alimentent les maux : tribalisme, régionalisme, népotisme, lobbying, politique des réseaux, guerres civiles asymétriques, tensions religieuses... Les catégories colonialistes sont reprises par la bourgeoisie nationale.

Les élites ne regardent plus que leurs anciennes métropoles au détriment de leur pays : « c'est l'avènement du néocolonialisme et de ses basses manœuvres. »²² La bourgeoisie nationale représente donc une pierre d'achoppement de taille pour une véritable autonomisation des anciennes colonies. Le parti politique national, aussi, quand il devient un opérateur de renseignement au travers de ses services secrets pour mâter et brimer tout élan de révolution devient lui aussi un danger public à combattre véhément. Les autres partis sont réprimés, et relégués à la clandestinité (cas de l'ANC en Afrique du Sud ou du Front de Libération Nationale en Algérie). Malheureusement dans nos pays, en Afrique, l'élite transforme subtilement le parti national en parti ethnique, l'espace politique (la République) devient un univers de dictature tribale et ethnocentriste. Pourtant, le parti ne doit pas être un instrument au service du gouvernement, mais doit se mettre au service du peuple. Il devrait être un instrument qui déconcentre et décentralise les décisions, un parti qui attise la flamme de la lutte, tout en étant l'expression de la volonté générale : « l'expression directe des masses. »²³

Et, pour éviter tous les dérapages d'une décolonisation qui produit du néocolonialisme, il faut pouvoir penser les conditions d'un passage d'une conscience ethnique à une conscience politique et sociale universelle ; il faut pouvoir passer d'une lutte nationaliste à une lutte humaniste pour la justice sociale dans une atmosphère de '*libéralisme communautaire*' ou '*nationalisme communautaire*' où vont se rencontrer les valeurs typiquement africaines qui sont, entre autre, la solidarité, le communautarisme, l'hospitalité et l'humanisme. Il faut dépasser les nationalismes balkaniques et tendre vers un humanisme unioniste continental.

Les problématiques tablant uniquement sur le passé ou la rétrospection constante, qui puis être un passé glorieux, zappent souvent les problèmes ambiants du moment. Il ne s'agit plus simplement, aujourd'hui, de se cantonner sur des problématiques de type ethnologique ou

²¹ Jean-François Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, coll. « L'espace du politique », nouvelle éd., Paris, Fayard, 2006.

²² Politicon, Op.cit.

²³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 179.

ethno-philosophique et ethno-ontique. Il faut tourner le dos à l'Europe, tout en tenant compte de ses apports mais aussi de ses crimes. Il faut exhumer l'histoire pour aller au-delà ; pour faire avancer l'humanité tout entière. Il ne s'agit au final, de n'imiter aucun pan du passé, mais de se rappeler de tout, pour avancer et pour mieux inventer et découvrir. La réponse à la question de savoir si oui ou non l'Afrique a aussi eu, à un moment de son histoire, une tradition philosophique dense, devrait nous servir simplement de tremplin dans la course à l'émergence. L'urgent aujourd'hui, est de se détacher du carcan colonial tout en valorisant le "made in Africa", la nègrerie dans les us-coutumes et techniques. L'implémentation du consciencisme à la Kwame Nkrumah trouve plus que jamais tout son sens et son intérêt aujourd'hui. Si la lutte reste d'actualité, « le choc en retour » le demeure derechef.

Par cette recherche, nous tenterons de pénétrer étiologiquement la situation nègre ; c'est-à-dire que nous passerons par l'étude des causes afin de comprendre leurs effets. Le problème du sous-développement y est posé, soulevant une batterie de questions telles que : comment se présente l'univers colonial ? Quels sont les mécanismes pour une révolution effective ? Comment devrait s'opérer les luttes de libération ? Que devons-nous faire et que nous est-il permis d'espérer ? À la suite de notre travail, nous analyserons, sans prétention de cuistrerie, les différents concepts phares qui jalonnent la philosophie fanonienne. Le concept d'aliénation fera l'objet du premier moment argumentatif. Puis, viendra celui de la violence (violence coloniale et contre-violence ou violence réactionnaire) qu'elle engendre via le processus de la marche pour la libération et la révolution. La dernière partie de ce mémoire tentera de nuancer la philosophie révoltée de Fanon par la promotion du pacifisme et de la diplomatie afin que s'installe une paix universelle et perpétuelle entre les races et les peuples.

PREMIÈRE PARTIE

**LE CONCEPT D'ALIÉNATION : STRUCTURE, ENJEU
ET ARCHITECTURE CHEZ FRANTZ FANON**

CHAPITRE 1 : ALIÉNATION ET EFFETS TRANSGÉNÉRATIONNELS DE LA DOMINATION SUR LES DAMNÉS

L'objectif de ce chapitre est de planter le décor d'une philosophie engagée ; celle d'une pensée révoltée suite aux injustices coloniales. Il s'agit ici de clarifier le concept d'aliénation (sans prétention d'érudition ou d'exhaustivité) et ses différentes modalités d'application. L'aliénation se conçoit toujours de manière plurielles, mais l'on assiste globalement à deux grandes formes qui sont : l'asservissement idéologique, qui s'applique sur l'Être et les politiques ; et l'aliénation axée sur des dispositions pratiques définissant l'ipséité de tout groupe ou entité. Aliénation, assimilation ou asservissement représente l'un des trois principaux centres d'intérêt heuristique de Frantz Fanon.

II- EXÉGÈSE DE L'ALIÉNATION

I-1- Aliénation et asservissement : éléments de clarification conceptuelle.

Le concept d'« aliénation » s'origine étymologiquement du latin « alienus » qui signifie fondamentalement l'« autre » ou l'« étranger ». La notion d'aliénation serait d'abord comprise juridiquement, en ce sens qu'elle traduit un transfert de propriété, d'un individu à un ou plusieurs tiers. Philosophiquement –et puisque notre recherche s'inscrit dans le cadre d'un travail en philosophie– ce terme traduit une dépossession de l'individu ontique²⁴, c'est-à-dire, la perte ontologique du Soi fondamental. Autrement dit, son altération ; la perte de sa maîtrise, de ses forces, de son pouvoir de décision, de ses facultés et actes optionnels au profit d'un alter (d'un autre) qui puisse être un parent, un individu lambda, un groupe ou une société en général. Il ne s'agit nullement pas d'un pacte de soumission²⁵ passé entre le colon et le colonisé, ni d'un contrat social anodin. L'aliénation renvoie aussi fréquemment à l'idée d'une inauthenticité de l'existence vécue par l'individu aliéné. Le terme d'aliénation est particulièrement polysémique, tant et si bien qu'il est régulièrement considéré comme un concept holistique et complexe. Il est en effet couramment utilisé à propos de divers sujets ; que ce soit en l'exercice de dénonciation de l'aliénation ou du caractère aliénant du système capitaliste de manière

²⁴ Parlant de l'Être ; renvoie à son aspect ontologique, relatif à l'étant, c'est-à-dire à ce qui est singulier au monde.

²⁵ Considérant que l'individu choisit par lui-même d'abandonner ses droits au profit d'une cause supérieure.

générale²⁶, ou pour critiquer certains phénomènes ou institutions sociales particuliers, tel le travail (*tripalium*), la religion (*religare*), l'école, l'argent ou l'industrie de la consommation. Il sert aussi souvent à désigner un état de privation de ses facultés propres ou de ses droits, une dépossession de ses facultés ou une contrainte imposée, empêchant le déploiement de son potentiel, ou encore à signaler qu'une personne n'est plus elle-même ; cette personne devient étrangère à elle-même, perd sa conscience, c'est-à-dire sa faculté de penser, juger, sentir ou agir, tout en sachant qu'elle pense, juge, sent ou agit ; le sujet aliéné s'assujettit inconsciemment. Etre aliéné c'est donc être « étranger à sa propre humanité et à son monde »²⁷ Aliénation et asservissement en contexte colonial se confondent. L'enjeu est en tout point le même : Asservir la race et dépersonnaliser l'autre. Il s'agit, par une auto-volonté délibérée, de soumettre autrui, de le mettre dans une extrême dépendance.

I-2-a- Mécanisme de domination idéologique

- Politique et politique d'assimilation

De manière aléatoire, la nature a conçu des êtres biologiquement divers, même si, consubstantiellement égaux, comme le dirait Descartes²⁸ ou la Charte de la Déclaration universelle des droits de l'homme. La loterie naturelle a introduit dans le monde des couleurs (le prétexte de la race), puis, en a fait des caveaux de terre (destruction de la Pangée ; naissance des continents). Elle créa une atmosphère, puis, une nature, dans laquelle elle injecta l'humain, doté d'un seul attribut ontologique : la liberté (nous ne rentrerons pas encore ici dans les patterns de cette notion si complexe). Notons qu'à la naissance de la société, suite au contrat qui permettait de quitter définitivement de l'état de nature primitif, il y eut injection de l'impureté c'est-à-dire des inégalités. Ce fut aussi, concomitamment, la naissance des tensions. La politique, jadis l'art de gouverner, ou de gérer les affaires courantes de la cité sociétale, devint un exercice très complexe de par les inégalités désormais pullulantes. Mais que serait le fondement des inégalités parmi les hommes ? On se croirait à l'académie de Dijon en 1754, lors du concours pour l'agrégation en philosophie à laquelle pris part Jean Jacques Rousseau et qui lui inspira le titre d'un grand ouvrage²⁹. La « *socialis naturalis* », c'est-à-dire la sociabilité naturelle, serait peut-être inhérente à la nature humaine. Elle est le fruit de la volonté des

²⁶ Voir Karl Marx, sur la critique du capitalisme dans *Le Capital*, Ed. Maurice Lachâtre, Ed. Joseph Roy, Paris, 1867.

²⁷ *Dictionnaire de philosophie*, conçu sous la direction de Jacqueline RUSS, Noëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUE, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, Ed. Armand COLIN, Paris, 2018, p. 23.

²⁸ René Descartes, *Discours de la méthode* (1637), notices, remarques, notes, documentation et jugements d'André Robinet, Paris, Larousse a) des nouvelles classiques Larousse, 1972, coll. « Félix Guirand », p 27.

²⁹ Jean Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754).

hommes et non d'un être préexistant au genre humain, un D miurge transcendantal (Dieu). Or, dans un environnement d'état de nature, l'existence est fondamentalement précaire, conflictuelle, passionnelle et tributaire de l'absence totale de toute norme axiologique ou juridique. C'est –l'avons-nous dit– le règne de la passion, de l'appétit, de l'égoïsme, et de l'individualisme capitaliste et impérialiste ; c'est l'envie irrésistible de surplomber les droits de l'autre. Cela dégénère rapidement quand, subrepticement, à l'administration par collaboration (ou implémentation du pacte collectif), s'incruste malheureusement le désir impérial. L'équation est posée : il faut dominer l'autre au plus profond de son être.   côté de la gestion politique r glementaire, on y adjoint des politiques d'assimilations afin d'obtenir le produit brut de l'aliénation. Le colonialisme promet administrations sclérosées et droits des peuples bafoués. La métropole coloniale prend les reines et désormais décide de tout car les autres, comme tels ne sont que des indigènes/parasites, pouvant néanmoins et en dépit de tout, servir de sujet (comme des simples « moyens », considérant la terminologie Kantienne utilisée pour les maximes morales dans *les fondements de la métaphysique des m eurs*). C'est la mission civilisatrice qui est amorcée. Simplement parce qu'on postule que l'autre (le noir, le rouge ou le jaune) est congénitalement inférieur. Fanon prose sur cette politique d'aliénation confondue à de l'assimilation :

Dans une première phase, on a vu l'occupant légitimer sa domination par des arguments scientifiques, la « race inférieure » se nier en tant que race, parce que nulle autre solution ne lui est laissée, le groupe social radicalisé essaie d'imiter l'opresseur et par là de se désacraliser [...] Il ne reste plus à l'autochtone qu'à reconnaitre avec l'occupant que « Dieu n'est pas de son côté ». ... Cet  v nement désigné communément aliénation est naturellement important. On le retrouve dans les textes officiels sous le nom d'assimilation.³⁰

L'Occident nomma l'autre, diff rent du Blanc européen, « l'indigène », Pris comme étant : le Noir (l'Africain) ; le Jaune (l'Asiatique) ; le Rouge (l'Indien et l'Indonésien). Qui est cet indigène ? C'est un être indésirable ! Fanon trouve des mots pour le décrire. Ce parasite, c'est un gros débile mental dont les activités supérieures et corticales sont peu évoluées. C'est surtout un être primitif dont la vie est essentiellement végétative et instinctive. La politique coloniale ne laissait qu'entrevoir que « la multiplication des laissés-pour-compte de la croissance, aussi bien au Sud qu'au Nord, mais aussi le renouvellement incessant de

³⁰ Frantz Fanon, « racisme et culture » in *texte de l'intervention de Frantz Fanon au 1^{er} Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs   Paris, septembre 1956. Publié dans le N  spécial de Présence Africaine, Juin-novembre 1956. Introduit dans Pour la révolution africaine. Ecrits politiques. (2001) Chicoutimi, Saguenay, Québec, version électronique, 2011. pp. 49-50.*

l'humiliation et de l'écrasement subjectif »³¹ de l'alter. L'autre, le Noir, cet être primitif, incapable de s'administrer lui-même, car inapte à la pensée. Les ethnophilosophies occidentales se sont donnés à cœur joie pour légitimer les manœuvres impériales, du fait que, l'Afrique noire « c'est le pays de l'enfance qui au-delà du jour de l'histoire consciente, est enveloppée dans la couleur noire de la nuit »³² ajoutant même que « l'esclavage a fait naître plus d'humanité parmi les nègres.»³³ Ce même Hegel prendra encore un ton plus glacial et racial en affirmant que « le nègre représente l'homme naturel dans toute sa sauvagerie et sa pétulance : ou encore, il faut faire abstraction de tout respect et de toute moralité, de ce que l'on nomme sentiment, si on veut bien le comprendre ; on ne peut rien trouver dans ce caractère qui rappelle l'homme. »³⁴ C'est parce qu'ils ont postulé que « les blancs sont supérieurs aux nègres comme les nègres le sont aux singes »³⁵ qu'ils se sont crus tout à fait légitime à s'immiscer dans la politique de ce qu'ils nommèrent « sociétés inférieures. »³⁶ Marcien Towa, paraphrasant Lévy-Bruhl, dit de lui qu'il s'est rendu célèbre,

En soutenant, à grand renfort d'érudition et d'exactitude, que les « sociétés inférieures » étaient régies par une mentalité prélogique et mystique qualitativement différente de la logique propre à l'homme civilisé d'Europe. Rentrent dans la catégorie de « sociétés inférieures » tous les « primitifs », Africains et Australiens, naturellement, mais aussi l'Égypte ancienne et le Mexique précolombien ; dans ces deux dernières sociétés, même les représentations collectives qui ont « précipité » sous forme de concepts ont gardé nettement leur caractère prélogique et mystique.³⁷

Il faudrait donc nécessairement les assimiler, cela pour le bien de l'humanité ; c'est pire que la simple politique d'ingérence, c'est fondamentalement du brutalisme, de l'aliénation politique par tous les moyens. L'inconscience de l'Afrique se traduit par une psychologie flasque, peu encline aux résolutions franches et aux ressources salutaires. « Le continent, par quelque désir inavoué, a connu dans tous ses recoins, et de tous les temps, l'attrait du décalage...l'Afrique qu'ils ont édifiée en un accord unanime restituée à foison les mésalliances européennes du XIXe siècle et non plus nécessairement celles de ce siècle. »³⁸ Sous la colonisation, l'indigène devient l'objet et le sujet de domination. Dans le sens strict, l'indigène est celui qui est né dans le pays colonisé. En effet, pour cela, ce terme se rapproche d'un autre,

³¹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 15.

³² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Trad. Jean Gibelin, Paris, Vrin, 1954, p. 87.

³³ *Ibid.*, p. 92.

³⁴ *Ibid.*, p. 78.

³⁵ Voltaire, *Traité de métaphysique* (1734), Paris, Garnier, tome 22, 1879, p. 204.

³⁶ Lucien Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 9^e éd., Paris, P.U.F, 1951, p. 449.

³⁷ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLE, 2000, p.7.

³⁸ Alain Tamegnon Hazoumé et Edgard G. Hazoumé, *Afrique, un avenir en sursis*, Coll. Point de vue, Ed. L'Harmattan, Paris, 1960, p. 191.

celui de « natif », c'est-à-dire le quidam issu du sol même qu'il habite, qui est censé n'y être pas venu par immigration ou déportation. Mais dans le vocabulaire politique coloniale, cette désignation s'appliquait au sujet colonisé en général ; l'ensemble des indigènes ne constituant pas seulement cet « argile informe des multitudes primitives » dont parlait Albert Sarraut et à partir de laquelle la colonisation devait modeler « le visage d'une nouvelle humanité », mais l'indigénat étant lui-même un régime administratif très particulier, que le colon appliquait aux autochtones d'une colonie. Le régime dit de l'indigénat fut, quant à lui, une forme caricaturale de l'inscription de la souveraineté coloniale dans la structure du quotidien des opprimés. Ce régime des punitions comportait toute une gamme de châtiments couvrant d'innombrables offenses, des manœuvres explicites de déshumanisation. Les châtiments étaient administrés par un appareil d'Etat central, dans lequel, précisément, par ses agents, à travers une série d'institutions spécialisées, les unes de plus en plus innovantes, mais avec le même crédo : la torture. La politique coloniale ne se définit que par rapport à la violence parce que l'autre n'est qu'une bête :

Ces têtes d'hommes, ces récoltes d'oreilles, ces maisons brûlées, ces invasions gothiques, ce sang qui fume, ces villes qui s'évaporent au tranchant du glaive, on ne s'en débarrassera pas à si bon compte. Ils prouvent que la colonisation, je le répète, déshumanise l'homme même le plus civilisé ; que l'action coloniale, l'entreprise coloniale, la conquête coloniale, fondée sur le mépris de l'homme indigène et justifier par ce mépris, tend inévitablement à modifier celui qui l'entreprend.³⁹

- Aliénation métaphysique théologico-ontique

Ceci relève d'un phénomène complexe : la maladie mentale. Cette maladie se contracte à la suite d'une profonde désorientation métaphysique, pataphysique, théologique et même ontologique. Avant les interférences civilisationnelles, le colonisé était essentiellement animiste. Il croyait aux forces de la nature. Dieu était la nature. La colonisation l'a déplacé du milieu des hommes pour le loger dans les cieux (nihilisme, dirait Nietzsche). D'abord le polythéisme, ensuite le monothéisme ; c'est la naissance de la croyance révélée. L'opresseur s'est efforcé d'aliéner l'être primitif de l'opprimé, et cette aliénation systématique et ciblée passe nécessairement par l'annihilation de ses croyances. L'aliénation est fonction du racisme or, « le racisme quant à lui n'est donc pas une constante de l'esprit humain. »⁴⁰ L'onto-théologico-métaphysique a été sévèrement entachée par la démobilisation de la lutte acharnée

³⁹ Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1955, p. 10.

⁴⁰ Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Chicoutimi, Saguenay, Québec, version électronique, 2011, p.52.

de la croix contre le croissant, sur le territoire du fétiche. Et le fétiche sommé d'intervenir, se trouve encastré dans un combat de géant et, donc, bienvenue l'acculturation spirituelle et ontologique. Il en est de même du racisme. Ce racisme,

Nous l'avons vu, est une disposition inscrite dans un système déterminé. Et le racisme juif n'est pas différent du racisme noir. Une société est raciste ou ne l'est pas. Il n'existe pas de degré du racisme. Il ne faut pas dire que tel pays est raciste mais qu'on n'y trouve pas de lynchages ou de camps d'extermination. La vérité est que tout cela et autre chose existe en horizon. Ces virtualités, ces latences circulent dynamiquement, prise dans la vie psycho-affectives.⁴¹

Le Noir est défini et renvoyé toujours à sa couleur. L'Africain, lui, infériorisé, mis à part quelques rares 'évolués', croupit dans le labyrinthe de son épiderme. On lui a martelé que l'homme est fait à l'image de Dieu. L'Africain serait donc à l'image de son Dieu : un Dieu noir. On peut donc comprendre que le Diable soit caricaturalement Noir, car le Noir est diabolique. On lui apprend donc, afin de bénéficier d'une apothéose (la vie paradisiaque), à faire allégeance au Dieu blanc. C'est ici l'aliénation des croyances. Au Noir, on impose une religion, une théogonie, une cosmogonie et une spiritualité prêt-à-porter.

I-2-b- Praxis et mécanismes de coercition dans les colonies

- La culture à l'épreuve

A partir de Fanon, l'on tente de comprendre comment la culture nègre fut soumise à rude épreuve au travers des manœuvres subversives et souvent, des agendas cachés. Le colon était impitoyable, rien pour l'arrêter, ses tentacules bien acérés, il engloutit les identités objectives (les manières collectives). L'on va d'une disposition visant l'infériorisation émotionnelle du sujet, autoflagellation affective et intellectuelle chez certains hommes ; correspondant à un système déterminé d'organisation de l'exploitation par asservissement politique de ces hommes. On voit ici le racisme aux portes de la culture. Loin d'être une position individuelle ou une passion irrationnelle, relève d'une idéologie parfaitement construite, que Fanon définit ensuite comme servant des rapports économiques inégalitaires. Cette idéologie, pense Magali Bessone, a fondamentalement pour fonction de mettre en place la destruction de la culture des hommes aliénés et de produire ce que Fanon appelle une « momification » de ladite culture. La philosophie parle à son tour d'une pétrification des identités culturelles dans un face à face stérile. Momification ou pétrification sont bien des termes qui prévariquent la race et permettent de rendre compte du déracinement de celui qui se trouve privé d'une mémoire vivante

⁴¹ Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Op. cit., p. 21.

constitutive d'identité. Etre déraciné, c'est avoir perdu ses repères. Comme un arbre dessouché, aucun avenir n'est envisageable pour un peuple culturellement déraciné, puisqu'il n'a plus de point d'ancrage. L'avenir est hypothétique dès lors que le patrimoine se fait aliéner.

Pourtant la nécessité pour l'opresseur, à un moment donné, de dissimuler les formes d'exploitation, n'entraîne pas la disparition de cette dernière. Les rapports économiques plus élaborés, moins grossiers, exigent un revêtement quotidien mais l'aliénation à ce niveau demeure épouvantable. Ayant jugé, condamné, abandonné ses formes culturelles, son langage, son alimentation, ses démarches sexuelles, sa façon de s'asseoir, de se reposer, de rire, de se divertir, l'opprimé, avec l'énergie et la ténacité du naufragé se rue sur la culture imposée.⁴²

Les us et coutumes font partie intégrantes de l'ipséité d'un peuple. Chaque peuple a donc ses habitudes et ses attitudes, sa coutume et sa culture, une vision du monde qui lui est singulière. La culture est essentielle, elle est l'identifiant, telle l'ADN, le marqueur génétique d'une communauté. Pendant les années de colonisation, le monde a vu s'effectuer de grands bouleversements concernant l'identité et la capacité de résilience des peuples (dit opprimés), pourtant très ancrés d'antan dans leurs cultures ; dans une phase d'assombrissement progressif. Le colon avait comme pour mission d'anesthésier complètement les traditions des faibles. Ce sombre procédé anesthésiant prit des proportions très violentes. Les colons étaient prêts à tout : sadisme, barbarie, fourberie et filouterie furent au rendez-vous ; pourvu que cela produisit des effets escomptés. Comprenons-le bien : « dans le contexte colonial, le colon ne s'arrête dans son travail d'éreintement du colonisé que lorsque ce dernier a reconnu à haute et intelligible voix la suprématie des valeurs blanches. »⁴³ L'agresseur espérait procéder à une épuration ethnoculturelle. Il a injecté un poison culturel savamment concocté : l'idéologie occidentale (sous le prétexte de la civilisation). Ce fut donc une maladie injectée dans l'esprit collectif, sachant bien que, « les maladies de l'esprit sont plus difficiles à guérir que celles du corps », nous dit Sénèque. L'opprimé devient même violent, parce que « la négation culturelle, le mépris des manifestations nationales motrices ou émotionnelles, la mise hors-la-loi de toute spécialité d'organisation contribue à engendrer les conduites agressives chez le colonisé. »⁴⁴ La culture est l'ensemble des comportements moteurs et mentaux nés de la rencontre de l'homme avec sa nature et avec son semblable immédiat, son compagnon.

Lors de son intervention au congrès des écrivains et artistes noirs en 1956, intervention sur le thème : « racisme et culture », Fanon s'indigne, et de façon virulente, estime que :

⁴² Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine: écrits politique*, Paris, Chicoutimi, La découverte, 2001., p. 51

⁴³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 46.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 227.

De toutes les façons, la réflexion sur la valeur normative de certaines cultures décrétées unilatéralement inférieures, méritent de retenir notre attention. L'un des paradoxes rapidement rencontré est le choc en retour de définition égocentrique et socio centrique. Est affirmé d'abord l'existence de groupe humains sans culture, puis, de cultures hiérarchisées, enfin, la notion de relativité culturelle... il existe, pouvons-nous-dire, certaines constellations d'institutions vécues par les hommes déterminés dans le cadre d'aire géographique précises, qui a un moment donné, ont subi l'assaut direct et brutale de schèmes culturelle différentes.⁴⁵

L'entreprise de déculturation se trouve être, et se définir comme étant le négatif d'un plus gigantesque travail d'asservissement, afin de justifier, déraisonnablement, la doctrine raciste de la hiérarchisation culturelle. L'acculturation avait atteint tous les secteurs d'activités, telle une gangrène en phase terminale, au point de les rendre sur le coup inopérante, ineffable et ignorante. Même ceux qui étaient jadis gardiens de la tradition vinrent céder comme des remparts empaillés. Quand les murs s'effondrent, les générations ne peuvent que subir l'assaut et les effets pervers de l'aliénation. Les mœurs deviennent de plus en plus légères et mondaines, les styles changent en profondeur ; c'est la naissance de la mentalité pour la mode (occidentale). Le Noir veut faire comme l'autre, il veut le singer. Il commence aussi à se vêtir légèrement, à manger les produits de l'industrie, intelligemment mis à table par de longs et futés mécanismes publicitaires. L'oppression prend la forme d'une assimilation culturelle essentiellement inconsciente, d'un endoctrinement de la nation occupée, par des croyances des dominants. Les citoyens s'affolent, l'armée s'hébète et malheureusement, « une armée sans culture est une armée ignorante, et une armée ignorante ne peut pas vaincre l'ennemi »⁴⁶, elle le confond même à la limite ; elle finit par rater sa véritable cible. Il est trivial de soutenir que la culture occidentale fut un poison pour les valeurs nègres.

- Servitude monétaire

Par la violence, le nègre est devenu un esclave au service du colon. Définissons l'esclave ici comme étant : l'opprimé, l'exploité ou le spolié ; l'homme qui vend sa force pour nourrir le maître. Cet homme qui, même par accident, ne peut proclamer sa liberté, car, la violence l'a mis sous la puissance absolu d'un maître. L'aliénation n'est pas que d'ordre culturel ou politique, comme nous l'avons déjà mentionné, elle est aussi essentiellement d'ordre économique. La violence faite au nègre se trouve de surcroit garantie par un complot sécuritaire

⁴⁵ Frantz Fanon, « racisme et culture » in *Texte de l'intervention au 1^{er} congrès des écrivains et artistes Noirs*, Paris, septembre 1956. Publié dans le N° spécial de *Présence Africaine*, juin – novembre 1956, retranscrit par Fanon dans *Pour la révolution africaine : écrits politiques*, Paris, La Découverte, 2001. p. 51.

⁴⁶ Mao Tsétoung, « Le front uni dans le travail culturel (30 octobre 1944) » in *Œuvres choisies de Mao Tsétoung*, tome III cité par Mao Zedong et Hou Bo dans *Le petit-livre-rouge*, Chapitre 32.

c'est-à-dire par une violence policière. Il serait donc évident que la lutte soit son seul recours, et que cette lutte, menée contre tout un système d'exploitation bien ficelé (capitalisme mercantile) et contre tout un appareil de répression n'aurait aucune chance d'aboutir si elle n'est pas la résultante d'une League populaire. Or comment le deviendrait elle, sinon par la prise de conscience d'un destin commun : celui d'un groupe d'hommes « si commodément désignables par la couleur de leur peau, et qui sont exploités par le blanc dans le cadre de la colonisation, à titre de noirs, en tant que race « inférieure »⁴⁷ ? En d'autres termes, la prise de conscience de l'aliénation économique se confond avec une prise de conscience de l'aliénation raciale, car c'est toute une race dans ce cas qui se fait dépouiller de sa substance.

Partant du postulat que l'aliénation économique est inhumaine, déloyale et devrait être tenue par tous comme inacceptable, Fanon permet de déchanter. A la porte d'entrée de *Peau noire masques blancs*, il précise déjà sa mission : « avant d'ouvrir le procès, nous tenons à dire certaines choses. L'analyse que nous entreprenons est psychologique. Il demeure toutefois évident que pour nous la véritable désaliénation du Noir implique une prise de conscience abrupte des réalités économiques et sociales... économique d'abord ». ⁴⁸ La France par exemple, comme puissance coloniale, est marchande des rêves ou fantasmes économiques. Elle feint d'introduire, dit Fanon, « la morale au secours de l'exploitation... »⁴⁹ la France fait croire que, « seule la France peut être capable de prendre en charge bénéfiquement l'Algérie. Seule la France peut prendre économiquement la charge de l'Algérie. »⁵⁰ Le projet d'assimilation économique était justifié par la diplomatie française des années 50.

*Tout cela, M. Debré le redira à Alger. « La France a une obligation économique... la France a une obligation d'ordre sociale... la France a une obligation d'ordre humaine car elle est capable de maintenir et de renforcer... cette union et même fraternité des esprits qui donnent à l'Algérie un caractère et une force unique au monde. » signe des temps ! au début de la conquête, c'est ce prétexte qui était évoqué. Lutte contre la barbarie, la misère. L'arriération.*⁵¹

L'atmosphère coloniale n'est propice qu'à la servitude économique. Il serait bien de se convaincre que le colonialisme est incapable de procurer aux peuples colonisés les conditions matérielles susceptibles de lui faire oublier son souci de dignité, et la misère dans laquelle il est malheureusement plongé. Exploitation coloniale, misère, et famine endémique acculent de plus en plus le dominé devenu damné. Le colon prive l'esclave des ressources et des matières

⁴⁷ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, *Op.cit.*, p.20

⁴⁸ *Ibid.*, p.32

⁴⁹ *Ibid.*, p.184

⁵⁰ *Id.*

⁵¹ *Ibid.*, pp. 184-185.

premières de sa terre. « Les colonies sont [simplement] devenues un marché. »⁵² Ce ne sont que des pourvoyeuses de plus-value ; au diable les valeurs humanistes. Interrogeons aussi Karl Marx. Pourquoi chercher chez Marx les bases théoriques de l'analyse de l'économie mondiale capitaliste alors que nous savons qu'il était, comparé à Fanon, plus préoccupé, dans la plupart de ses œuvres, par des questions relatives aux antagonismes de classes, au détriment de l'Etat, à la liberté, au travail, à l'avènement d'une société idéale ? Partons d'une hypothèse selon laquelle il existe de nombreuses indications portant sur le caractère mondial de la théorie marxiste de l'exploitation capitaliste pour montrer que Marx, lui aussi, a su saisir, fut-il intuitivement, le marché mondial comme étant le développement planétaire de l'idéologie capitaliste impérialiste caractérisée par l'exploitation à outrance, productrice d'aliénation et de domination. Pour Marx, « poussée par le besoin de débouchés toujours nouveaux, la bourgeoisie envahit le globe entier. Il lui faut s'implanter partout, exploiter partout, établir partout des relations. »⁵³ D'où le colonialisme et ses corollaires : l'exploitation à outrance et la domination capitaliste.

- Le langage et la langue

Langue et langage sont des concepts complexes. Pourquoi imposer l'usage exclusif de sa langue à un autre ? Cela n'a certainement rien à voir avec des volontés humanistes. C'est nécessairement pour mieux le tenir ! la langue est un vecteur de conversion. Le colonisé a vu sa langue être considérée comme caduque, se ranger au rang déshonorant de « dialecte »⁵⁴ et de « patois ». L'élite s'est faite corrompre. Un tel est un savant lorsqu'il a pu mieux assimiler la langue étrangère au détriment de la sienne. C'est pourquoi, malheureusement, « l'intellectuel colonisé dans le même moment où il s'inquiète à faire œuvre culturelle ne se rend pas compte qu'il utilise des techniques empruntés à l'occupant. »⁵⁵

*Le nègre est le génital. Toute l'histoire est-elle là ? malheureusement non. Le nègre est autre chose. Ici encore, nous rencontrons le juif. Le sexe nous départage, mais nous avons un point commun. Tous deux, nous représentons le Mal. Le noir davantage, pour la bonne raison qu'il est noir. Ne dit-on pas, dans la symbolique, la blanche justice, la blanche vérité, la blanche vierge ? nous avons connu un Antillais qui parlant d'un autre, disait : « son corps est noir, sa langue est noire, son âme aussi doit être noire. » cette logique, le Blanc la réalise quotidiennement. Le Noir est le symbole du Mal et du Laid.*⁵⁶

⁵² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 65.

⁵³ Karl Marx, *Le Capital. Critique de l'économie politique*, livre 1, Le développement de la production capitaliste, traduction de Joseph Roy, Paris, Sociales, 1969, p.37.

⁵⁴ Une langue négligeable, à côté d'une ou plusieurs autres langues dominantes.

⁵⁵ Karl Marx, *Le Capital*, Op.cit., p. 212.

⁵⁶ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op.cit., p. 181.

Ce passage montre à quel point le nègre est capable de se rejeter lui-même, avec virulence tout ce qui faisait son identité avant la colonisation. Un homme qui possède le langage possède par contrecoup le monde exprimé et impliqué par ce langage. On voit donc où nous voulons en venir : « il y a dans la possession du langage une extraordinaire puissance. »⁵⁷ Mais nous essayerons d'aller plus loin. Nous tenterons de définir les contours de la langue universelle. Néanmoins, le problème de la langue est trop capital pour espérer le ceindre dans toutes ses extensions croissantes et décroissantes. Les remarquables études de Piaget nous ont appris à distinguer les stades dans son apparition, et celles de Gelb Goldstein nous ont montré que la fonction du langage se distingue en paliers et en degrés. Ici, c'est l'homme Noir en face de la langue coloniale qui nous intéresse. Le colon a renvoyé les langues vernaculaires au second plan, au profit de celles impériales : français, anglais, portugais, espagnole, italien.

Le Noir qui était pendant la période de colonisation arraché à sa culture, à sa religion, au monde qu'il connaissait, et assujéti à l'esclavage pendant des centaines d'années, est soudainement libéré et se jette dans un monde qui lui est étranger et dans lequel il y est en étranger. Dans ce nouveau monde, le nègre est confronté à une violence non seulement physique mais aussi psychologique. Comment parler du Noir ? Le nègre est une bête, le nègre est mauvais, le nègre est méchant, le nègre est laid, le nègre est sauvage et pétulant. Il finit par intérioriser cette stigmatisation et développe ainsi le fameux sentiment d'infériorité. Le langage aussi se trouve aliéné. Alors que « le premier usage des dénominations est de servir de marque ou de note. »⁵⁸ Les mots fixent la pensée. Ferdinand De Saussure définit la langue comme étant « un découpage simultané de sons et des idées pour leur octroyer un sens concret et utilisable. »⁵⁹ Parce que « la langue n'est pas seulement une nomenclature, une liste de mots reliés à une liste de choses. Les choses ne préexistent pas au langage, elles sont créés par la langue ; c'est aussi le fait que, si je désigne quelque chose, je la différencie des autres choses »⁶⁰ aussi parce que « le mot donne à la pensée son existence la plus haute et la plus vraie. »⁶¹ Le colonialisme d'une langue, c'est aussi l'imposition fixée et forcée de la langue française par exemple (par la francophonie). L'emploi d'un certain langage, d'un certain vocabulaire légitime les préjugés. La langue est sans doute le principal véhicule et le plus fidèle reflet d'une culture. La colonisation de la langue fut déterminante, et devint par la suite le socle de l'oppression raciale. Le colonisé se retrouve donc en train de mépriser sa propre culture et sa langue. Il

⁵⁷ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, *Op.cit.*, p. 37.

⁵⁸ Thomas Hobbes, *Le Léviathan*. 1651.

⁵⁹ Ferdinand De Saussure, *Cours de linguistique générale*, édition critiqué par Rudolf Engler, tome 2, 1990, p. 79.

⁶⁰ *Id.*

⁶¹ Hegel, *Philosophie de l'esprit*, 1807.

cherche à se défaire de sa négritude pour devenir blanc. Mais un fait demeure indélébile : peu importe la maîtrise de la langue étrangère coloniale, on ne sera jamais l'autre.

II- ALIÉNATION DE FAIT ET FIGURE DÉRIVÉE

II-1- Tiers-mondisme et métaphore sur la figure de Vendredi

L'ensemble des pays sous-développés a façonné des individus particuliers. Le prototype : « Vendredi⁶² ». Vendredi fait office à la fois le bon sauvage ; et le complexe de dépendance du primitif à l'égard de l'homme blanc. En créant le personnage de Vendredi, Daniel Defoe n'imaginait pas –comme le souligne Axelle Kabou– que celui-ci sortirait de l'état de phantasme pour prendre corps en Afrique et y proliférer. Depuis qu'un certain Mannoni, vulgarisait une conviction bien missionnaire, en déclarant que l'esclavage et la colonisation s'expliquaient par une prédisposition séculaire des « primitifs » à attendre le salut de l'homme blanc⁶³, les mentalités africaines sont devenues un sujet tabou ; mais pourtant, le débat est partout brûlant. L'esprit critique en Afrique noire est comme une peau de chagrin réduite à l'exercice unique des deux variantes centrées sur une question complexe et de dépendance. Il s'agit de prouver, soit que Mannoni avait tort, en démontrant que les Africains n'ont rien à envier aux occidentaux, soit de lui donner raison, en établissant que les Africains passent leur temps à singer les Occidentaux, ou qu'ils sont décidément de grands enfants.

Que des pages noircies pendant les années d'indépendances sur la sensibilité épineuse d'une tradition résistant de toute son âme à la pénétration de la modernité. L'Afrique « gagnerait réellement à revoir ses modes de pensée de fond en comble, afin de comprendre comment elle effectue des choix qui expliquent amplement sa situation actuelle. »⁶⁴ Quiconque a séjourné, ne serait-ce que brièvement, en Afrique noire, fut-ce dans une capitale, sait à quel point l'Afrique est loin d'être en danger d'occidentalisation, quoi que ce mot veuille dire. Or, gravement nourrit par l'humiliation africaine, Vendredi multiplie les faux débats, et en vivra encore longtemps si l'on n'y prend garde : enracinement, aliénation, retour aux valeurs du terroir, africanisation, héros résistant... Les intellectuels africains réclament fiévreusement l'avènement d'un multipartisme libéraliste libérateur de paroles inédites et fécondes. Face à cette attitude mentale régressive, on se demande si le monopartisme est vraiment un obstacle aux libertés fondamentales en Afrique quand on observe la démarche intellectuelle des élites africaines. On passe du temps à faire l'apologie d'un multipartisme importé de toute pièce mais sans réelle notice d'utilisation. Le non engagement flagrant de l'absence des élites africaines tendrait plutôt

⁶² Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, Genève, L'Eventail, 1983.

⁶³ Pour la critique de ce point de vue, voir Fanon, dans *Les damnés de la terre*, et aussi Césaire, dans *Discours sur le colonialisme*. Kabou fait une fixation ici sur Mannoni et Daniel Defoe car ces deux figures des idéologues par excellence du vendredisme.

⁶⁴ Axelle Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, L'Harmattan, 1991, p.57.

à indiquer que l'absence de démocratie reflète un monopartisme idéologique de fait, auquel les Africains adhèrent, toutes classes sociales confondues : celui du culturalisme⁶⁵.

Vendredi, c'est l'esclave non pondéré. Il a du mal à cesser de se croire dépendant, il pense toujours avoir légitimement des comptes à rendre à ses maîtres d'antan, Il ne veut pas heurter leur sensibilité. Vendredi se sent complètement inexistant, parce que « le péché est nègre comme la vertu est blanche. »⁶⁶ Ce quidam habite des espaces perdus des forêts et savanes tropicales. Et puis on qualifie ces territoires sous-développés de « tiers-monde » et puis une doctrine encore raciste naît « le tiers mondisme »⁶⁷ ou « le monde à part ». Dans les années 1960 et les années 1970, Fanon, il se pourrait être, était le tiers-mondiste par excellence. Les mouvements de guérilla dans les campagnes et les bidonvilles, dans les colonies qui subsistaient et – le tiers monde qui avait acquis son indépendance – s'en réclamèrent bien souvent. L'œuvre de Fanon devint un véritable manuel pour les maoïstes et les élites intellectuelles des guérillas qui prévoyaient une vague révolutionnaire imminente appelée à renverser le monde à partir des campagnes. Le prolétariat n'était pas une force sur laquelle on pouvait compter, il fallait pour ces mouvements, d'après Fanon, trouver autre chose.

Frantz Fanon, même s'il ne s'était pas réclamé ouvertement du mouvement tiers-mondiste, pourrait être, et pour bien des raisons, considéré comme l'un des premiers théoriciens du tiers-mondisme, on pourrait le dire, un proto tiers-mondiste. Fanon dénonçait la mentalité complexée du vendrediste. Cette doctrine qui continue de légitimer la faiblesse et le larbinisme⁶⁸ (attitude et mentalité de larbin), c'est pourquoi il encourageait les laissés-pour-compte (les damnés) à revendiquer leur droit à la liberté et donc à la désaliénation.

Il s'agit pour le tiers monde de recommencer une histoire de l'homme qui tienne compte à la fois des thèses quelquefois prodigieuses soutenues par l'Europe mais aussi des crimes de l'Europe dont le plus odieux aura été, au sein de l'homme, l'écartèlement pathologique de ses fonctions et l'émiettement de son unité, dans le cadre d'une collectivité de brisure, la stratification, les tentions sanglantes alimentées par des classes, enfin, à l'échelle immense de l'humanité, les haines raciales, l'esclavage,

⁶⁵ Cité par Axelle Kabou. Le sociologue Youssou Mbarane Guissse définit le culturalisme comme « la survalorisation de la culture considérée comme autonome ». Voir *tradition culturelle et développement : le cas du japon*, Institut fondamental d'Afrique noire, Dakar, avril 1987.

⁶⁶ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 146.

⁶⁷ On peut considérer que le tiers-mondisme naît officiellement en Avril 1955 avec la conférence afro-asiatique de Bandoeng, et qu'il disparaît sous sa forme militante au début de la décennie 1980-1990, avec l'apparition d'une nouvelle variante qui n'est rien d'autre que le « néo-tiers-mondisme ». L'écroulement du marxisme dans les pays de l'Est marque également un moment important dans l'histoire du tiers-mondisme avec le désintérêt total de la « gauche occidentale » pour les problèmes régaliens des pays pauvres non occidentaux.

⁶⁸ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op.cit., pp. 143-147.

*l'exploitation et surtout le génocide exsangue que constitue la mise à l'écart d'un milliard et demi d'hommes.*⁶⁹

Fanon théorise aussi le conflit identitaire et culturel et tente de montrer que les vrais damnés de la terre, les exploités absolus, ce sont les colonisés, ceux qu'on a baptisés « monde à part » « les infortunés », « monde en parallèle », « tiers-monde », le fardeau ou le boulet de l'humanité. Fanon fait le procès de l'Occident, mais ne s'enferme pas dans les méandres de la singularité comme le ferait la majorité de nationalistes, il fait l'apologie systématique de l'espérance universaliste comme visé-ultime. Pour autant, le plaidoyer pour la cause du tiers-monde n'est pas aveugle : « Fanon a conscience du décalage qui existe entre la base matérielle des pays sous domination et le projet révolutionnaire. Les pesanteurs sociologiques qui hypothèquent le développement et la démocratie ne lui échappent pas. »⁷⁰

II-2- Compartimentation et vulgarisation de la peur comme stratégie d'anesthésie dans l'univers colonial

Le monde colonial devient fondamentalement un monde compartimenté. La compartimentation consiste à créer et délimiter un « monde Noir » en face d'un « monde Blanc ». C'est toujours le Blanc en face du Noir. Comprenons-le,

*Le monde colonial est un monde compartimenté. Sans doute, est-il superflu, sur le plan de la description, de rappeler l'existence de villes indigènes et de villes européennes, d'écoles pour indigènes et d'écoles pour européens, comme il est superflu de rappeler l'apartheid en Afrique du Sud. ...Le monde colonial est un monde coupé en deux. La ligne de partage, la frontière en est indiquée par les casernes et les postes de polices.*⁷¹

A chacun sa place, selon ses moyens évidemment ; la couleur de peau détermine le statu. L'occupation géographique peut devenir une malédiction ou une bénédiction selon la circonstance et les aspirations que l'on souhaite impulser. Le monde colonial est ainsi conçu, il est patent que ce qui morcelle ce monde c'est d'abord et avant tout le fait d'appartenir à telle race, sinon à telle espèce. Mais pourquoi cette compartimentation ? Question rhétorique pour Fanon. « La cause est conséquence : on est riche parce que blanc, on est blanc parce que riche...et, ajoute Fanon, une référence au droit divin est nécessaire pour légitimer cette différence statutaire. »⁷² Cette compartimentation est le fruit d'une hasardeuse disproportion militaire, technologique, économique ou tout simplement une différence de force. Le plus fort

⁶⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 304.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 310.

⁷¹ *Ibid.*, p. 41.

⁷² *Ibid.*, p. 43.

choisi et en profite, le faible reçoit et se contente. Cette compartimentation est transgénérationnelle. Telle l'idéologie marxiste, elle a traversé les époques.

Au-delà de son ambivalence et par-delà l'extraordinaire diversité de ses formes et de ses contenus, la colonisation moderne était l'une des filles directes des doctrines qui consistaient à tirer les hommes et à les diviser en deux groupes : ceux qui comptent et que l'on compte, d'une part, et « le reste », d'autre part, ce qu'il nous faut appeler les « résidus d'hommes » ou encore « les déchets d'hommes ».

Les premiers, les maîtres, étaient les « derniers hommes ». Ils cherchaient à ériger en loi universelle les conditions propices à leur propre suivi... Cela étant, aucun des crimes qu'il était amené à commettre ne pouvait être jugé au regard de quelque morale que ce soit. Rien n'appartenait à qui que ce soit d'autre qu'il ne puisse prétendre obtenir pour lui, que ce soit par force, la ruse ou la tromperie... Incapables de s'engendrer eux-mêmes, les autres, les « déchets d'hommes », étaient appelés à se soumettre.⁷³

La compartimentation, Fanon l'a vue se déporter, migrer de la « société normale » à la « société anormale », règne du pathologique et de l'illogique. Des personnes normales vers des personnes malades (les malades mentaux). Dans la pratique de son métier, la psychiatrie, Fanon va assister, le cœur meurtri, à la scission des mondes. L'hôpital reflétait miniaturiquement la réalité coloniale dans tout le monde colonial. Le nègre devient un être anonyme dans un monde anonyme. L'hôpital, comme le pays, était ségrégué. Un espace de vie propre et salubre pour les patients blancs contre bâtisses colossales délabrées, lézardées et insalubres pour les malades noirs (grosse dichotomie). Il y a le monde de la disette, misère, saleté, pauvreté, société zombifiée et momifiée qui s'arc-boute à celui de l'opulence, joie, bonheurs, prestige et richesses. « Ce monde compartimenté, ce monde coupé en deux est habité par des espèces différentes »⁷⁴ régies par une logique purement aristotélicienne, obéissant à un principe d'exclusion réciproque. En effet, il y a le monde (le légitime), et puis, en face, il y a le tiers-monde, légendaire rythmeur de l'histoire, le monde du noir, qui ne participe pas consciemment à la marche de l'histoire, comme l'estime Hegel dans ses *leçons sur la philosophie de l'histoire*.

Compartimenter des terres consiste aussi à aliéner la propriété. C'est l'Aliénation de l'identité par l'aliénation de la propriété. Le Noir se définissait par sa terre ; et puis subitement, il se la voit spoliée et privatisée, chassé des terres de ses ancêtres. Or, pourtant :

Pour le peuple colonisé la valeur la plus essentielle, parce que la plus concrète, c'est d'abord la terre : la terre qui doit assurer le pain et, bien sûr, la dignité. Mais cette dignité n'a rien à voir avec la dignité de « la personne humaine » ... ce que le colonisé a vu sur son sol, c'est qu'on pouvait

⁷³ Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit : Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, La Découverte, 2013, p. 188.

⁷⁴ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 43.

*impunément l'arrêter, le frapper, l'affamer ; et aucun professeur de morale, jamais aucun curé n'est venu recevoir les coups à sa place ni partager son pain avec lui.*⁷⁵

Terre de nos aïeux, devenu terre de toutes les convoitises. Pourtant, la propriété, pire encore, le legs, ne peut se concevoir que comme entité positive privée, constitutive de l'Être dans la totalité du genre humain. Dans le cadre de la relation propriété-Être, le marxisme, sur lequel s'appuie Fanon, peut nous servir de boussole. En effet, Marx met d'abord en exergue la circularité dialectique qui va du propriétaire à son œuvre par la médiation de la production. C'est d'abord le développement du pré-humain de la nature qui constitue la première détermination de l'homme. En réunissant les conditions objectives de la vie humaine, en se transformant progressivement en homme et en monde humain, cette histoire naturelle « pré-adamique »⁷⁶ constitue la première propriété de l'être humain. La naissance des premiers hommes, avec leurs « biens », leur complexion cérébrale et corporelle, ainsi que leur environnement naturel, avec lequel ils sont immédiatement entrés en rapport, est, selon Marx, le premier fait à constater. Il faut donc compter, au nombre des propriétés de l'homme, et les conditions objectives qui ont accompagné sa naissance ; et que comprennent ces conditions : tout le développement antérieur de la nature. Ainsi, déterminé par sa propriété, l'homme commence alors à vivre et à transmettre la vie. Dans cette logique, il y devient producteur. Son activité productrice qui, certes, s'exerce selon un ensemble de propriétés déjà constituées et est, elle-même, la source déterminante de la constitution de l'Être. L'homme, Être générique, devrait être propriétaire d'un « topos » (son lieu naturel dans l'ordre cosmique), parce qu'il la reçoit naturellement de ses ascendants, qu'il se manifeste comme homme par elle, qu'il fait l'homme en la transmutant dans ses œuvres. Ce que les individus sont, « coïncide avec leur production, aussi bien avec ce qu'ils produisent qu'avec la façon dont ils produisent »⁷⁷. Par conséquent, le produit de leurs activités devrait également participer à leur Être. En définitive, comme le dit Marx, « l'homme est le monde de l'homme »⁷⁸. Il serait aussi bien la nature inerte – la matière ouvrée, transformée pour des besoins vitaux – que lui-même et l'autre en tant qu'individu et en tant que société, ainsi que les idées, la culture, la conscience, la religion, la philosophie, la morale ou la politique, bref, il est, en utilisant la terminologie marxiste, l'ensemble des infrastructures matérielles, des structures sociales et des superstructures idéologiques. L'homme est le monde de l'homme, l'aliéner c'est donc l'éloigner de lui ; le soustraire de son

⁷⁵ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 47.

⁷⁶ La terre précède l'humanité. C'est-à-dire, quelle fut là bien avant l'existence des premiers hommes, notamment Adam et Eve selon la genèse ou la cosmogonie religieuse.

⁷⁷ Karl Marx, *Idéologie Allemande*, 1^{ère} partie, Sociales, 1923, p. 136.

⁷⁸ *Id.*

'homméité'. Mais le colon s'applique à aliéner non seulement la terre, mais aussi : le corps organique de l'homme ; le corps inorganique et le corps social.

CHAPITRE 2 : RACE, IDÉOLOGIE ET RAPPORT SUJET-MAÎTRE

Il s'agit dans ce chapitre de présenter un logos sur la problématique qui dérive de l'antagonisme des races. Il est important de questionner ce qu'est le racisme. Comment peut-on comprendre philosophiquement le phénomène d'apartheid en tant que nébuleuse dérivée du désir de discriminer une race ?

I- Le problème racial

I-1- Race, racisme et apartheid

Les sciences sociales se sont constituées autour d'une vigilance face au risque d'établir des continuités trompeuses, d'autant plus que « race et racismes » tendent à charrier une vision homogène et figée du devenir des sociétés et des identités. Cette vigilance s'impose particulièrement face à ces mots qui renferment un « principe d'identité », au double sens de ce terme – de conformité et de caractère distinctif permanent des êtres – et un « principe explicatif » du devenir historique. Le détour par une histoire sémantique nous semble nécessaire pour tenter d'éclairer les rapports entre la notion de « race » et celle de « racisme ». La notion de « race », comme celles de « culture » et de « civilisation », présente historiquement la particularité d'incarner à la fois un principe d'identification et d'explication de l'histoire et des sociétés. Si la notion de race requiert un traitement particulier, c'est qu'elle a longtemps englobée les notions de culture et de civilisation, subsumés par les savants, souvent structuralistes⁷⁹ pour la plus part, sous la notion de type racial.⁸⁰

Quels rapports lient « race » et « racisme » ? L'un est un qualificatif, l'autre est une idéologie. Quels sens sous-tendent la pluralité des usages sociaux de ces mots au cours de l'histoire ? Ce détour sémantique dans le cadre d'une étude de l'idéologie raciste et du point de vue des sociologies sur les notions de « race » et de « culture » nous apparait comme une étape nécessaire pour étayer la thèse de la modernité de la pensée raciste, doctrine antilibérale apparue au 19^e siècle et fondée sur la croyance en l'existence de race biologique. L'histoire sémantique du concept de « race » montre que les multiples significations prises par ce mot au cours de

⁷⁹ Claude Lévi-Strauss, *Terre humaine, Triste tropique* (1957) ; *La pensée sauvage* (1962) ; *Race et histoire* (1952) ; *L'anthropologie structurale* (1958).

⁸⁰ Pour une histoire sémantique des mots « culture » et « civilisation » inscrite dans une perspective non structurale, voir Philippe Bénéton, *Histoire des mots, Culture et civilisation*, (coll. « Rappel »). Paris, Presses de la FNSP, 1975, p. 165.

l'histoire universelle sont irréductibles à une unique acception. Qu'est-ce que la race ? Sommes-nous en droit d'interroger la nature de ce concept ?

En effet, la race se définit comme étant la composante formée d'un ensemble d'individus qui se distingue d'autres groupes par un ensemble de caractères physico-physiologiques dont on attribue une constante, non pas à l'action du milieu, mais à une lointaine hérédité. C'est aussi, par un cordon social, le lien qui permet de s'assigner une identité et un statut qui justifie la position de dominé, ou, au contraire, celle de dominant, au sein des rapports sociaux. Ce concept polymorphe s'est prêté à de multiples interprétations au cours des siècles. Chacune des acceptions revêtues par cette notion semble pouvoir être rattachée à une configuration des savoirs et des croyances, correspondant à une vision singulière des savoirs, de la nature et du monde. Ce que révèle, en même temps, une analyse des variations sémantiques de la notion de race, depuis l'ère de la théologie jusqu'à l'ère de la science positive, c'est l'existence de ruptures significatives dans le long processus historique ayant conduit à la naissance de l'idéologie raciste. Ce que la sémiogénèse du concept de race rappelle, c'est que toute référence à la race n'est pas toujours du racisme. La race et le racisme diffèrent à bien des égards. Il faudrait montrer en quoi consiste la spécificité du « racisme », et surtout, rappeler, comme le fait Claude Lévi-Strauss, que « rien ne compromet davantage, affaiblit de l'intérieur, et n'affaiblit la lutte contre le racisme que cette façon de mettre (...) le terme à toutes les sauces. »⁸¹

Le terme « race », dérivé du latin « razza » désigne la « sorte » ou l'« espèce », un terme lui-même dérivé du latin « ratio », intégré à la langue française au 16^e siècle, bien que certaines occurrences aient été signalées dans des écrits antérieurs. Les premières définitions officielles de la « race » figurent dans les dictionnaires de Furetière, publié en 1690, et celui de l'Académie, paru en 1694⁸². Sur la race, c'est avec « Gobineau que l'idée et le mot de race reçoivent leur consécration. »⁸³ D'après le Petit Robert, ce mot prend des connotations suivantes :

- 1° Définit en famille comme étant une suite de générations.
- 2° En communauté, c'est un vaste ensemble calqué sur le modèle familial.
- 3° Globalement, la race représente un ensemble d'individus apparentés par des comportements communs, la couleur de peau et l'histoire.

⁸¹ Claude Lévi-Strauss, *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983. p. 15.

⁸² Joël Cornette, « Préhistoire de la pensée raciste », in *l'histoire*, n°214, octobre 1997. pp. 26-37.

Christian Delacampagne, *L'invention du racisme*, Paris, Fayard, 1983, pp. 35-37.

⁸³ Pierre Paraf, *Le racisme dans le monde*, 5^e édition, Paris, Payot, 1972. P. 103.

Comprenons-le au travers de quelques approches heuristiques :

Dans le sens sociologique, la race désigne un groupe humain auquel on attribue une origine commune et, de ce fait, des caractères tant mentaux que physiques communs. Sociologiquement, ce qui compte c'est la croyance qui assez souvent implique une attitude hostile ou péjorative à l'égard de quelques autres. Du point de vue biologique, il s'agit de repérer ou d'isoler dans l'immense variété du genre humain des groupes qui se distinguent réellement par une communauté d'origine et par un stock ou patrimoine génétique propre à ce groupe.

La notion de race, comme principe par excellence de distinction sociale, florissait déjà dans la pensée des Lumières, au travers de l'enjeu de la querelle des races, opposant au XVIIIe siècle les représentants de l'ancienne noblesse aux officiers royaux soutenus par le pouvoir monarchique. L'invocation par la noblesse d'un argument racial pour asseoir la supériorité de sa caste et la légitimité de ses privilèges contre les ambitions d'une bourgeoisie réformatrice, constitue probablement l'un des tout premiers usages politico-culturel dans une société métropolitaine⁸⁴ qui se cosmopolitanise progressivement. Cette référence à la race vise directement à légitimer le monopole de la classe aristocratique sur les privilèges et les droits à la liberté et à l'égalité. Concrètement, cette rhétorique raciale va consister à accrédi-ter la filiation de la classe noble avec la « race franque », peuple germanique d'hommes libres ayant vaincu la « race Gauloise » au 5^e et 6^e siècles. L'hégémonie du pouvoir aristocratique se gagne par la force.

Posons une question complexe ; lorsque la problématique de la race devient doctrinale, parlant du racisme, quelles sont les nuances ? Introduit dans le jargon français en 1889, vraisemblablement par Charles Malato, (écrivain français d'origine italienne né le 07 septembre 1857 à Fpoug et mort le 07 novembre 1938 à Paris), dans son opus, « *philosophie de l'anarchie* », le concept « racisme » est un concept très ambigu formant la doctrine qui dispose la race comme objet, et précisément comme objet de scission. Le racisme, c'est l'idée selon laquelle on peut cataloguer les êtres humains en une série de races distinctes, en se basant sur des critères physiques, surtout quand cela s'accompagne d'une hiérarchisation. Dans l'univers colonial, le racisme c'est la doctrine politico-culturelle préconisant la domination d'une race – dite supérieure – sur des autres, considérées comme impures, inférieures ou primitives. Le racisme peut être une théorie fondée sur la théologie, la biologie, l'égo... A chaque fois ou un

⁸⁴ Léon Poliakov, *Le mythe aryen*, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Poket-Agora les classiques », chap. 2 : « France. La querelle des deux races », 1994.

Etre, un homme ou qu'un groupe de personnes est renvoyé à ses origines, son lignage biologique, ou à une altérité figée dans la couleur de la peau, ou encore du milieu géographique duquel il s'origine, on est là en plein dans des mécanismes racistes. Le racisme colonial est assez particulier. Dans la postface⁸⁵ de *Peau noire, masques blancs*, Francis Janson écrit qu'« à l'époque de *Peau noire...*, Fanon n'est à vrai dire colonisé qu'en tant que « nègre », sous l'angle du racisme. »⁸⁶ Le racisme applaudit « l'asservissement de l'homme par l'homme »⁸⁷, chose que Fanon stigmatise et rejette de toutes ses forces.

Pour avoir été borne à la contradiction de son discours sur le racisme, l'antiraciste s'est interdit de détecter son partage, avec le racisme, des référents premiers de ce dernier. On peut dire qu'historiquement, racisme et antiracisme se sont entre-tissés des liens qui établissent une « acceptation mutuelle », ignoré de l'un et de l'autre puisque chacun n'en réfère qu'à sa propre vision du monde pour se positionner dans le camp, confortable, de l'« antiracisme », tout en accusant systématiquement celui, raciste ou antiraciste, qui réfère à la vision du monde inverse. L'antiracisme « à double face de Janus⁸⁸ » a alors allègrement adopté le discours nazi pour interpréter rétrospectivement diverses manifestations historiques de racisme, leur prêtant simultanément des effets d'exclusion et d'assimilation, malgré les problèmes logiques et pratiques que cela pose. Il apparaît, selon Taguieff⁸⁹ (Philosophe, historien et politologue français, né le 04 août 1946), que le racisme, tel qu'il s'incarne dans un discours réellement produit, ne peut relever que de deux ensembles distincts de racisation, mettant en place :

1) Un racisme différentialiste, expressément anti-universaliste, tel le discours nazi ou « suprématiste blanc », dont les formulations sont désuètes de nos jours et attirent en général la réprobation, d'où leur marginalité ; c'est ici un racisme virulent.

2) Un racisme pseudo-universaliste, moins susceptible d'attirer la méfiance et « présentable » dans le contexte idéologique moderne. Cependant, le racisme « pseudo-universaliste » peut se réaliser selon deux figures : Le racisme inégalitariste (non égalitaire) ou alors, celui assimilationniste, pouvant se confondre au néo-racisme, du fait de son aspect subtil et modéré.

Historiquement, en Occident, l'argument d'absolutisation de la différence, par référence directe, indirecte ou symbolique, a été biologique. Mais aujourd'hui, la catégorisation raciste

⁸⁵ Francis Janson, *Reconnaissance de Fanon*, Paris, Seuil, 1953.

⁸⁶ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 244.

⁸⁷ *Ibid.*, p.228.

⁸⁸ Du latin « *Janus* », dans la mythologie romaine, renvoie à une divinité romaine gardienne des lieux, par sa capacité à percevoir simultanément de tous les côtés.

⁸⁹ Pierre-André Taguieff, *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Paris, PUF, 2013.

de base ne s'exprime plus à travers la référence à telle ou telle classification hiérarchique des races humaines, mais selon les critères grand/petit, fort/faible. Apparemment moins brutal : assimilable versus inassimilable. Et les modes de légitimation de cette nouvelle et clandestine catégorisation racisante empruntent plus à l'idéologie pluraliste de la diversité culturelle qu'au déterminisme génétique, différentiel strict des caractères culturels ou psychosociaux. Tout en aboutissant comme Webster au constat du dédoublement argumentatif entre Racisme et antiracisme, le développement de Taguieff en approfondit les causes latentes, faisant mieux comprendre que, loin d'être logiquement absurde, ce dédoublement ne serait en somme qu'un résultat quasi incontournable de l'adaptation des schèmes mentaux et émotifs les plus morbides aux schèmes idéologiques explicites. La réalité sociale américaine actuelle présente ces deux figures⁹⁰. En Amérique, le brassage de race reste problématique ; elle étend progressivement ses tentacules. Au fond, le racisme n'est d'autre que le ratio d'une haine qui s'échappe d'une bulle trop compressée. Cela n'a rien de raisonnable et c'est très absurde.

J'avais bien lu. C'était la haine : j'étais haï, détesté, non pas par le voisin d'en face ou le cousin maternel, mais par toute une race. J'étais en butte à quelque chose d'irraisonné ... Je dirai personnellement que, pour un homme qui n'a comme arme que la raison, il n'y a rien de plus névrotique que le contact de l'irrationnel⁹¹

Parce que :

Le préjugé de couleur n'est rien d'autre qu'une haine irraisonnée d'une race pour une autre, le mépris des peuples forts et riches pour ceux qu'ils considèrent comme inférieurs à eux-mêmes, puis l'amer ressentiment de ce contraints à la sujétion et auquel il est souvent fait injure. Comme la couleur est le signe extérieur le mieux visible de la race, elle est devenue le critère sous l'angle duquel on juge des hommes sans tenir compte de leurs acquis éducatifs et sociaux.⁹²

Racisme ou antiracisme ne sont que des pendants l'un de l'autre.

L'équation est posée : racisme = haine. Le racisme se fonde sur la race, et la race quant à elle s'appuie généralement sur la peau, la couleur, ou le lieu d'origine. C'est une doctrine haineuse, et une doctrine différente de toutes les autres. Ce n'est pas de la xénophobie, ni du tribalisme (sauf tribalisme racial), ni du népotisme, encore moins de l'androphobie pure, ou de la misanthropie comme aversion de l'autre entant que valeur en soi. Le racisme n'a d'équivalent que lui-même. Lorsqu'il s'agit de la haine de l'Africain en tant qu'homme de

⁹⁰ Le cas de Georges Flow (noir), assassiné en Amérique en 2020 par un policier (blanc), sous des mobiles jusqu'ici brumeux si ce n'est la faute à la pigmentation de l'épiderme. Bavure policière sous le tore du délit de faciès.

⁹¹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 126.

⁹² *Ibid.*, p. 128.

mélanine, cela est du racisme pur. Cependant, lorsqu'il s'agit d'une hostilité fondée ou pas contre les Juifs, on y attribue la dénomination capricieuse de « antisémitisme » ou d'« antisionisme » (ici, c'est la haine contre une communauté précise ; l'exemple patent de cette doctrine fut, à proprement parler, les mouvements Nazis. Par des procédés tels que : la shoah, les persécutions et l'extermination en masse, l'Allemagne Nazis a torpillé et assassiné les juifs dans toute l'Europe au cours notamment du mandat hitlérien à la chancellerie suprême, de 1933 à 1945). Le racisme peut aussi migrer d'une communauté en tant que groupe d'individus à une communauté en tant qu'appartenant à une obédience religieuse ciblée.

Un « raciste dans une culture avec racisme est donc normal »⁹³ car « le racisme n'est que l'explication émotionnelle, affective, quelquefois intellectuelle de cette infériorisation. »⁹⁴ La civilisation européenne et ses représentants les plus qualifiés sont responsables du racisme colonial⁹⁵. « Or redisons le, tout groupe coloniale est raciste. »⁹⁶

A la fois « acculturé » et déculturé, l'opprimé continu à buter contre le racisme. Il trouve illogique cette séquelle. Inexplicable ce qu'il a dépassé, sans motif, inexact. Ses connaissances, l'apparition de techniques précises et compliquées, quelquefois sa supériorité intellectuelle eu égard à un grand nombre de raciste, l'amènent à qualifier le monde raciste de passionnel. Il s'aperçoit que l'atmosphère raciste imprègne tous les éléments de la vie sociale. Le sentiment d'une injustice accablante est très vif. Oubliant le racisme conséquence on s'acharne sur le racisme-cause. Des campagnes de désintoxication sont entreprises. On fait appel au sens de l'humain, à l'amour, au respect des valeurs suprêmes... En fait le racisme obéit à une logique sans faille. Un pays qui vit, tire sa substance de l'exploitation de peuples différents, infériorise ce peuple. Le racisme appliqué à ces peuples est normal. [Mais] le racisme n'est pas une constante de l'esprit humain. Il est, nous l'avons vu, une disposition inscrite dans un système déterminé. Et le racisme juif n'est pas différent du racisme noir... Il n'existe pas de degré de racisme⁹⁷.

Le racisme n'est jamais un élément surajouté découvert au hasard d'une recherche au sein des données culturelles d'un groupe. La constellation sociale, l'ensemble culturel, sont profondément remaniés par l'existence du racisme... On dit couramment que le racisme est une plaie de l'humanité... Le racisme, pour revenir à l'Amérique, haute et vice la culture américaine. Et cette gangrène dialectique est exacerbée par la prise de conscience de la volonté de lutte de millions de noirs et de juifs visés par le racisme... Nous le disons encore une fois, le racisme n'est pas une découverte accidentelle. Ce n'est pas un élément caché, dissimulé. Il n'est pas exigé d'efforts surhumains

⁹³ Frantz Fanon, « racisme et culture », Op. cit., p. 51

⁹⁴ *Id.*

⁹⁵ « La civilisation européenne et ses représentants les plus qualifiés ne sont pas responsable du racisme colonial ; mais celui-ci est l'œuvre de subalternes et de petits commerçants, de colons qui ont beaucoup trimé sans grand succès », pense O. Mannoni, dans *Psychologie de la colonisation*, Paris, Seuil, p. 16.

⁹⁶ Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Op. cit., p. 52.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 52.

*pour le mettre en évidence. Le racisme crève les yeux car précisément il entre dans un ensemble caractérisé : celui de l'exploitation éhontée d'un groupe d'hommes par un autre parvenu à un stade de développement technique supérieur. C'est pourquoi l'oppression militaire et économique précède la plupart du temps, rend possible, légitime le racisme.*⁹⁸

Le raciste quant à lui va légitimer l'apartheid. Conséquence du racisme : une ségrégation politique à outrance tendant formellement à séparer deux groupes raciaux ou ethniques. L'Afrique du Sud est le fronton par excellence de ce phénomène nébuleux. La compréhension de ce phénomène peut avoir des bifurcations partout où l'injustice faite par des puissants cible une catégorie d'individus. Mais tout a commencé sur socle du conflit entre Blanc et Noir. Ce fut un Etat où la couleur de la peau fondait le droit à...

L'apartheid installe naturellement un gap kafkaïen entre les civilisations en confrontation dans l'espace-temps. Le fossé se creuse de jour en jour, car il est amplifié par des mentalités irrationnelles et illogiques. La presse s'en fait complice, elle amplifie ou tolère, se fait manipuler et manipule l'objet communicationnel qui est la réalité sociale. Elle s'attèle à rendre toujours saillante les plaies de l'asservissement résultant de la colonisation. La morale sociale disparaît car l'axiome paradigmatique (la valeur de bien), n'est plus sujet à débat dans des grands salons décisionnels. En Afrique du Sud, deux sources principales animaient la doctrine de l'apartheid. Il y a d'une part les croyances traditionnelles du peuple boer⁹⁹ et d'autre part l'influence d'idéologies totalitaires d'une certaine époque qui eut la sympathie des principaux dirigeants nationalistes. Ici, on torpille le nègre. On peut interdire sans caution valable par exemple, le rassemblement de plus de dix personnes. Il n'y a pas *d'habeas corpus*¹⁰⁰ pour les Africains, à n'importe quel moment le système (l'Etat) peut procéder à des arrestations en masses et sans mandat. Il faut le dire, qu'à un certain moment de l'assujettissement du nègre :

*Les populations non blanches de l'Afrique du Sud sont dans une impasse. Toutes les formes modernes de l'esclavage les empêchent d'échapper à ce fléau. Pour l'Africain en particulier, la société blanche a brisé son ancien monde sans lui en donner un nouveau. Elle a détruit des bases tribales traditionnelles de son existence et barre la route de l'avenir après avoir fermée la route du passé... l'apartheid prétend lui interdire (au nègre) de participer à l'histoire moderne en tant que force indépendante et libre.*¹⁰¹

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 48-49.

⁹⁹ Relatif à la colonisation, aux colons néerlandophones de l'Afrique du Sud. Selon l'argot, il pourrait tout simplement désigner un policier blanc.

¹⁰⁰ Du latin *habeas* du verbe *habere* « avoir » et *corpus* « corps ». En droit, désigne un acte de loi (célèbre) passé en loi anglaise, qui accorde à tout accusé, le droit à un jugement, ou à comparaître devant les instances juridiques compétentes en cas de suspicion de délit.

¹⁰¹ I. R. Skine, « *Apartheid en Afrique du Sud* », temps moderne, juillet 1950.

Une question de sens subsiste encore : qu'est-ce que l'apartheid ? Apartheid (mot afrikaans), particulièrement dérivée du français (le mot « à part » fut transposé en néerlandais pour devenir « appart » auquel fut ajouté le suffixe « heid », « le fait de... » ou « la situation de... »), signifiant « séparation, mise à part » affectant, selon des critères raciaux ou ethniques, les populations du pays dans des zones géographiques déterminées. Il fut conceptualisé et introduit à partir de 1948 en Afrique du Sud par le parti national dont les cadres étaient majoritairement blancs. La politique d'apartheid fut le « résultat de l'anxiété historique des afrikaners obsédés par leur peur d'être engloutis par la masse des peuples noirs environnants. »¹⁰² Les lois rigides qui en résultent, « dictées par une minorité blanche dynamique obsédée par sa survie »¹⁰³ en tant que nation distincte, furent ainsi le résultat d'une confrontation sur une même aire géographique, d'une société surdéveloppée, intégrée au premier monde avec une société de subsistance, encore dans le tiers-monde, manifestant le refus de l'intégration des premiers avec les seconds. »¹⁰⁴ L'apartheid est un drame historique. Ce drame débute en Afrique du Sud à partir du 15^e siècle, avec l'arrivée progressive des Néerlandais, Portugais, Anglais, français... toute l'Europe était aux aguets.

La race-prétexte est ce qui permet d'identifier et de définir des groupes de populations en tant qu'elles seraient, chacune, porteuses de risques différentiels et plus ou moins aléatoire. Chaque race est cataloguée et soumise à une batterie de droits-devoirs. En contexte colonial, le racisme et la phobie de l'autre sont peut-être des phénomènes largement partagés mais l'apartheid installe un tout autre climat : ici, la race fonctionne comme un dispositif de sécurités dans lequel on repartit les espèces humaines dans un grand tableau ; tout en définissant par exemple les bornes de leurs déplacements et tous leurs droits en tant que civils. Le noir est mis à l'écart de l'administration et de la gestion politique de la cité ; parqué dans des bidonvilles, des ghettos, ses déplacements inter-quartiers doivent être justifiés par un passeport et s'il tente de vouloir s'en défaire, il est passible de châtiments corporels et d'emprisonnement sans lueur de potentiel procès respectant les arcanes du juste par la justice. Par l'apartheid, le Blanc a officiellement décliné la nature de ses rapports avec le Noir : rapports violents. Comment le colon s'y est-il pris ?

La fantaisie du Blanc y est parvenue parce que, in fine, elle (la brutalité) est devenue la marque d'une manière occidentale de présence au monde, d'une certaine figure de la brutalité et de la cruauté, d'une forme singulière de la

¹⁰² Antoine Buillier, *Apartheid : l'écriture d'une histoire 1940-1990*, Palabre, vol. V.N 1, 2003, p. 62.

¹⁰³ *Id.*

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 57-58 ;

prédation et d'une capacité inégalée d'assujettissement et d'exploitation de peuple étrangers.

Cette puissance s'est manifestée de diverses façons selon les époques et les contextes-génocides et exterminations dans le Nouveau Monde et en Australie, traite des esclaves dans le triangle atlantique, conquêtes coloniales en Afrique, en Asie et en Amérique du Sud, Apartheid en Afrique du Sud, et à peu près partout dépossessions, déprédations, expropriations et pillages au nom du capital et du profit, et, pour couronner le tout, vernacularisation de l'aliénation.¹⁰⁵

Le monde du Blanc, le colon, est un « Monde sûr de lui, écrasant de ses pierres les échine écorchées par le fouet. Voilà le monde colonial. L'indigène est un être parqué, l'apartheid n'est qu'une modalité de la compartimentation du mode colonial »¹⁰⁶. Le monde du colon est un monde hostile, en tension permanente, avec le danger de mort partout éminent. Dans le processus d'aliénation, la « première chose que l'indigène apprend, c'est à rester à sa place, à ne pas traverser les limites. »¹⁰⁷ Chaque meeting, chaque acte de répression retentit dans l'arène nationale et internationale. « Les meurtres de Sharpeville ont secoués l'oignon pendant des mois... Sharpeville est devenu un symbole. C'est à travers Sharpeville que des hommes et des femmes ont abordés le problème de l'apartheid en Afrique du Sud. »¹⁰⁸

L'autochtonie est lamentablement bafouée. La terre se fait confisquée. Le meilleur est pour la race dominante (le Blanc), l'inutile est pour l'ex-proprétaire devenu indigne car, indigène. Il y a d'une part les quartiers pauvres, « quartier latin » dit-on, pour les misérables, ceux qui vivent (les dominés) et les quartiers pour dominant (les riches, bourgeois) vivant dans la gabegie, l'opulence, l'abondance. On essaie d'encapsuler le faible. Le groupe social asservi est déshumanisé selon des méthodes bien ficelées et viscérales. On essaie autant que faire se peut de faire de l'autochtone un objet inerte au sein de la nation colonisée. On brise l'indigène au plus profond de son être et de sa substance : l'exploitation de l'homme par l'homme par dénégation de valeur. Ici, l'autre est tout simplement un moyen et non une fin¹⁰⁹. Dans un univers d'apartheid, le racisme anti-noir, anti-juif ou tout simplement anti-minorité, parce qu'étant une plaie de l'humanité, est partout présent et béant ; et puis sous le regard narquois de tous, donc, à visage découvert.

¹⁰⁵ Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, Paris, Collection la Découverte poche/Essais n° 436, 2015. p. 75.

¹⁰⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 53.

¹⁰⁷ *Id.*

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 74.

¹⁰⁹ À l'opposé de l'agenda morale kantien introduit dans « *Les fondements de la métaphysique des mœurs* » écrit par Emmanuel Kant en 1748.

De nombreux rapports et témoignages émanant de divers pays illustrent la perpétuation des représentations du racisme colonial sur les peuples autochtones, de même que des pratiques sociales discriminatoires. Le rapport de Rodolfo Stavenhagen¹¹⁰ sur les peuples autochtones du Canada par exemple, montre que les indicateurs économiques, sociaux et humains du bien-être, de la qualité de vie et du développement canadiens sont systématiquement inférieurs chez les autochtones, en ce qui concerne la pauvreté, la détention pour criminelle, le suicide, le chômage, la mortalité infantile... Le profilage dit « racial » qui vise traditionnellement les autochtones frappe désormais les obédiences religieuses (arabe et musulman).

Les lieux deviennent progressivement ségrégués. La violence raciste est globale, elle englobe individu et communauté. La ségrégation tient l'individu ou le groupe racisé à distance. Elle lui impose des espaces spécifiques qu'il ne peut quitter que pour certaines conditions plus ou moins restrictives. Il s'agit ici d'espaces du minoritaire et du temps du minoritaire, celui des hyper-ghettos, des réserves autochtones caractérisée par la pauvreté, le chômage chronique, la misère, la criminalité, les razzia, l'exclusion. Ironiquement, ces lieux de ségrégation deviennent l'objet du « multiculturalisme marchand »¹¹¹ propagandiste comme slogan de ralliement. Or, pourtant, « entre colonisateur et colonisé, il n'y a de place que pour la corvée »¹¹² ; le racisme impose de nouveaux rapports « aucun contact humain, mais des rapports de domination et de soumission qui transforment l'homme colonisateur en pion, adjudant, en garde-chiourme, en chicote et l'homme indigène en instrument de production. »¹¹³

En bref, la ségrégation institutionnalisée communément appelée « apartheid » en Afrique ou partout ailleurs dans le monde, et principalement en Afrique du sud du 16^e au 20^e siècle a inspiré de nombreux penseurs.¹¹⁴ Racisme, apartheid, antisémitisme et nazisme se synonymisent. Il n'y a donc rien d'étonnant que, après la deuxième guerre mondiale, le terme « apartheid » soit définitivement inscrit au vocabulaire sous les arguments avancés par le nazisme comme une « théorie de la hiérarchie des races, qui conclut à la nécessité de préserver

¹¹⁰ Sociologue et anthropologue mexicain d'origine Allemande, spécialisé dans l'étude des droits de l'homme et des relations politiques entre les peuples autochtones et les Etats, auteur de : *les classes sociales dans les sociétés agraires. Sociologie et tiers-monde*, Anthropos, Paris, 1969.

¹¹¹ Dans chaque coin de rue et dans tous les milieux socio-professionnels, on scande la différence et ses actes.

¹¹² Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, op.cit. p. 12.

¹¹³ *Id.*

¹¹⁴ Pour mieux comprendre cela, et pour le plaisir des lecteurs, nous énumérons ici une liste non exhaustive de quelques ouvrages permettant de mieux cerner la problématique ségrégationniste : François-Xavier Fauvelle-Amar, *Histoire de l'Afrique du Sud*, L'univers historique, Seuil Paris, janvier 2006. Zoe Wicomb, *Des vies sans couleur*, Babelio, 2010. André Brink, *Une saison blanche et sèche*, livre de poche, 1982. André Brink, *Au plus noir de la nuit*, Claude Wauthie, 1972. Madge Swindells, *Les amants de l'apartheid*, Robert Laffont, 1996. Frédéric Couderc, *Un été Blanc et Noir*, avril 2015. Richard Wright, *Black Boy*, Babelio, New york, 1945.

la race dite supérieure de tout croisement, et à son droit de dominer les autres. »¹¹⁵ Cette définition est standard et considérée comme univoque. Aussi, elle permet d'inclure indistinctement sous un même vocable des phénomènes historiques tels l'esclavagisme, le colonialisme, l'apartheid, la ségrégation raciale, le génocide, l'ethnocide et en dernier ressort l'humancide. Aujourd'hui encore, l'apartheid prend des formes voilées et complexes. Ce sont, entre autres, l'impérialisme économico-culturel de l'occident vis-à-vis du Tiers-monde, et la discrimination envers les travailleurs noirs ou immigrés dans les métropoles occidentales, qui devraient recevoir la même désignation générale.

I-2- Rapport sujet-maitre : du maitre et de l'esclave

Le monde colonial, nous l'avons vu au chapitre ci-dessus, est un monde compartimenté. D'une part, il y a l'univers de l'esclave ; et, d'autre part, celui du maitre. Le premier est « sujet », le second est « maître ». C'est presque indubitable, « à plusieurs égards, notre monde demeure, bien qu'il ne veuille l'admettre, « un monde de race ». Le signifiant racial est encore à plus d'un titre, le langage incontournable, bien que parfois nié, du récit de soi et du monde, du rapport à l'Autre, à la mémoire et au pouvoir. »¹¹⁶ socialement, le rapport sujet-maitre s'établie sur un principe de racialisation. La race : la mesure. La race, au départ pourtant, peut être prosaïque, disparate, plus ou moins systématique, est ensuite érigée en élément culturel qui va finir par prendre corps dans les institutions étatiques ou informelles. On va établir un principe de race. Et il faut notamment comprendre par ce dernier une « forme spectrale de la division et de la différence humaine susceptible d'être mobilisée aux fins de stigmatisation et d'exclusion, de ségrégation par lesquelles l'on cherche à isoler, à éliminer, voire à déduire physiquement un groupe humain. »¹¹⁷ L'esclavage fut très sadique. Comme des chiens, « sous cale, enchainés, les Noirs d'Afrique furent transportés ainsi au nouveau Monde pendant près de 04 siècles. »¹¹⁸ Historiquement, c'est le « plus long et atroce crime contre l'humanité commis par les Blancs de l'Europe occidentale, si ardents défenseurs des droits humains. »¹¹⁹ Comment comprendre l'irrationalité de la rationalité occidentale dans le désir d'un vivre-ensemble multipolaire ?

¹¹⁵ Le nouveau petit Robert, édition mise à jour de mars 1995. Le Petit Larousse Illustré de 1975 définissait pour sa part le racisme comme étant un « système qui affirme la supériorité d'un groupe racial sur les autres, en préconisant, en particulier, la séparation de ceux-ci à l'intérieur d'un pays, (se dit de la « ségrégation raciale ») ou encore en visant à l'extermination d'une minorité (racisme antisémite des nazis) ». Pareillement, dans un document produit par la CDPDJ, le racisme y est défini comme « une théorie qui consiste à classer les êtres humains par race, pour ensuite les hiérarchiser, établir la suprématie de certains groupes sur d'autres.

¹¹⁶ Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, op.cit. p. 79.

¹¹⁷ *Id.*

¹¹⁸ Théophile Obenga, *L'Etat fédéral d'Afrique Noir : la seule issue*, Paris, L'Harmattan, 2012. p. 59.

¹¹⁹ *Id.*

Dans une logique créatrice, civilisationnelle, le colon s'est auto-déifié. C'est lui le maître ; c'est lui l'absolu, Dieu et rien d'autre. Le nègre, par sa couleur, sombre... n'a donc pas de sens. Même la couleur noire du Noir n'existe qu'en référence à un pouvoir qui a bien daigné l'inventer - par son bon vouloir et sa mansuétude - à une infrastructure qui la contraste avec beaucoup d'autres couleurs et, finalement, à un monde qui la nomme -la couleur noire- et l'axiomatise. Le nom « Nègre » a par ailleurs trait à un rapport, à une relation de sujétion. Il est constamment sous coercition simplement parce qu'

« Au fond, il n'y a de « Nègre » que par rapport à un « Maître ». Le « maître » possède son « nègre ». Et le « nègre » appartient à son « maître ». Tout nègre reçoit sa forme de son maître. Le maître donne forme à son Nègre et ce dernier prend cette forme par le biais de la destruction et de l'explosion de sa forme antérieure... Faire l'expérience de la servilité, c'est être placé de force dans la zone d'indifférenciation entre l'homme et l'animal, dans ces lieux où l'on regarde la vie humaine à partir de la posture de l'animal – la vie humaine qui prend la figure de la vie animale jusqu'au point où l'on ne sait plus les distinguer, jusqu'au point où l'on ne sait plus qui de l'animal est plus humain que l'homme et qui de l'homme est plus animal que l'animal.¹²⁰

La relation ambiante entre colon et colonisé est très complexe et ambiguë et peut être même, parfois, selon la perspective, incompréhensible et irrationnelle. Au travers de la longue citation de Achille Mbembe sus citée, nous prenons conscience que pour le colon, le colonisé est l'Être primitif qui n'a pas encore atteint le statut d'homme, il serait même inférieur à l'animal ordinaire ; « l'esclave n'est qu'un meuble, »¹²¹ le maître a tout droit de vie ou de mort sur lui. Individuellement pris, on assiste à une négation du bon sens. Alors que le colon ou le policier peuvent « à longueur de journée, frapper le colonisé, l'insulter, le faire mettre à genoux... »¹²² Pire qu'un chien, on enchaîne le colonisé, on lui restreint toute liberté, tous ses gestes et mouvements sont codifiés. Et puis, le colon -et face à la foule- et nous comprenons que : « les rapports colon-colonisés sont des rapports de masse. Au nombre, le colon oppose la force. Le colon est un exhibitionniste. Son instinct de survie l'amène à rappeler à haute voix au colonisé que « le maître, ici, c'est moi. »¹²³ C'est tout simplement, un rapport disproportionné : dominant/dominé ; sujet/maître ; esclave/seigneur... Le maître est froid, regard houleux. Le nègre est toujours prêt à s'excuser et à dire à tout bout de champ « pardon mon maître »¹²⁴, et

¹²⁰ *Ibid.*, p. 186.

¹²¹ A lire : *Le code noir ou édit du Roy*, servant de règlement pour le gouvernement et l'administration de justice et la police des îles Françaises de l'Amérique, et pour la discipline et le commerce des Nègre et esclaves dans ledit pays. Donné à Versailles au mois de Mars 1685. Avec, l'édit du mois d'Aout 1685, portant établissement d'un conseil souverain et quatre sièges royaux dans la cote de l'île de S. Domingue. Publié chez la Veuve Saugrain, à l'entrée du quay de Gevre, du côté du point au Change, au Paradis. Paris, 1685.

¹²² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 55.

¹²³ *Id.*

¹²⁴ Aimé Césaire, *cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1983, p. 16.

on dit de lui héroïquement que « c'est un bon nègre, un vrai bon nègre, [et] le bon nègre a un bon maître. »¹²⁵ La logique est simple, le bon sujet est celui qui prête allégeance et se soumet sans rechigner, le contraire est un danger, il devient bon à abattre.

II- L'ENJEU COLONIAL.

II-1- l'aliénation mentale ou la fabrique d'une conscience malheureuse

C'est au travers d'une approche heuristique¹²⁶, celle de M Matthieu RENOULT, intitulé « *Frantz Fanon et les langages décoloniaux* » que nous tenterons d'aborder la question épineuse de la notion de « race », « racisme » et « d'Europe maîtresse ». En effet, ce penseur estime que Frantz « Fanon opère une ré historicisation des moments dialectiques qui décrivent dès lors des situations singulières susceptibles de se répéter. »¹²⁷ Par ricochet, de se reformer, se recombinaison et en se rechainant de manières divers. Le Noir Américain, dans la majorité de cas, finit par se convaincre qu'il est fondamentalement différent du Noir Africain ou Antillais. Pour Renault, c'est bien « la fabrique d'une conscience malheureuse. »¹²⁸ Il est indubitable que « L'histoire du Noir américain est l'histoire de cette lutte - de cette aspiration à être un homme conscient de lui-même, de cette volonté de fondre son moi double en un seul moi meilleur et plus vrai »¹²⁹. L'aliénation est de nature purement cognitive. La conscience se trouve encadrée dans des dilemmes thanatologiques. La peur et la conscience de son infériorité font sa raison. Il faut croire que « L'histoire de la conscience est l'histoire de ses dédoublements. Sa dualité n'est pas due seulement à ceci qu'elle n'est qu'en tant qu'elle est pour un autre, en tant qu'elle est conscience »¹³⁰ ; plus encore « elle est essentiellement en elle-même dédoublement (...) et redoublement (...). La conscience est sans cesse le double et la moitié d'elle-même »¹³¹. La conscience malheureuse est réunion des figures du maître et de l'esclave, nouvelle unité qui

¹²⁵ *Ibid.*, p.18.

¹²⁶ Présentée et soutenue publiquement le 17 septembre 2011, pour obtenir le grade de docteur de l'université Paris 7 Denis Diderot et de l'Università degli studi di Bologna.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 85.

¹²⁸ Le premier chapitre de : *les âmes du peuple noir* fait écho à la section B du 4ème chapitre de la Phénoménologie dans laquelle Hegel théorise la conscience malheureuse.

¹²⁹ Du Bois, W. E. B. *Les âmes du peuple noir*, p. 11. La pensée de Hegel est, écrit Émile Jalley, le « prototype philosophique indubitable qui préside dès l'origine à ce grand paradigme du dédoublement, de l'altérité » (Jalley, É. Freud, Wallon, Lacan, *L'enfant au miroir*, op. cit., p. 336). De manière moins bienveillante, mais au fond similaire, Jung disait de Hegel qu'il « était un psychologue camouflé » (Jung, C. G. *Les racines de la conscience*, p. 555).

¹³⁰ M. Mathieu Renault, *Frantz Fanon et les langages décoloniaux : contribution à une généalogie de la critique postcoloniale*. Sous la direction de M. Etienne Tassin et M. Sandro Mezzadra ; 17 septembre 2011, pour obtenir le grade de docteur de l'université Paris 7 Denis Diderot et de l'Università degli studi di Bologna.

¹³¹ Du Bois, W. E. B. *Les âmes du peuple noir*, op. cit., p. 11. La pensée de Hegel est, écrit Émile Jalley, le « prototype philosophique indubitable qui préside dès l'origine à ce grand paradigme du dédoublement, de l'altérité » (Jalley, É. Freud, Wallon, Lacan, *L'enfant au miroir*, p. 336).

n'en reste pas moins duale puisqu'elle est intériorisation de l'opposition, division en soi, polarité interne, scission intime. Renault souligne que pour Hegel, « Par là le doublement qui attribuait d'abord les rôles respectifs à deux êtres singuliers, le maître et l'esclave, revient se situer dans un seul »¹³² : le cerveau pétrifié. La « vérité » du mouvement dialectique sera l'unification de cette conscience double, et, c'est à ce niveau que Wahl rejoint Du Bois lorsque ce dernier souligne qu' : « Il voudrait simplement qu'il soit possible à un homme d'être à la fois un Noir et un Américain ».¹³³

Tout l'effort de Fanon est de penser le Blanc comme à la fois maître réel et maître imaginaire, Qui intervient même dans les rêves du colonisé ; les rendant même musculaires. En d'autres termes la coexistence des stades de la contradiction « extérieure » (maître/esclave) et « intérieure » (conscience/inconscient psychique), du double conflit entre et au sein des consciences (c'est pourquoi les luttes d'indépendance seront source d'une double libération : reconquête politique et expulsion de l'image du maître fichée dans l'esprit du colonisé). C'est à partir de la psychanalyse que Fanon thématise le maître imaginaire. Si les phénomènes de projection de la culpabilité étaient au fondement de processus civilisationnel plus que toute introjection de l'autorité, le surmoi prend en quelque sorte sa revanche. Fanon prend appui sur le philosophe martiniquais, hégélien et marxiste, René Ménéil :

René Ménéil rendait compte de cette réaction en termes hégéliens. Il en faisait la conséquence de l'instauration dans la conscience des esclaves, à la place de l'esprit "africain" refoulé, d'une instance représentative du Maître, instance instituée au tréfonds de la collectivité et qui doit la surveiller comme une garnison de la ville conquise .¹³⁴

C'est là une paraphrase du Freud de *Malaise dans la civilisation*¹³⁵. Le Blanc, écrit René Ménéil, est le « surmoi actuel du peuple antillais », cette « instance psychologique des moins recommandables »¹³⁶. Or, dans la théorisation freudienne, l'instance surmoïque est étroitement liée à la figure du double. Otto Rank s'était essayé, à partir de la littérature et de la mythologie¹³⁷, à retracer l'histoire de la figure du double. De « moi identique » - le « même » qui survit à la mort -, le double était devenu « moi antérieur » - conservation du passé de l'individu dans son présent - puis « moi opposé » - « conscience persécutrice et martyrisante de l'homme, le diable »¹³⁸. Or, Freud, réinterprétant le texte de Rank, conçoit cette ultime figure

¹³² *Id.*

¹³³ Du Bois, W. E. B. *Les âmes du peuple noir*, op.cit. p. 12.

¹³⁴ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 118. Ménéil. R « situation de la poésie aux Antilles » in Césaire, A. Ménéil. R (tropique) Tropiques 1941-1945, Paris p. 132.

¹³⁵ Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF,1971.

¹³⁶ René Ménéil. *Situation de la poésie aux Antilles*, p. 131.

¹³⁷ O. Rank, *Don Juan et Le Double*, Paris : Payot et Rivages,2001, pp. 31-32.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 87.

du double, « l'inquiétant (unheimlich) avant-coureur de la mort »¹³⁹, comme intimement liée à la naissance d'une nouvelle instance du moi, instance de critique, de censure, qui allait devenir le surmoi. La dualité est ainsi l'effet de la division de la conscience morale et de son objet (« le reste du moi »), de la scission qui tourmente les poètes qui, dit Freud, « se plaignent de ce que deux âmes habitent en l'homme »¹⁴⁰. Certes, ce clivage n'en est un qu'au sens des « vulgarisateurs de la psychologie », mais Freud n'en accorde pas moins que « dans le cas pathologique du délire de surveillance, [la conscience morale] est isolée, dissociée du moi par clivage, observable par le médecin »¹⁴¹.

Dans *Peau noire, masques blancs*, Fanon, citant Sartre, met en exergue un dialogue sartrien qui reflète en tout bon point la mentalité constamment culpabiliste qui anime le Noir lorsqu'il est face à son alter Blanc ; un alter inégal selon « l'expérience vécu du Noir »¹⁴². Une conscience malheureuse qui traduit derechef un « sentiment d'inexistence »¹⁴³ car, pour Fanon, le dilemme est que le nègre ne se sent pas qu'inférieur, il se sent opaque. On croit que « le péché est nègre comme la vertu est blanche. »¹⁴⁴ Un exemple atypique :

LE NEGRE : Je ne peux pas, madame.

LIZZIE : Quoi ?

LE NEGRE : Je ne peux pas tirer sur un Blanc.

LIZZIE : Vraiment ! ils vont se gêner eux !

LE NEGRE : Ce sont des Blancs, madame.

LIZZIE : Et alors ? Parce qu'ils sont Blancs, ils ont le droit de te saigner comme un cochon ?

*LE NEGRE : Ce sont des Blancs.*¹⁴⁵

Le Blanc est conscience morale du Noir, instance psychique d'observation comme en témoignent très bien ces lignes de Wright : « sa haine se tournait contre les blancs ; car il sentait que, même de loin, même sans s'occuper de lui, ils le commandaient en déterminant ses rapports avec les autres noirs »¹⁴⁶. Freud évoquait dans *Malaise dans la civilisation* cette impression commune selon laquelle « le développement de la civilisation [...] se déroule 'au-dessus' de l'humanité ».¹⁴⁷ Or, écrit Fanon, à la différence des « relations polarisées par le moi » telles que les pense Adler, les relations entre Antillais sont « [coiffées] par un troisième terme », par une

¹³⁹ Sigmund Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres textes*, Paris, Gallimard, 2001, p. 79.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 146.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 79.

¹⁴² Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 118. Chapitre V.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 146.

¹⁴⁴ *Id.*

¹⁴⁵ *Id.*

¹⁴⁶ Richard Wright, *Un enfant du pays*, Trad. Hélène Bokanowski et Marcel Duhamel, Gallimard, 1988, p. 147.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 46.

fiction dirigeante sociale¹⁴⁸, le Blanc, celui qui demeure « au-dessus », celui qui surveille, le juge. « L'introjection de l'autorité blanche signe la naissance d'une indéracinable culpabilité. Qu'est-ce d'autre que la négrophobie du Noir sinon une agressivité retournée contre soi, le fruit d'un profond sentiment de culpabilité »¹⁴⁹ (inconscient) ? « Le nègre infériorisé va de l'insécurité humiliante à l'auto-accusation ressentie jusqu'au désespoir »¹⁵⁰ ; « Je suis coupable. Je ne sais pas de quoi, mais je sens que je suis un misérable ».¹⁵¹ Fanon, dans sa communication au 1ère Congrès des écrivains et artistes noirs, « Racisme et culture », félicite Wright d'avoir donné une « description très détaillée » du complexe de culpabilité du Noir. Il avait auparavant cité *La Putain respectueuse* de Sartre ; à la question de Lizzie : « Toi aussi tu te sens coupable ? », le Nègre qui « pourtant n'[a] rien fait » et est accusé à tort de meurtre, répond : « Oui, Madame ».¹⁵² Il est coupable pour cette seule raison, qu'aux yeux des Blancs « un nègre a toujours fait quelque chose ».¹⁵³ James Baldwin exprimera à son tour tous les « déchirants sentiments de culpabilité »¹⁵⁴ qui hantent le Noir , et qui suscitent une angoisse permanente, une peur.

Le regard du colon est foudroyant. On peut essayer de comprendre psychologiquement, le sentiment qui anime le colon lorsque son regard croise le nègre. Le nègre devient exotique. Il ressent constamment sur lui le poids du regard blanc, un regard poignant qui flotte au-dessus de lui comme une épée de Damoclès¹⁵⁵. Le regard est aliénant. On voit et perçoit le Noir autrement. Le Noir n'est pas seulement qu'un homme, l'autre, l'alter, le moi semblable à moi mais qui n'est pas moi, le moi qui est le « tu » à côté du « je ». Oui, le Noir « n'est pas qu'un homme... le Noir est un homme noir »¹⁵⁶ ; on pense que « le Noir est un homme noir ; c'est-à-dire qu'à la faveur d'une série d'aberrations affectives, il est établi qu'au sein d'un univers d'où il faudra bien le sortir. »¹⁵⁷ en Europe, le Mal est représenté par le Noir. Le Noir n'est pas transparent, il est peut-être sombre, mais il est très luminescent ; on le regarde, le regard schizophrène, regard sadique, défigurant, dévalorisant. Il faut aller doucement, nous le savon, mais c'est difficile. Le bourreau, c'est l'homme Noir, Satan est noir, on parle de ténèbres, quand

¹⁴⁸ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p.175.

¹⁴⁹ M. Mathieu Renault, *Frantz Fanon et les langages décoloniaux : contribution à une généalogie de la critique postcoloniale*. Op.cit. p. 264.

¹⁵⁰ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 48.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 112.

¹⁵² Jean Paul Sartre, « La putain respectueuse » in *théâtre complet*. Paris, Gallimard, 2005, p. 232. Cité par FANON dans *Peau noire, masques blancs*, p. 113.

¹⁵³ Jean Paul Sartre, « La putain respectueuse » in *théâtre complet*. Paris, Gallimard, 2005, p. 232. Cité par FANON, dans *Peau noire, masques blancs*, p. 218.

¹⁵⁴ James Baldwin, *La prochaine fois, le feu*, Trad. Michel Sciamia, Ed. Gallimard, 1996, p. 53

¹⁵⁵ Image d'un danger toujours permanent, susceptible de se produire d'un instant à un autre. Damoclès, dans la mythologie grecque, courtisant du roi Denys l'Ancien, célèbre par le style de sa punition.

¹⁵⁶ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 19.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 30.

on est sale on est noir. Puis, à la rencontre de l'homme blanc, le noir prend peu à peu conscience de l'infamie qui lui est faite et que pose sa présence à la vue de celui-ci.

« Tiens, un nègre ! » c'était un stimulus extérieur qui me chiquenaudait en passant. J'esquissai un sourire.

« Tiens un nègre ! » c'était vrai. Je m'amusai.

« Tiens, un nègre ! » le cercle peu à peu se resserrait. Je m'amusai ouvertement...

[M'amuser ?], je ne pouvais plus, car je savais déjà qu'ils existaient des légendes, des histoires, et surtout l'historicité, que m'avait enseignée Jaspers. Alors le schéma corporel, attaqué en plusieurs points, s'écroula, cédant la place à un schéma épidermique racial. Dans le train, il ne s'agissait plus d'une reconnaissance de mon corps en troisième personne. Dans le train, au lieu d'une place, on me laissait deux, trois places. Déjà je ne m'amusai plus. J'existais en triple : j'occupais de la place. J'allais à l'autre...et l'autre, évanescant, hostile mais non opaque, transparent, absent, disparaît. La nausée... »¹⁵⁸

Le Blanc prétend faire le Noir. Victor Hugo estimait que c'est le Blanc qui a fait du Noir un homme, comme au XXe siècle, l'Europe ferait de l'Afrique un monde. Dans le processus d'aliénation, « les regards se font durs, les attitudes et les propos carrément agressifs. »¹⁵⁹ C'est le négrophobe qui fait le Noir : souvent ce qu'on appelle « l'âme noire est une construction du Blanc »¹⁶⁰, thèse que répète Fanon dans les damnés de la terre : « c'est le colon qui a fait et continu à faire le colonisé. »¹⁶¹ Le Noir est sa situation. Il est sa race. Ce que Fanon appelle sa « livrée » : « le nègre doit, qu'il le veuille ou non, endosser la livrée que lui a fait le Blanc »¹⁶², l'assumer. Cette livrée, c'est le costume revêtu par le Noir et qui définit sa condition de domestique (parce que c'est la figure et le métier par excellence du Noir) dans la grande maison blanche, cet habit qui convie à nouveau l'imagerie de la race, l'image du nègre-valet docile¹⁶³.

Les sujets radicalisés sont « surdéterminés »¹⁶⁴ par la représentation que les autres ont d'eux : leur situation s'identifie à cette représentation qui ne cesse d'être intériorisée, de modeler à l'image des figures de l'imaginaire de la race. Fanon mobilise la conceptualisation sartrienne du regard objectivant, du « devenir [...] objet », de la haine ou de la compassion,

¹⁵⁸ *Ibid.*, pp. 120-121.

¹⁵⁹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 70.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 11.

¹⁶¹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 66. NB : déjà, Francis Jeanson avait écrit dans un langage sartrien : « le français d'Algérie est ce qu'il se fait être ; l'arabe n'est que ce qu'il est – et c'est dire qu'il est tout ce qu'on le fait être » (F. Jeanson, cette Algérie conquise et pacifiée... », *Esprit* n° 166 (avril 1950), p. 620.

¹⁶² Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 27. Le mot « livrée » est employé à plusieurs reprises par Fanon : PNMB, pp. 10, 92, 151.

¹⁶³ Balandier, évoquant les « grooms, boys, porteurs, garçons d'ascenseurs, amuseurs publique... » écrivait : « pour [les Noirs], la couleur de la peau est une livrée fatalement endossée ». (G. Balandier, anthropologie politique, Paris, PUF, 1984. p. 396.

¹⁶⁴ J. P. Sartre, *réflexion sur la question juive*, Paris, Gallimard, 1954, p. 36.

sous les yeux des autres. Antisémite ou démocrate, sous « leurs regards appuyés »¹⁶⁵ Fanon dévoile la scène primitive du racisme scopique : « maman, regarde le nègre », une scène qui est vouée à une répétition sans fin : « regarde, il est beau le nègre... »¹⁶⁶ Pour Mathieu Renault, Du Bois, dans les premières pages des *âmes du peuple noir*, témoignait déjà de l'expérience primitive de la discrimination comme expérience du « regard par en dessous » d'une jeune fille blanche qui lui avait révélé l'immense voile de couleur séparant les races. Il reconfigurait ainsi la lutte hégélienne du maître et de l'esclave « dans les termes de l'opération de pouvoir au sein du regard assujettissant et préfigurait les descriptions sartriennes du regard en tant que fixant la liberté d'activité en passivité... »¹⁶⁷ C'est précisément comme fixation que Fanon rend compte des effets du regard radicalisant : « là-bas, juste à contre pente, je bute, par gestes, attitudes, regards, me fixe dans le sens où l'on fixe une préparation par un colorant. »¹⁶⁸ Il poursuit : « déjà les regards blancs, les seuls vrais, me dissèquent. Je suis fixé. »¹⁶⁹ Or cette fixation dans l'être noir ne serait-elle pas le pur pendant essentiel du gel de la dialectique de maître et de la servitude, de telle manière que Fanon trouverait chez Sartre les outils théoriques pour penser l'aliénation.

Comment, quel sentiment éprouver quand on prend à-stoïquement conscience qu'à chaque coin de rue, qu'à chaque lopin de terrain sévit l'inhumanité chronique ? Le ressenti ne peut être que mélancolique ; la peur, la peur de l'autre parce que objet par excellence de violence. La peur est la résultante, le produit brut obtenu d'une violence, par le moyen d'une violence savamment orchestrée. La peur accélère le lavage de cerveau. Le sujet se fait aliéner. Il prend peur de tout. Il a peur des châtiments, peur de sortir une parole qui dépote, il a peur de la mort, une mort prématurée, précoce, précipité à l'auréole des humeurs du damnateur, lui, l'autre, le colon. Peur du fouet, des matraquages, peur de la punition, logique des sanctions, peur des répressions, peur des baïonnettes, des canonnades... l'atmosphère est électrique en tout point. L'opprimé a peur, parce qu'il a bien conscience que l'autre est très « sensible à la gâchette. »¹⁷⁰ L'autre est toujours prêt à mitrailler ; même pour des raisons banales, l'acte, l'humiliation doit seulement être commis ; et, à la base anodine selon la perspective, à l'exemple des carnages de « Sétif en Algérie, ce sont les Carrières centrales au Maroc, c'est Moramanda à Madagascar. »¹⁷¹ Le nègre plonge dans un abîme. L'administration coloniale ne peut que faire naître des névrosés.

¹⁶⁵ *Ibid.* p. 93.

¹⁶⁶ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., pp. 90-92.

¹⁶⁷ S. Zamir, *Dark Voices, W.E. B. Du Bois and American thought*. 1888-1903, Chicago/London, 1995.

¹⁶⁸ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 88.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 93.

¹⁷⁰ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 70.

¹⁷¹ *Id.*

Face à cette peur, il y a néanmoins des ouvertures. D'après Fanon, même si « le malheur de l'homme, disait Nietzsche, est d'avoir été enfant. Toutefois, nous ne saurions oublier, comme le laisse entendre Charles Odier, que le destin du névrosé demeure entre ses mains. »¹⁷² Aussi parce que, « la violence comme la lance d'Achille peut cicatrifier les blessures qu'elle a faites. Aujourd'hui, nous sommes enchaînés, humiliés... »¹⁷³ Mais la peur a une étreinte très puissante, lorsqu'on veut abrutir des gens, il y a une logique. Par degré d'efficacité, on fait tout pour qu'ils soient « dénutris, malades, s'ils résistent encore la peur terminera le job »¹⁷⁴ pauvre « indigène. Battu, sous-alimenté, malade, apeuré »¹⁷⁵ par des politiques de tortionnaires spécialisés.

II-2- Fraternalisme ou paternalisme : sonder la « situation nègre » au moyen de son statut d'ancienne colonie

Le maître est froid (Il joue son rôle de grand frère protectionniste). Le nègre (l'idiot de la fratrie) est toujours prêt à s'excuser et à dire à tout bout de champ « pardon mon maître »¹⁷⁶, et on dit de lui héroïquement que « c'est un bon nègre, un vrai bon nègre, [et] le bon nègre a un bon maître. »¹⁷⁷

Le fraternalisme comme idéologie d'accompagnement naît du sentiment et de l'hypothétique besoin d'aide. Il s'agit d'être solidaire face à la précarité ; de fraterniser la situation de l'Autre. Comme chantre de cette notion, on retrouve Césaire. Césaire, dont Fanon appréciait les cours car pour lui, il représentait la figure même de « l'intellectuel Noir ». Le fraternalisme, qu'est-ce que c'est ? évidemment, par fraternalisme, il faut bien adjoindre le radical « fraternel » lui-même prenant source dans celui de « frère ». Ici, il s'agit bel et bien d'un frère, d'un frère qui se considère comme grand frère légitime, qui, imbu de sa supériorité et sûr de son expérience, vous prend par la main, essaie de vous montrer le chemin, il se pense « berger » et vous considère comme de simples éléments d'un « troupeau ». D'une main hélas parfois rude pour vous conduire sur la route ou, il croit, se trouver la raison et le progrès : il se dit garant de la civilisation. Or, c'est très exactement ce dont les Africains daignent rechigner ; on ne le veut pas et ne le voulons plus. Comme tout gamin, nous désirons par nous-mêmes faire nos pas. Nous voulons que nos sociétés s'élèvent à un degré supérieur de développement mais d'elles même. Être fraternaliste c'est penser, et peut être à tort, que l'Autre est un enfant dans

¹⁷² Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 32.

¹⁷³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p.36.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 24.

¹⁷⁵ *Id.*

¹⁷⁶ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, op.cit. p. 16.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p.18.

le pays de l'enfance. Dans *Les damnés de la terre*, se poursuit cette interrogation sur la volonté constante d'aliénation par un monde dominant qui subvertit et altère aussi bien les collectivités que les sujets dans leur devenir personnel. « Fanon écrit à partir d'expérience singulières, depuis l'histoire immédiate, de sa plongée dans cette histoire, expérience »¹⁷⁸ qu'il acquière dans les rangs de l'armée pendant son service militaire. Le blanc est le commandant, lui et personne d'autre. « Déjà dans *Peau Noire, masques blancs*, la réflexion sur le racisme étaient rattachée à la domination de certaines cultures décrétées unilatéralement : il ne s'agit pas d'un accident, d'un caprice psychologique, mais d'un système culturel d'oppression à l'œuvre également dans la situation coloniale. »¹⁷⁹ Le colon s'immisce dans tous les secteurs d'activités, de telle sorte que, même parti, il continue d'avoir pignon sur tout dans ses ex-colonies. Jusqu'aujourd'hui, nous faisons toujours l'expérience du fraternalisme comme vestige des contrats subversifs et inégaux du temps colonial. Mais il faut que nous prenions conscience que nous pouvons être un peuple, une communauté cohérente ; pour ainsi, d'être ainsi à mesure, mieux, à même de préparer notre destin. Même en tant que benjamin de la civilisation, le futur s'offre à nous à l'horizon. Mais comme cela se dit trivialement : pour savoir qui on est afin de savoir où on va, il faut comprendre d'où l'on vient, c'est la dialectique de « l'origine-destin ». Prendre conscience que le colonialisme n'est rien d'autre qu'une honte humanitaire, une gêne opprobrante pour l'humanité. Prendre conscience de l'engrenage hégémonique dans lequel la négraille comme racaille est plongée, afin de tenter vigoureusement de quitter de la remorque de l'histoire.

Le fraternalisme diffère fondamentalement du paternalisme. Le paternalisme, quant à lui, prend souvent des connotations plus religieuses. Le grand-frère tente par tous les moyens de nous prescrire un Dieu qui, pour lui, est l'alfa et l'oméga. Il ne tolère pas des modes de vie religieuses radicalement différentes des siennes, 'si vous ne croyez pas à nos Dieux comme nous, c'est que vous n'êtes que des terroristes' dit le paternaliste. Le paternaliste est le représentant légitime de Dieu, lui et l'absolu. Il édicte les lois et planifie les destinés car il est le berger d'un troupeau de « mouton » qui, sans lui, n'a autre issue que la perdition.

En Afrique, les « petit-frères » se font absurdement la guerre. Ils disputent l'héritage des grands frères. La métropole coloniale acclame. On la voit dans les guerres interétatiques en Afrique. Le grand-frère est machiavélique car il a intérêt à ce que tout s'enflamme, et, entant que pompier pyromane il viendra intervenir en s'appropriant des ruines pas très bien calcinées

¹⁷⁸ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 10.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 09.

par les dégâts. Fanon estime dans *Les damnés de la terre* que, du côté Africain, le moteur de la vénalité se trouvait alors être la conjonction de deux pulsions culturelles qui précèdent le moment colonial : d'une part, le désir illimité d'acquisition des biens et des richesses ; et, d'autre part, la reproduction sur le temps long, de formes d'obstacles à jouissance. En maintes autres circonstances cependant, la relation prenait purement et simplement la forme d'une panoplie d'attitudes racistes à peine cachées sous le manteau d'un paternalisme de bon aloi. Puis, lorsqu'il le fallait, par exemple, la France n'hésitait pas à recourir à la force directe, voire à l'assassinat d'un des petit-frères qui montre déjà des signes de désaliénation, afin de toujours pérenniser ses intérêts. Avec le fraternalisme, tout n'est que calcul d'intérêt ; de l'utilitarisme fraternelle. L'ancienne métropole coloniale veut avoir son mot à dire sur la gestion gouvernementale à l'intérieur des colonies d'antan.

CHAPITRE 3 : LES PENDANTS DE L'HISTORIQUE CLASH DE CIVILISATION

L'objectif de ce chapitre, qui ferme le rideau sur la première partie de notre travail de recherche est de tenter de mesurer, en dernier ressort, les effets transgénérationnels de la colonisation pris sous le prisme psychologique, vestige de la colonisation. Colon et colonisé se livrèrent des batailles psychoaffectives et puis, il en ressorti une génération d'individus névrotiques, traversant des époques en faisant bon offices de frein, d'épine dorsale et malheureuse. La survivance de cette mentalité continue d'entraver, encombrer tant bien que mal les luttes de libération. Dans l'exercice rédactionnel de ce chapitre, nous nous attèlerons à revisiter une question, celle de savoir si la colonisation est tributaire d'un déterminisme naturel historique, et quel effet a-t-elle ancré dans les mentalités ? Les réponses à cette question dérangeante se trouveront peut-être dans l'analyse des effets de l'aliénation ontologico-subjective, tel que nous nous proposons humblement de procéder, tout en prenant Fanon comme aiguillon.

I- DE LA POST-COLONIE

I-1- De la sécularisation du primitif

Comprendre le retour constant des caractères primitivistes nous incite déjà à analyser, tout en prenant quelques précautions d'usages, la phénoménologie postcoloniale dans sa quête ontologique. Cette phénoménologie est en quête d'identité nouvelle, sachant que son être à toujours été de ramener l'humanité à l'état de nature. Mathieu Renault démontrait déjà qu'en Afrique, malheureusement, au lieu de se concentrer sur le futur, nous sommes toujours en quête d'une ipséité. Nous sommes « toujours sur des questions essentielles, des questions de sens, des questions sur notre ontologie, notre nature. Ce qui fait la différence entre nous et les autres, résident dans les batteries de questions que chacun de nous déploie pour résoudre les problèmes du quotidien. »¹⁸⁰ Il semble que « l'Autre » ne soit plus seulement sur des questions du « pourquoi ? » mais qu'il soit déjà passé à des questions du « comment ? », symbole de l'adoption de la science expérimentale. Concernant la question du retour permanent du primitif, nous notons que Fanon l'initie dans le cinquième chapitre de son premier ouvrage : *peau noire*,

¹⁸⁰ M. Mathieu Renault, *Frantz Fanon et les langages décoloniaux : contribution à une généalogie de la critique postcoloniale*, op. cit. p. 109.

masques blancs. Il y parle brillamment de « l'expérience vécue du noir. »¹⁸¹ Cette phénoménologie qui se dit du point de vue de la conscience qui la vit, et non plus seulement des penseurs qui les évoquent. Et ce procès phénoménologique est indissociablement un procès de l'intelligentsia africaine ; il donne naissance à un savoir de la conscience nègre, à une connaissance qui se substitue à l'impossible reconnaissance et qui prend racine dans un « secret » : « [lui, le Blanc] me fouilla les poches, [...]. Partout, c'était du connu. Or, c'était évident, je possédais un secret. »¹⁸² Ce secret, c'est celui de l'identification du moi-nègre au monde, en parallèle au moi universel, de leur « active communion », de leur fusion, ce que révèle Senghor : « à toutes les sollicitations du monde, le corps nègre, l'âme nègre est perméable »¹⁸³, car le nègre est un « être aux sens ouverts (à la nature), perméable à toutes les sollicitations, aux ondes même de la nature. »¹⁸⁴ Tandis que le Blanc se place en « face de l'objet », et « tient à distance » et « l'assimile »¹⁸⁵ à lui. Et Fanon de répéter l'axiome senghorienne qui estime que « l'émotion est nègre comme la raison hellène »¹⁸⁶ ; mais à quel moment le nègre est-il devenu catalogué « être émotif » ? Avant ou après la colonisation ? Ce que nous retenons avec Fanon, ce n'est rien d'autre que son primitivisme. Senghor dans son argumentaire estime magistralement que « le nègre est l'homme de la nature. »¹⁸⁷ Lorsque Fanon prétend avoir retrouvé « l'Un primordial », dans la coexistence du moi et du monde. Dans *peau noire masque blanc*, Fanon marche dans les pas de Senghor en accentuant un fait pourtant constaté : « oui, nous sommes des arriérés. »¹⁸⁸ Il subordonne l'être-au-monde phénoménologique à la confusion senghorienne et applique : « nous sommes dans le monde. Et vive le couple Homme-Terre ! »¹⁸⁹ ; « j'épouse le monde ! je suis le monde ! »¹⁹⁰ La primitivité se substitue à la transitivité et enfante un monde toujours rétrograde.

¹⁸¹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 118

¹⁸² *Ibid.*, p. 103.

¹⁸³ Léopold Sédar Senghor, « *Ce que l'homme noir apporte* » in *L'homme de couleur*, Paris, Plon, 1939. p. 294 ; cité par Fanon dans PNMB. Op.cit. p. 103.

¹⁸⁴ L. S. Senghor, « *Elément constitutif d'une civilisation d'inspiration négro-africaine* », Présence Africaine, Paris, 1958, p. 254.

¹⁸⁵ Frantz Fanon écrit : « le blanc veut le monde : il le veut pour lui seul. Il se découvre le maître prédestiné de ce monde. Il l'asservit » (PNMB, p. 103).

¹⁸⁶ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p.102.

¹⁸⁷ Léopold Sédar Senghor, « *Eléments constitutifs d'une civilisation d'inspiration négro-africaine* », op.cit. p. 254. Le philosophe martiniquais René Ménénil reprochera précisément à Senghor de « remettre au goût du jour le mythe du "noble et du bon sauvage" » ; dixit : René Ménénil, « sens et non-sens » in *Antilles déjà jadis précédé de Tracées*, Paris : Jean Michel Place, 1999, p. 70.

¹⁸⁸ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 102.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 134.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 102-103.

Le geste senghorien était celui non d'une négation des thèses primitivistes-racistes¹⁹¹ - celle de Gobineau¹⁹² par exemple – mais d'un retournement de stigmaté, ce retournement étant, d'après Fanon, l'opération fondamentale de la négritude – résumée dans l'appropriation du mot « nègre¹⁹³ » - comme « activité axiologique inversée, [...] valorisation du rejeté ». On essaie de se soigner tant bien que mal par la négritude ; un ensemble d'attitudes rendues positives et vulgaires pour définir de nouvelles orientations nègres à partir des vestiges du passé. La négritude est renversement des évaluations, bouleversement des valeurs : les signes négatifs se muent brusquement en signe positifs. Le noir devient une vertu. Alors, il devient réel que non seulement le noir-couleur était valorisé, mais le noir-fiction, le noir-idéal, le noir dans l'absolu, le noir-primitif, le nègre. Si « je suis noir, je réalise une fusion totale avec le monde, une compréhension sympathique de la terre, une perte de mon moi au cœur du cosmos [...]. Si je suis noir, [...] c'est parce que [...] j'ai pu capter toutes les effluves cosmiques. »¹⁹⁴ Le discours senghorien devient pure litanie et lorsque Fanon s'inscrit dans le procès de cette répétition des mots d'ordre de la négritude, c'est pour conduire et éconduire ce discours à sa pure fonction stratégique. Il s'agit avant tout de résister et de ruser face au Blanc. Le « tour du magicien » qu'opère Fanon, héritier en cela de l'« Orphée noir » de Sartre, est un vol de monde¹⁹⁵. Le primitivisme fanonien, écrit Nigel Gibson, « parodie l'idée [...] du Noir primitif, un être de sens, non de raison. »¹⁹⁶ C'est un primitivisme dit « primitivisme stratégique ». La primitivité est un stade de la phénoménologie de la conscience nègre, la répétition du moment hégélien de la *certitude sensible* qui « à l'objet devant soi dans toute sa plénitude », mais qui est « la plus abstraite et la plus pauvre de vérité » car elle ne peut exprimer que ceci : « la chose est. »¹⁹⁷ Mais, « Enfin j'étais reconnu, je n'étais plus un néant. »¹⁹⁸ De même, Fanon concevra pour un moment, dans « *antillais et Africains* », la négritude comme « refonte du monde », unification défaisant la dualité des mondes – la conscience malheureuse – de l'homme Noir et le

¹⁹¹ Dans *La raison dans l'histoire*, Hegel avait évoqué « l'état de barbarie et de sauvagerie » dans lequel demeurerait plongé l'homme (Noir) africain, étranger à toute civilisation – l'Afrique est « sans aucun rapport avec l'Europe ». A toute histoire, il n'y a qu'une « suite d'accidents ». En toute objectivité, « l'homme en Afrique, c'est l'homme dans son immédiateté », à l'état brut, l'« homme naturel » (G. W.F. Hegel *la raison dans l'histoire*, introduction à la philosophie de l'histoire, Paris, 1979).

¹⁹² Arthur De Gobineau estimait que la raison a contourné l'Afrique, à cause du climat tropical (la chaleur) qui y sévit.

¹⁹³ Le mot « nègre » est parti d'une référence à la forme du nez (nez gros), pour référence à la couleur de la peau (nègre=noir) à une référence aux origines continentales (le nègre devient l'homme originaire d'Afrique).

¹⁹⁴ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 36.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 103.

¹⁹⁶ Gibson Nigel, *Fanon, the postcolonial imagination*, Cambridge, Polity Press. 2003. p 31.

¹⁹⁷ Hegel, *phénoménologie de l'esprit*, op.cit. p. 31.

¹⁹⁸ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 104.

promouvant à l'être : elle est la première expérience métaphysique, ou si l'on préfère ontologique »¹⁹⁹ de l'Antillais.

Pour définir le primitivisme et ses causes suspectes, scientifiquement, Fanon n'hésite pas à faire appel à un scientifique de renom : le professeur Porot, qui fut l'un de ses maîtres en psychiatrie. Sans aucun doute, le problème de l'Africain c'est sa mentalité ; Au fait, c'est lui-même. L'Africain est son propre problème. Le professeur Porot a fait une étude sur les Africains en prenant comme échantillon les algériens, et conclut :

Et d'abord concernant les aptitudes intellectuelles. L'Algérien est un gros débile mental. Il faut si l'on veut bien comprendre cette donnée, rappeler la sémiologie établie par l'école d'Alger. L'indigène [l'Africain par extension], y est dit, présente les caractéristiques suivantes :

- Pas ou presque pas d'émotivité ;*
- Crédule et suggestible à l'extrême ;*
- Entêtement tenace ;*
- Puérilisme mental, moins l'esprit curieux de l'enfant occidental ;*
- Facilite des accidents et des réactions pithiatiques.²⁰⁰*

Ensuite, pour clarifier le concept d'avantage, Fanon choisit de dire, avec les mots de Porot, ce que le primitivisme n'est pas. Parce que :

Pour le professeur Porot, la vie de l'indigène... est dominée par les instances diencéphaliques. Cela Il est une condition sociale parvenue au terme de son évolution, il est adapté de façon logique à une vie différente de la nôtre. » Enfin, les professeurs abordent la base même de la doctrine : « ce primitivisme n'est pas seulement une manière résultant d'une profonde éducation spéciale, il a des assises beaucoup plus profondes et nous pensons même qu'il doit avoir son substratum dans une disposition particulière de l'architecture, du moins de la hiérarchisation dynamique des centres nerveux. » comme on le voit, l'impulsivité de l'Algérien, la fréquence et les caractères de ces meurtres, ses tendances permanentes à la délinquance, son primitivisme ne sont pas un hasard. » Revient à dire que pour l'indigène (l'africain en générale) d'une certaine façon est privé de cortex. Le professeur Porot n'évite pas cette contradiction et en avril 1939 dans le sud médical et chirurgical il précise, en collaborant avec son élève Sutter actuellement professeur de psychiatrie à Alger : « le primitivisme n'est pas un manque de maturité, un arrêt marqué dans le développement du psychisme intellectuel.²⁰¹

¹⁹⁹ Frantz Fanon, *pour la révolution africaine...* op.cit. « antillais et Africains », p. 34.

²⁰⁰ A. Porot, *Annales médico-psychologique*, 1918. (Cité par Fanon dans *Les damnés de la terre*, op.cit. Pp. 288-289).

²⁰¹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 290.

Carothers estimait que « l'Africain utilise très peu ses lobes frontaux. Toutes les particularités de la psychiatrie africaine peuvent être rapportées à une paresse frontale »²⁰², l'envie irrésistible de ne rien faire. Carothers prétend, comme toutes les thèses ethnocentristes, qu'entre l'Africain et l'Européen, il n'y a pas match, car, « l'Africain normal est un *Européen lobotomisé*. »²⁰³ Malgré toutes ces affabulations racistes, en Afrique, l'on observe toujours la naissance des individus ataviquement contaminés par l'aliénation de leurs ancêtres. Les thèses primitivistes, ethnocentristes ou racistes ne sont que simplement des absurdités ; avec pour seul objectif de continuer à justifier la paraisse africaine et toujours promouvoir l'asservissement de certaines catégories décrétées inférieures, des groupes humains qui tardent à s'émanciper ; mais qui, progressivement, intègrent, comme une gangrène, les différentes artères de l'évolution, afin de participer à l'avènement du grand rendez-vous de l'histoire de l'humanité : l'émergence holistique.

I-2- Fanon précurseur du post-colonialisme

Le concept « post-colonialisme » est constitué de trois ensembles : post (comme préfixe, qui signifie « après »), colonie (qui est le radical) et du suffixe « Isme » (qui traduit l'endoctrinement chaque fois qu'il occupe l'extension de suffixe), le tout mis en relief par un trait d'union. Pris sous le prisme des théoriciens majeurs des retombés de la colonisation, nous pouvons présenter le post-colonialisme comme étant un courant de pensée qui vise, pour le peuple colonisé, à renverser le système de valeurs coloniales, lequel suppose une quelconque supériorité de l'un sur l'autre, supériorité du conquérant et infériorité du conquis. Après la colonisation, il y naquit une nouvelle mentalité, mais toujours visiblement sclérosée. C'est le prolongement de l'aliénation. Plus d'un demi-siècle après les années dites d'indépendances, les mentalités semblent n'avoir pas réellement changées en substance. Fanon à ce propos était un visionnaire. Il est donc important de s'en interroger. Transparaît-il un commencement du post colonialisme dans la critique fanonienne ? Il est naturel, pour répondre à cette interrogation, de se référer à la figure de Fanon telle que découverte dans les *postcolonial studies*, Saïd témoigne de l'enracinement de la pensée de Frantz Fanon dans « l'humanisme européen » ainsi que dans le mouvement critique initié par Marx, Freud ou Nietzsche ; de fouille des soubassements de l'édifice de la raison occidentale.

²⁰² Carothers, « *psychologie normale et pathologique de l'Africain* » études ethno-psychiatriques, Masson, Cité par Fanon dans *Les damnés de la terre*. Op.cit. p. 291.

²⁰³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 291.

Dans le post-colonialisme, les luttes de libération se poursuivent, toujours, sans cesses renouvelées, car le colon n'est pas allé bien loin. Il continue toujours de tirer des ficelles. Si l'aliénation par la colonisation esclavagiste brute n'a que muté de quelque iota vers le pas de la libération, les colonisés ne se sentent pas toujours libres et bien dans leurs chaires. Fanon l'avait vu venir depuis les années cinquante, aux prémisses des indépendances. Il n'a certes pas assisté à toutes les indépendances des Etats africains, mais il avait compris, très tôt, que l'après-indépendance risquerait être très chaotique, difficile pour ces individus à qui on disait formellement, ou officiellement, qu'on leurs accordaient leur autonomie tant languie ; l'opportunité de vivre une existence sans la direction de quiconque. Le grand-frère, qui auparavant fraternisait, subtilement, promettait de ne plus importuner celui qui, avant, fut sous auspice, un simple moyen (et non une fin en soi).

Enonçons un postulat. Considérons Fanon comme étant l'un des penseurs de la post-colonie (à juste titre). De la post-colonie, Fanon fit une critique acerbe. Il envisageait que les mentalités du politique, des intellectuels et du *lumpenprolétariat* ne soient très rétrogrades ; des freins au développement.²⁰⁴ Pour Matthieu Renault, le post-colonialisme fanonien ne serait qu'un anticolonialisme, toujours un combat contre l'aliénation. Contribuer à une généalogie de la critique postcoloniale, c'est interroger le temps postcolonial. Y avait-il déjà du post-colonialisme au sein de l'anticolonial conçu comme ensemble de critique, résistances et luttes contre le colonialisme en période coloniale ? L'« au-delà » du colonialisme commence-t-il comme un « anti », un contre ? Prenons tout d'abord l'exemple de *l'éveil de l'Afrique noire* d'Emmanuel Mounier, considéré à sa publication en 1948 comme un grand manifeste anticolonialiste :

*Supposez un père qui aurait manqué l'éducation de ses enfants, mais qui a une sorte de dernière chance, donnerait un fils tard venu, et la possibilité de ne pas recommencer sur lui les erreurs qu'avec les autres il ne peut plus rattraper. Telle est pour nous l'Afrique noire.*²⁰⁵

De même, dans *le personnalisme*, Mounier invite son lecteur à reconnaître la fin très proche du fait colonial, sachant que : « la justice ordonne aux métropoles de guider effectivement et loyalement vers l'indépendance ces peuples qu'elles se sont engagées à éduquer, et qu'elles ont parfois arrachés à un équilibre politique qui valait bien le leur. »²⁰⁶ Il

²⁰⁴ Nous le verrons plus amplement dans la deuxième partie de notre travail de recherche consacrée à la libération et aux justificatifs d'un projet pour l'amorcement d'une véritable révolution en Afrique ; pour un renversement de la vapeur, afin que, comme dans la théorie hégélienne du maître et de l'esclave, l'esclave d'hier (le Noir), soit désormais le numérateur, et que l'Autre (le Blanc), soit désormais le dénominateur sur la fraction traduisant la réalité des rapports sujet-maître.

²⁰⁵ Emmanuel Mounier, « L'éveil de l'Afrique noire », *in œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1962. p. 249.

²⁰⁶ Emmanuel Mounier, *Le personnalisme*, Paris, PUF, 1962. p. 125.

faudrait mordicus marteler toujours, que « la personne n'est pas un objet »²⁰⁷ encore moins une chose. Aucune supériorité de valeur, de l'Europe certes, que de quelconque autre contrée. Néanmoins, le mal étant fait, la nécessité d'accomplir la mission civilisatrice dans la négation même du colonialisme, en vertu d'un paternalisme expressément revendiqué. Aucune mise en question des « façons de voir » européennes ; aucune contestation de la perspective « blanche », aucun post-colonialisme. Second exemple, celui du philosophe marxiste vietnamien Tran Duc Thao : la culture moderne n'est le monopole d'aucun pays. »²⁰⁸ S'il ne s'agit en rien de défendre une quelconque hétérogénéité des peuples colonisés, le philosophe fait néanmoins un premier pas dans la mesure où il met en question la centration imposée par l'Europe et thématise la multiplicité des lieux de la modernité pour arracher celle-ci à sa possession européenne. Si Tran Duc Thao affirme que l'erreur de la France est d'avoir été incapable de se « représenter nettement l'existence d'un peuple vietnamien conscient de lui-même »²⁰⁹, cela reste néanmoins un argument « pré-postcolonial » dans la mesure où toute idée que cette autre conscience puisse être hétérogène à une conscience de la classe révolutionnaire « européenne » ne l'intéresse guère : « de tendance démocratique, [le Vietminh] ne s'opposait pas aux blancs mais simplement à la colonisation, et cela au nom même des principes même de l'occident »²¹⁰. La reprise de ces principes n'est pas subversion ou déplacement, retournement stratégique des armes de l'ennemi ; elle ne repose que sur leur potentielle d'universalité. La rupture idéologique et épistémologique est amorcée ; elle n'est pas totalement consommée.

Le virage postcolonial amorce déjà près d'un demi-siècle dans l'univers des sciences sociales et humaines. Le système économique postcolonial a malicieusement contribué à fabriquer une bureaucratie orientée vers les administrations publiques et les grandes industries. Des fonctionnaires du « vingt-cinquième jour ». Ceux-là même qui attendent impatiemment la fin du mois afin d'entrer en possession du salaire mensuel qui leur est dû. Des accros au salaire mensuel de la fonction publique, soumis à la mamelle nourricière étatique. On privilégie le carriérisme, la bureaucratie au détriment de la technicité, de l'ingénierie ou des qualifications professionnelles. Après la colonisation, pour des raisons brumeuses, « la raison hésite [elle ressent encore en elle les douleurs du marquage aux fers rougis par le feu ardent] et s'interdit de dire ce qui est une vraie décolonisation »²¹¹, la post-colonie est donc un monde d'inertie. Parce que, le colon a placé le colonisé dans un état addictif, il (le colon) le sait :

²⁰⁷ Emmanuel Mounier, *Le personnalisme*, op.cit. p. 7.

²⁰⁸ Tran Duc Thao, « Sur l'Indochine », in *les temps modernes* n° 5 février 1946, p. 880.

²⁰⁹ Tran Duc Thao, « Les relations Franco-vietnamiennes », in *les temps modernes* n° 18, (mars 1947), p. 1055.

²¹⁰ *Id.*

²¹¹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 59.

Et parce qu'il se réfère constamment à une histoire de sa métropole, il indique en clair qu'il est ici le prolongement de cette métropole...L'immobilité à laquelle est condamné le colonisé ne peut être remise en question que si le colonisé décide de mettre un terme à l'histoire du pillage, pour faire exister l'histoire de la nation, l'histoire de la décolonisation.²¹²

Après la période coloniale, les formes de stratifications sociales se sont légèrement diversifiées. Ce n'est plus le travail forcé et l'esclavage, c'est désormais la précarisation à grande échelle, touchant de plus en plus toutes les couches sociales. L'Afrique postcoloniale est un emboîtement de formes, de signes et de langues c'est simplement un fourre-tout. L'après-colonisation a installé une atmosphère politique et diplomatique fragile. Au centre de ces transformations, se trouve la redéfinition des termes de la souveraineté des Etats africains. Ce premier facteur de mutation est en partie le résultat de la multilatéralisation dont les institutions financières internationales ont été les vecteurs les plus visibles au cours des vingt dernières années et, de façon plus caricaturale encore, de l'action des innombrables intervenants dont le statut déborde de loin les distinctions classiques entre le public et le privé.

II- VIOLENCE ET NÉOCOLONIALISME

II-1- Point de chute de la colonisation : le néocolonialisme

Avant tout argumentaire, tentons de donner une essence ou une définition au concept : néocolonialisme. Concept que nous estimons être un élément d'ensemble dans la trajectoire postcoloniale. Le néocolonialisme²¹³ prend véritablement corps après les dépendances, courant consubstantielle à la post-colonie. Il désigne²¹⁴, à partir des années 1960, les diverses tentatives d'une ex-puissance coloniale de maintenir par tous les moyens détournés ou cachés, la domination économique ou culturelle sur ses anciennes colonies après leur indépendance formelle. Il est principalement adossé sur des stratagèmes politiques, commerciales, économiques et financières qui, de facto permettent un contrôle des pays baptisés « pays du Tiers-monde »²¹⁵, ayant une similitude avec le colonialisme traditionnel classique. Les anciennes puissances colonisatrices tentent par tous les moyens de maintenir leur présence dans ces pays, notamment en ce qui concerne l'économie, l'exploitation et les débouchés. Parce que la métropole a impérativement besoin des matières premières, constituant le carburant de son existence, la transformation de ces matières premières en produits finis et leur redistribution

²¹² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 53

²¹³ La variante orthographe n'en change pas la substance. Que ce soit en un ou deux mots, cela renvoie à la même réalité.

²¹⁴ Selon le dictionnaire électronique.

²¹⁵ Ensemble de pays n'appartenant ni à l'occident développé ni au bloc communiste ou capitaliste.

dans les pays pauvres permettent au néo-colon de continuer à assurer son hégémonie et son impérialisme.

Ainsi donc, par extension, le néocolonialisme s'évertue à qualifier les politiques d'institutions financières internationales. On entend par là une forme (discrète) politico-économique et administrative (à pancarte pacifique, et non militaire) du colonialisme propre aux anciennes puissances coloniales vis-à-vis de leurs colonies d'antan. Les grands groupes, ou grandes filiales et multinationales sont aujourd'hui des instruments d'assujettissement des déshérités, des damnés, des forçats, des pauvres et démunis, des ouvriers mendiants du système économique et social. La main, souvent main malicieuse, toujours présente, de la métropole coloniale dans les affaires régaliennes des nouveaux Etats contribue à alimenter des catastrophes humanitaires de par leurs activités, creusant de plus en plus le fossé entre les classes sociales. La métropole continue de se faire de bénéfices colossaux au détriment des exploités, les nègres en Afrique, dans le cas d'espèce. Prenons pour mieux le cerner : le FMI (Fond Monétaire International), la banque mondiale ou le G8, qui, par leur choix d'accorder ou non des prêts ou des "aides" économiques, contraignent les pays pauvres à prendre des mesures structurelles qui accroissent la pauvreté tout en favorisant les intérêts financiers des pays riches et des multinationales. De nombreuses entreprises étrangères exploitent les gisements de minerais et de pétrole en Afrique (EIF, Areva...), ainsi que les plantations (par exemple SOCAPALM, HEVECAM²¹⁶...). Après un processus accéléré de décolonisation du Congo belge, la Belgique a continué à contrôler, à travers la « société générale de Belgique) approximativement 70% de l'économie congolaise.

Le néocolonialisme décrit une politique impérialiste menée par une ancienne puissance coloniale vis-à-vis de son ancienne colonie, utilisant divers méthodes d'influence et de domination (sorte d'aliénation continue), à son propre intérêt ainsi que celui de ses entreprises. Le terme, qui trouve son origine chez Jean-Paul Sartre en 1956²¹⁷, fut repris ensuite par Kwamé Nkrumah en 1965²¹⁸. Ce terme prolonge ainsi la notion de colonie entre XVIe et XIXe siècle, pour décrire les relations de dominations post coloniales. Pour Sartre, « le néo-colonialisme, ce rêve paresseux des métropoles, c'est du vent »²¹⁹, du saupoudrage, parce que, malheureusement, « Les circuits économiques du jeune Etat s'enlisent irréversiblement dans la rupture néocoloniale...Tous les trimestres, les chefs d'Etat eux-mêmes ou les délégations

²¹⁶ Au Cameroun, respectivement, entreprise parapublique d'exploitation d'huile de palme et d'hévéa.

²¹⁷ Philippe Ardant, « Le néo-colonialisme : thème, mythe et réalité », in *revue française de science politique*, 15^e année, n°5, 1965, pp. 837-855.

²¹⁸ Kwamé Nkrumah, *Le néo-colonialisme : dernier stade de l'impérialisme*, 1965.

²¹⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p.21.

gouvernementales se rendent dans les anciennes métropoles ou ailleurs, à la pêche des capitaux. »²²⁰

Pour Fanon, l'ex-colonisé se balade dans un monde d'illusions ; il ne se sent pas capable de survivre seul, en pâturage dans son monde. Il sollicite toujours « l'aide » du « bon maître » car lui-même fut un bon esclave. Alors, pour que le « bon maître » continue de répondre aux appels incessants du bon esclave, « L'ancienne puissance coloniale multiplie les exigences, accumule concessions et garanties, prenant de moins en moins de précautions pour masquer la sujétion dans laquelle elle tient le pouvoir national. »²²¹ Simplement parce que l'élite néocoloniale est visiblement inapte à la résolution des affaires socio-économiques, et sous le regard aliénant de l'Autre,

*Le peuple stagne lamentablement dans une misère insupportable et lentement prend conscience de la trahison insupportable de ses dirigeants. Cette conscience est d'autant plus aiguë que la bourgeoisie est incapable de se constituer en classe. La répartition des richesses qu'elle organise n'est pas différenciée en secteurs multiples, n'est pas étagée, ne se hiérarchise pas par demi-ton. ... C'est à la fois la misère du peuple, l'enrichissement désordonné de la caste bourgeoise, son mépris étalé pour le reste de la nation qui vont durcir les réflexions et les attitudes.*²²²

Voilà la réalité néocoloniale : de la colonie mais en plus souple. Elle offre une nouvelle forme de collaboration et de nouveaux modèles de coopération. Pour mieux régner, le colon a procédé par scission : ce fut par exemple la création des bantoustans et/ou des ghettos. Comme on le sait, la création des bantoustans n'est qu'une néo-colonisation qui s'affirme et dont les effets socio-économiques sont difficiles à estimer ; autant qu'en politique ou une falsification systématique de l'identité africaine continue la manœuvre métropolitaine. Au néo-colonialisme, va se greffer le néo-racisme. Comme le racisme, qui a pour credo l'infériorisation de l'altérité, pour sa part, le néo-racisme en appelle au respect de la différence, au désir naturel de rester soi. Les conséquences du néo racisme sont la mise à l'écart et à l'exclusion. Selon Balibar, le néo-racisme est une nouvelle articulation de pratiques, de représentations, de doctrines et de mouvement pratiques axés sur la catégorie de l'immigration comme substitut de la catégorie de race. Le néo-racisme est le racisme de l'époque de la décolonisation, de l'inversion des mouvements de population entre anciennes colonies et anciennes métropoles. C'est le racisme sans « races » (Balibar, 1988). Le thème dominant n'est pas l'hérédité biologique mais l'irréductibilité des différences culturelles. L'opposition est celle des cultures universalistes et

²²⁰ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., 161.

²²¹ *Ibid.*, p. 161.

²²² *Id.*

des cultures particularistes. Les cultures valorisent l'esprit d'individualisme politique et social. Les cultures inférieures semblent communautaires, elles inhibent cet individualisme qui serait pourtant la source d'un bond dans l'humanisme égalitariste. En Afrique, par exemple, l'Etat Français voudrait, coût que vaille, maintenir le statu quo : les relations France-Afrique (ou Afrique-France). Elle joue un rôle prépondérant dans l'instauration d'une politique néocolonialiste²²³, et les troupes françaises en Afrique et les services secrets sont souvent impliqués²²⁴ dans des coups d'Etat ayant pour résultat l'instauration d'un régime agissant dans l'intérêt des français. La néo-colonisation dans la post-colonie est une gangrène à amputer, au même titre que la colonisation car les ambitions restent identiques.

II-2- Névrose et projet colonial

Le projet colonial, projet qui se décline en « projet assimilation » par « aliénation » raciale semble avoir atteint ses effets escomptés. Dans tous les cas, il en a laissé des séquelles jusqu'aujourd'hui palpables. De séquelles devenues de véritables freins au développement. Pourquoi ? Parce qu'elles (les séquelles) installent un climat délétère, méphitique au sein des mentalités assimilées. Le Noir, ancien esclave, officiellement ; esclave, officieusement, se trouve plongé dans un néant historique : la « nostalgie »²²⁵. Une nostalgie de plus en plus mélancolique et servile.

Selon Achille Mbembe par exemple,

*Celui qui est assimilé à une race n'est pas passif. Emprisonné dans une silhouette, il est séparé de son essence. D'après Fanon, l'une des raisons du malheur de son existence est d'habiter cette séparation comme son véritable être, de haïr celui qu'il est et de chercher à être celui qu'il n'est pas... Désir obscur, ténébreux et paradoxal puisqu'il est doublement habité par la mélancolie et le deuil et par la nostalgie d'un ça archaïques à jamais frappé par la disparition. Ce désir est à la fois inquiétude et angoisse.*²²⁶

Parce que « depuis le temps que certain se plaint de venir trop tard et que, tout était dit, il semble exister une nostalgie du passé. Serait-ce ce paradis perdu des origines, dont parle Otto Rank ? Combien de ceux-là, fixé, semble-t-il, à l'utérus du monde, ont consacré leur vie à l'intellection des oracles de Delphes »²²⁷ ? Le nègre est plongé dans une sorte de « nostalgie de matelas », victime de ses propres turpitudes. Il n'est certes pas interdit de s'accrocher

²²³ François-Xavier Verschave, *De la Francafrique à la Mafiatricque*, Tribord, 2004, p. 9.

²²⁴ *Ibid.*, p. 23.

²²⁵ Sensation constante de regret. Regret d'un état, parlant des sentiments, non seulement pour pays, mais, ou pour milieu auquel on a cessé d'appartenir, d'un genre de vie qu'on est censé avoir cessé de mener, d'un passé-passé, et donc, qui ne reviendra plus jamais.

²²⁶ Achille Mbembe, *critique de la raison nègre*. Op. cit. p. 51.

²²⁷ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 128.

mordicus sur ses traditions, nous n'avons nullement la prétention d'évacuer la tradition des consciences, car, « traitant de la « tradition », Fabien Eboussi Boulaga fait valoir que la fonction de vigilance est celle qui permette d'empêcher la répétition ; la mémoire vigilante se pose pour se libérer de la répétition de l'aliénation de l'esclavage et de la colonisation. Cela nous permet de toujours nous rappeler qu'il y eut la domestication de l'homme (l'indigénat) sa réduction à la condition d'objet, le dépouillement de son monde, « jusqu'à ce qu'il se renie ou se détruise lui-même, étranger à sa terre, sa langue, à son corps, de trop dans l'existence et l'histoire »²²⁸. Crummel, par exemple, introduit une distinction entre la mémoire de l'esclavage et l'appel permanent à un passé de malheur et de dégradation. « Le passage de la servitude à la liberté n'exige pas seulement un traitement subtil de la mémoire. Il requiert aussi une refonte des dispositions et des goûts. La reconstruction de soi au sortir de la servitude implique par conséquent un énorme travail sur soi. Ce travail consiste à inventer une nouvelle intériorité »²²⁹, au lieu de s'emprisonner dans le passé. Comme l'image de l'esclave qui, affranchi, arrivé à la porte de sortie, parce qu'ayant eu le feu vert de son maître pour, définitivement, gagner sa liberté, arrive à la sortie et, subitement, fait demi-tour. Sous prétexte qu'il n'a nulle part où aller ; ou alors qu'il ne sait que faire à présent ; sans l'expertise de son maître, qui, même s'il faisait preuve d'extrême violence à son égard, cela n'était qu'une « violence amoureuse. »²³⁰

L'héritage colonial continue de gangrener les mentalités africaines ; même l'élite s'en trouve prise dans un étau infernal. Au « bon maître » un « bon esclave ». Même l'intellectuel devient un clerc. Cet intellectuel est malheureusement rendu au stade de laquais du colonialisme. Il existe un conte conté par Fanon, qui pourrait mieux transcrire la mentalité de l'intellectuel antérieurement aliéné. Cogitons un peu sur ceci :

« Un jour, Saint Pierre voit arriver à la porte du paradis trois hommes :
un blanc, un mulâtre, un nègre.
» _ *Que désires-tu ? demande-t-il au blanc.*
» _ *De l'argent.*
» _ *Et toi ? dit-il au mulâtre.*
» _ *La gloire.*
» _ *Et comme il se tourne vers le Noir, celui-ci lui déclare avec un large
sourire :*
» _ *Je suis venu porter la malle de ces messieurs. »*²³¹

²²⁸ Achille Mbembe, citant Fabien Eboussi Boulaga sur la tradition. Voir *La crise du Muntu* dans *Critique de la raison nègre*, op.cit. p. 130.

²²⁹ Alex Crummel, *Africa and America*. Adresses and discourses (1891), New York, Negro universities Press, 1969, p. 36.

²³⁰ On se convainc toujours malheureusement que celui qui aime bien châtie bien. A dire à tort, que Eros et Thanatos font toujours bon ménage.

²³¹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 64.

L'intellectuel clerc se pense devenir un éternel rythmeur. Il ne vit plus, ni ne pense plus pour lui-même, il croit avoir toujours une dette envers son maître. Il devient complice de l'assimilation de ses frères ; il assiste « dans une sorte d'autodafé, à la destruction de toutes ses idoles : l'égoïsme, la récrimination orgueilleuse, l'imbécilité infantile de celui qui veut toujours avoir le dernier mot. »²³² Au lieu qu'il se mette au service du peuple, il devient plutôt l'ambassadeur de ses propres aspirations matérialistes. Ainsi donc, bienvenues les manœuvres politiques subversives, l'intellectualisme du ventre et de la propriété privée. Les intellectuels se sont laissés ouater, changer et illusionner par des programmes éducatifs inadéquats. L'intellectuel colonisé avait appris de ses maîtres que l'individu doit s'affirmer. La bourgeoisie colonialiste avait enfoncé à coup de pilon dans l'esprit du colonisé l'idée d'une société d'individus ou chacun s'enferme dans sa subjectivité, ou la richesse est celle de la pensée. Or, le colonisé qui aura la chance de s'enfuir dans le peuple pendant les luttes de libération va découvrir la fausseté de cette théorie.

La sagacité historique des pères fondateurs de l'Afrique se déploie dans un immobilisme drapé de haine, de mépris et de méfiance réciproque, tout en restant convaincus chargés d'une mission divine ; d'être des révolutionnaires pénétrés de grande sagesse. C'est donc une caractéristique structurelle de cet organisme que de faire passer la médiocrité et la « myopie historique pour des valeurs désirables »²³³ Le déploiement par le corps social de ses propres prémisses peut, certes, être appréhendé comme la marche bénéfique de l'histoire vers un universel rationnel admis de toutes et de tous. Mais il peut également, et avec non moins d'arguments, être considéré comme l'immobilisme morbide d'une société totalement névrosée, condamnée à se répéter et à se légitimer elle-même, se rendant pour un produit de ce qu'on nomme : société bourgeoise ;

*« L'aliénation intellectuelle est création de la société bourgeoise. Et j'appelle société bourgeoise toute société qui se sclérose dans des formes déterminées, interdisant toute évolution, toute marche, tout progrès, toute découverte. J'appelle société bourgeoise une société close ou il ne fait pas bon vivre, ou l'air est pourri, les idées et les gens en putréfaction. Et je crois qu'un homme qui prend position contre cette mort est en un sens un révolutionnaire. »*²³⁴

Les dispositions mentales de contentement qui font l'essence de la mentalité africaine amplifient le spectre danaïdien de violence. Les modules de dissuasions et d'oppressions installent profondément la peur dans les consciences. Le concept « peur » tire son origine du latin « pavor », via son accusatif « pavorem ». Il permet à juste mesure d'exprimer une phobie,

²³² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 49.

²³³ Axelle Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, L'Harmattan, 1991, p. 199.

²³⁴ Frantz Fanon, *Peau Noire, masque blancs*, Paris, Seuil, coll. « points », 1952, p.182

un sentiment de crainte, une frayeur, une émotion pénible produite par la rencontre d'un danger par la conscience. Le colonialisme, par ses mécanismes de terreurs et d'oppressions, a inséré dans le plus profond subconscient des individus des phobies : des peurs multiples. Des peurs que viennent chaque fois ré-exciter le racisme ambiant dans les contacts quotidiens entre les races et les civilisations. La logique du colon est implacable, il opprime, torture, viol et violente. Pour l'occupant, tous les moyens sont bons, pourvu qu'ils dissuadent. La peur résulte d'un état de choc. Pour le colon, le Noir est un être maléfique ; par conséquent, il faut : « l'asservir ou le tuer »²³⁵. Les colons « posent en principe que le colonisé n'est pas le semblable de l'homme »²³⁶ ce sont des « bêtes de somme »²³⁷. Il faut comprendre que

*La violence coloniale ne se donne pas seulement le but de tenir en respect ces hommes asservis, elle cherche à les déshumaniser... Dénourris, malades, s'ils résistent encore, la peur terminera le job : on braque sur le paysan des fusils ; viennent des civils qui s'installent sur sa terre et le contraignent par la cravache à la cultiver pour eux.*²³⁸

Ainsi s'exprime Jean-Paul Sartre dans la préface aux *Damnés de la terre* de Frantz Fanon. Il rapplique à la conclusion de cette préface qu'aujourd'hui, « nous sommes enchaînés, humiliés, malades de peur : au plus bas »²³⁹. Dans ce contexte, tout le monde prend peur de tout le monde. La phobie de l'Autre se bifurque ; on assiste à un scénario complexe :

_ Le Noir inspire la peur par sa couleur de peau. Même sa présence crée la panique, on le voit ici ; le geste est symbolique : « maman, regarde le nègre, j'ai peur » peur ! peur ! voilà qu'on se mettait à me craindre. »²⁴⁰ À côté du racisme il y a l'antisémitisme, on a aussi « peur du juif à cause de son potentiel appropriatif. »²⁴¹

_ Le Noir aussi prend peur du blanc, à cause de la violence et de la ruse perfide qu'il fait montre constamment à son égard. Du fait que « le nègre est un jouet entre les mains du Blanc »²⁴² ; un simple « caractère ».

Outre la peur provoquée par le rapport de *l'un à l'autre*, source de phobie névrotique, notons que le sentiment de peur peut provoquer :

_ La peur et/ou l'absence d'initiatives entrepreneuriale singulière ou la fabrique du médiocre.

²³⁵ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 23.

²³⁶ *Id.*

²³⁷ *Id.*

²³⁸ *Ibid.*, p. 34.

²³⁹ *Ibid.*, p. 36.

²⁴⁰ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 121.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 162.

²⁴² *Ibid.*, p. 147.

_ La peur de l'initiative révolutionnaire.

Toutes ces peurs induisent des phobies. Or,

Nous avons dit que le nègre était phobogène [dit Fanon]. Qu'est-ce que la phobie ? nous répondrons à cette question en nous appuyant sur le dernier ouvrage de Hesnard : « la phobie est une névrose caractérisée par la crainte anxieuse d'un objet (au sens le plus large de toute choses extérieure à l'individu) ou, par extension, d'une situation. » naturellement, cet objet devra revêtir certains aspects. Il faut, dit Hesnard, qu'il éveille la crainte et le dégoût. Mais là nous rencontrons une difficulté. Appliquant à la phobie la méthode génétique, Charles Odier écrit : « toute angoisse provient d'une certaine insécurité subjective liée à l'absence de la mère... La phobie est la présence latente de cet affect sur le font de monde du sujet. »²⁴³

En réalité, il ne s'agit ici qu'une « peur de l'autre »²⁴⁴, et de cette peur, découle une certaine incapacité du sujet devenu par le malheur des circonstances, sclérosé. Ce qui nous permet d'introduire un autre aspect plus ou moins important constaté comme effet transgénérationnel de la colonisation sur les damnés. La peur produit l'inaptitude. L'inaptitude quant à elle produit une catégorie d'homme spécifique : « l'homme critique »

Sur la figure de l'homme dit « homme critique » (et non homme de la critique) tel que ployé heuristiquement par le philosophe et homme politique camerounais Ebénézer Njoh-Mouelle, Fanon fut théoricien et avant-gardiste dans *Les Damnés de la terre*. En effet, lorsque Njoh-Mouelle fait la mise en bouche de cette homme devenu ci particulier, (l'homme critique) il estime que c'est simplement :

*Celui qui, égaré en pleine forêt, au lieu de marquer un temps d'arrêt pour essayer de se réorienter se met à courir de gauche à droite, devant, derrière, compromettant ses chances de retrouver le chemin. Non seulement il peut être définitivement perdu, mais son comportement désordonné aura d'abord fait de lui un homme malade.*²⁴⁵

Parce que selon lui,

L'homme de l'Afrique sous-développée est aujourd'hui un homme malade, le citadin bien plus atteint que le paysan, l'alphabétisé plus que l'analphabète. Et nous ne parlons pas de maladie physique, nous voulons plutôt évoquer cette désorientation culturelle et mentale qui entraîne ce qu'il est convenu d'appeler dépersonnalisation. L'on a beaucoup écrit sur le heurt des cultures et ses séquelles en pays anciennement colonisés ; et nous voudrions simplement souligner ce qui, à nos yeux, doit être considéré comme le mal fondamental que le développement devrait préparer : une certaine

²⁴³ *Ibid.*, pp. 160-161.

²⁴⁴ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 11.

²⁴⁵ Ebénézer Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence : essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, CLE, 1998, p. 34.

*dégénérescence de l'homme pris dans un vertigineux tourbillon des valeurs.*²⁴⁶

Ebénézer Njoh-Mouelle souligne le degré supérieur d'aliénation du citadin que du paysan, de l'alphabétisé que de l'analphabétisé, parce que, parvenus aux instances de décisions, les cadres s'endorment. Ils se perdent dans un circuit brumeux de comportement au détriment de la populace. C'est ce qui justifie souvent le ras-le-bol du bas peuple qui s'indigne et s'exacerbe, à la suite duquel on constate souvent un mécontentement tenace de la populace vis-à-vis des cadres qui, en principe, devraient défendre les intérêts de la volonté générale, mais qui l'oublie. Les masses ont tout le temps le sentiment d'être trahies, d'être abusées par les légataires de leur volonté générale léguée démocratiquement. L'assimilé se contente du statu quo. Sous la peur de l'inconnu qu'induit le changement de paradigme et, conclusion, cet homme, colonisé, assimilé, aliéné devenu critique devient impuissant : l'incapable et frileux. Ce dangereux incapable, -le nègre- vie piégé « Dans une zone figée, [ou] la surface est étale, le palmier se balance devant les nuages, les vagues de la mer ricochent sur les galets, les matières premières vont et viennent, légitimant la présence du colon ». La vie dans les colonies devient une routine parce que, « ...accroupi, plus mort que vif, le colonisé s'éternise dans un rêve toujours le même. »²⁴⁷ il rêve chaque nuit qu'il se libère, mais au réveil il se constate toujours esclave d'un système politique et administratif cruel et très puissant. Il se met simplement aussi à routiner et, la routine est le levier de plusieurs maux : colonisation, endoctrinement, endormissement, aliénation, ruse perfide, contentement et pour rabâcher, le sous-développement chronique.

²⁴⁶ *Id.*

²⁴⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 52.

CONCLUSION PARTIELLE

Dans l'exercice rédactionnel de notre travail de recherche, nous avons tenu à nous appesantir sur un concept très déterminant de la pensée de Frantz Fanon. Nous avons démontré que la colonisation avait parasité non seulement l'aspect objectif de l'opprimé, mais aussi, écorniflé les civilisations nègres, dominées au plus profond de leurs âmes, d'où l'aspect mentale et psychologique de l'aliénation. Nous avons démontré que, sur l'aliénation mentale, psychologique, selon Fanon, le colonialisme est raciste. Le rôle civilisateur de la colonisation, mis en avant par les Européens, est nié. Le colon ne peut que rabaisser le Noir (le nègre), qu'il considère comme fondamentalement inférieur, il le déshumanise. Des lors, le Noir voit son esprit s'aliéner (se lier étroitement) à l'idée qu'il est effectivement inférieur. Au final, le Noir intériorise (assimilation) et reproduit sa pseudo infériorité (effets transgénérationnels). Il devient persuadé que l'homme Blanc est naturellement supérieur. C'est la violence du colonialisme ; violence dont nous analyserons les ressorts dans les prochains chapitres.

DEUXIÈME PARTIE
VIOLENCE, RÉVOLUTION ET LIBERTÉ CHEZ
FRANTZ FANON

CHAPITRE 4 : DE LA VIOLENCE

L'objectif de ce chapitre est de présenter la nature de la violence coloniale et sa réplique. Il s'agit ici de mettre en relief le rapport violence-colonisation-contre violence. Nous tentons d'élucider une question : quid de la violence pour Fanon ?

I- DE LA VIOLENCE EN CONTEXTE COLONIAL

I-1- De la violence coloniale sous le prisme du manichéisme

La violence en contexte colonial est justifiée par des mécanismes manichéistes. Considérons le manichéisme ici, non pas comme une doctrine fondamentalement religieuse, mais comme une tendance naturelle narcissique à toujours se considérer comme étant la source d'émanation du droit, de la loi, du bien et de la justice face à des entités considérées en perdition. Ce concept est cher à Fanon. C'est du centrisme de valeur. C'est psychologique, tout se joue dans le mental. Mathieu Renault en parlait en précisant que la dissociation morale inscrit au fondement du racisme l'opposition bien/mal en tant que principes d'antagonismes de classe. Règne un *manichéisme*, une logique binaire en substance, que Sartre nommait déjà dans ses *réflexions sur la question juive* : « ainsi l'antisémitisme est-il originellement un manichéisme ; il explique le train du monde par la lutte du principe du bien contre le principe du mal. »²⁴⁸ Néanmoins, à ce stade, tout est relatif et est fonction de perspective car, en effet, par quel géofact, ou archétype peut-on statuer objectivement sur l'idée de bien universel ou sur celui de mal ? Manichéisme et antisémitisme sont synonymes sur la méthode d'implémentation : la violence est toujours au menu. Pour Frantz Fanon, l'homme de couleur est compagnon du juif. La violence diversifie ses cibles. Syndrome d'une violence hypothétiquement légitime ; « le nègre est une chose. Ici encore, nous rencontrons le juif... tous deux représentent le mal. Le Noir d'avantage, pour la seule raison qu'il est noir... Le Noir est le symbole du Mal et du Laid »²⁴⁹ dans leurs absoluités. Pour Fanon dans *Peau noir masques blancs*, « le Blanc et le Noir représentent les deux pôles d'un monde, pôles en lutte perpétuelle : véritable conception manichéiste du monde ; le mot est jeté, il faut s'en souvenir – blanc ou

²⁴⁸ Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Paris, Gallimard, 2004, p. 126.

²⁴⁹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 181.

noir, telle est la question. »²⁵⁰ Ici et là on martyrise l'homme de couleur. Ce dernier, lui, guette aussi le moment propice pour rompre violemment le cordon.

Le travail du colon est de rendre impossibles jusqu'aux rêves de liberté du colonisé. Le travail du colonisé est d'imaginer toutes les combinaisons éventuelles pour anéantir le colon. Sur le plan du raisonnement²⁵¹, le manichéisme du colon produit un manichéisme du colonisé.²⁵²

Un monde colonial compartimenté induit un monde égocentrique et manichéen ; c'est un monde de guerre. Le combat est partout omniprésent. Fanon s'attaque à un monde schizophrène. Par conséquent, il développe un langage psychiatrique dans ses écrits. Il analyse la justice cosmique sous le prisme manichéiste : bien/mal, beau/laid, Blanc/Noir... relevant de ce que « reprenant une expression de Dide et de Guiraud²⁵³, nous appellerons manichéisme délirant. »²⁵⁴ La morale de la civilisation repose sur le refus de reconnaître le « conditionnement réciproque » du bien d'avec le mal. La morale en contexte colonial est biaisée. On repense les contours moraux de fond. Jean Granier, l'un des interprètes de Nietzsche, souligne que « l'homme moral se réfugie derrière le manichéisme du bien et du mal. (...) l'homme "bon" choisit de projeter hors de lui ce chaos de pulsion dangereuses qui le tourmentent et d'en faire la figure sinistre du démoniaque. »²⁵⁵ De même, Sartre, dans *Saint Genet*, écrit : « le mal est projection, je dirai même qu'il est à la fois le fondement et le but de toute activité projective »²⁵⁶. Jean-Paul Sartre, développera une conception singulière du manichéisme, notamment dans ses réflexions sur la guerre et la violence²⁵⁷, avant de la situer au cœur de sa préface des *Damnés de la terre* de Fanon ; un ouvrage dans lequel ce dernier répètera les thèses déjà développées dans *Peau noire masques blancs* écrit neuf ans auparavant, notamment en 1952. Fanon soutient dans *Les damnés de la terre* que :

La mise en question du monde colonial par le colonisé n'est pas une confrontation rationnelle des points de vue... Le monde colonial est un monde manichéiste. Il ne suffit pas au colon de limiter physiquement, c'est-à-dire à

²⁵⁰ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 60.

²⁵¹ C'est ce que nous nommerons plus tard de 'choc en retour'.

²⁵² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 89.

²⁵³ Paul Guiraud, *Psychiatrie clinique*, librairie Le François, Paris, 1956.

²⁵⁴ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 184. Fanon cite ici un ouvrage de Masson intitulé « *Psychiatrie du médecin praticien* » publié en 1922. P. 164. Il faut noter que Dide et Giraud écrivaient dans un ouvrage destiné aux étudiants en psychiatrie : « qu'on nous permette cette impression, empruntée à l'histoire religieuse. La secte des manichéens croyant à une lutte éternelle, sans triomphe définitif, entre le principe du bien et celui du mal. Entre Dieu et Diable. Dès que la réaction euphorique s'est produite, survient une lutte de ce genre aux perspectives multiples.

²⁵⁵ Granier. J. *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Seuil, Paris, 1996, p.178.

²⁵⁶ Cité par Mathieu Renault, op.cit.

²⁵⁷ « Toute guerre est un manichéisme » (J.P. Sartre qu'est-ce que la littérature ? Gallimard, Paris, 1948). Ainsi donc, comprenons-le profondément avec Mickael Walzer, que ce soit une guerre juste (justifiée par le contexte belliqueux ambiant), ou une guerre injuste (une guerre de caprice politique ; exemple : l'agression russe sur les Ukrainiens) l'objet reste le même, il s'agit de reprendre l'enfer et l'horreur.

*l'aide de sa police [tous ses moyens de répression] et de sa gendarmerie, l'espace du colonisé. Comme pour illustrer le caractère totalitaire de l'expression coloniale, le colon fait du colonisé une sorte de quintessence du mal.*²⁵⁸

Fanon continue dans la même logique en démontrant que généralement « le colon quand il veut décrire et trouver le mot juste, se réfère constamment au bestiaire. »²⁵⁹ Nous avons dénoncé cette pratique inculte dans le première partie de notre travail de recherche traitant notamment de l'aliénation coloniale. Malheureusement aussi, « parfois ce manichéisme va jusqu'au bout de sa logique et déshumanise le colonisé. A proprement parler, il l'animalise. Et de fait, le langage du colon, quand il parle du colonisé, est un langage zoologique. »²⁶⁰ La compartimentation coloniale est clairement affirmée et la domination se fait sans masque et sans voile ; à ciel ouvert, sous le regard indifférent de la communauté clamant l'universalité des droits humains. Dans les régions coloniales, « le gendarme et le soldat, par leur présence immédiate, leurs interventions directes et fréquentes, maintiennent le contact avec le colonisé et lui conseillent, à coup de crosse et de napalm, de ne pas bouger. »²⁶¹ C'est néanmoins encore pitoyable aujourd'hui ; mourir parce qu'on est noir, mourir parce qu'on est un homme 'habitant des zones exotiques' pour l'agresseur, mourir parce qu'on court, ou parce qu'on réclame ; mourir parce qu'on a pas ce prétendu certificat à l'humanité est simplement une honte pour l'humanité. L'antagonisme de conscience est partout présent. Les forces de maintien de l'ordre sont prises comme 'intermédiaires', mais comble du désespoir, au lieu de réguler avec justice et équité le rapport colon-colonisé, ce tiers prend parti et « porte la violence dans les maisons et dans les cerveaux du colonisé. »²⁶²

I-2- Nature fondamentale de la violence coloniale

La violence en général est une atteinte à la vie ou à l'intégrité physique, morale ou psychologique d'un individu ; dès lors qu'une responsabilité humaine y est engagée. Dans le lexique des droits de l'homme, est violent toute atteinte aux droits fondamentale des personnes. La violence est parfois un langage, un moyen de communication entre des individus et la société, lorsqu'ils n'ont pas la possibilité de prendre la parole et d'être entendus et reconnus. La violence est généralement la marque d'une souffrance, elle installe la peur et la désolation permanente. Avoir recours à la violence c'est toujours faire taire ; priver l'individu de ses droits

²⁵⁸ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 44.

²⁵⁹ *Ibid.*, 45.

²⁶⁰ *Id.*

²⁶¹ *Ibid.*, p.42.

²⁶² *Id.*

c'est déjà le priver de la vie. Pour Simone Weil, la violence, c'est ce qui fait que quiconque soit soumis à une entité.

*Quand elle s'exerce jusqu'au bout, elle fait de l'homme une chose au sens le plus littéral, car elle en fait un cadavre. Mais la violence qui tue est une forme sommaire, grossière de violence... elle change l'Homme en pierre. Du pouvoir de transformer un homme en une chose en le faisant mourir procède un autre pouvoir et bien autrement prodigieux, celui de faire une chose d'un homme qui reste encore vivant.*²⁶³

La violence coloniale est deshumanisante ; c'est un fait. C'est l'application d'une logique machiavélique. « Tous les moyens sont bons... » selon Machiavel²⁶⁴, on torture²⁶⁵ pour arriver à ses fins. La politique coloniale ne lésine sur aucun moyen de répressions dès lors qu'il s'avère que ceux-ci produisent des résultats escomptés. Ici, le champ lexical témoigne l'horreur. Exploitation, oppression, torture, razzia, musellement, fours crématoire, scélérateuse, totalitarisme... en bref, vulgarisation d'un système politique de cité odieux. Le colon est Léviathan²⁶⁶, il plonge le colonisé dans un gouffre infernal de violence. Le colon au travers de la violence prend des vies et instaure par là le droit colonial. Composons une fois de plus avec la thèse de Imudia Norman Ajari qui analyse le réel colonial et le « rapport de force originaire »²⁶⁷ en précisant en quoi consiste la violence fondatrice du droit colonial vitrine de sa nature fondamentale. Frantz Fanon avait en effet avancé que la colonisation est en premier lieu l'institution par la force d'un ordre juridico-politique nouveau²⁶⁸. C'est pourquoi il affirme que « le régime colonial est un régime instauré par la violence. C'est toujours par la force que le régime colonial s'est implanté. C'est contre la volonté des peuples que d'autres peuples plus avancés dans les techniques de destruction ou numériquement plus puissant se sont imposés. »²⁶⁹

Norman Ajari continue en estimant qu'

Une explication de cette citation de Fanon s'impose si l'on ambitionne de résoudre la question qu'elle soulève quant à l'instauration de ce mode de gouvernement très particulier qu'est le gouvernement colonial. Signalant à juste titre un trait saillant qui sépare le psychiatre martiniquais de Marx et Engels, Ato Sekyi Otu va dans le même sens que Mbembe : « le texte de Fanon assigne radicalement à l'évènement politique, sous la forme de la conquête

²⁶³ Simone Weil, *L'Iliade ou le poème de la force*, dans *La Source grecque*, Paris, Gallimard, 1953, pp. 12-13.

²⁶⁴ Nicolas Machiavel, *le prince*, 1532. (Version électronique).

²⁶⁵ Frantz Fanon, in « Lofrédo et Podevin, théoriciens de la torture », pour la révolution africaine. *Ecrits politiques*, op.cit. pp. 80-81.

²⁶⁶ Monstre terrifiant ; conceptualisé par Thomas Hobbes dans l'ouvrage qui porte son nom.

²⁶⁷ Achille Mbembe, « De la scène coloniale chez Frantz Fanon », in *Rue Descartes*, n°58, Paris, 2007, p.38.

²⁶⁸ Achille Mbembe, « La pensée métamorphique. A propos des œuvres de Frantz Fanon » in *fondation Frantz Fanon* (dir.). *Frantz Fanon par des textes de l'époque*, Paris, Les petits matins, 2012, p. 17.

²⁶⁹ Frantz Fanon, *L'An V de la révolution algérienne* (1959), Paris, La découverte, Chicoutimi, 2011, p. 172.

violente, une primauté causale dans la construction de la réalité sociale »²⁷⁰ [...] Historien du droit, il est également, comme à son corps défendant, l'historien des mentalités juridico-politiques auxquelles il emboîte le pas, qu'il répète, renforce, et auxquelles il apporte une cohérence rétrospective [...] Reconstituant le développement de ce qu'il nomme la pensée par lignes globales, il établit que l'Etat moderne, en tant qu'Etat européen, s'est constitué non seulement en s'assurant le monopole de la violence légitime à l'intérieur de ses frontières, mais également à leurs confins, c'est-à-dire hors du continent.²⁷¹

La violence coloniale est un subrepticement d'une philosophie de la torture. La dignité humaine n'est pourtant pas négociable. La violence coloniale est crue, une violence dominatrice. Le colon se déploie dans le bruit des matraques et des combats car, il est toujours en mode agression. Il peaufine des techniques toujours innovantes. Norman Ajari prolonge la réflexion. Postulons que la torture soit l'essence même de la violence en contexte d'occupation coloniale. Pour Sartre, l'objet de la torture serait de faire ployer le sujet jusqu'à ce qu'il devienne ce qu'il est au moment précis où les instruments lacèrent sa vie (l'ombre de lui-même). Le torturé doit être ce moment, et rien que ce moment. Le tortionnaire sollicite des aveux à tout prix ; mais, pourtant, l'instant des aveux est celui détermination subjective totale, ou le torturé est pleinement et exclusivement défini par sa propre chair défaite et déchiquetée par la douleur.

Pour Ajari, reprenant les travaux de Améry, « le tortionnaire est dénué du souci de la perpétuation du monde. »²⁷² Comme chez Sartre, il réduit son prochain à la chair (renvoyant à la chose), et ce, jusqu'à la replier sur elle-même, la faire disparaître. Ainsi, « le pouvoir du bourreau dans les mains duquel le supplicié gémit n'est rien d'autre que le triomphe illimité du survivant sur celui qui est jeté hors du monde dans la souffrance et dans la mort. »²⁷³ Le tortionnaire est un sujet sadien accompli, puisque négateur d'Autrui ; sa fonction est, comme telle, emblématique de l'ambiguïté de la subjectivité politique. La subjectivité du bourreau revient à coïncider exactement et sans reste avec les normes générales de la société oppressive. « Le *nécros* (le nègre en position de mort-vivant), est le rapport à la torture. »²⁷⁴ Une torture qui, nous le martelons encore, englobe la nature de la violence coloniale. On la croit ordinaire (jusqu'au jour où celle-ci se retourne vers ses fanatiques, et puis, d'un coup, c'est le choc en retour. Du fascisme qui revient à la maison, comme le pense Césaire). La violence définit le racisme. L'idéologie raciste quant à elle définit le non-humain. C'est cette inhumanité qui rend

²⁷⁰ Sekyi-Otu Ato, *Fanon's dialectic of experience*, Cambridge, Harvard university Press, 1996, p.49.

²⁷¹ Imudia Norman Ajari, « *race et violence. Fanon à l'épreuve du postcolonial* », in Université Toulouse Jean Jaurès, septembre 2014, p. 99.

²⁷² *Ibid.*, 101.

²⁷³ Jean Améry, *Par-delà le crime et le châtement, essai pour surmonter l'insurmontable (1966)*, trad. Françoise Wuilmart, Arles, Actes Sud, 1995, p. 95.

²⁷⁴ Imudia Norman Ajari, « *race et violence. Fanon à l'épreuve du postcolonial* », op.cit. p101.

possible la torture et l'installe comme loi. Le torturé régresse au point de n'être plus que sa chair violente ; ce que Fanon appelle une « personnalité en lambeaux. »²⁷⁵

De sa stature de médecin psychiatre, Fanon insiste beaucoup sur le rôle du corps médical dans le processus violence-assimilation-aliénation. De la violence, le médecin en est aussi complice à côté des forces d'oppressions, « il est celui qui administre le penthotal, ce fameux 'sérum de vérité'. »²⁷⁶ Frantz Fanon décrit les effets de cette substance comme une « dissolution progressive des instances psychiques. »²⁷⁷ Les conséquences sont massives : l'élément, ou encore, le quidam qui fut interrogé dans ces conditions demeurera comme séparé de lui-même, étranger à lui-même, surveillant ses paroles et ses moindres gestes, la peur dans le ventre, qu'un mot non mûri en profondeur ne lui échappe. Un autre sera inapte à tout engagement ipséiste ou quiddite assuré, ne sachant jamais si l'étant²⁷⁸ qu'il rencontre existe réellement ou pas. Le sadisme s'enrichit d'une nouvelle dimension : celle de la répétition, c'est une violence qui se renouvelle à rebours.

La colonisation est toujours un phénomène violent. Peu importe les manœuvres utilisées : missionnaires, économiques ou militaires. Après la publication des *damnés de la terre*, Fanon fut abusivement accusé, et nous le pensons, à tort d'être un apôtre de la violence. Pourtant, son œuvre baladait juste un miroir sur le fait social colonial. La violence y est effective. Sur ce fait social, Fanon prenait bien partie, mais pour dire qu'à côté de la violence du colonisé, celle du colon est condamnable sans procès. Le colon fait expressément recours à la brutalité pour soumettre des peuples entiers à l'esclavage et réduire à néant des civilisations entières. L'asservissement de millions de personnes par un petit groupe de colon nécessite forcément un ensemble de pratiques répressives extrêmement brutales. La violence y est inédite. La colonisation implique une barbarie inédite par sa téléologie. Pour la cause, on invente de nouvelles méthodes : camps de concentration, shoah, holocauste, politique d'enfermement... Au Congo par exemple, « entre 1885 et 1908, l'administration belge du roi Léopold II a orchestré un système d'exploitation qui a fait des millions de morts au Congo »²⁷⁹ ; On coupait les mains des personnes qui rechignaient de se soumettre au travail forcé auquel les réduisaient les entreprises européennes implantées dans leurs terres. Sans empathie, on rasait les villages de contestataires ou de ceux considérés à tort ou à raison comme des dissidents.

²⁷⁵ Frantz Fanon, *L'An V de la révolution algérienne*, Op.cit., p. 127

²⁷⁶ Imudia Norman Ajari, « *race et violence. Fanon à l'épreuve du postcolonial* », op.cit. p101.

²⁷⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 273.

²⁷⁸ Concept utilisé pour désigner tout ce qui se présente d'une façon déterminée, sur un mode concret.

²⁷⁹ Sarah Diffalah, in « les mains coupées du Congo, une horreur de la colonisation », 26 décembre 2018 à 17h10.

Rebondissons sur un constat moins fâcheux. Peu importe les modèles de répression dans les colonies, peu importe le degré d'utilisation de toutes sortes de dispositif de surveillance, de contrainte et de coercition ; la cruauté du colon ne fait pas qu'aliéner le colonisé, elle participe aussi à une auto-aliénation. Le colonialiste conçoit et diffuse des croyances et des pratiques qui hiérarchisent l'humanité et déshumanisent les colonisés. Si colonisation égale violence, la violence est-elle la meilleure approche pour établir le contact ? Demandons-nous avec Césaire si « la colonisation a-t-elle vraiment mise en contact ? Ou, si l'on préfère, de toutes les manières d'établir le contact, était-elle meilleure ? »²⁸⁰ Césaire est claire quand il dit :

Je réponds non,

*Et je dis que de la colonisation à la civilisation, la distance est infinie ; que, de toutes les expéditions coloniales accumulées, de tous les statuts coloniaux élaborés, de toutes les circulaires ministérielles expédiées, on ne saurait réussir une seule valeur humaine.*²⁸¹

Ni chez le colonisé, ni chez le colonisateur. Et puis,

*Il faudrait d'abord étudier comment la colonisation travaille à déciviliser le colonisateur, à l'abrutir au sens propre du mot, à le dégrader, à le réveiller aux instincts enfouis, à la convoitise, à la violence, à la haine raciale, au relativisme moral, et montrer que, chaque fois qu'il y a au Viêt-Nam une tête coupée et un œil crevé et qu'en France on accepte, une fillette violée et qu'en France on accepte, un malgache supplicié et qu'en France on accepte, il y a un acquis de la civilisation qui pèse de son poids mort, une régression universelle qui s'opère, une gangrène qui s'installe, un foyer d'infection qui s'étend et qu'au bout de tous ces traités violés, de tous ces mensonges propagés, de toutes ces expéditions punitives tolérées, de tous ces prisonniers ficelés et « interrogés », de tous ces patriotes torturés, au bout de cet orgueil racial encouragé, de cette jactance étalée, il y a le poison instillé dans les veines de l'Europe, et le progrès lent, mais sur, de l'ensauvagement du continent.*²⁸²

Et puis, le colonisateur finit aussi par s'auto-aliéner. La colonisation, par ses croyances et ses techniques de répression, décivilise les colons et met en place tous les prérequis nécessaires pour un « formidable choc en retour. »²⁸³ C'est le revers. C'est la violence qui revient vers son instigateur ; tel que nous le verrons, reflétant la conséquence d'un ras-le-bol généralisé. Le réarmement psychique est la façon dont procèdent et la politisation et la mobilisation d'une part importante de la jeunesse africaine contemporaine. Il passe largement par la production d'un récit commun. Un nouveau narratif ; « Selon ce récit, la fragilisation de l'Afrique –et l'accumulation de ses vulnérabilités- seraient la résultante d'un rapport

²⁸⁰ Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, op.cit. p. 6.

²⁸¹ *Id.*

²⁸² *Ibid.*, p. 7.

²⁸³ Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, op.cit. p. 7.

asymétrique entre le continent et les puissances impériales. »²⁸⁴ Ces rapports asymétriques revêtiraient la forme d'une destruction systémique de l'environnement, d'une extraction intensive du capital naturel, de l'accaparement et de la gabegie des colossales richesses du continent, d'une dette aussi fictive qu'insolvable (pour une dépendance financière permanente), et par-dessus tout, de pertes continues en vies humaines, que l'on aurait pourtant pu éviter. Ces pertes seraient en retour, l'œuvre tyrannique soutenue de l'extérieur par des mécènes et des traîtres, tortionnaires à l'échelle locale et instigateurs de guerres fratricides et de niveaux insupportables de violence et de brutalité.

II- DU CHOC EN RETOUR

II-1- De la décolonisation

Postulons avec Fanon : « la décolonisation est toujours un phénomène violent »²⁸⁵. Signalons d'entrée de jeu l'une des thèses phare développée dans *Les damnés de la terre*. Au fond, le but ultime de la décolonisation est de faire table rase, de remplacer, selon Fanon, une espèce d'hommes par une autre espèce d'hommes. Pour dire que la sortie d'un état coloniale ne pourrait pas se faire de manière cordiale, à l'amiable : « décoloniser s'est opérer une transformation qui fera du colonisé, d'abord spectateur de sa propre domination (tout va d'une prise de conscience) un acteur essentiel de son histoire, de l'histoire universelle, elle permet de rebondir sur de nouvelles bases. »²⁸⁶ Fanon serait peut-être considéré comme un apologue de la violence. Ce serait à tort de le cataloguer ainsi. Il encourage le réarmement moral. C'est factuel, on ne peut pas dissocier 'décolonisation' en contexte colonial et 'violence'. Ici, nous comprenons que Fanon fustige la « théorie de la non-violence » développée par Gandhi.

Les arguments de Fanon ne naissent pas hors-sol. Lire Fanon aujourd'hui nécessite de prendre en compte le contexte d'élaboration de sa pensée. Il faut toujours avoir en visuel dans le rétroviseur, les guerres de libérations, les mouvements d'indépendances et/ou la guerre d'Algérie dans laquelle Fanon fut pleinement engagé comme acteur non passif. Rien ne naît ex-nihilo. On va d'un fait, la colonisation a rendu le monde compartimenté et manichéen. Elle y a installé une atmosphère continue de violence atmosphérique, selon les termes de Fanon, à l'endroit du dominé selon des critères raciaux spécifiques. La décolonisation devrait installer un nouveau type de violence ; elle innove dans sa nature fondamentale, une violence qui diffère

²⁸⁴ Achille Mbembe, *Les nouvelles relations Afrique-France. Relever ensemble les défis de demain*, (version électronique), octobre 2021.

²⁸⁵ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 39.

²⁸⁶ *Id.*

d'une autre par son but, même s'il s'agisse toujours au fond, de la violence proprement dite. Fanon souligne que : « l'apparition du colon a signifié syncrétiquement mort de la société autochtone, léthargie culturelle, pétrification des individus. Pour le colonisé, la vie ne peut surgir que du cadavre en décomposition du colon. »²⁸⁷ L'exigence qu'impose un tel moment ne consiste pas en une conversion de la violence, mais, en sa réorientation. Engranger le processus de décolonisation c'est souhaiter s'affirmer ; et le 'vouloir s'affirmer' passe par le 'vouloir démontrer sa puissance' en acte. Ainsi donc, comme nous le savons avec Rousseau, « quant à la puissance, [il faut qu'] elle soit au-dessous de toutes violences. »²⁸⁸ La violence a donc pour prétexte la légitimation subtile d'un droit à l'existé.

Fanon arguant sur la violence estime qu'elle porterait en elle les gênes de sa propre destruction. La contre-violence du colonisé naît de la violence du colon. Du coup, comment comprendre cette violence devenue « violence nécessaire » ? Pour Aimé Césaire, le Noir, ou du moins, le colonisé, doit s'imprégner définitivement du fait que le blanc, ou le colon, ne lui ferait volontairement aucune concession. Car, en réalité, l'indépendance ne se donne pas, ça se prend, par force, ça s'arrache, ça se paie en sang et en cadavre, bien évidemment au prix de nombreux sacrifices. C'est opérer une violence en action. C'est l'immixtion de la *praxis* dans la lutte d'émancipation. Les colonisés n'ont plus rien à perdre, ils ont plutôt tout à gagner ; le moyen par excellence de faire valoir leur humanité est de répondre à l'agresseur avec un degré de violence proportionné au iota. « Pauvre colon : voilà sa contradiction mise à nue. Il devrait, comme fait, dit-on, le génie, tuer ceux qu'il pille. Or, cela n'est pas possible : ne faut-il pas aussi qu'il les exploite ? »²⁸⁹ La décolonisation traduit tout simplement que le « rapport de force s'est renversé. »²⁹⁰ Fanon fait de la décolonisation un phénomène historique inédit. Il fait un appel décisif aux Africains : « Africains, Africains, aux armes ! Mort au colonialisme français. »²⁹¹ Pour lui, l'essence de « la décolonisation est la rencontre de deux forces congénitalement antagonistes qui tirent leur originalité de cette sorte de substantification que secrète et qu'alimente la situation coloniale. »²⁹² Il présente la violence du colonisé au point de vue économique (incluant la politique) et énergétique (le *Nous*, Conçu comme entité psychique et prenant en compte l'énergie vitale). Dans *Peau noire, masques blancs*, il élabore une topique du corps politique nègre basée sur l'agressivité et la tension musculaire constantes. Pour le

²⁸⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 89.

²⁸⁸ Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, 1762, p. 64. Edité par la bibliothèque numérique romande, WWW.ebooks-bur.com.

²⁸⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 24.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 33.

²⁹¹ Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Op. cit., p. 153.

²⁹² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 40.

colonisé, la violence est d'abord intériorisée : c'est une violence musculaire ; corolaire d'une nervosité implacable. La nervosité est « en réalité une hypersensibilité des muscles trop tendus. »²⁹³

C'est la littérature africaine et surtout négro-américaine qui va profondément marquer le discours fanonien. Reprenons les arguments de Mathieu Renault pour dire qu'en effet, le psychiatre martiniquais est également tributaire, paradoxalement à première vue, du discours de la négritude. Rabemananjara soulignait lors du *1^{er} congrès international des écrivains et artistes noirs* que ces seules qualités que le Blanc reconnaissait au Noir, « la puissance émotionnelle, la force de vitalité » relevaient beaucoup moins de l'intelligence que de « la richesse de l'imagination et de la sensibilité, [de] la tension musculaire. »²⁹⁴ Ce que Fanon démontre, c'est qu'au-delà d'un certain seuil d'intensité, les énergies agressives doivent bel et bien se décharger ou être converties. Pour lui, « dans toute société, dans toute collectivité, existe, doit exister un canal, une porte de sortie par où les énergies accumulées sous forme d'agressivité, puissent être libérées »²⁹⁵

Continuons avec Mathieu Renault pour dire que,

« Concernant la contre-violence comme 'érotique de la libération', Fanon donne lieu à une économie (politique) de la violence en tant que théorie psychosomatique de la circulation et de la stase des énergies agressives, des forces de mort en situation coloniale, de leur charge et de leur décharge, de leur distribution et de leur confrontation. Et Hardt et Negri d'évoquer à juste titre le système thermodynamique de la violence fanonienne²⁹⁶. »²⁹⁷

Ces énergies cheminent de corps en corps, courant de corps à corps : « quelles sont les forces qui, dans la période coloniale, proposent à la violence du colonisé de nouvelles voies, de nouveaux pôles d'investissement »²⁹⁸ ? Certes, la violence du colonisé n'est encore qu'« atmosphérique », pourtant, dit Fanon, « elle s'achemine ». Hobbes fondait son anthropologie politique sur une mécanique des corps et le psychiatre martiniquais lui-même fait appel à ce type de métaphores mécaniques : nous avons vu dans le développement de [la]

²⁹³ W. Reich, *L'analyse caractérielle*, Paris, Payot, 1971, p. 308.

²⁹⁴ J. Rabemananjara, « *L'Europe et nous* » *Présence Africaine*, Le 1^{er} congrès international des écrivains et artistes Noirs, op.cit. p. 24.

²⁹⁵ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 153.

²⁹⁶ M. Hardt et A. Negri, *Commonwealth*, Cambridge, Belknap press oh Harvard University Press, 2009, p. 29.

²⁹⁷ Matthieu Renault, « *Frantz fanon et les langages décoloniaux* », op.cit. p. 232

²⁹⁸ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 90.

maturation [de la violence] que beaucoup de courroies la prennent en charge et la mènent à la sortie »²⁹⁹. Mais c'est plus exactement dans une énergétique des corps que Fanon enracine sa théorie de la décolonisation en tant qu'évènement d'une communauté politique depuis cet état de nature qu'est la colonisation.

La violence du colonisé n'est, dit Fanon, que réaction à la violence première du colonialiste ; puisque le seul langage du colonisateur est un langage de pure violence, « le colonisé choisit la contre-violence. »³⁰⁰ Sartre écrit dans la préface qu'il accorde aux *Damnés de la terre* : « Ce n'est pas d'abord leur violence, c'est la nôtre, retournée, qui grandit et les déchires ;[...] Lisez Fanon : vous saurez que, dans le temps de leur impuissance, la folie meurtrière est l'inconscient collectif des colonisés. »³⁰¹ La contre-violence est un effet boomerang, un singulier « retour des choses »³⁰² dit Fanon ; un « choc en retour » dit Césaire. La logique des commencements de la violence anticoloniale est une logique de l'inversion qui demeure logique manichéiste : « à la théorie de 'l'indigène mal absolu', répond la théorie du 'colon mal absolu'. »³⁰³ « Fanon s'accorde ainsi avec Sartre pour concevoir le couple 'violence-non-violence'. »³⁰⁴ Néanmoins, Sartre pêche par ubris et extrémisme. Fanon lui, fait simplement une exégèse de la violence tandis que Sartre en fait une apologie. Le choc en retour fanonien est simplement la voie d'un *pardon royal*. Pendant les luttes indépendantistes, « le Blanc dut ressentir un choc en retour [violent] qu'il ne put identifier, étant tellement peu habitué à ces réactions »³⁰⁵ ; l'on voulut juste légitimer le « rapport de co-existence. »³⁰⁶ L'usage de la violence fanonienne est thérapeutique. Selon Alice Cherki, Sartre l'aurait compris de travers ; parce que,

Sartre justifie la violence alors que Fanon l'analyse, ne la promeut pas comme une fin en soi mais y voit un passage obligé. De ce fait, l'écrit de Sartre prend par instant des accents d'incitations à la criminalité. Des phrases telles que : « lisez Fanon : vous saurez que, dans le temps de leur impuissance, la folie meurtrière est l'inconscient collectif des colonisés », ou encore : « abattre un européen, c'est faire d'une pierre deux coups, supprimer en même temps un oppresseur et un opprimé : reste un homme mort et un homme libre » réduisant la portée des propositions de Fanon, parce qu'elles semblent justifier non plus la violence, mais le meurtre réel individuel. On est dans la criminalité et non plus dans cette violence inhérente

²⁹⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit. p. 70.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 86.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 26.

³⁰² *Ibid.*, pp. 46, 81.

³⁰³ *Ibid.*, p. 47.

³⁰⁴ Matthieu Renault, « Frantz fanon et les langages décoloniaux », op.cit. p. 233

³⁰⁵ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 135.

³⁰⁶ *Id.*

*à l'homme, qui est appel pour advenir comme être dans un possible de soi-même.*³⁰⁷

Fanon est un théoricien de la pensée anticoloniale ; il prescrit, non pas la violence pour la violence, mais la violence pour une neutralisation de l'agresseur : simplement une légitime défense ; stratégie efficace d'autodéfense selon Fanon. Tactique panacée pour pallier aux atrocités et injustices coloniales diverses. La notion de violence est fondamentale dans la philosophie fanonienne ; elle y est même presque l'ossature. La violence coloniale produit une nouvelle catégorie d'homme : « l'homme révolté » dans la terminologie Camusienne³⁰⁸. La violence émancipe le colonisé. La violence du colonisé n'est pas d'abord idéologique ; elle est l'exact opposé de la violence coloniale. L'objectif de cette opération est de produire la vie. Mais celle-ci ne peut « surgir que du cadavre en décomposition du colon. »³⁰⁹ Il s'agit donc bel et bien de donner la mort à celui qui avait pris l'habitude de ne jamais la recevoir, mais toujours d'y soumettre autrui, sans réserve et sans contrepartie. Sartre amplifie ce propos en estimant que, « le temps de la révolte, il faut tuer : abattre un Européen c'est faire d'une pierre deux coups »³¹⁰

*Fanon est conscient du fait qu'en faisant le choix de la « contre-violence », le colonisé ouvre la porte à la possibilité d'une bien funeste réciprocité – le « va et vient de la terreur », il estime cependant que, dans un contexte extrême ou toute distinction entre pouvoir civil et pouvoir militaire a été abolie et la loi de réparation des armes dans la société coloniale profondément modifiée, la seule manière pour le colonisé de revenir à la vie est d'imposer, par la violence, une redéfinition des modalités de distribution de la mort.*³¹¹

II-2- Le damné révolté ou l'être en quête de changement de paradigme

La révolte est le premier moment de la lutte, elle en constitue le carburant. Dans le cas d'espèce, c'est-à-dire dans le contexte de luttes de libérations anticoloniales, elle fut consacrée par la négritude. La négritude eut un effet déflagrant sur l'hégémonie occidentale ; elle fut la négation de la négation de l'homme Noir. Pour Césaire, ce concept traduisait simplement le rejet, le rejet de toute assimilation multiforme, tout en considérant, sur un ordre protocolaire, que la culture prime fondamentalement sur le politique. La violence permet de réactiver les mécanismes de défense. La révolte anticoloniale serait logique et nécessaire. L'équation pourrait être simplement poser ici : révolte=revendication. « La révolte naît du spectre de la déraison. Devant une condition injuste et incompréhensible. Mais son élan aveugle revendique

³⁰⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 11.

³⁰⁸ Albert Camus, *l'homme révolté*, (1951).

³⁰⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 89.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 29.

³¹¹ Achille Mbembe, *critique de la raison nègre*, op.cit. pp. 241-242.

l'ordre au milieu du chaos [...] elle veut que le scandale cesse. »³¹² Le damné commence par revendiquer une humanité jadis bafouée. Il eut une autorité établie : la colonialité. Par essence, considérons la révolte comme étant la résultante d'un laborieux processus d'indignation. L'opprimé opère un sursaut de colère, il a pris conscience en effet de l'atrocité de sa condition ; « une condition humaine »³¹³ pathétique.

*Il a fallu que plus d'un colonisé dise « ça ne peut plus durer », il a fallu que plus d'une tribu se rebelle, il a fallu plus d'une jacquerie matée, plus d'une manifestation réprimée pour que nous puissions, plus aujourd'hui tenir tête avec cette certitude dans la victoire. Notre mission historique, à nous qui avons pris la décision de briser les reins du colonialisme, est d'ordonner toutes les révoltes, tous les actes désespérés, toutes les tentatives avortées ou noyées dans le sang.*³¹⁴

Le révolté c'est le rebelle, celui qui décide, majestueusement, avec les moyens du bord, d'en finir avec le maître. Il languit, renverse la vapeur, change radicalement l'ordre établi par imposition. Pour le colonisé, cette révolte s'opère violemment et cette « violence représente la praxis absolue »³¹⁵. Ça peut choquer les adeptes de la morale kantienne. Pour Sartre, « en premier temps de la révolte, il faut tuer »³¹⁶ ; derechef, il faut absolument intégrer que,

La violence est aussi comprise comme la médiation royale. L'homme colonisé se libère dans et par la violence. Cette praxis illumine l'agent parce qu'elle lui indique les moyens et la fin... Il est bon de rappeler l'une des pages les plus décisives de sa tragédie ou le Rebelle (tiens !) s'exprime :

LE REBELLE (dur)

Mon nom : offensé ; mon prénom : humilié ; mon état : révolté ; mon âge : l'âge de la pierre...³¹⁷

Ici, se décline au flaire, un mécontentement hirsute. Avec audace, le rebelle ose, il aspire à sortir de sa disposition mentale d'antan de béni-oui-oui. La téléologie de ce travail de recherche sur les traces de Fanon, est, comme nous l'avons susmentionné, de présenter l'expression éreintée des volontés muselées et anesthésiées sous l'égide des géants ; le prétexte : la primitivité prétendue d'une race devenue esclave d'un gourou sadique et inhumain (l'autre : le raciste). On se révolte aussi souvent, non seulement contre le colon, mais aussi contre les

³¹² Albert Camus, *L'Homme révolté*, version numérique produite par Jean-Marie Tremblay, in « *les classiques des sciences sociales* », Coll. NRF, Chicoutimi, 08 avril 2010, p. 18.

³¹³ Expression introduite par Montaigne et utilisée à l'époque moderne (Malraux, Sartre notamment) en remplacement de celle, classique, de « nature humaine ». Elle est définie comme « les caractéristiques, événements majeurs et situations qui composent l'essentiel de l'existence humaine, tels que la naissance, la croissance, l'aptitude à ressentir des émotions ou à former des aspirations, le conflit, la moralité ». (D'après le dictionnaire des termes philosophique électronique).

³¹⁴ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 198.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 83.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 29.

³¹⁷ Frantz Fanon *Les damnés de la terre* (op.cit. p. 83) citant Aimé Césaire dans : *les armes miraculeuses (et les chiens se taisaient)*, Gallimard, pp. 133, 137.

autorités de relais qui s'attèlent à maintenir un climat danaïdique (le statu quo : le sous-développement et la mal gouvernance) dans les localités en agitant constamment au-dessus du peuple. C'est pitoyable de constater que « la culpabilité du colonisé n'est pas une culpabilité assumée, c'est plutôt une sorte de malédiction, d'épée de Damoclès »³¹⁸. L'autorité devient aussi nos propres dirigeants qui se pensent, après le colon, légataire de tutorat à notre endroit. A la question de savoir qui pourrait se révolter, notons que, masses paysannes et intellectuels s'équivalent ! Et contre qui ? Ça semble trivial, bien évidemment, contre le colon ou toute autorité véreuse.

Pour Fanon, nous devons pouvoir tourner radicalement la page du passé colonial. Ainsi donc, la révolte est tout d'abord existentielle. Fanon ne se veut « l'homme d'aucun passé »³¹⁹, il se satisfait de savoir que les 'nègres' furent ouvriers et ouvriers agricoles, en France et en Martinique. Il fait appel à l'exemplarité de la guerre de libération au Vietnam par exemple : « les Vietnamiens qui meurent devant le peloton d'exécution n'espèrent pas que leur sacrifice permettra la réappropriation d'un passé. C'est au nom du présent et de l'avenir qu'ils acceptent de mourir »³²⁰. Ici, notons que, fanon prescrit à la fois le marxisme et la négritude comme tremplin de révolte. Une révolte existentielle fait fi du passé. Pour Marx, « les hommes font leur propre histoire, [...] mais dans des circonstances qu'ils trouvent immédiatement préétablies, données et héritées »³²¹. Chez Fanon, la critique du retour au passé devient négation généralisée des déterminations historiques : « la densité de l'histoire ne détermine aucun de mes actes »³²². Pour lui, qui a reconduit la situation Noire au néant, le Noir n'a proprement rien à être ; il ne se fonde sur rien : c'est à la fois son drame et la condition de possibilité d'un champ d'exercice illimité de la liberté. Nonobstant, « Qui donc est l'esclave sinon celui qui, en tous lieux et en tout temps, possède sa vie, ses biens et son corps comme des choses qui lui sont étrangères ? »³²³ C'est simplement celui qui abandonne sa liberté dans les mains d'un autre.

On en est fourbu. Force est de s'interroger. Maintenant, aujourd'hui, que faire pour d'abord apprendre à jouir en homme complet du legs de nos aïeux ? De la tragédie coloniale on s'en est révolté ; mais ceci est loin d'être satisfaisant ; nous devons y introduire de la praxis : du combat au sentiment de révolté. Il nous faudrait, résolument, lutter. C'est pourquoi en effet, le prochain chapitre s'attardera sur les mécanismes de lutte, leur valeur et leur théologie globale.

³¹⁸ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 54.

³¹⁹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 224.

³²⁰ *Id.*

³²¹ Karl Marx, *Le 18 brumaire de Bonaparte*, Paris, Flammarion, 2007, p. 50.

³²² Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 187.

³²³ Achille Mbembe, *De la postcolonie, essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. (Épilogue), Paris, Karthala 2000, p.265.

Pour Thomas Sankara, « l'esclave qui est incapable d'assumer sa révolte ne mérite pas qu'on s'apitoie sur son sort. Cet esclave répondra seul de son malheur s'il se fait l'illusion d'une quelconque condescendance suspecte d'un maître qui prétend l'affranchir. »³²⁴ Il n'y a visiblement qu'une seule chose à retenir, et Fanon l'avait parfaitement compris : « seul la lutte libère »³²⁵. Cependant, Fanon prescrit la lutte 'révolutionnaire'.

³²⁴ Thomas Sankara, « *Discours à la tribune de L'ONU* », du 04 octobre 1984.

³²⁵ Id.

CHAPITRE 5 : FANON ET LES MANŒUVRES RÉVOLUTIONNAIRES EN AFRIQUE

L'objectif de ce chapitre est de présenter l'élan révolutionnaire fanonien, tout en essayant de le stimuler auprès des générations contemporaines à la nôtre.

I- PENSER LA RÉVOLUTION

I-1- Lutter pour panser l'injustice coloniale ; le racisme et l'antisémitisme comme dérivés

La lutte est légitime ; il faut se battre pour s'affirmer ; résister contre toute forme d'autorité qui menace la liberté, la propriété et l'humanité en l'homme. Avec le livre *Les damnés de la terre*, Frantz Fanon analyse profondément la violence, non seulement comme concept mais aussi comme pratique de libération face à l'exploitation et la domination coloniale. Avec Fanon, nous sommes partis d'un postulat selon lequel, comme la décolonisation est « toujours un phénomène violent »³²⁶, et qu'elle permet de désillusionner les consciences leurrées, son but est de faire table rase du passé. Révolutionner c'est faire renaître : c'est opérer un changement brutal et brusque dans la structure politique, morale et sociétal d'un Etat, qui se produit quand un groupe se révolte contre l'autorité jugée compressive. Remplacer une espèce d'hommes par une autre espèce d'hommes. C'est en quoi se pose la révolution ; un basculement de paradigme qui vient modifier profondément l'évolution oppressive coloniale impulsée dans l'ordre des choses. En Afrique, le processus de décolonisation engrangé est la souche de toute révolution *en-soi*. Elle permet de recréer le colonisé et le colon derechef. Là, la contre-violence qui serait 'la violence nécessaire' légitime à grand renfort le climat de lutte. Pour Raymond Aron, « on entend par révolution, dans le langage courant de la sociologie, la substitution soudaine, par la violence, d'un pouvoir à un autre. »³²⁷ Mais comment comprendre ce combat éminemment nécessaire ? C'est comme avec Marx, on assiste à une lutte incontournable de classes. La causalité du duel est circulaire. Il s'agit de faire 'ré surgir' son humanité dans l'animalité faite par l'autre. C'est en quelque sorte, rejeter avec véhémence l'hypocrisie des valeurs occidentales.

³²⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 39.

³²⁷ Raymon Aron, *L'opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, 1997, p. 47.

Si la violence coloniale est destructrice, celle anticoloniale est reconstructrice. La violence du damné se nourrit de celle de l'opresseur. À la violence dominatrice du colon répond une violence plus complexe du colonisé, sa violence détruit puis reconstruit de nouvelles choses. Nonobstant, peu importe le motif, retenons, in fine, que la violence est crue. La lutte révolutionnaire « désintoxique. Elle débarrasse le colonisé de son complexe d'infériorité, de ses attitudes contemplatives ou désespérées. Elle le rend intrépide, le réhabilite à ses propres yeux. »³²⁸ Notons que, l'unification du peuple par la violence produit une sorte de méfiance envers quiconque se présente comme libérateur. Pour dire que même les leaders sont tout le temps en danger. L'affrontement est général afin de garantir une redistribution des richesses mondiales prouvant véritablement résoudre la crise dans la durée. « La réparation morale ne nous aveugle pas, ne nous nourrit pas. La richesse des pays impérialistes est aussi notre richesse. »³²⁹ L'Europe est littéralement la création du tiers monde. Les richesses occidentales d'aujourd'hui sont « celles qui ont été volées au peuple sous-développés »³³⁰.

La stratégie anticoloniale est fondamentalement anticapitaliste. Elle ne se fonde toutefois sur aucun gouvernement spécifique en Afrique : elle est globale. Il s'agit de faire tenir, main dans la main, tous les peuples afin de pouvoir, à terme, « réhabiliter l'homme, à faire triompher l'homme partout, une fois pour toutes »³³¹, dans sa totalité. La lutte est spontanée et participe à la délurassions continentale. Elle se fait à la fois politique et militaire, en ayant la spontanéité comme programme. Mais pourquoi Fanon prescrit-il la lutte ? On le sait, c'est la lutte qui façonne la nation et la conscience qui l'accompagne. C'est elle qui permet le changement, non pas la mise en avant d'une culture singulière ou de traditions d'antan. C'est pourquoi, l'Afrique « ne fera jamais honte au colonialisme en déployant devant son regard des trésors culturels méconnus. »³³² La culture nationale, au contraire, c'est la culture de la lutte contre l'oppression coloniale ou néocoloniale, c'est une « lutte qui vise à une redistribution fondamentale des rapports entre les hommes. »³³³ Elle définit un nouvel humanisme à travers toutes les couches du peuple ; s'appuie sur lui. La conscience nationale qui s'en dégage constitue une étape nécessaire vers un après, vers quelque chose de plus universelle en un sens, pouvant être un en-commun.

Plus encore, c'est la lutte de libération nationale qui produit cet enrichissement et cette ouverture mutuelle des cultures – de « la culture

³²⁸ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 90.

³²⁹ *Ibid.*, p. 99.

³³⁰ *Ibid.*, p. 100.

³³¹ *Ibid.*, p. 103.

³³² *Ibid.*, p. 212.

³³³ *Ibid.*, p. 234.

spasmée » et rigide » de l'occupant comme de la culture (révolutionnaire) de l'occupé – l'une à l'autre... Loin donc de l'éloigner des autres nations, c'est la libération nationale qui rend la nation présente sur la scène de l'histoire.³³⁴

Parler de conscience nationale signifie simplement une prise de conscience et une lutte à tirs groupés contre l'oppression raciste et impérialiste, capable de faire grosse tache sur l'échiquier international. On partira donc, dialectiquement, d'une conscience nationale pure, à une conscience universelle caricaturée dans l'humanisme de type cartésien, où tous les hommes seraient devenus égaux en droits et en devoirs, sans être inquiété de marginalisation axée sur des prétextes de races, de pigment de mélanine, de langue ou de religion... Mais, simplement parce que tous les Hommes sont à égalité de raison ou en d'autres termes : « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée³³⁵ »³³⁶. L'appel fanonien à la lutte anticoloniale est une invitation stridente à l'action. C'est pouvoir, écrit Fanon, « inventer l'homme totale que l'Europe a été incapable de faire triompher »³³⁷. La lutte doit être parfaitement coordonnée. Tout en ayant toujours en idée que « le revolver triomphe de l'épée »³³⁸, donc il faut, de manière permanente, actualiser la lutte et ses artifices. Et, puisque les Etats Africains, pour la grande majorité, ont communément adopté la démocratie comme mode de gouvernement par excellence, c'est dont le peuple tout entier qui devrait s'engager dans la lutte. La lutte révolutionnaire induit nécessairement la brutalité dans l'acte. Nous le déclinons à suffisance dans ce long fragment des *Damnés de la terre* que nous avons fort illustratif :

Mais il se trouve que pour le peuple colonisé cette violence, parce qu'elle constitue son seul travail, revêt des caractères positifs, formateurs. Cette praxis violente est totalisante, puisque chacun se fait maillon violent de la grande chaîne, du grand organisme violent surgi comme réaction à la violence première du colonialiste. Les groupes se reconnaissent entre eux et la nation future est déjà indivise. La lutte armée mobilise le peuple, c'est-à-dire qu'elle le jette dans une seule direction, à sens unique.

La mobilisation des masses, quand elle se réalise à l'occasion de la guerre de libération, introduit dans chaque conscience la notion de cause commune, de destin national, d'histoire collective. Aussi, la deuxième phase, celle de la construction de la nation, se trouve-t-elle facilitée par l'existence de ce

³³⁴ Mathieu Renault, *Frantz Fanon. De l'anticolonialisme à la critique postcoloniale*, Paris, éditions Amsterdam, 2011, p. 119.

³³⁵ Du latin : 'aequabilibus', le partage pouvant être ou d'égalité ou d'équité ; on saurait retenir ici l'idée proportionnaliste d'équité, mais bien celle, uniforme, d'égalité ; cf. Montaigne, *essais*, II, 17 ; « on dit communément que le plus juste partage que la nature nous ait fait de ses grâces, c'est celui du sens, car il n'est aucun qui ne se contente de ce qu'elle lui a attribué ! »

³³⁶ René Descartes, *Discours de la méthode*, op.cit. p. 27.

³³⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 302.

³³⁸ *Ibid.*, p. 63.

mortier travaillé dans le sang et la colère... La lutte, affirme-t-on, continue. Le peuple vérifie que la vie est un combat interminable.

La violence du colonisé, avons-nous dit, unifie le peuple... la violence dans sa pratique est totalisante, nationale... Au niveau des individus, la violence désintoxique. Elle débarrasse le colonisé de son complexe d'infériorité.³³⁹

Le damné révolutionnaire comprend vite que « la violence hisse le peuple à la hauteur du leader »³⁴⁰, mais bien évidemment, il ne s'agit pas de n'importe quelle violence, il s'agit simplement de ce qui fut sus appelé « le choc en retour ». Dans cet exercice, le colon ne nous acclamera pas. Il affine, lui aussi, au quotidien, ses techniques de répressions les plus inhumaines qui soient. « On assistera au cours de la lutte de libération à une désaffectation singulière pour ces pratiques. Le dos au mur, le couteau sur la gorge ou, pour être plus précis, l'électrode sur les parties génitales³⁴¹, le colonisé va être sommé de ne plus se raconter d'histoire »³⁴², le réel 'rapport de conscience' est brut.

La contre-violence est nécessaire. Elle a toujours fait le lit de l'humanité dès ses origines. Aujourd'hui, même si certaines violences restent dans l'ombre ou n'intéressent guère, elles demeurent le dernier recours envisageable dans une lutte de libération. C'est impératif, nous devons ré-calibrer notre destinée. La fin de l'histoire pour l'Afrique est singulière ; elle n'ira nullement vers sa destinée en rangs dispersés car l'unité précède l'émergence. En lisant Mbembe³⁴³, nous retrouvons que, pendant l'esclavage, cette brutalité avait, d'autre part, une dimension somatique. Elle s'attaquait au système nerveux et tendait à assécher les capacités de ses victimes à créer leur propre monde de valeur. Ce qui caractérisait surtout les rapports entre le maître et l'esclave, c'était le monopole que le maître prétendait avoir sur le futur. L'affranchissement n'est pas un droit exceptionnel qu'on puisse accorder à un sujet, c'est un devoir d'existence. Voilà pourquoi au cœur des luttes esclavagistes, se trouvait toujours la question du futur en tant qu'horizon d'avenir que l'on devrait creuser par soi-même et grâce auquel l'on pouvait s'autoproduire comme sujet libre, responsable de soi et responsable devant le monde. Pour faire surgir une nouvelle personne humaine et conférer une quelconque consistance à son existence, il devrait s'autoproduire, non comme répétition, mais comme *insoluble différence et singularité absolue*. De la perte et de la destruction devrait surgir une puissance de formation, substance vivante créatrice d'une forme nouvelle dans le monde. Bien que sensible à l'idée du besoin, Garvey se garda de réduire le désir au besoin. Il entreprit, par

³³⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., pp. 89-90.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 91.

³⁴¹ Une pensée ici pour tous les frères africains morts en martyrs pendant les résistances.

³⁴² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 58

³⁴³ Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, op.cit. p. 223.

contre, de redéfinir l'objet même du désir nègre – le désir de tenir le gouvernail de sa vie. A ce désir qui était en même temps un projet, il donna un nom : *le projet panafricain de « rédemption »*. L'histoire du monde n'étant pas cyclique, nous tablons que : toute domination est provisoire.

L'Afrique est le nom d'une promesse : la promesse de retournement de l'histoire. Fanon souhaitait que la race opprimée devienne un jour une race de maîtres. Bien sûr, à condition qu'elle lutte dans un élan de solidarité tout en se dotant de ses propres instruments de puissance. Heureusement, la science et la technoscience, au sens de Towa, égalisent considérablement les chances d'y arriver.

Nous, Africains, sommes un sujet de géopolitique internationale. Nous devons donc nous assumer comme tel. Non pas comme des simples spectateurs fascistes et déterministes de leur sort. L'élan de lucidité en Afrique aujourd'hui devrait, à termes, permettre de défalquer des leviers stratégiques de développement à long terme, c'est-à-dire, la prise en compte des générations suivantes. Tout ceci, dans un élan de solidarité, mécanisant des moteurs de développements à long terme tels que les banques africaines promotrices de l'entrepreneuriat et de la création des filiales narcissiquement africaines, tout en tendant vers l'autonomie et la souveraineté véritable et indubitable. Cela pourrait aussi passer par la libération par l'intelligence économique fiable. Avons-nous encore besoin par exemple aujourd'hui que des pays comme la France soient encore notre squelette alors que nous même sommes déjà des vertébrés accomplis ? Avons-nous besoin que l'Occident soit notre forêt sacrée, pourtant nous-même en avons au sens propre mais en piteux état du fait de notre acculturation ? Plongés dans les abysses de la jungle technoscientifique occidentale, nous nous perdons perpétuellement en restreignant, jour après jour, nos chances de nous retrouver : c'est ici la perte d'identité. Fanon s'adresse exclusivement au nègre ; ils furent outragés dans leur chair par la colonisation. Cependant, pour l'Afrique, la révolution ne serait rien d'autre que la réparation nette d'un préjudice historique multiforme. Refermer les blessures laissées béantes par la balkano-colonisation. Le fait historico-social est palpable à chaque maillon de la chaîne géopolitique noire. Il faudrait, de toute énergie, encourager les gouvernements à initiative ; ceux qui ont le courage d'oser. Nous ne légitimons pas cependant les juntas érigées au pouvoir par coup d'Etat. Même s'il est vrai qu'il faudrait néanmoins leur accorder le bénéfice du chauvinisme, tout en les suivant de très près en écoutant leurs arguments. Les arguments à opposer au paternalisme sont ceux portés notamment sur la modestie épistémologique ou l'humilité scientifique, sur l'égalité arithmétique et universelle des personnes et des citoyens, et en fin, la légitime autonomie consubstantielle à la nature humaine. Par exemple, quelques pays africains ruminent

déjà le sentiment anti-Français et une aversion pour le Franc CFA, symbole économique du paternalisme français en Afrique.

Et, en vérité, ce que les Occidentaux n'ont pas compris, c'est qu'il se crée aujourd'hui, un nouvel humanisme, une nouvelle théorie de l'homme qui a sa racine dans l'homme et qui ne veut autre chose que le triomphe inégalé de cet homme... Les loups ne doivent plus trouver de brebis isolée. Il faut que l'impérialisme soit stoppé dans toutes ses tentatives de renforcement. Les peuples le veulent, le processus historique l'exige.³⁴⁴

Dans cette lutte révolutionnaire, tous les maillons de la chaîne sont sollicités à degrés divers. Il faut faire foule. Nous le brosserons en diagonale dans les paragraphes qui suivront. Mais tout d'abord, nous savons qu'« Au cours de la lutte de libération, les choses ne sont pas claires dans la conscience du peuple qui se bat... Mais, ce faisant, il lui arrache une dépendance économique qui devient programme d'aide et d'assistance. »³⁴⁵

Frantz Fanon fut aussi témoin oculaire de la montée en puissance du totalitarisme pendant l'expansion nazie. Il ne s'agissait plus seulement de lutter contre une race, le combat avait migré pour atteindre des populations en générale : de *l'antisémitisme*. Pour rappel : dans le monde Grec antique, on avait l'habitude de sacrifier aux dieux divers biens ou animaux selon divers rites. Les Grecs avaient inventé un mot pour cela : l'holocauste. Au cours du XXe siècle, ce mot prit un nouveau sens, marqué par le sang de millions de victimes. Le caractère pour le moins hors du commun de ce génocide a poussé les penseurs à choisir un mot spécial pour souligner l'unicité de l'évènement. Bien que les juifs en soient les victimes les plus connues, il ne faudrait pas oublier que l'idéologie raciale, de même que d'autres considérations politiques du troisième Reich, ont conduit d'autres groupes de gens dans les camps de la mort comme les Tsiganes, les homosexuels, les gens atteints de maladies rares, les opposants politiques, bref, ceux qui ne correspondaient pas à l'idéal racial des Nazis par leur seul crime d'être nés : les non-aryens. Dans son livre sur *Les origines du totalitarisme*³⁴⁶, Hannah Arendt nous fait découvrir comment ces éléments s'intriquent et s'imbriquent les uns dans les autres et comment ils sont le fruit de la volonté de puissance de l'homme, en bonne partie à cause de l'apparition du racisme en tant qu'idéologie. Le totalitarisme est une plaie pour l'humanité. Nous proposons de scander tous ensemble : 'plus jamais ça !' Face au racisme et à l'antisémitisme, l'humanité doit s'entraider ; parce que nous ressentons s'échouer sur nos joues tout coup donné à l'homme dans l'ombre.

³⁴⁴ Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Op. cit., pp. 147-148.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 144.

³⁴⁶ Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*. Eichmann à Jérusalem, Paris, Gallimard (Quarto), 2002, 1624 pages.

Nous désirons même plus, en effet, nous voulons l'aide, mais de préférence, une « aide qui nous permette de nous passer de l'aide »³⁴⁷, tout en prenant en compte que tout novice a besoin de se faire tenir la main. Se faire tenir la main non pas au sens hégélien de 'pays de l'enfance', mais parce que tout « nouvel Etat [les Etats africains] souverain se trouve pratiquement dans l'obligation de maintenir avec l'ancien oppresseur [l'Europe] des relations définies et préférentielles. »³⁴⁸ Nous ne révolutionnerions pas pour encore dépendre d'une quelconque métropole impérialiste capitaliste. Nous avons compris, à notre corps défendant, que l'aide colonielement pensée n'est qu'une ignominie en mondovision. Il y en a donc des castes qui militent pour le peuple en refusant de continuer à escamoter la vérité. Nous épousons tout esprit patriotique panafricain.

I-2- les facteurs de révolution

Tout commence et est adossé sur une conscience nationale ou panafricaine solidaire portée par le peuple. Parce que, « le peuple quant à lui, dans ses huttes et ses rêves, se met en communication avec le nouveau rythme national. À voix basse, au milieu de son cœur, chante aux glorieux combattants des hymnes interminables »³⁴⁹, et scandent tous ensemble le mot 'solidarité'. Cette solidarité est « intertribale, inter-villages »³⁵⁰ une solidarité qui se caractérise par une coordination des multiples « coups portés à l'ennemi »³⁵¹. De telle sorte que, « chaque nouveau groupe qui se constitue, chaque salve nouvelle qui éclate indique que chacun traque l'ennemi, que chacun fait face. »³⁵² Les groupes qui se forment constituent des syndicats. Ceux qui sont en première ligne des revendications, et des contestations. Prenons les *lignes de résistances*³⁵³ pour retrouver un argumentaire savant sur le syndicalisme et sa portée. Pour dire que, le syndicalisme est renvoyé à lui-même et à ce qu'il a d'humainement essentiel, à ses fondements anthropologiques. Ils sont le contrat, la libre association, le travail, la revendication ou la défense d'intérêts particuliers avec son arme ultime : la faculté de grever.

Le syndicalisme est fils de la démocratie en ce qu'il se constitue en une force parmi d'autres forces pour limiter le pouvoir de l'Etat ou d'une entité lambda. Il revendique donc simplement les libertés, mais aussi de justice, d'égalité de chance et de fait, tel que prévu par la magna carta (1215) ou la déclaration universelle des droits de l'homme (1948). De façon claire,

³⁴⁷ Thomas Sankara, *le discours à la tribune de l'ONU* du 04 octobre 1984.

³⁴⁸ Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Op. cit., p. 142.

³⁴⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 124.

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 129.

³⁵¹ *Id.*

³⁵² *Id.*

³⁵³ Fabien Eboussi Boulaga, *lignes de résistance*, Yaoundé, CLE, 1999.

il souscrit à une formulation directrice : « toutes les valeurs sociales – libertés et possibilités offerte à l'individu, revenus et richesse ainsi que les bases sociales du respect de soi – doivent être répartie également à moins qu'une répartition inégale de l'une ou de toutes ces valeurs ne soit à l'avantage de chacun. »³⁵⁴ Il va encore plus loin, sachant qu'il plaide et lutte pour les plus vulnérables, les gens les plus susceptibles d'être exploités et défavorisés (dans le cas d'espèce : les nègres et les arabes, selon la terminologie fanonienne). Le syndicat ne veut pas devenir 'pouvoir étatique' il n'en demeure qu'un tremplin. La fonction syndicale est donc permanente et exprime la souveraineté non relégable sans reste du peuple, la société civile qui précède l'Etat, alors même qu'elle se recompose et se définit en fonction de celui-ci. Le syndicat est foncièrement un contre-pouvoir. Dans l'univers postcolonial, les éléments du pouvoir devraient être compris au cas par cas. Le respect de la dignité ; le contrat ici est la charte des droits de l'homme. Et puis, il faut continuer à alimenter les revendications, tel que le font les mouvements panafricanistes aujourd'hui face à l'engrenage néocolonial. Les revendications peuvent être sanglantes mais elles sont nécessaires. Sur la question de savoir : que peut le syndicalisme ? Eboussi Boulaga répond : il faut résolument se défaire de l'intellectualisme exotique pour pouvoir cesser d'être des acteurs passifs de notre temps, et pouvoir saisir son temps par la pensée parce que tout mouvement de revendication est fils de son temps ;

*Pratiquer la philosophie de l'égalité et de la justice, des arrangements contractuels. Maintenir la revendication. Se servir de la coupure morale et épistémologique qu'introduisent les idées de démocratie et d'indépendance pour que l'école devienne un lieu ou une communauté historique se définit et se sacrifie à soi-même ses fins. Instaurer le principe du travail dans une société fondée sur les relations, le principe chance et la magie. Ce sont là...les revendications de base d'un syndicat de l'enseignement en Afrique en cette fin de siècle.*³⁵⁵

En effet, il s'agit dans notre contexte heuristique, d'un syndicalisme continental : du panafricanisme. Un mouvement engagé dans la lutte pour l'indépendance et l'unification effective des peuples africains. À observer de près, ce mouvement se confond, à l'échelle nationale, et intra-étatique africaine, au nationalisme comme vu par Fanon. Comme à l'époque coloniale, coexistent en société des partis nationaux. Ces partis ont un rôle prépondérant dans la lutte. Les syndicats qui découvrent leurs puissances ne doivent pas cependant en abuser. Sinon, ils risquent paralyser la sphère nationale et internationale simultanément. Ceci dit, « Pendant la phase coloniale, les formations syndicales nationalistes constituent une force de

³⁵⁴ John Rawls, *Théorie de la justice*, Seuil, paris, 1987, p. 91.

³⁵⁵ Fabien Eboussi Boulaga, *Lignes de résistance*, op.cit. p. 30.

frappe spectaculaire. Dans les villes, les syndicats peuvent immobiliser, en tout cas, essayer à n'importe quel moment, l'économie colonialiste. »³⁵⁶

C'est l'installation d'une crise. Les syndicats deviennent des boulets pour le colon. Il faut contraindre la métropole à partir, à se retirer de l'univers gouvernemental africain. A côté des syndicats anticolonialistes qui jouent un rôle de premier ordre, intervient les partis nationalistes. Mais ces partis nationaux, souvent panafricain dans leur téléologie, doivent mener une politique utilitariste. Au sens de Stuart Mill, rechercher permanemment l'intérêt du peuple. Il s'agit de mettre en exergue une lutte représentative. Pouvoir être capable de ressentir sur leurs épaules le poids de toutes les revendications corporatistes continentales. Il faut pouvoir réduire considérablement le grand fossé qui sépare le peuple du leader, et Fanon le savait.

*Les réflexions sur la violence nous ont amené à prendre conscience de l'existence fréquente d'un décalage, d'une différence de rythme entre les cadres du parti-nationaliste et les masses. Dans toute organisation politique ou syndicale il existe classiquement un fossé entre les masses qui exigent l'amélioration immédiate et totale de leur situation et les cadres qui, mesurent les difficultés susceptibles d'être creusées par le patronat, limitent et restreignent leurs revendications.*³⁵⁷

*C'est pourquoi, il est demandé aux partis politiques nationalistes raisonnables d'exposer le plus clairement possible leurs revendications et de chercher avec le partenaire colonialiste, dans le calme et l'absence de passion, une solution qui respecte les intérêts des deux parties.*³⁵⁸

Il faut simplement promouvoir avec virulence le 'made in Africa' et la négro-culture, car, « Toutes ces actions servent à la fois à faire pression sur le colonialisme et à permettre au peuple de se dépenser. Cette pratique de l'hibernothérapie, cette cure de sommeil du peuple peut quelque fois réussir.³⁵⁹Ce n'est pas toujours garanti ici (en Afrique) car, le peuple est une variable qui oscille au gré des besoins. Encore plus difficile quand ce peuple n'est que la doublure de la bourgeoisie colonialiste ; ceux-là : les laquais de l'impérialisme, tranquilisent « les colonies par l'inévitable religion » par exemple. Pourtant « en Afrique...c'est le radicalisme iconoclaste, et non le culte superstitieux et mystificateur de la différence et de l'essence de soi, qui, paradoxalement permet de se retrouver, et d'être soi. C'est au Ghana de Nkrumah, en Tanzanie et en Guinée que les pas les plus sérieux vers une renaissance culturelle africaine ont été faits. »³⁶⁰ Pour permettre l'effectivité de la révolution africaine, entendue par d'autres sous le prisme de la renaissance, il faut décomplexer ceux qui sont en première lignes :

³⁵⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 120.

³⁵⁷ *Ibid.*, p. 107.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 65.

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 66.

³⁶⁰ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, op.cit. p. 47.

les penseurs. Il faudrait une cure de désanesthésie des mentalités. Le bas peuple est constamment largué et l'élite intellectuelle en est complice. Il faut promouvoir un réveil communautaire. Mais,

*Les élites des pays colonialistes, ces esclaves affranchis, quand ils sont à la tête du mouvement, finissent inéluctablement par produire un ersatz de combat...Jamais, en vérité, ils ne font réellement appel aux esclaves, jamais ils ne les mobilisent concrètement. Bien au contraire, au moment de la vérité, c'est-à-dire, pour eux, du mensonge, ils brandissent la menace d'une mobilisation des masses comme l'arme décisive qui provoquerait comme par enchantement la « fin du régime colonial ».*³⁶¹

Cependant, « il se trouve évidemment au sein de ces partis politiques, parmi les cadres, des révolutionnaires qui tournent délibérément le dos à la farce de l'indépendance nationale. »³⁶² Les dirigeants doivent être réalistes ; leur rôle n'est pas de tenir le peuple dans le joug de la terreur ou de l'intimidation. « Il peut arriver que le leader soit l'expression authentique des masses colonisées. Dans ce cas, le colonialisme va profiter de sa détention pour essayer de lancer de nouveaux leaders »³⁶³, l'emprisonnement abusif d'opposants politiques dans nos contrées et les coups d'Etat à répétition le démontrent à suffisance. Les leaders doivent être des têtes de proue, toujours en étrave. Leur rôle est, l'avons-nous dit, de porter les aspirations de la communauté toute entière. Et aussi, ils doivent prendre en compte, de façon égale, toutes les couches de la société. Ne pas marginaliser les masses rurales ou la paysannerie. Par exemple, selon Mohammed Harbi, dans la postface à l'édition de 2002, qu'il rédige sur *Les damnés de la terre*, en Russie, les populistes plaident le principe de la différence russe et contestent les thèses de Marx : ils estiment que la révolution, dans leur pays, sera plutôt paysanne que prolétarienne et évitera l'étape bourgeoise de développement capitaliste pour amener directement au socialisme. Face à cette objection, Marx introduit (dans une correspondance avec les marxistes russes Plekhanov et Vera Zassoulitch) une retouche à son schéma et concède que si la révolution russe (1917) donne le coup d'envoi à la révolution prolétarienne en Occident, elle pourra s'accomplir sans que la société russe, alors largement rurale et traditionnel, passe par l'étape capitaliste. Selon Fanon, nous devons faire confiance et prêter une oreille attentive aux cris lancés par la paysannerie parce que celle-ci serait la classe véritablement révolutionnaire. Mais elle, au moins, pourrait être encore seigne. Malheureusement, « la paysannerie est laissée systématiquement de côté par la propagande de la plupart des partis nationalistes. Les masses paysannes dans les pays industrialisés diffèrent

³⁶¹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 66.

³⁶² *Ibid.*, p. 67.

³⁶³ *Ibid.*, p. 70.

de celles qui ne le sont pas, d'après Fanon, car, elles sont « Généralement les éléments les moins conscients, les moins organisés et aussi les plus anarchistes. »³⁶⁴ Les masses ont la force du nombre ; elles sont capables de prendre à revers n'importe quel système gouvernemental devenu indésirable parce que, soit devenues infécondes, ou encore parce que devenues impopulaires. Néanmoins, les masses peuvent aussi être teintées de dérives ; à des moments, « elles présentent tout un ensemble de traits, individualisme, indiscipline, amour du gain, aptitude aux grandes colères et au découragement, définissant un comportement objectivement réactionnaire. »³⁶⁵

Or il est clair que, dans des pays coloniaux, seule la paysannerie serait véritablement révolutionnaire. Et puis, « elle n'a rien à perdre et tout à gagner. »³⁶⁶ Jean-Paul Sartre souligne que,

*Fanon ne dissimule rien : pour lutter contre nous, l'ancienne colonie doit lutter contre elle-même. Ou plutôt les deux ne font qu'un. Au feu du combat, toutes les barrières intérieures doivent fondre, l'impuissance bourgeoise d'affairistes et de compradores, le prolétariat urbain, toujours privilégié, le lumpenprolétariat des bidonvilles, tous doivent s'aligner sur les positions des masses rurales, véritable réservoir de l'armée nationale et révolutionnaire ; dans ces contrées dont le colonialisme a délibérément stoppé le développement, la paysannerie, quand elle se révolte, apparaît très vite comme classe radicale : elle connaît l'oppression nue, elle en souffre beaucoup plus que les travailleurs de villes et, pour l'empêcher de nourrir la faim, il ne faut rien de moins qu'un éclatement de toutes les structures...La révolution nationale (continentale) sera socialiste.*³⁶⁷

Nous le verrons sous trame : la révolution est la résultante d'une prise de conscience : du consciencisme. Tous les maillons sont essentiels et apportent modestement leur pierre à l'édifice. Il faut néanmoins cultiver une mentalité neuve, avec des dispositions psychologiques et idéologiques.

II- DES ATTITUDES RÉVOLUTIONNAIRES

II-1- Panorama des dispositions psychologiques comme étiologie de changement paradigmatique

Au premier rang : la honte. Puis, la colère, le mécontentement, le consciencisme, le nationalisme chauvin... et, *in fine*, en dernier recours, l'insurrection

³⁶⁴ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 110.

³⁶⁵ *Id.*

³⁶⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 61.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 20.

« Le temps presse »³⁶⁸, à dire que cette situation « ne peut plus durer »³⁶⁹ ; nous n'avons plus de temps à perdre. Aspirer à une révolution globale implique, résolument, en ce 21^e siècle, de maturer la honte. Pour Francis Jeanson, Fanon fait « de cette entreprise même la première urgence de celui qui, après avoir réfléchi, s'apprête à agir. »³⁷⁰ Honte à nous d'être toujours sur la houlette de l'autre, lui, l'Occident. La honte comme sentiment de culpabilité majeur nous débarrasse de nos aliénations. Elle nous permet de sortir des rêves. Nous devons cesser de n'avoir que des rêves musculaires, pouvoir être capables de sortir de l'indigénat. Parce que,

*La première chose que l'indigène apprend, c'est de rester à sa place, à ne pas dépasser les limites. C'est pourquoi les rêves de l'indigène sont des rêves musculaires, des rêves d'action, des rêves agressifs. Je rêve que je saute, que je nage, que je cours, que je grimpe. Je rêve que j'éclate de rire... Pendant la période coloniale, le colonisé n'arrête pas de se libérer entre neuf heures du soir et six heures du matin.*³⁷¹

Il faut arrêter de rêvasser. Le rêve, dans la mesure même où il suit l'ordre du mécanisme, avoisine la folie : « relâcher cette tension, écrit Bergson, ou rompez cet équilibre, tout se passera comme si l'attention se détachait de la vie : le rêve et l'aliénation ne paraissent guère autre chose. »³⁷² Honte à nous rêveurs de la nuit. Il faudrait être des rêveurs du jour, c'est-à-dire, ceux pour qui le rêve est un projet. Le sommeil néocolonial est opprobre ignominieuse ; il faut se réveiller. La honte au réveil coloniale est une passion que la nature raisonnable excite en nous et qui nous détourne, sans que nous le remarquions, de tous les excès et de toutes les impuretés du vice. Elle nous plonge dans un sentiment pénible qu'excite dans l'âme la pensée ou la crainte du déshonneur. Oui, nous devons avoir honte de notre condition existentielle. De ce fait, en lisant Fanon aujourd'hui, il nous « fera honte et que la honte, comme a dit Marx, est un sentiment révolutionnaire. »³⁷³ La honte comme sentiment révolutionnaire est une aptitude nécessaire. Elle permet de prendre conscience du sentiment de dépréciation qui turlupine tout sujet. Face à la gêne que provoque ce sentiment de mépris (la domination), il faut se battre. Il faut se débattre de toutes ses forces. Se battre, peu importe nos armes ou celles d'en face. Le maître d'antan avait usé de tout sans vergogne, sans empathie, les chaînes dans les paumes de mains, prêt à enchaîner toute créature noirâtre croisant son chemin par mal chance. Le colon baladait dans la cour avec des cages. Là ! dehors, partout, il flairait des créatures non anodines, mais utiles pour la production de per diem nécessaires à la marche inégale du monde. Ce monde

³⁶⁸ Ebénézer Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence : essai sur la signification humaine du développement*, op.cit. p. 144.

³⁶⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 198.

³⁷⁰ Francis Jeanson, *La reconnaissance de Fanon*. Postface de *Peau noire, masques blancs*, op.cit. p. 248.

³⁷¹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 53.

³⁷² Ebénézer Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence*, op.cit. p. 132.

³⁷³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 23.

devenu mappemonde, étant une création non pas de la créature en général, mais simplement d'une créature s'étant auto-proclamée : Le maître. Le nègre à la remorque de l'histoire devrait avoir honte. Honte de ces traitements messéant à son égard. Honte de ne pas pouvoir valoriser ses propres pôles de développement stratégiques, honte d'être toujours accroché à la mamelle économique-technologique de l'occident, honte d'adopter toujours des politiques du prêt à porter élaborées par les autres et pour eux : de l'acculturation. Honte de trahir constamment nos visions communes d'émergence ; nous devons avoir honte de ne pas avoir honte de nous-même, de ne pas avoir le courage nécessaire pour nous assumer, honte de fonctionner sur des politiques du ventre et du bas-ventre dans une société où l'écart s'est malheureusement normalisé, honte de bafouer des symboles, de désacraliser le sacré : 'Afrique berceau de l'humanité'... devenue 'berceau des inhumanités'. Cet être (le nègre) tant chosifié et retranché dans l'ordre du primitif, possédant une mentalité retardée (au sens hégélien), apte uniquement à faire valoir ses émotions ou ses envies instinctives (au sens Senghorien), face à ces allégations, il faut être en colère.

La colère est une autre disposition pas moins négligeable de l'esprit révolutionnaire. Il ne faut pas avoir honte d'être en colère face aux injustices. Elle permet de s'assumer ; de réagir vivement et promptement car, « il n'y a plus de rire qui sonne juste, plus un visage qui se farde pour masquer la colère et la peur »³⁷⁴ que nous ressentons. Nous sommes dans une phase dite d'austérité. Le succès des rapines néocoloniales : « Provoque rapidement la colère et la violence du peuple. »³⁷⁵ Le peuple se rend compte qu'il se fait constamment berner, abusé par ceux qu'il considérait jusqu'à lors comme symbole et patterns de l'humanité. « Ce peuple misérable et indépendant, dans le contexte africain et international actuel, accède à la conscience sociale à une cadence accélérée. Cela, les petites individualités ne tarderont pas à le comprendre. »³⁷⁶

Quand le colon déclare arrogamment que : « le maître ici c'est moi »³⁷⁷, il entretient involontairement « chez le colonisé une colère qu'il bloque à la sortie. »³⁷⁸ De fait, la violence a installé chez le colonisé une allure de « mort incomplète »³⁷⁹. Mais, surtout, elle déclenchait en lui une sorte de colère intérieure, celle de l'« homme traqué », obligé de contempler avec ses propres yeux la réalité d'une « existence proprement animale. »³⁸⁰ Nous devons opérer le « refus violent d'une violence imposée, elle constitue un moment majeur de re-

³⁷⁴ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 23

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 51

³⁷⁶ *Id.*

³⁷⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 55.

³⁷⁸ *Id.*

³⁷⁹ Frantz Fanon, *L'An V de la révolution algérienne*, Op.cit., p. 361.

³⁸⁰ Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, op.cit. p. 238.

symbolisation »³⁸¹ car, « l'objectif de ce travail est de produire la vie. »³⁸² La colère est le carburant essentiel qui nous permettra de manifester virulemment notre mécontentement. C'est toujours harassant de ne pas pouvoir se sentir compris. L'Occident ne nous a visiblement pas assez compris. Le choc en retour doit pouvoir le réveiller³⁸³. Même si notre élite devient, de façon avérée, des représentants déconcentrés de l'impérialisme occidentale, il faut s'en insurger violemment. Pour Fanon, il est évident que,

*Dans toute organisation politique ou syndicale il existe classiquement un fossé entre les masses qui exigent l'amélioration immédiate et totale de leur situation et des cadres qui, mesurant les difficultés susceptibles d'être créées par le patronat, limitent et restreignent leurs revendications. C'est pourquoi on constate souvent un mécontentement tenace des masses vis-à-vis des cadres.*³⁸⁴

Peu importe l'adversaire, qu'il soit endogène ou exogène, il faut le combattre car il n'insuffle que domination et désolation. Il faudrait préciser que « les services secrets colonialistes, qui n'ont pas été désarmés après l'indépendance, entretiennent le mécontentement et arrivent encore à créer aux jeunes gouvernements de graves difficultés »³⁸⁵. Dans le post-colonialisme, il faut lutter contre le néocolonialisme car « cette colonisation après la colonisation est certainement l'un des phénomènes les plus remarquables de cette période de libération du continent. »³⁸⁶ L'humanité est assise sur une poudrière, « comme ces braises qui, après l'extinction d'un incendie, menacent toujours de s'enflammer. »³⁸⁷ Il faut s'insurger contre toute forme de discrimination. L'avenir s'obscurcit, « c'est eux ou nous »³⁸⁸. En dernier recours de la lutte : l'insurrection. Cette insurrection se définit comme une lutte légitime contre un pouvoir établi ou une autorité arbitraire. Toutes les couches sont concernées par les luttes de libération. Césaire l'avait parfaitement compris à la suite de son disciple Fanon. Sur l'émergence tant convoitée aujourd'hui, il faudrait comprendre que,

Le progrès ne se compte pas en sang versé, il se compte en sang épargné, il ne se compte pas en vie humaine gaspillée, il se compte en vies humaines sauvées. Il ne se compte pas en liberté humaine confisquée, il se mesure en liberté nouvelle conquise et en liberté épanouie. En vrai... [Prenez garde, si vous ne croyez pas aux élections, et donc au salut par le suffrage] ... il ne

³⁸¹ Bernard Doray, *La dignité : les débuts de l'utopie*, Paris, La dispute, 2006, p. 17.

³⁸² Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, op.cit. p. 240.

³⁸³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 109.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 107.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 116.

³⁸⁶ Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Op. cit., p. 180.

³⁸⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 73.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 81.

*vous reste qu'une solution messieurs, une seule et il faut faire vite : c'est l'insurrection...*³⁸⁹

Nous le verrons, la vie libre ne se mérite qu'au travers des sacrifices énormes. Car « en vrai, et vous l'avez compris, l'indépendance ne se donne pas ; ça se prend, ça s'arrache, ça se paye en sang et en cadavres. »³⁹⁰ Et donc, avec Césaire, posons une question simple : l'Afrique est-elle prête à payer le prix de sa liberté ? Des arguments flambent contre elle ; mais nous pensons qu'en réalité, elle n'est pas maudite.

Révolutionner c'est, aussi et d'abord, cultiver un consciencisme. Puisque « l'unité africaine apparaît alors comme un impératif majeur du développement »³⁹¹, le préalable serait l'effectivité d'une conscience neuve. Promouvoir le consciencisme panafricain ; partir des cultures nationales à la culture continentale. Sachant que, « le panafricanisme exprime l'aspiration des africains à se rassembler en une nation unique sous la bannière d'un seul Etat, pour restaurer leur dignité outragée par des siècles de traite d'esclave, de colonisation, et prendre en un mot leur revanche sur l'histoire »³⁹² ; il ne faudrait donc pas aller en rang dispersés. Pour aller au pas cadencé, il faut avoir des mêmes visées. L'union des forces africaines est l'élément fondamental et indispensable pour la réalisation véritable du projet de développement du continent africain pour les africains eux-mêmes. Elle serait une capacité de résistance du joug colonial, l'exploitation illicite et abusive, le néocolonialisme, l'impérialisme... Il faut le dire avec Kwamé Nkrumah : *l'Afrique doit s'unir*. A la lecture de Fanon, nous envisageons « la résurrection des valeurs humanitaires et égalitaires de l'Afrique traditionnelle dans un environnement moderne. »³⁹³ Il faut donc, paraphrasant François Perroux, faire une coalition des changements mentaux et sociaux d'une population qui la rendent apte à faire accroître cumulativement et durablement son produit global. Il faudrait aussi, spontanément, cultiver un nationalisme patriote, même si, en effet,

*La faiblesse classique, quasi congénitale de la conscience nationale des pays sous développés n'est pas seulement la conséquence de la mutilation de l'homme colonisé par le régime colonial. Elle est aussi le résultat de la paresse de la bourgeoisie nationale, de son indigence, de la formation profondément cosmopolite de son esprit.*³⁹⁴

Il faut combattre l'inertie des dirigeants africains ; combattre le militantisme frelaté. Scandons en chœur le nationalisme. Parce que pour l'auteur des *damnés de la terre*, le

³⁸⁹ Aimé Césaire, « colonialisme, négritude et génocide par substitution » in <https://m.youtube.com>

³⁹⁰ *Id.*

³⁹¹ Ebénézer Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence*, op.cit. p. 172.

³⁹² Mongo Béti, *Le dictionnaire de la négritude*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 302.

³⁹³ Kwamé Nkrumah, *colonialisme, dernière stade de l'impérialisme*, présence africaine, p. 10.

³⁹⁴ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., pp. 145-146.

nationalisme est un humanisme. Exaltons la nation. Car, en effet, « si la nation est un mode d'être, soit une présence distincte et originale au monde, le 'nationalisme' est un mode d'expression. [...] Volonté de puissance chez les grands peuples, le nationalisme, chez les petits, est une volonté d'être. »³⁹⁵ Les partis politiques nationalistes, par crédo, ne devraient pas avoir la lassitude d'exprimer librement leurs convictions. Partis au pouvoir différent de partis nationalistes. Le parti au pouvoir ne doit pas essayer, comme le colon autrefois, de museler les mécanismes de démocratie soutenus par des peuples aujourd'hui. Si le parti au pouvoir oppresse, lui, comme l'autre, le colon ou lui ne devrait pas oublier que :

Les répressions, loin de briser l'élan, scandent les progrès de la conscience nationale. Aux colonies, les hécatombes, à partir d'un certain stade de développement embryonnaire de la conscience, renforcent cette conscience, car elles indiquent qu'entre oppresseur et opprimés tout se résout par la force [...] Mais aujourd'hui, les gouvernements des pays colonialistes savent parfaitement qu'il est très dangereux de priver les masses de leur leader. Car alors le peuple, n'étant plus bridé, se jette dans les jacqueries, les mutineries et « les meurtres bestiaux », les masses donnent libre court à leurs « instincts sanguinaires » et imposent au colonialisme la libération des leaders, auxquels reviendra la tâche difficile de ramener le calme.³⁹⁶

II-2- Regard sur la négritude ou la 'nègre-attitude'

Il faudrait ici, transcender la négritude originelle, afin de la rendre viable. Par négritude, il ne s'agit pas ici de se battre sur le terrain de l'existence ou non d'un droit nègre à l'existé, il s'agit fondamentalement de promouvoir les valeurs politiques de bonne gouvernance ; afin de poser résolument les jalons d'un vivre-ensemble communautaire. Fanon sait que « la condamnation du colonialisme est continentale. »³⁹⁷ Si à la négritude, l'on transpose la culture nègre, il ne s'agirait pas d'indexer singulièrement un pays, mais tout le continent terre de nègres. L'on constate avec enthousiasme que la culture, qui est arrachée de son passé pour être déployée dans toute sa splendeur, n'est pas celle d'un seul pays, elle représente toute une race : la race Noire. La négritude fut une réponse corps-à-corps, argument contre argument à l'ethnocentrisme occidentale. On le comprend avec Fanon : « Le concept de négritude par exemple était l'antithèse affective sinon logique de cette insulte que l'homme blanc faisait à l'humanité. »³⁹⁸ Ce concept, comme mouvement d'humeur et positionnement politique et culturel a permis de penser la situation nègre avec plus de lucidité et tact. Il faut dire que « Cette

³⁹⁵ Jean Bouthillette, *Le canadien français et son double*, Montréal, 1972, p. 23

³⁹⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., pp. 70-71.

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 202.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 203.

négritude ruée contre le mépris du Blanc s'est révélée dans certains secteurs seule capable de lever interdictions et malédictions. »³⁹⁹ Le Noir a progressivement pris conscience de toutes les bonnes grâces qui étaient siennes ; à telle enseigne qu'il s'est ceint d'optimisme inédit, de façon à ce qu'« à l'affirmation inconditionnelle de la culture européenne a succédé l'affirmation inconditionnelle de la culture africaine. »⁴⁰⁰ On a cessé, bien heureusement, de déifier la culture caucasienne.

« Dans l'ensemble, les chantres de la négritude opposeront la vieille Europe à la jeune Afrique, la raison ennuyeuse à la poésie, la logique oppressive à la piaffante nature, d'un côté raideur, cérémonie, protocole, scepticisme, de l'autre ingénuité, pétulance, liberté, pourquoi pas luxuriance... »⁴⁰¹ Cette attitude pénétrait progressivement la culture nationale et internationale, pour atteindre toutes les communautés compatissantes et solidaires face aux injustices raciales. C'est ainsi que « *les chantres de la négritude n'hésiteront pas à transcender les limites du continent.* »⁴⁰² Et puis, même en ayant changé de dénomination, au gré des fantaisies de certains intellectuels qui ont fait de ce combat leur gagne-pain, la négritude devenue afropolitanisme, n'a nullement changée de cap ; c'est toujours la même cible et le même combat. C'est peut-être un travail de Pénélope ou encore une malédiction à la Sisyphe, mais les choses bougent. Des nouvelles portes s'ouvrent çà et là et laissent entrevoir de nouveaux horizons. La négritude devenue afropolitanisme s'interdit tout afro-pessimisme. C'est pourquoi, l'on a observé de très près et applaudit l'afropolitanisme dans son particularisme face à la négritude. En effet,

Qu'il s'agisse de la littérature, de la philosophie, de la musique ou des arts en général, le discours africain aura été dominé, pendant près d'un siècle, par trois paradigmes politico-intellectuels qui, au demeurant, ne s'excluaient pas mutuellement...

Sur le versant africain de l'atlantique, l'on peut distinguer deux moments marquants de l'afropolitanisme. Le premier moment est proprement postcolonial. Cette phase est inaugurée par Ahmadou Kourouma et son 'soleil des indépendances', au début des années 1970, mais surtout par Yambo Ouologuem et son 'devoir de violence'. L'écriture de soi, qui chez Senghor et les poètes de la négritude consistait en une quête du nom perdu, et chez Cheikh Anta Diop se confondait avec l'articulation d'une dette à l'égard du futur en vertu d'un passé glorieux, devient, paradoxalement, une expérience de dévotion du temps – chronophage donc. Cette nouvelle sensibilité se démarque de la négritude au moins à trois niveaux.

Premièrement, elle relativise le fétichisme des origines en montrant que toute origine est bâtarde ; qu'elle repose sur un tas d'immondices...

³⁹⁹ *Id.*

⁴⁰⁰ *Id.*

⁴⁰¹ *Id.*

⁴⁰² *Id.*

*Deuxièmement, cette nouvelle sensibilité réinterroge le statut de ce que l'on pourrait appeler la « réalité ». [En fin], Le discours de la négritude se voulait un discours sur la différence, un discours de la communauté comme différence. La différence était conçue comme le moyen de recouvrer la communauté, dans la mesure où l'on estimait que celle-ci avait fait l'objet d'une perte... c'est cette sensibilité culturelle, historique et esthétique qu'indique bien le terme « afropolitanisme ».*⁴⁰³

Léopold Sédar Senghor définit, dans la revue *'Ethiopique'*, la négritude comme étant une « attitude et une méthode, encore une fois, un esprit, qui, significativement, fait moins la synthèse que la symbiose de la modernité et de la négrité. Je dis « négrité » et non négritude puisqu'il s'agit de l'esprit nègre plutôt que du vécu nègre »⁴⁰⁴, Au sens où la négritude se présentait comme « la voix des sans voix »⁴⁰⁵. Mais cette voix doit être transcrite dans un langage inédit : la praxis. La position de Fanon est définie, implicitement, en contrepoint de celle de Senghor, théoricien de la francophonie. En 1959, Senghor affirme : « le Nègro-Africain n'est pas fini avant que d'avoir commencé de parler. Qu'il parle, surtout qu'il agisse »⁴⁰⁶. Agir c'est participer à « l'édification de la civilisation de l'universel »⁴⁰⁷. Découvrir la complémentarité des civilisations européennes et africaines, œuvrer à leur réconciliation, à leur intégration réciproque, celle-ci exigent un métissage qui n'est pas « assemblage hétéroclite d'antagonismes mais symbiose dynamique »⁴⁰⁸, dépassant la fausse antinomie de l'assimilation et de l'association. L'assimilation devient une annihilation ; l'Afrique prenant dans la « civilisation française », « ce qu'il y a de meilleur et de fécondant ». C'est là ce que Senghor, héritier de Du Bois, désigne comme la « solution de l'ambivalence », comme le choix du double vu, fécondante, qu'est ainsi la langue française. Mais s'assimiler n'est-ce pas, ainsi que le soulignaient Merleau-Ponty et Fanon à la suite, assumer un monde de signification, une culture exclusivement Française (dans le cas d'espèce) ? La position dans l'opposition, c'était de Fichte à De Beauvoir, la formule même de l'altérité ouvrant sur la lutte des consciences. A la lutte (armée), la francophonie prétend substituer la coopération (le dialogue, la non-violence) ; mais pour Fanon, la non-violence n'installe que des leurres, c'est le somnifère pour endormir les masses. Le nègre doit pouvoir partir de la parole à l'acte : de la négro-attitude. Il faudrait arrêter de faire une fixation du passé pour entrevoir le futur dans le long terme. Cet arrachement pénible et douloureux est cependant nécessaire. Faute de le réaliser, on assistera à des mutilations

⁴⁰³ Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit, essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, la découverte (2010), composition numérique : Facompo (Lisieux), Mai 2013, pp. 175-181.

⁴⁰⁴ Léopold Sédar Senghor, in « Ethiopiques », N°11, 1977.

⁴⁰⁵ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1963.

⁴⁰⁶ Léopold Sédar Senghor, « Nation et socialisme » in *Liberté 2. Nation et voie africaine du socialisme*, Paris, Le Seuil, 1971.

⁴⁰⁷ *Id.*

⁴⁰⁸ Léopold Sédar Senghor, « L'Afrique et l'Europe, deux mondes complémentaires » in *Liberté 2. Nation et voie africaine du socialisme*, Paris, Le Seuil, 1971.

psycho-affectives extrêmement graves. »⁴⁰⁹ L'intellectuel africain aujourd'hui doit pouvoir reconnaître la place qui lui siée ; Il doit, « après avoir tenté de se perdre dans le peuple, de se perdre avec le peuple, va au contraire secouer le peuple. Au lieu de privilégier la léthargie du peuple, la nègre attitude se transforme en réveilleur de peuple »⁴¹⁰ en prêchant par l'exemple et l'exemplarité.

*L'intellectuel colonisé cependant tôt ou tard se rendra compte qu'on ne prouve pas sa nation à partir de la culture mais qu'on la manifeste dans le combat que mène le peuple contre les forces d'occupation... au cours de cette phase un grand nombre d'homme et de femmes qui auparavant n'auraient jamais songé à faire œuvre littéraire, maintenant qu'ils se trouvent placés dans des situations exceptionnelles, en prison, au maquis ou à la veille de leur exécution ressentent la nécessité de dire leur nation, de composer la phrase qui exprime le peuple, de se faire le porte-parole d'une nouvelle réalité en actes.*⁴¹¹

La culture nègre doit être une attitude nègre sous-tendue par le leadership africain aujourd'hui. Il ne s'agit plus simplement de la déterrer (sous le vœu ethno philosophique), ou de la mettre au jour en la brandissant comme trophée de chasse ; il s'agit maintenant de la vivre dans toutes ses chambres. Ce n'est donc plus simplement une responsabilité réservée fondamentalement aux seuls intellectuels du continent, cela concerne désormais toute la race. L'humanité en quête de surhumanité doit être mise en exergue. Il faudrait refaire culminer l'héritage ancestrale au panthéon des valeurs nègres inaliénable : l'us-attitude nègre ou sauver la négrité. Une négrité qui serait gage de révolution, c'est-à-dire, du renversement du rapport sujet-maitre ambiant, sans pour autant pratiquer l'isolationnisme, l'autarchisme ou l'autarcisme culturel. L'Afrique doit renaître ; la révolution est nécessaire car, elle « fait mieux que nous restituer notre passé : elle nous restitue notre humanité, fondement de notre passé...L'optique révolutionnaire nous libère... »⁴¹²

⁴⁰⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 207.

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 211.

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 212.

⁴¹² Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, op.cit. p. 48.

CHAPITRE 6 : DE LA LIBERTÉ AFRICAINE

L'intérêt de ce chapitre consiste en l'analyse à caractère dialogique de la dialectique liberté-libération, toujours en contexte africain en particulier, au travers de l'approche fanonienne.

I- LIBERTÉ ET LIBÉRATION : DES NOTIONS ESSENTIELLES POUR LA MARCHÉ DE LA RÉVOLUTION PANAFRICAINE

I-1- Sur la liberté en contexte coercitif : la déception ou la désillusion du colonialisme

Le concept de liberté s'oppose foncièrement à ceux d'esclavage et d'aliénation. Les grandes démocraties européennes le savaient pourtant très bien au 17^e et 18^e siècle, mais l'égo impérial surplomba toutes logiques rationnelles. La France, par exemple, définit dans sa constitution du 24 juin 1793, en son article 06 alinéa premier, la liberté comme étant : « le pouvoir qui appartient à un homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui : elle a pour principe la nature ; pour règle la justice ; pour sauvegarde la loi ; sa limite morale est dans cette maxime : « ne fait pas à un autre ce que tu ne veux pas qu'il te soit fait. »⁴¹³ Le constat est donc claire : par les expéditions coloniales, la France avait profondément trahit ses valeurs et son principe fondateur. La notion de « Liberté » en général se comprend comme étant un pouvoir inaliénable de l'individu ; droit qu'il a de disposer de sa personne ; capacité des individus et des organismes qu'ils forment à agir sans restrictions, autre que celle imposée par la loi. C'est aussi la possibilité qu'a en pratique, de fait, une personne, un animal, ou parfois une chose, de penser sans contraintes, d'agir selon son bon vouloir, de se mouvoir sans contrainte. La liberté de l'un commence là où s'arrête celle de l'autre. Dans ce cas, la liberté serait donc un concept océan, pluriels et vaseux ; car en effet, elle partirait de la nature même de l'entité mis en cause pour épouser parfaitement tous les contours de l'existence et de l'Etat. Nonobstant, nous espérons pour l'Afrique et en Afrique, l'implémentation effective des libertés telles que : politique, commerciale, sociale, individuelle, liberté d'opinion, d'expression, d'association, d'aller et venir et au sommet de la pyramide, une liberté de penser sa vie et de vivre sa pensée.

⁴¹³ Article 6. De la *Constitution française du 24 juin 1793*, citée par le dictionnaire électronique des mots français : « liberté ».

L'atmosphère coloniale, malheureusement, n'est favorable à aucune forme d'expression de libertés pour la race non blanche. « L'apparition du colon a signifié syncrétiquement mort de la société »⁴¹⁴ et du droit de vie chez les autochtones d'Afrique. En effet, le travail du colon est de rendre impossibles, jusqu'aux rêves de liberté du colonisé, quand de réplique, « le travail du colonisé est d'imaginer toutes les combinaisons éventuelles pour anéantir le colon »⁴¹⁵ ; la liberté est donc un vœu actif. Pour Frantz Fanon, la scène continentale africaine est, depuis les mouvements de décolonisation, soumise au joug occidental. Néanmoins, l'on a observé que, brusquement, « les unes après les autres et à des allures différentes, les vieilles métropoles se retirent de leurs possessions. »⁴¹⁶ Elles le font bien évidemment en marge de toute gaité de cœur. Fanon l'avait bien perçu, c'est pourquoi dans son livre de politique majeur, il souligne que la monstration objective de l'attachement du Blanc à ses colonies était mathématiquement inépuisable. C'est pourquoi, pour lui, même « Si les expéditions coloniales obéissent à un schéma donné et connu [...] on n'a pas suffisamment montré la stéréotypie des moyens utilisés par les métropoles pour s'accrocher à leurs colonies. »⁴¹⁷ C'était tout simplement paradoxal venant des nations perçues comme faisant office de fronton de démocratie, d'égalité et de justice.

A la question : qu'est-ce que le colonialisme ? Fanon estime que « le terme de colonialisme créé par l'opresseur est trop affectif, trop émotionnel. C'est situer un problème national sur un plan psychologique. »⁴¹⁸ Et aussi, « le colonialisme n'est pas un type de relation interindividuelles mais la conquête d'un territoire national et l'oppression d'un peuple : c'est tout. »⁴¹⁹ Le Noir clame virulemment qu'il désire la liberté plus-que toute autre chose. Malheureusement, il a de la peine à se la représenter dans toutes ses extensions. C'est pourquoi on assistait quelquefois, souvent, à des scènes paradoxales, tel que narrée par fanon ; des scènes à la limite de la paranoïa. C'est hallucinant quand, selon Fanon, pendant la colonisation,

*Le Blanc en tant que maître a dit au nègre : « désormais tu es libre ». Mais le nègre ignore le prix de la liberté, car il ne s'est pas battu pour elle. De temps à autre, il se bat pour la liberté et la justice, mais il s'agit toujours de liberté blanche et de justice blanche, c'est-à-dire de valeurs sécrétée par les maîtres..*⁴²⁰

⁴¹⁴ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 89.

⁴¹⁵ *Id.*

⁴¹⁶ Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, op.cit. p. 68.

⁴¹⁷ *Id.*

⁴¹⁸ *Ibid.*, p. 92.

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 93.

⁴²⁰ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., p. 218.

Pour Fanon, dans les *Damnés de la terre*, la notion de liberté se rattache nécessairement à une rupture radicale. Pour faire naître et adopter à l'unissons un nouveau narratif, celui de : décolonisation, indépendance, autonomie, désillusion coloniale... A cette effet,

*Nous n'acceptons plus
Ça vous étonne
De dire : oui missié
En cirant vos bottes
Oui mon pé
Aux missionnaires blancs
Oui maître
En récoltant pour vous
La canne à sucre
Le café
Le coton
L'arachide
En Afrique
En Amérique
En bons nègres
En pauvres nègres
Que nous étions
Que nous ne serons plus...⁴²¹*

Si nous pouvons rattacher la liberté au bonheur de la plénitude de l'existant, il serait aussi important de noter que celle-ci nécessite certainement d'énormes sacrifices. La liberté contre la colonialité s'arrache, nous rappelait toujours Césaire. Tort et préjudice nous ont été fait, et l'union nous sera salvatrice. Nous constatons que, « les peuples coloniaux ne sont pas spécialement communistes mais ils sont irréductiblement anti-colonialistes. »⁴²² Mais face à l'horreur, la solidarité (africaine de surcroît), ressurgit parce que « nul mort n'est indispensable au triomphe de la liberté. Il arrive qu'il faille accepter le risque de la mort pour que naisse la liberté, mais ce n'est pas de gaité de cœur que l'on peut assister à tant de massacres et à tant d'ignominies. »⁴²³ L'Afrique est en construction, seules des personnes libres, les pro-anticolonialismes pourraient mener à bien ce chantier très complexe. Pour Fanon, les luttes de libérations en Algérie dans les années 1950-1960, seraient des parangons de toute autre lutte pour la liberté partout ailleurs, du continent, face à un ennemi qui opprime. L'Algérie a considérablement fait peur à son adversaire : la France, par le consciencisme national spontané qui s'en dégageait. La colonisation comme la violence produit toujours un effet boomerang. On le voit, dans la lutte, « L'Algérie construit, organise, légifère, planifie. D'où son assurance, son

⁴²¹ Poème de Jacques Roumain, (poète Haïtien mort en 1945), cité par Frantz Fanon dans « *pour la révolution africaine. Ecrits politiques* » op.cit. p. 111.

⁴²² Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Op. cit., p. 115.

⁴²³ *Ibid.*, p. 116.

langage ferme et résolu, la cohésion énergique de ses positions... »⁴²⁴Tous les chantres de la libération en Algérie pendant les indépendances étaient tous portés par la philosophie générale du front de libération national (FLN). « On comprend... beaucoup de peuples colonisés ont réclamés la fin du colonialisme, mais rarement comme le peuple algérien »⁴²⁵ parce qu'il y a eu rarement des mouvements politiques aussi engagés et charismatiques que le FLN en Algérie ; qui inspira structurellement l'ANC en Afrique du Sud, ou encore, l'UPC au Cameroun.

L'Algérie a connu des atrocités. Et à son tour, elle a infligé des dommages inimaginables au colon par sa contre-violence. En plus de panser les atrocités coloniales, la violence (contre-violence) du colonisé induit trois choses. Elle renvoie d'abord à une sommation adressée à un peuple pris en tenailles par l'histoire et placé dans une position intenable. Le peuple en question est en quelque sorte sommé d'exercer sa liberté, de se prendre en charge, de se nommer, de jaillir à la vie ou au contraire d'assumer sa mauvaise foi. Il est sommé de faire un choix, de risquer son existence, de s'exposer, d'« investir en bloc ses réserves et ses ressources les plus cachées. »⁴²⁶ – condition pour advenir à la liberté. Cette prise de risque est, de part en part, sous-tendue par une foi inébranlable en la puissance des masses et une philosophie de la violence – celle de réintégrer l'humanité ; devenir homme parmi d'autres hommes. Les Africains doivent individuellement opérer une sorte de transformation personnelle, afin de quitter le statut d'enfant pour gagner celui de lion⁴²⁷. Il faut rompre avec le conformisme occidental. Pour le sadisme le plus méticuleux, nous fûmes le vaste terrain de l'oppression sociale et raciale entre la colonialité et ses victimes, sous l'égide de la 'mauvaise conscience occidentale, de son pseudo respect à notre égard et enfin de sa pitoyable illusion de connaissance de 'l'être du Noir'' par cette affirmation ridicule : « je les connais...on ne vous raconte pas de blagues, ils sont comme ça.»⁴²⁸ Pour Norman Ajari, l'obséquieuse commisération, l'identification superficielle aux souffrances de l'esclavage et du nègre ségrégué, participent d'un mécanisme de défense globalement pervers, qui permet au raciste-colon de se convaincre qu'il n'est tout compte fait pas si raciste que cela. C'est une tentative inadéquate de résoudre une contradiction

⁴²⁴ Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Op. cit., p. 124.

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 124.

⁴²⁶ Frantz Fanon, *L'An V de la révolution algérienne*, Op.cit., p. 261.

⁴²⁷ F. Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*. Voir Les discours de Zarathoustra : des trois Métaphores. p. 79 ; cité par Ebénézer Njoh-Mouelle dans : *De la médiocrité à l'excellence*, op.cit. p. 155. « *Quelle est la tâche la plus lourde, ô héros, demande l'esprit devenu bête de somme, que je l'assume, afin de jouir de ma force. Serait-ce de s'humilier afin de meurtrir son orgueil* » ? *De faire éclater sa folie afin de bafouer sa sagesse ? ... Ou encore d'aimer ceux qui nous méprisent et de tendre la main au fantôme qui cherche à nous effrayer ? Mais l'esprit devenu bête de somme prend sur lui tous ces lourds fardeaux ; pareil au chameau qui se hâte de gagner le désert, il se hâte lui aussi de gagner son désert. Et là, dans cette sollicitude extrême, se produit la deuxième métamorphose : l'esprit devient lion. Il entend conquérir sa liberté et être le roi de son propre désert. »*

⁴²⁸ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Op. cit., pp. 48; 50.

patente entre l'injustice sociétale réellement existante et l'expérience du libertaire suppléant (l'Africain). C'est effectivement une sensation bizarre ; cette conscience dédoublée, ce sentiment de constamment se regarder par les yeux d'un autre, de mesurer son âme par l'autre à l'aune d'un monde qui ne vous considère comme un spectacle avec un amusement teinté de pitié méprisante. Le nègre sent constamment sa nature double. Il y a au départ un 'Etre', puis, s'opère l'imbrication d'un 'Etre étranger' dans l'Etre de départ : une monade dans une autre, c'est ontologiquement intolérable. Lui (le blanc) dans nous (le Noir) ; monde en perdition, peau noire, masque blanc dit Fanon. Nous et tout négrophile voulons sortir de « l'enfance », nous voulons toujours faire des pas sur le chemin de la liberté, de l'autonomie et de la souveraineté.

I-2- De la libération comme quête permanente de liberté

La liberté est un processus toujours permanent : processus de libération. La libération c'est la liberté en acte. Pour Fanon, la force y est toujours requise parce que, « la colonisation ou la décolonisation, c'est simplement un rapport de forces. L'exploité s'aperçoit que sa libération suppose tous les moyens. »⁴²⁹L'on est toujours dans cette logique : la libération est permanente et la force en est le moyen par excellence. Même si la bourgeoisie coloniale est un frein à l'utopie révolutionnaire, « les peuples africains se sont récemment découverts et ont décidé, au nom du continent, de peser de manière radicale sur le régime colonial. »⁴³⁰ Ce qui est en jeu ici, n'est pas simplement l'acquisition d'une liberté de faire ou de dire ce que l'on veut. Mais c'est aussi, et mieux encore, la simple possibilité de vouloir : vouloir ce que l'on veut. Il ne s'agit pas aussi pour autant de rentrer dans l'histoire, il s'agit d'être homme et de pouvoir jouir de tous ses droits à l'humanité. La colonisation a éjecté le Noir de l'humanité. Il s'agit maintenant de la regagner : faire une renaissance. Pour Towa, « l'enjeu ne peut plus être pour nous la reconnaissance d'un droit, mais l'exercice de ce droit »⁴³¹, et cet exercice se fait au quotidien. Il faut cultiver au quotidien l'« Acceptation du passé d'esclavage, fierté d'appartenir à la race noire. »⁴³²Parce que, par exemple, l'exemple antillais couplé à celui d'Algérie, peuvent nous servir de boussole. L'on nous rabat quotidiennement les oreilles, d'opérer un retour aux sources. Mais le retour ne mène nulle part, quand sa ruse originelle ne rencontre guère les conditions concrètes d'un dépassement. Nous ne mésestimons pas le mal-être universel qui pousse des Européens, insatisfaits de leur retour, vers 'ces pays chauds 'que désertent ceux qui, plongés dans chômage, mais soumis aussi à une intolérable pression

⁴²⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 61.

⁴³⁰ *Ibid.*, 158.

⁴³¹ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, op.cit. p. 38.

⁴³² Frantz Fanon, *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Op. cit., p. 106.

d'inexistence, cherchent dans l'Autre-Ailleurs un recours provisoire. Enfin, les intellectuels antillais avaient mis à profit cette nécessité du *détour vers un nouvel horizon* ; c'est-à-dire lier en la circonstance la solution possible de l'insoluble à des résolutions pratiquées par d'autres peuples. L'assomption universelle de la souffrance nègre dans la théorie ou la poétique antillaise de la négritude représente aussi un aspect sublimé du retour en détour ; Ne plus retomber dans les erreurs du passé ; revenir aux sources par d'autres moyens plus stratégiques. Le devenir est là : dépassement idéal, relation horizontale entre le peuple et l'élite. La différence notoire entre les formulations africaines et antillaises de la négritude est que l'africaine procède d'une multi réalité de culture et de peuplement ancestraux en même temps menacées, que l'antillaise précède l'intervention libre de nouvelles cultures dont l'expression est subvertie par le désordre colonial. La voie subliminale de notre libération est scientifique et libre : la maîtrise du savoir, parce que la connaissance confère la puissance. Il faut, et c'est un impératif, « percer le secret de la victoire de l'Europe sur nous »⁴³³, sachant que ce secret réside dans la maîtrise de la technoscience, nous découvrirons par là même, la voie royale de « notre libération. »⁴³⁴

A la base de toute révolution, il y a le combat pour « la libération des leaders, auxquels reviendra la tâche difficile de ramener le calme »⁴³⁵. Les leaders jouent le rôle d'influenceurs politique majeurs. Et puis, y interviennent les armes et les moyens utilisés afin de maintenir cette libération toujours constante. Dans le rapport de force que nous avons surligné, l'exploité s'aperçoit que sa libération suppose tous les moyens et d'abord la force. Le Tiers-monde est désormais face à son destin, il doit « essayer de résoudre les problèmes auxquels cette Europe n'a pas su apporter de solutions »⁴³⁶ il s'agit d'arrêter d'aller à la défensive, il s'agit d'y aller en offensive. Il faudrait résoudre le problème épineux de tactique et de logistique. On se bat pour écarter du vécu nègre « la stratification, les tensions sanglantes alimentées par les classes, enfin, à l'échelle de l'humanité, les haines raciales, l'esclavage, l'exploitation et surtout le génocide exsangue que constitue la mise à l'écart d'un milliard et demi d'hommes. »⁴³⁷

Après les leaders politiques, surviennent le rôle prépondérant des mentalités de tous et de chacun. Le changement nécessite a priori le 'vouloir'. La liberté ne devrait pas être le résultat d'une détermination coercitive, mais plutôt d'une autodétermination. Le processus de libération doit être étanche. Ebénézer Njoh-Mouelle s'appuie fortement sur *l'éthique* de Spinoza pour démontrer le caractère toujours permanent de la libération en tant qu'acte visant la béatitude.

⁴³³ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, op.cit. p. 67.

⁴³⁴ *Id.*

⁴³⁵ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 71.

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 304.

⁴³⁷ *Id.*

Pour ce dernier, « la vraie liberté ne se laisse point figer ni séquestrer »⁴³⁸, elle se gagne et donc, peut être perdue. En effet, la liberté négative, « c'est la pseudo liberté qu'on vous octroie et que vous ne gagnez pas. L'on se trompera toujours sur la liberté chaque fois qu'on l'imaginera comme le résultat d'une élimination de toutes les entraves possibles et concevables. »⁴³⁹

Continuant dans la verve de Spinoza, l'auteur de *De la médiocrité à l'excellence* répond à une question devenue rhétorique à savoir : « De quelle utilité nous serait une liberté apparaissant à un moment où tous les problèmes sont résolus, toutes les aliénations et entraves supprimées ? Nous répondrions tout de suite qu'une telle liberté ne nous serait d'aucune utilité. »⁴⁴⁰ Depuis les présocratiques avec Parménide, l'humanité avait compris que tout se joue et se définit par le mouvement et le feu. C'est pourquoi, il est évident qu'« Il n'y a pas de liberté qu'on puisse gagner définitivement, et la vraie liberté, selon nous n'est pas à escompter à un terminus quelconque, la vraie liberté s'éprouve et se prouve dans l'action libératrice concrète. »⁴⁴¹ La vraie liberté, celle qui est liberté production est comprise dans le fait qu'on passe toujours « d'une action libératrice à une autre action libératrice, indéfiniment, sans qu'on puisse prétendre, à aucun moment, avoir résolu toutes les aliénations ni satisfait à toutes les insatisfactions provenant des besoins et idéaux non comblés. »⁴⁴²

Nous adoptons systématiquement cette pensée de Njoh-Mouelle. Car en effet, l'on ne crée véritablement qu'en niant l'existant. Fanon l'avait parfaitement compris en lisant le philosophe Hegel, dans la logique de la graine qui se nie afin de devenir un arbre mais tout en gardant la nature fondamentale de son être. Comprenons-le, la libération ne commence qu'avec le pouvoir de dire non, de résister, de contester, de revendiquer ou de s'opposer. Et notre rapport avec le monde nous obligera toujours à opérer des choix binaires. Dire « oui » et ne demeurer qu'un béni-oui-oui (rester aliéné), ou oser dire « non » pour constamment faire le choix de la liberté. Tout en gardant à l'esprit qu'il ne faut pas se révolter pour se révolter ; il est ici important de préciser que « la révolte pure n'est pas preuve suffisante de la liberté, car elle est une négation pure. »⁴⁴³ Dans les luttes de libération, il faudrait toujours faire preuve de tact, de tempérance et de lucidité.

⁴³⁸ Ebénézer Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence*, op.cit. p. 103.

⁴³⁹ *Id.*

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 109.

⁴⁴¹ *Id.*

⁴⁴² *Id.*

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 159.

II- LA LIBERTÉ PAR LE RÉVEIL DES NATIONS : PROLÉGOMÈNES À TOUTE RÉVOLUTION SUPPLÉANTE

II-1- Du réveil des nations

Nous aimerons que l'Afrique se panse comme un Phénix, quelle renaisse majestueusement de ses cendres ; et puis, à terme ceci confortera la promesse d'une nation. C'est-à-dire d'un vaste groupe humain allant au pas cadencé vers une destinée commune, parce qu'ayant une origine commune. Il faut penser l'avenir pour tous. Mais il y a des biais cognitifs à éviter. Par exemple, il ne faudrait pas synonymiser les mots race et nation, car le contenu diffère fondamentalement. « De nos jours, on commet une grave erreur : on confond la race à la nation, et l'on attribue à des groupes ethnographiques ou plutôt linguistiques une souveraineté analogue à celle des peuples réellement existants. »⁴⁴⁴ Il faut donc poser la question : qu'est-ce qu'une nation et pourquoi son implémentation est-elle nécessaire dans une révolution ou une émergence ? La nation se vit en substance et est généralement une disposition morale et spirituelle dans laquelle une communauté est simultanément mise en transe. Elle est un ensemble de peuplement ou de communauté humaine possédant une similitude étiologique raciale et culturelle singulière, unie par la genèse, la culture, la langue, les arts et techniques. La nation est irriguée par un sentiment collectif d'appartenance au sceau d'une union. Elle naît avec la décision de se mettre ensemble. Il ne s'agit pas d'un simple « mouvement humaniste, mouvement d'émancipation de l'homme »⁴⁴⁵, du négro-africain, il s'agit d'une révolution.

Le mal être de l'Afrique transparait lorsqu'on fait une anamnèse, un détour sur les circonstances de la naissance de ses Etats et constatons avec fracas la précocité de leurs naissances ; du point de vue de la non maturation du programme postcolonial. Etions-nous réellement prêt à pénétrer le module « Etat souverain » ? Etions-nous psychologiquement disposés à quitter de l'enfance pour courir librement, avec une vitesse globalement (parlant de la globalisation-mondialisation) acceptable ? Il est probant aujourd'hui, que cette naissance fut prématurée. L'Afrique avait pris un mauvais départ dû au fait que la bourgeoisie nationale qui héritait de la nouvelle gouvernance post-indépendance s'était malencontreusement « convaincue qu'elle pouvait avantageusement remplacer la bourgeoisie métropolitaine. »⁴⁴⁶ Or, elle n'en était pas préparée. C'est pourquoi, « l'indépendance qui la met littéralement au pied du mur va déclencher chez elle des réactions catastrophiques et l'obliger à lancer des appels

⁴⁴⁴ Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, conférence faite à Paris, Sorbonne, le 11 mars 1882.

⁴⁴⁵ Ebénézer Njoh-Mouelle, *Transhumanisme, marchand des sciences et avenir de l'homme*, Coll. Eclairage philosophique d'Afrique, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 57.

⁴⁴⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 146.

angoissés en direction de l'ancienne métropole »⁴⁴⁷. Il faudrait donc opérer une renaissance, c'est-à-dire une nouvelle naissance, à la différence que cette dernière se fait en toute maturité.

Pour avancer tous ensemble, nous devons pouvoir faire la paix avec nous-mêmes, la paix avec nos doubles ou la paix avec notre compatriote (considérant que l'Afrique tout entière ne forme qu'une seule patrie). Pour l'auteur des *Damnés de la terre*, le peuple qui fut globalement déshérité,

Habitué à vivre dans le cercle étroit des luttes et des rivalités, va procéder dans une atmosphère solennelle à la toilette et à la purification du visage local de la nation. Dans une véritable extase collective, des familles ennemies décident de tout effacer, de tout oublier. Les réconciliations se multiplient. Les haines tenaces et enfouies sont réveillées pour être plus sûrement extirpées. L'assomption de la nation fait avancer la conscience. L'unité nationale est d'abord l'unité du groupe, la disparition des vieilles querelles et la liquidation définitive des réticences... Par contre, les traîtres et les vendus seront jugés et châtiés. Le peuple dans cette marche continue qu'il a entrepris* légifère, se découvre et se veut souverain. Chaque point ainsi réveillé du sommeil colonial vit à une température insupportable. Une effusion permanente règne dans les villages, une générosité spectaculaire, une bonté désarmante, une volonté jamais démentie de mourir pour la « cause » ... Aucun autochtone ne peut rester indifférent à ce nouveau rythme qui entraîne la nation.⁴⁴⁸*

Ce réveil de la conscience nationale nécessite la mise en berne de toutes les rengaines fratricides afin de former une sorte de « tout monde »⁴⁴⁹, la nation, qui se lève comme un seul homme, pour exprimer son désarroi et étaler ses doléances et aspirations. Que toutes les nations africaines militent pour devenir « un et indivisible » : devenir « la nation africaine ». Il faut promouvoir la mémoire collective. Mais subsiste toujours un problème ; comment parvenir à une concorde continentale si déjà à l'échelle nationale les libertés individuelles primaires sont confisquées par les castes dirigeantes ? L'armée par exemple ne devrait pas être sous la botte de l'élite mais du peuple tout entier. Le peuple, lui, se constitue de toutes les classes sociales coexistant dans un espace-temps. L'armée doit être une 'armée populaire de libération. Elle serait forte « parce que les hommes qui la composent obéissent à une discipline consciente ; ils se sont unis et combattent non pour l'intérêt d'une poignée de gens ou d'un groupe restreint, mais pour l'intérêt des larges masses populaires, pour les intérêts de la nation toute entière.⁴⁵⁰

L'armée doit soutenir le peuple et se mettre fermement de son côté, le servir en honneur et fidélité ; c'est-à-dire de tout cœur, tel est son unique vocation. Il faut sacraliser la relation

⁴⁴⁷ *Id.*

⁴⁴⁸ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., pp. 128-129.

⁴⁴⁹ Expression empruntée à Edouard Glissant.

⁴⁵⁰ Mao Tsé-toung, « Du gouvernement de coalition » in *œuvres choisies, tome III*, 24 avril 1945.

peuple-armée. Cela implique nécessairement que la discipline soit de mise et qu'on ne tolère point les atteintes aux intérêts des masses, que l'armée fasse la propagande parmi elles, qu'elle les organise et les arme, qu'elle allège leurs charges financières et « qu'elle châtie les traîtres à la nation qui portent préjudice au peuple et à l'armée ; ainsi elle est unie au peuple et partout bien accueillie. »⁴⁵¹ Le péché des armées nationales aujourd'hui est ici, de se présenter au peuple, non pas comme une armée de libération mais plutôt comme une force d'occupation.

II-2- Des mécanismes de défense à une devise universelle : liberté, égalité, humanisme

Le chigalevisme coloniale fut une erreur historique monumentale. Les ethnocentristes occidentaux, à l'instar de Hegel, Lévy Brühl, Victor Hugo... estimaient que l'esclavage avait fait naître plus d'humanité parmi les nègres. A la tellurique africaine, Fanon prescrit la philanthropie. Il faut d'abord aimer son sol, parce qu'on ne se définit que par la terre et sa culture. Nous l'avons déjà martelé : il faut lutter pour sa valeur et sa culture. Redisons néanmoins que, même s'il est vrai que Fanon entend avant tout le meurtre du maître imaginaire (une mise à mort symbolique ou de fait) comme panacée, celle-ci ne s'identifie pas moins, dans une situation où la violence est la seule voie de libération, à sa mise à mort biologique. Pour le colonisé, affirme Fanon, la violence représente la praxis absolue. Elle est travail, c'est son seul travail ; parce que « travailler c'est travailler à la mort du colon. »⁴⁵² La violence joue un rôle formateur, elle serait *médiation royale*. Pour Mathieu Renault, Fanon prolonge les réflexions du Merleau-Ponty d'*humanisme et terreur* : « quand on a le malheur ou la chance de vivre une époque [...] où bon gré, mal gré, l'homme doit reconstruire lui-même les rapports humains, alors la liberté de chacun menace de mort celle des autres et la violence réapparaît. »⁴⁵³

En situation coloniale, « l'indigène est déclaré imperméable à l'éthique, absence de valeurs, mais aussi négation des valeurs. Il est, osons l'avouer, l'ennemi des valeurs. »⁴⁵⁴ Rejeter les « valeurs occidentales », c'est donc pour le colonisé résister à sa dévalorisation ; la phase de contre assimilation s'offre comme « confrontation véhémement de valeurs. »⁴⁵⁵ Mais loin d'identifier cette guerre de valeurs, la lutte de libération nationale débute comme négation de toute valeur. En tant qu'enracinée dans la vie nue, elle n'a initialement d'autre fin que cette valeur animale, donc cette non-valeur qui n'est que la soif de pain ; le travail de la violence

⁴⁵¹ *Id.*

⁴⁵² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 117.

⁴⁵³ Maurice Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur, essai sur le problème communiste*, Paris, Gallimard, 1980, p. 44.

⁴⁵⁴ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 44.

⁴⁵⁵ Frantz Fanon, *L'An V de la révolution algérienne*, Op.cit., p. 119.

n'est encore qu'un travail de destruction (purification) des valeurs, d'où le profond amoralisme de la contre-violence, rompant avec le travail de la négritude comme revalorisation des valeurs niées. La révolution n'en sera pas moins processus de création de valeur : « les anciennes valeurs disparaissent... et chacun définit ses nouvelles valeurs. »⁴⁵⁶ La guerre de libération est source de réévaluation ; des « valeurs inédites » sont portées à l'existence. Fanon conçoit en somme la révolution comme processus de transvaluation des valeurs⁴⁵⁷, mais non pas, dans une veine nietzschéenne, comme dépassement de toute morale, mais comme émergence d'un nouvel « univers éthique », d'une nouvelle morale, une *morale de la lutte*⁴⁵⁸. Il y a conversion de la lutte pour l'existence en lutte morale. Cela ne vaut pas moins pour la culture. Jamais il ne s'est agi pour Fanon de faire revivre des cultures mortes, constatées obsolètes. C'est dans un état d'inculture de (« sauvagerie ») que la lutte puise ses racines. On prend conscience qu'« on ne prouve pas sa nation à partir de la culture mais qu'on la manifeste dans le combat que mène le peuple contre les forces d'occupations. »⁴⁵⁹ Est-ce à dire que la révolution sera étrangère à toute culture ? Non, c'est-à-dire que la culture (décolonisée) sera une culture de la lutte⁴⁶⁰, une culture de révolutionnaire⁴⁶¹. Il y a un « fondement réciproque » de la culture nationale et des luttes de libération nationale⁴⁶². A l'instar de Fanon, le révolutionnaire guinéen Amilcar Cabral en appellera à « forger une culture nouvelle dans la lutte »⁴⁶³, au-delà de tout retour aux sources. Ce n'est qu'en tant qu'intégrée au combat que la résistance culturelle se fait acte de lutte ; alors, la culture se transforme et est permanemment en mutation. Fanon avait fait un pas de plus : la culture révolutionnaire ne tend plus même à arriver, en se renouvelant, aux cultures colonisées ; la culture n'est rien d'autre que ce qu'aura produit, *ex nihilo*, la lutte, menée par la volonté générale et participative.

Des années après les luttes pour la reconnaissance de la dignité plurielle, les rapports « homme-homme » sont régis par un code humanitaire, que l'on nomme : « *La déclaration*

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 96.

⁴⁵⁷ Processus auquel participe l'écriture même de *L'An V de la révolution algérienne*, dans la mesure où la stratégie rhétorique de Fanon y est de poser des valeurs en affirmant qu'elles sont déjà en existence. Confer Thomas. G. *the Sexual Demon of Colonial Power*, p. 95.

⁴⁵⁸ Une morale de combat dont la création devra se perpétuer bien au-delà de l'indépendance pour se faire perpétuelle invention de valeur. En 1960, Fanon avait annoncé à François Maspero l'écriture d'un ouvrage dont le titre aurait été '*Alger - le Cap*'. Un chapitre y devait être consacré à « morale et révolution en Algérie », dans lequel il allait postuler la constance du combat morale contre les forces impériales comme gage de liberté effective, selon Alice Cherki dans *Frantz Fanon, portrait*, Paris, Le Seuil, 2000. p. 2015.

⁴⁵⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 212.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 233.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁶² *Ibid.*, pp. 284-296.

⁴⁶³ Amilcar Cabral, *Unité en lutte, l'arme de la théorie*, Paris, F. Maspero, 1975, p. 334.

universelle des droits de l'homme ». Cet acte à valeur juridique prend tout son sens, des lors que,

Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les hommes de la famille humaine et leurs droits égaux inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde.

Considérant que la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité et que l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libres de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme.

Considérant qu'il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression.

Considérant qu'il est essentiel d'encourager le développement de relations amicales entre nations.

Considérant que dans la Charte des peuples des Nations Unies ont proclamé à nouveau leur foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes, et qu'ils se sont déclarés résolus à favoriser le progrès social et à instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande.

Considérant qu'une conception commune de ces droits et libertés est de la plus haute importance pour remplir pleinement cet engagement⁴⁶⁴

L'homme reprend, par l'implémentation de la loi et du droit positif, le statut qui lui sied ; tout en considérant derechef que, « tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droit. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns les autres dans un esprit de fraternité. » Cette résolution permet de délégitimer définitivement toute forme d'aliénation, d'oppression/d'esclavagisme/servitude, de violences raciales, d'hégémonie... pour conférer à l'Homme : Liberté, Egalité, Fraternité et Humanisme. La lutte pour la préservation des droits reste un mécanisme de défense dont l'efficacité a été prouvée à bien des égards. Néanmoins, est-elle la panacée de tous les maux et dérives à caractères autoritaires qui minent l'existence ? Fanon avait peut-être raison de ne préconiser que la contre violence pour parer la violence ; mais la contre violence est une violence qui répond à la violence par la violence ; donc, par conséquent encourage l'utilisation de la force motrice dans la résolution des crises.

⁴⁶⁴ Préambule de *La déclaration universelle des droits de l'homme de 1948*.

CONCLUSION PARTIELLE

Il nous a été donné, dans cette partie, d'analyser succinctement trois concepts fondamentaux faisant partie du lexique et de la lexis fanonien dans *Les damnés de la terre*. Il en ressort qu'à la violence destructrice et déshumanisante du colon, le colonisé devrait appliquer une violence contre-violence qui est constructive et humanisante par essence. Pour cette contre-violence, il s'agit de rétablir un certificat d'humanité. La renaissance ou révolution s'en trouve donc déterminante dans les luttes de libération pour à terme parvenir à un monde juste, beau et bon ou règnent toutes les valeurs cardinales du Bien. Le destin des pays africains s'en trouve être commun tout comme leur libération est commune. L'aspiration à l'unité et à la liberté de tous les pays et peuples Noirs d'Afrique se présente comme l'unique téléologie envisageable sachant que face à l'adversité, si seule la lutte libère, seule l'union fait la force. La post colonie a un devoir générationnelle. La suite de notre travail réfutera, sans prétention d'érudition, les positions tranchées de Fanon concernant la stratégie de libération, tout en prescrivant un autre palliatif à la violence : de la victoire dans la lutte par la force des arguments et non par les armes ou les arguments de la force armée.

TROISIÈME PARTIE
PERSPECTIVE ET REGARDS CROISÉS SUR *LES*
DAMNÉS DE LA TERRE

CHAPITRE 7 : DE LA NON-VIOLENCE COMME CURE DE DÉSALIÉNATION PACIFIQUE ET ÉPROUVÉE, FACE À LA BRUTALITÉ COLONIALE

L'enjeu de ce chapitre est de présenter, en diagonale, l'efficacité de la non-violence comme palliatif à la violence coloniale et à la contre-violence prescrite par Frantz Fanon. Il ne s'agirait pas ici de dévaluer l'impact de la contre-violence dans les programmes de révolution en promouvant la non-violence ; il s'agirait, tout simplement, de présenter cette dernière comme alternative recommandable à plusieurs titres. Parce que la violence, sous toutes ses formes, serait une hallebarde car, elle déshumaniserait à la fois le colon et le colonisé. Il faudrait considérer que l'émergence, le développement et l'unité impliquent nécessairement une volonté permanente de mise en exergue de « la coexistence pacifique et le recours à la justice plutôt qu'à la force en cas de différend. »⁴⁶⁵

I- DU RECOURS RATIONNEL À LA FORCE DE LA NON-VIOLENCE COMME PANACÉE

I-1- Rompre avec la culture de la violence de toute nature ou la critique d'un Fanon détracteur de la non-violence dans les luttes de révolutions

Fanon avait en horreur la non-violence, il la trouvait ontologiquement inopérante. Il ne faut pas perdre de vue le contexte de maturation de la pensée fanonienne dans l'analyse objective des raisons de ses prises de position quelque fois radicales. Il admirait certes Gandhi pour son chauvinisme béant à l'égard des populations martyrisées ; des indiens ou hommes de couleur dans le cas d'espèce. La non-violence comme stratégie de lutte est hypothétique. Sartre l'avait parfaitement compris et résumé à la lecture de *Les damnés de la terre* dont il fit la préface, sous la demande expresse de son auteur. En sachant bien que le colon n'est qu'un exploiteur invétéré, celui qui nous pille, nous vole, nous extorque notre or, notre pétrole, nos métaux, des ressources dont la nature nous a fait grâce. Parce que pour Fanon, à la violence il faut opposer la contre-violence, selon une intensité bien proportionnelle. Comprenons-le, à la suite de Sartre,

*Si la violence a commencé ce soir, si l'exploitation ni l'oppression n'ont
jamais existé sur terre, peut-être la non-violence affichée peut apaiser la
querelle. Mais si le régime tout entier et jusqu'à vos non-violentes pensées*

⁴⁶⁵ Cameroun Vision 2035, ministère de l'économie, de la planification et de l'aménagement du territoire ; Division de la prospective et de la planification stratégique (Document de travail) ; Février 2009.

*sont conditionnés par une oppression militaire, votre passivité ne sert qu'à vous ranger du côté des oppresseurs.*⁴⁶⁶

La non-violence ne serait donc qu'un effet placebo irritable dans son ipséité. C'est-à-dire, d'une chose qu'on croit à tort être une solution adéquate en vue d'endiguer une pathologie. Sartre qualifie cela de « strip-tease de notre humanité. »⁴⁶⁷ Pour lui, la non-violence « n'était qu'une idéologie menteuse, l'exquise justification du pillage ; ses tendresses et sa préciosité cautionnent nos agressions. »⁴⁶⁸ Quant à la violence coloniale on oppose la contre-violence dite révolutionnaire, le colon s'en extasie et dit ironiquement : « ils ont bonne mine, les non-violents : ni victimes ni bourreaux ! »⁴⁶⁹ Pour Sartre, il faut arrêter de se leurrer, parce que « si vous n'êtes pas victimes, quand le gouvernement que vous avez plébiscité, quand l'armée où vos jeunes frères ont servi, sans hésitation ni remords, ont entrepris un « génocide », vous êtes indubitablement des bourreaux. »⁴⁷⁰ Fanon était profondément horripilé par les méthodes employées par les partisans de la non-violence. Comme Sartre trouve en eux des complices de l'aliénation, Fanon précise que la bourgeoisie y est en première ligne. Ce sont des élites corrompues et assimilées qui ont peur de perdre leurs privilèges auprès de la métropole.

*Au moment de l'explication décisive, la bourgeoisie colonialiste, qui était jusque-là restée coite, entre en action. Elle introduit cette nouvelle notion qui est à proprement parler une création de la situation coloniale : la non-violence... La non-violence est une tentative de régler le problème colonial, autour d'un tapis vert avant tout geste irréversible, toute effusion de sang, tout acte regrettable.*⁴⁷¹

Sur cette thèse, Fanon a certes raison car pour équilibrer la force, il faut adjoindre un contrepoids de même nature. Mais la décision de ne faire recours à aucune forme de violence matérielle s'avère dans certains cas, on ne peut plus appropriée, comme étant la plus recommandable. Mais la contre-violence peut aussi être déshumanisante, elle travaille aussi à déshumaniser l'opresseur, et dans ce cas d'affiche, l'escalade est toujours partie remise. Mais la violence, quel qu'elle soit, tend à oblitérer l'entité qui la subie. Répondre à la force par la force n'est pas toujours une solution viable. Il est vrai que l'efficacité de la non-violence soit quelque fois mitigée, mais nous pensons, à contrepied de fanon, qu'elle reste néanmoins l'approche la plus rationnelle dans la résolution des conflits, en particulier dans un monde où humanisme et mondialisation constituent la trame de fond eschatologique. La contre violence saupoudre juste la terreur sur la terreur, sans résoudre la gangrène de fond ; l'équilibre de la

⁴⁶⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 32.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁶⁸ *Id.*

⁴⁶⁹ *Id.*

⁴⁷⁰ *Id.*

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 62.

terreur y semble un acquis, mais elle ne fait que maquiller les rancœurs et désir de vengeance toujours présentent telle une poudrière. Puisque la révolution passe nécessairement par une prise de conscience profonde, la lutte devrait aussi être, à notre humble avis, plus idéologique que matérielle. Il faut rationaliser la lutte ; la mener sur le front des idées et arguments. De nombreux leader africains se sont – et s’en inspirent- toujours de la pensée de Fanon. Engager dans la lutte, il faut intelligemment nuancer la méthode. Désanesthésier les consciences ou lutter contre toute forme d’aliénation ne se ferait pas avec les armes conventionnelles contendantes, mais plutôt avec la puissance des armes de la raison, il faut armer l’intellect jusqu’au subconscient.

I-2 Nature de la non-violence et perspectives

La non-violence recommande le pacifisme dans la volonté de résolution de conflits. Contrairement à la violence, c’est une pratique politique et philosophique qui rejette le recours à la violence, mais plutôt à l’irénisme. Pour lutter efficacement, il faudrait impérativement adopter une discipline particulière. Dans le cas d’espèce, la discipline non-violente est la capacité à garder son sang-froid ; les résistants ou les protagonistes devraient être suffisamment habiles pour lutter tout en restant non violent, même s’ils sont en face d’une provocation ou subissent des répressions des plus atroces. Au-delà de la dimension idéologique et morale, la discipline non violente est au cœur de la dynamique fonctionnelle des mouvements non violents, car leur efficacité et durabilité en dépendent. Les recherches ont montré qu’un mouvement non violent peut-être suffisamment efficace pour provoquer des changements politiques et sociaux tangible et à la souche, tout en restant capable de rester non-violent sur une la durée malgré les provocations, répressions et interruptions. C’est un fait, l’ennemi ne dort jamais. Il se met en latence pour mieux affiner ses coups. Les oppresseurs aiment infiltrer les agents provocateurs dans les mouvements non violents pour les inciter à commettre des actions de violences ou de destructions afin de les discréditer ou trouver un alibi afin de justifier leurs interventions répressives par le besoin de maintenir l’ordre public ou de sauver la nation de toute incursion terroristes nébuleuses.

C’est parce que, avec Buckminster Fuller, nous avons compris que nous ne pouvons jamais changer les choses à la souche tant que nous employons la violence à la violence, pour combattre la réalité existante. Pour changer quelque chose, il faut construire un nouveau modèle qui rends le model coloniale obsolète : c’est la non-violence. Pour Martin Luther King, cité par Jean De Dieu Alingwi Ntamirabali, nous devons toujours mener notre lutte à un plus grand niveau de dignité et de discipline. « Nous ne devons pas permettre à ce que notre action créative

de protestations dégénère en violence physique. Encore et encore, que nous devons nous élever aux plus hauts niveaux afin de répondre à la force physique par la force de l'âme. »⁴⁷² La discipline doit être de rigueur. Car en effet,

Gene Sharp dans son livre 'la force sans violence'⁴⁷³ indique que l'objectif d'un mouvement de résistance civile non-violente et ses campagnes est de gagner la sympathie de tous les publics, de provoquer des malaises et défections au sein des institutions qui soutiennent le système d'oppression ou les situations d'injustices. C'est en gardant le caractère non violent ou pacifique que le mouvement non violent peut y parvenir, car elle attire un large éventail de la société.⁴⁷⁴

Puisque toute action implique une batterie d'éléments complexes et d'acteurs futés, il faut toujours garder en mémoire le facteur aléatoire de la chose. Vouloir une action non-violente ne garantit en aucun cas que l'adversaire aussi, va s'arrimer à la même longueur d'onde, qu'il maturera la même idée de pacifisme que nous. Quand l'enquête de terrain révèle qu'il y a des risques que cela dégénère à tout moment, il serait judicieux de mettre en place des structures et stratégies pouvant y remédier efficacement.

Selon Bernard Lafayette, figure emblématique du mouvement des droits civiques aux Etats-Unis et formateur au centre pour la non-violence et étude de la paix, « la non-violence signifie réellement combattre avec un autre but et avec d'autres armes non violentes... Même si nous pouvons célébrer l'engagement manifeste des individus et le pouvoir qu'ils peuvent recevoir en agissant et en acceptant les risques de manifester publiquement ; nous ne pouvons pas glorifier les actes d'intimidation, de violence et de destruction qui en découlent. La discipline non violente devrait être une vertu inviolable par les assistants, même face à la provocation même des forces révolutionnaires.⁴⁷⁵

La soif de justice devrait être congénitale, atavique et indocile mais très bien structurée. Gandhi fut le chantre par excellence de cette politique. La quête de l'Absolu⁴⁷⁶ fut son crédo. Il l'avait baptisé : satyagraha⁴⁷⁷. La non-violence est une force. Une force réactionnaire jamais affadie, de fait de son essence humaniste. C'était pour Gandhi, le schème pour s'unir avec la

⁴⁷² Jean De Dieu Alingwi Ntamirabali, *Guide de la non-violence active : introduction à la résistance civile et actions non-violentes*. 2018, p. 48.

⁴⁷³ Gene Sharp, *La force sans violence*, institution Albert Einstein, traduit de l'Américain « the Are Realistic Alternatives » par Hélène Palma, Paris, L'Harmattan, 2009.

⁴⁷⁴ Peter Ackerman et Hardy Merriman, *La checklist pour mettre fin à l'oppression : les facteurs incontournables à la réussite d'un mouvement non-violent*, Washington DC-2015, The Atlantic Council, traduit en avril 2007, p. 10.

⁴⁷⁵ Jean De Dieu Alingwi Ntamirabali, *Guide de la non-violence active*. Op.cit. p. 52.

⁴⁷⁶ De la justice comme valeur cardinale.

⁴⁷⁷ Selon le dictionnaire électronique, ce mot fut créé par Mohandas Karamchand Gandhi. En 1906, le gouvernement du Transvaal vote une loi demandant l'enregistrement de toute la population indienne. Lors d'une rencontre de protestation à Johannesburg le 11 septembre 1906, Gandhi adopte pour la première fois sa méthodologie du Satyagraha. Ce mot désigne : « désobéissance civile ».

transcendance, de faire un dépassement de tous les instincts charnels, le moyen de faire un avec Dieu et le réel. Une révolution actée par tous les vœux géostratégiques et géopolitiques de pacifisme. A ses yeux, la force de la non-violence était la seule arme légitime pour lutter contre les injustices sociales et le mal ; la seule vraiment efficace aussi, parce que identique à la force de l'Eros. Pour Gandhi,

La non-violence est la loi de l'espèce humaine comme la violence est celle de la brute. L'esprit sommeille chez la brute et celle-ci ne connaît d'autre loi que la force physique. La dignité de l'homme réclame de lui obéissance à une loi qui lui est supérieure – à la puissance de l'esprit.⁴⁷⁸

... La non-violence est la plus grande force que dispose l'humanité. Elle est plus puissante que les plus puissantes armes destructives inventées par l'habileté humaine.⁴⁷⁹

La non-violence peut être pratiquée en toute circonstance, et pas seulement en présence d'un mal contre lequel on doit se défendre. Elle est alors cette mâle douceur qui est le fruit de l'emprise de l'esprit sur tous les sens. L'habitude de ne se rechercher égoïstement en rien, d'être au-dessus du plaisir et de la peine, selon l'expression de la Gita, donne à tous les mouvements intérieurs une allure souple, libre, paisible en même temps qu'alerte et prompte à répondre aux exigences du réel. L'Etre est à la fois tout tendu vers le but et merveilleusement apaisé ; il baigne dans une atmosphère de joie intérieure. L'esprit, dans la mesure où il sent dociles les facultés inférieures, les meut avec suavité, ne les violente pas ; il respecte leurs rouages délicats, il ne les éveille, ne les attire vers le bien que par l'amour de l'humain en tant que valeur cardinale.

Revisitons, pour mieux cerner la dynamique non-violente, les '06 principes fondamentaux⁴⁸⁰ élaborer par Martin Luther King. En effet :

_ Principe 1 : **la non-violence est une méthode destinée aux gens courageux. C'est une véritable résistance.** Le non violent montre sa force non pas en étant passif, non pas en ne réagissant pas, mais en étant spirituellement et émotionnellement actif pour convaincre l'adversaire qu'il est sur un chemin pernicieux. La non-violence n'est pas pour les lâches mais plutôt pour les courageux. Quiconque aurait recours à la non-violence par lâcheté ou par manque d'armes véritables, ne serait pas un vrai non-violent. C'est pourquoi Gandhi a si souvent répété que, si l'on n'avait le choix qu'entre la lâcheté et la violence, mieux valait choisir

⁴⁷⁸ Mahatma Gandhi, *Ma Non-Violence*, Paris, Stock, 1947, p. 108.

⁴⁷⁹ Jean Bernard Simon-Vermot, *Gandhi : maître de la non-violence*, Abbaye de Saint-Maurice (2013), Echos de Saint-Maurice, 1977, p. 286.

⁴⁸⁰ Cité par Jean De Dieu Alingwi Ntamirbali, *Guide de la non-violence active*, op.cit. pp. 66-68.

la violence. Mais il savait bien qu'il existe toujours une troisième voie, celle de la non-violence active.

_ Principe 2 : **la résistance non-violente ne vise pas à vaincre ou à humilier l'adversaire, mais à gagner son amitié et sa compréhension.** Le but de la non-violence n'est pas l'humiliation de l'autre, ou moins la soumission à l'adversaire, qui génère violence et amertume, mais c'est toujours la réconciliation, la création de ce que King appelle une communauté bien-aimée ; une communauté régie par l'amour du divin. Celui qui résiste par la non-violence peut très bien participer à des boycotts ou des grèves, mais il reste conscient que ces actions ne sont pas des fins en soi, et qu'elles visent essentiellement à susciter de la sympathie et la compréhension de l'adversaire par son attitude.

_ Principe 3 : **la lutte doit être dirigée contre les forces du mal plutôt que contre les personnes qui font le mal.** La méthode non-violente aide à mettre l'accent sur l'analyse des causes profondes des conditions d'injustices, des idéologies politiques et pratiques conflictuels et pas sur l'atteinte physique de la personne. Le problème qu'il faut gérer n'est pas un problème entre individus, mais entre les systèmes de justices et d'injustices.

_ Principe 4 : **la non-violence active accepte de souffrir sans user de représailles pour atteindre son but.** Pour ses chantres, il vaut mieux souffrir soi-même que d'infliger une souffrance aux autres. Il vaudrait mieux, dans une logique platonicienne, subir l'injustice que de la commettre. Elle aide le mouvement à grandir dans une dimension spirituelle et humanitaire.

_ Principe 5 : **la non-violence résiste à la violence intérieure de l'esprit aussi bien que la violence extérieure du corps.** Elle consiste à refuser la haine et à vivre selon des principes fondés sur l'amour. L'amour issu de la non-violence est spontané, inconditionnelle, non égoïste et créatif. La non-violence stipule que, dans la lutte pour la dignité humaine, l'opprimé n'est pas obligatoirement amené à succomber à la tentation de la colère, de la haine ou des représailles sanglantes.

_ Principe 6 : **la non-violence se fonde sur la conviction que l'univers est du côté de la justice : une justice cosmique.** Les résistants et acteurs non-violents ont la profonde foi basée sur l'idée la justice triomphera toujours, peu importe le temps et les sacrifices qu'il faudra consentir.

En contexte coloniale, tel que vécu par Fanon, et même plus, la non-violence serait une force assez stratégique, au vue de son caractère essentiellement persuasif. Aujourd'hui, dans le

concert des nations, la violence devrait être prohibée avec virulence, car vue la portée inter continentale des armes modernes et sophistiquées actuels, l'application de la contre violence à la violence entrainerait toute l'humanité vers une perdition certaine.

II- PACIFISME : à la conquête d'une paix durable.

II-1- L'exigence philosophique de la non-violence

La non-violence doit infiltrer toutes les sphères du champ politique. Les gouvernements doivent toujours être prompts à promouvoir la justice, la paix et l'équité entre les individus et les groupes qui composent l'humanité. La régulation des conflits doit viser la reconnaissance des droits respectifs de tous les citoyens et de tous les peuples, en dépit de la couleur de peau ou de la race. Le but de l'action politique, nous le savons grâce à Platon, est de réguler la vie sociale (*la République*), c'est-à-dire instaurer la justice sans laquelle la paix ne saurait exister. Nuançant Fanon, il importe de l'instaurer par des moyens pacifiques. Des lors, dans sa finalité comme dans ses modalités, l'action politique se trouve organiquement accordée à la non-violence : la politique est l'art de la gestion non-violente des conflits qui surgissent au sein d'une société.

Les mécanismes de colonisation-occupation furent atroces mais ils ne dispensaient pas de l'exigence philosophique de non-violence. Parce que l'exigence morale doit être un critère en fonction duquel doit être définie l'efficacité politique. Sans l'exigence morale, il n'y a pas de véritable efficacité : la contre-violence produira toujours la violence. Laisser entendre que, dans l'action politique (fut-il révolutionnaire), nous n'aurions le choix qu'entre les moyens moraux mais paradoxalement inefficaces et des moyens efficaces mais généralement immoraux, c'est soumettre l'histoire à la fatalité du drame. La stratégie de l'action non-violente vise à réconcilier l'« éthique de conviction » et l'« éthique de responsabilité » en recherchant l'efficacité politique par d'autres moyens que ceux de la violence (meurtrière ou non) et en permettant ainsi à l'homme de soumettre l'histoire aux exigences de la raison. Dès lors, la revendication fondamentale de l'exigence éthique, qui relève à la fois de la conviction et de la responsabilité, n'est pas tant de renoncer aux moyens de violence que de chercher des moyens de non-violence. L'homme politique, le révolutionnaire, n'est pas celui-là qui affirme passivement la nécessité d'être toujours non-violent, mais c'est celui qui, dans chaque situation, s'efforce de rechercher les moyens pratiques du compromis par l'action non-violente la mieux appropriée. L'immoralité foncière des idéologies de la violence qui dominent nos sociétés, c'est précisément qu'en légitimant les moyens violents, elles entravent toute recherche des moyens non-violents. La violence enferme le cosmos dans l'immoralité. Il existe pourtant une morale

politique qui fournit des critères d'appréciation des choix, des décisions et des engagements assumés par la société elle-même. La non-violence se présente comme une exigence fondamentale qui doit aussi animer et orienter la vie politique des sociétés africaines.

Dire non à la violence ce n'est pas seulement refuser d'utiliser la violence, c'est également lutter contre les situations et les actions de violence qui mutilent l'humanité en l'homme. Selon les idéologies qui dominent nos sociétés, il est nécessaire de s'opposer à la violence première de l'oppression ou de l'agression par une contre-violence qui puisse la contenir et finalement la vaincre. Les mêmes idéologies légitiment et justifient cette violence seconde en invoquant qu'elle a pour finalité d'établir la justice ou de défendre la liberté. L'argument sans cesse avancé pour justifier la contre-violence, et dont on prétend qu'il est au-dessus de tout soupçon, c'est qu'elle est nécessaire pour lutter contre la violence. Cet argument implique un corolaire : renoncer à la contre-violence ce serait laisser libre court à la violence. Mais, quelles que soient les raisons avancées, cet argument reste frappé, en théorie comme en pratique, d'une contradiction irréductible : lutter contre la violence par la violence ne peut pas permettre d'éliminer la violence. Les idéologies historiquement dominantes occultent cette contradiction radicale. La philosophie de la non-violence et la stratégie politique qu'elle inspire portent au contraire toute leur attention sur cette contradiction pour tenter de la surmonter. Elle tend à rompre délibérément avec le mimétisme par lequel chacun des deux rivaux imite la violence de l'autre. Cela n'est possible qu'en recentrant constamment le conflit sur l'objet qui est la cause, en ne le laissant pas dégénérer par le déchaînement de la violence.

Une première question se pose ici, essentielle et décisive : le fait d'employer la violence dans l'intention de servir une cause juste change-t-il ou non la nature de la violence ?... La violence, même mise au service d'une cause juste, comporte encore une part irréductible d'injustice. Il existe une spirale de la violence que les protagonistes alimentent avec les « meilleures » raisons du monde : les cycles d'oppression/révolution armée, révolution armée/dictature, représailles/contre-représailles, sont autant de manifestations historiques de l'inefficacité de la violence.⁴⁸¹

Le pacifisme se fait nécessité. La vérité, de l'intuition pacifiste est de proclamer l'inhumanité de la guerre et de récuser toutes les idéologies qui justifient, honorent et sacralisent la guerre. Mais quand les pacifistes dénoncent les horreurs de la guerre sans proposer des moyens réalistes pour mettre un terme aux horreurs de la paix. Ils ne font que prononcer une condamnation alors que la guerre exige une alternative. La guerre est la méthode d'action (elle peut être armée ou idéologique), et sa finalité est juste lorsqu'elle vise effectivement à défendre

⁴⁸¹ Charles Léopold Mayer, *Non-violence : éthique et politique*, Paris, La librairie FPH, 1996, p. 18.

ou à rétablir des droits. Les moyens de la guerre sont sûrement détestables, mais l'action n'en demeure pas moins nécessaire. Si la condamnation de la méthode entraîne l'inaction, c'est qu'il y'a quelque part un vice dans la démarche. Le pacifisme relève en réalité d'une morale de conviction et se trouble incapable de fonder une morale de responsabilité face au défi de l'histoire.

Les diverses mises en scène de la violence, en tant qu'elles sont fondamentalement guidées par la dysmétrie entre le colonisateur et l'indigène, semblent mettre, sur la voie de, ce qu'Etienne Balibar a nommé le problème de la civilité, c'est-à-dire « la politique en tant qu'elle règle le conflit des identifications, entre les limites impossibles (et pourtant, en un sens, bien réelles) d'une identification totale et d'une identification fluctuante. »⁴⁸² Et ce que comportent, aux yeux de Balibar, ces identités, ce sont des formules du rapport des collectivités à elles-mêmes, qui implique en conséquence des versions plus ou moins pacifiées de leurs relations à l'extériorité. A la fin de ses *Wellek Library Lectures*, convoquant Foucault et Giles Deleuze, il examine diverses stratégies de civilité, c'est-à-dire des transformations identitaires, telles que « l'esthétique de soi du premier ou le concept de minorité du second. »⁴⁸³ Lorsque Fanon avance que « la contestation du principe même de la domination étrangère entraîne des mutations essentielles dans la conscience du colonisé, dans la perception qu'il a du colonisateur, dans sa situation d'homme dans le monde »⁴⁸⁴, c'est bien d'existence qu'il est question. Et, plus précisément : d'une modification de l'être-au-monde du colonisé. Pas plus que Balibar ne se risque à proposer une formule définitive de la civilité et de ses déplacements possible, Fanon ne permet d'élaborer de conception ultime des transformations existentielles de la réalité humaine dans sa lutte contre le colonialisme et ses soubresauts. En outre, ces deux pensées prennent toutes deux leur envol à la faveur d'une contestation de la conception hégélienne de la *sittlichkeit*⁴⁸⁵, de l'éthicité, qui « a pour noyau [...] la moralité et la normalisation. »⁴⁸⁶ Pour être homogène face à l'adversité à la révolution africaine escomptée, il faudrait à la base politiser les consciences, à travers l'éducation et la culture de la non-violence.

⁴⁸² Etienne Balibar, « *Trois concepts de la politique : Emancipation, transformation, civilité* ». In *La grande crainte des masses*, Paris, Galilée, 1997, p. 47.

⁴⁸³ Etienne Balibar, *Violence et civilité, Wellek Library Lectures et autre essais de philosophie politique*, Paris, Galilée, 2010, p. 206.

⁴⁸⁴ Frantz Fanon, *L'An V de la révolution algérienne*, *Op.cit.*, p.53.

⁴⁸⁵ Norman Ajari, « Race et violence : Frantz Fanon à l'épreuve du postcolonial », *op.cit.* p. 248.

⁴⁸⁶ Etienne Balibar, *Violence et civilité, op.cit.* p. 174.

II-2- Penser l'harmonie : la construction positive de l'histoire par la culture de la non-violence

Fanon recherchait l'efficacité dans l'action révolutionnaire ; sur l'efficacité de la non-violence, il fut frappé de myopie heuristique. Sur le coup de la violence, l'humanité est toujours tentée de répliquer par la force physique brute. Fanon s'était soustrait d'admettre que

L'action non-violente constitue un formidable potentiel pour se défendre face aux situations d'injustice ou pour défendre la société démocratique face aux multiples menaces susceptibles de l'assaillir. Mais il est non moins important de considérer son aptitude à défendre les droits de l'homme et les droits des peuples à l'extérieur du territoire national.⁴⁸⁷

Cette réflexion est plus nouvelle que les précédentes et probablement plus complexe. Mais néanmoins aussi fondamentale, car il s'agirait bien de rechercher des alternatives non-violentes à l'intervention militaire où l'absence d'intervention face à des menaces réelles qui pèsent sur des populations civiles. Une intervention civile est un moyen tactique : il ne peut être opérationnel que s'il est mis en œuvre dans le cadre clairement défini d'une stratégie globale qui vise à faire aboutir un projet politique créant les conditions d'un retour actif à la paix. Ce projet et cette stratégie doivent être définis dans le cadre d'un processus de négociations diplomatiques auxquelles participent les différentes parties engagées dans le conflit, le plus souvent à travers la médiation d'une autorité tiers extérieure. Les différentes modalités d'une intervention civile ont pour fonction de concrétiser sur le terrain, au contact des populations civiles et des dirigeants locaux, les décisions politiques prises dans le cadre de ces négociations. Cependant, certaines formes d'intervention civile peuvent être mises en œuvre avant même que ce processus de négociation ait pu commencer. Elles auront alors pour finalité de créer des conditions qui favorisent le processus de libération.

Pour Charles Léopold Mayer, si l'on veut changer d'échelle et promouvoir des interventions civiles massives, la question serait donc de savoir s'il serait possible d'envisager des formes d'interposition non-violente pour « protéger des populations civiles contre l'agression d'une armée. »⁴⁸⁸ Le pari d'une intervention civile est qu'elle pourra dissuader les décideurs adverses de s'engager dans une politique de répression/oppression qui les amènerait dans une impasse. Pour mieux faire valoir la faisabilité d'une mission d'interposition non-violente, on peut la considérer comme une mission d'observation qui placerait des milliers d'observateurs sur le territoire (en mode kamikaze de la paix) où se déroule le conflit. Mais il

⁴⁸⁷ Charles Léopold Mayer, *Non-violence : éthique et politique*, op.cit. p. 57.

⁴⁸⁸ *Ibid.*, p. 63.

convient de souligner que ceux qui seraient volontaires pour participer à une telle force d'interposition prendraient pour eux-mêmes de grands risques (la non-violence implique de prendre des risques : risquer sa dignité et sa vie), tout comme ceux qui sont volontaires pour prendre part à une force d'interposition militaire.

Pour Mayer, il faut positivement construire l'histoire. Cette construction positive de l'histoire passe par des compromis et non des compromissions avec l'adversaire. L'histoire nous a appris que les grands hommes (Jésus, Oscar Romero, Cabral Amilcar, Gandhi, Martin Luther King, Malcolm X, Nelson Mandela, Patrice Lumumba, Ruben Um Nyobe...) étaient tous des pacifistes. La déraison de ce monde est qu'il est rempli de violence. Dès lors, la quête de la raison, pour donner un sens à l'existence en ce monde, conduit à la non-violence. Si la violence est le non-sens, l'incohérence et la contradiction, alors la recherche du sens, de la cohérence et de l'harmonie doit s'orienter tout entière vers la non-violence. L'homme, en définitive, n'a d'autre choix qu'entre la raison et la violence. C'est pourquoi la non-violence, « pour nous, n'est pas une option philosophique parmi d'autres : elle est l'exigence philosophique fondamentale qui doit être le centre de toute recherche de sagesse et de vérité. »⁴⁸⁹ L'antithèse de la vérité ce n'est « pas l'erreur, mais la violence. »⁴⁹⁰

Si l'histoire est cyclique⁴⁹¹, avec son cortège de guerres, de massacres/génocides, de tortures, de haines, de souffrances et de destructions impériales, c'est bien parce que les hommes sont incapables de tirer des leçons de leur histoire. C'est pourquoi l'homme raisonnable, afin de devenir maître de son destin, doit refuser de reconnaître à la violence la légitimité qu'elle sollicite de lui (ne pas répondre à l'appel fanonien pour la lutte armée dans les colonies pour la décolonisation). En notre siècle, la violence constitue la preuve qu'elle est parfaitement incapable de construire positivement l'histoire. Elle ne peut que la détruire. En ce sens, « c'est bien la violence, et non pas la non-violence qui est une utopie, parce que, en aucun lieu elle ne parvient à résoudre les inévitables conflits humains. »⁴⁹² Dès lors, il ne peut y avoir d'espérance de construire un avenir pacifié que si les civilisations renoncent à l'idéologie de la violence pour découvrir la voie de la sagesse de la non-violence. Le sens de l'histoire réside certainement dans la capacité des hommes et des femmes à résister à la culture de la violence ; afin de construire positivement l'histoire. C'est seulement en affirmant notre résolution d'investir ensemble, main dans la main, pour la non-violence que nous pourrions briser la

⁴⁸⁹ Charles Léopold Mayer, *Non-violence : éthique et politique, op.cit.* p. 66.

⁴⁹⁰ *Id.*

⁴⁹¹ Précisons évidemment que le temps quant à lui n'est pas cyclique ; il est par essence linéaire et irréversible.

⁴⁹² Charles Léopold Mayer, *Non-violence : éthique et politique, op.cit.* p. 57.

logique désespérante de la violence, c'est-à-dire à la fois une nouvelle direction à une nouvelle signification dans les rapports dominant/dominé. Ces nouveaux rapports ne seront possibles, non pas avec la force de la contre-violence, mais tout simplement avec la puissance d'une diplomatie qui respecte les principes de souverainetés entre les races et les peuples liés. La diplomatie nous permet de toujours scruter l'horizon à la recherche préventive de toute menace d'aliénation. Elle nous permet de garder la mémoire vive parce que le colonisé ou le néo colonisé qu'est l'africain doit « toujours être sur le qui-vive »⁴⁹³, tout en sachant que l'univers géopolitique est permanemment dynamique. Le dialogue doit y être l'avant-garde ; les injustices ne naîtront que si cette dernière échoue à ses missions.

⁴⁹³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 54.

CHAPITRE 8 : DE LA DIPLOMATIE

Pour quoi miser sur la diplomatie dans un monde en tournant ? Quelle serait l'efficacité de l'action diplomatique dans les luttes de libérations, notamment en Afrique ? Pourquoi la diplomatie et quelle est sa nature ? Les réponses à ces questions forment en quelque sorte la trame de fond de ce chapitre. L'enjeu ici est de présenter l'approche diplomatique comme corolaire de la non-violence dans le processus d'indépendance et de révolution africaine. Puisque, nous l'avons vu dans les chapitres précédant, la violence ou la contre-violence est de plus en plus prohibée, caduque pour une résolution des conflits dans la durée, il serait donc nécessaire de repenser les nouvelles relations politiques intra et interétatiques.

I- NATURE ET ENJEUX DE LA DIPLOMATIE

I-1- Compréhension du concept

L'expérience nous a appris que le plus fort n'est souvent que le plus rusé et habile. L'univers diplomatique nous convie à agir avec tact et respect des normes de justice. Cet univers prône le dialogue au combat armé. C'est l'ensemble de « connaissance des traditions qui règlent les rapports mutuels des Etats, l'art de concilier leurs intérêts respectifs. »⁴⁹⁴ La diplomatie privilégie le dialogue à la force dissuasive. Elle est née des relations officielles qui subsistent entre Etats ou royaumes souverains les uns par rapport aux autres. Elle est axée sur des traités, conventions et acte juridico-politique internationaux, qui servent en particulier à pacifier les intérêts des Etats mis en relation. Miser sur la diplomatie pour traiter des conflits qui minent « l'en commun » (l'avenir en rapport avec le présent) induit de considérer un droit à la parole ; la discussion doit être ouverte, sans tabou et sans trafic d'influence entre les parties. Ici, les diplomates ou les chargés de missions diplomatiques font office de soldats aux frontières des idéologies et aspirations des entités qu'ils représentent. Ils délèguent la violence brute et œuvrent à implémenter un jeu respectif d'incompromis. Dans la perspective d'une théorie optimiste de la diplomatie, la diplomatie serait la sentinelle des libertés, tout en considérant que la non-violence y est le credo.

Il est néanmoins important de différencier : politique étrangère et diplomatie. Les écrits qui les distinguent placent la diplomatie parmi « les instruments de politique internationale »

⁴⁹⁴ Wiktionnaire ; Dictionnaire électronique ; définition du concept.

ou parmi les « instruments interétatiques. »⁴⁹⁵ Ils la définissent par extension en décrivant, de façons classique, d'une part, la diplomatie bilatérale avec ses modalités de fonctionnement positives (ouverture de relations, délégation de conseillers spéciaux, visite de chef d'Etat, négociation, intervention de médiateurs, canal des diplomates officiels) ou négatives (rappel d'ambassadeur, suspension de relation, violation de traité, protestation, rupture de négociation...); d'autre part, la diplomatie multilatérale dans ses dimensions constructives (médiation, arbitrage...) ou en situation de crise. La dimension pragmatique domine de même un concept comme celui de "loyauté" dans les relations internationales, valorisé par un groupe porté par Josepha Laroche qui estime que « la nature et le rôle des appareils diplomatiques ne sont pas abordés de façon systématique. »⁴⁹⁶ Les diplomates sont des fonctionnaires et des missionnaires de la raison qui tentent de réguler les politiques étrangères.

I-2- Enjeux de la diplomatie

A la diplomatie (parce que corolaire de la non-violence), Fanon, dans *les Damnés de la terre* n'avait pas trouvé grand intérêt pour booster les luttes. Pourtant, pendant les indépendances, elle en fut le tremplin, le maillon décisif, car le vrai combat ne se menait pas sur le continent africain, mais plutôt dans les grands salons de décision en Occident. Elle eut permis de dresser une vision ; cette vision a permis d'idéaliser une société dans laquelle aspirait toute l'humanité : une société sans caste ni préjugé de race. Dans l'« *ABC-Diplomatie.fr* », il est noté que :

*La diplomatie sert aux Etats à entretenir des relations pacifiques. La sauvegarde des intérêts nationaux constitue l'une de ses grandes missions. Les liens politiques, économiques, culturels ou scientifiques peuvent en outre en relever, tout comme les efforts collectifs de défense des droits de l'homme ou de règlement pacifique des différends.*⁴⁹⁷

Fanon avait peut-être raison de croire que les élites et représentants diplomatiques issus des masses de pays dépendants ou sous-développés ne seraient qu'à la solde de la métropole coloniale d'antan. Pour De Gaulle, le jugement est sans appel : « les diplomates ne sont utiles que par beau temps fixe. Dès qu'il pleut, ils se noient dans chaque goutte. »⁴⁹⁸ Mais fort était pour lui aussi de constater que « le radicalisme des porte-parole africains a provoqué le

⁴⁹⁵ Frank Pfetsch, *La Politique internationale*, Bruxelles, Bruylant, 2000, p. 217 ; Jean-Jacques Roche, *relations internationales*, Paris, Montchrestien, 1999, p. 11 ; J-J Roche, *Relations internationales*, Paris, Montchrestien, 1999, p. 11.

⁴⁹⁶ Josépha Laroche, *Loyauté dans les relations internationales*, Paris, L'Harmattan, 2001, p.

⁴⁹⁷ Département fédérale des affaires étrangères DFAE, *ABC de la diplomatie*, Berne, 2008, p. O3.

⁴⁹⁸ Charles De Gaulle, *Mémoire de guerre*, tome III, Le Salut, Paris, Plon, 1959, p. 627.

murissement de l'abcès et a permis de mieux voir le caractère inadmissible des véto*, du dialogue des Grands, et surtout le rôle infime réservé au tiers-monde. »⁴⁹⁹ Parce qu'en effet,

*La diplomatie telle qu'elle a été inaugurée par les peuples nouvellement indépendants n'est plus en nuance, en sous-entendus, en passes magnétiques. C'est que ces porte-parole sont chargés par leurs peuples de défendre à la fois l'unité de la nation, le progrès des masses vers le bien-être et le droit des peuples à la libération et au pain.*⁵⁰⁰

La diplomatie relève à la fois, dans sa complexité, de la socio-philosophie « des institutions, des comportements, de la décision, mais aussi des sciences du langage, des théories des relations internationales »⁵⁰¹ et de la construction de l'harmonie. Par cet acte, que la vindicte s'en trouve exorcisée. Pour Fanon, il fallait prendre des armes, parce que le discours diplomatique serait peu pertinent pour éclairer les problèmes internationaux comme ceux que posent le racisme et l'antisémitisme. Diplomatie qualifiée soit « de banale, en raison de son entropie proche de zéro »⁵⁰², soit d'euphémisme pour ses tournures édulcorées, présente une forme de discursivité, fermée sur elle-même, n'apportant rien de concret au commun. Elle serait tout simplement banale, car ne livrant qu'une quantité d'informations quasiment nulle ou déjà connue de tous, sans originalité, et redondante ; tel serait le discours pour les maîtres. Il suffirait donc pour restituer l'essence de cette vacuité, de repérer sa redondance érigée au rang de règle universelle et les maximes obéissent toutes à un même état d'esprit, celui du contentement.

Il faut privilégier le dialogue à la guerre ; la médiation devrait être de mise pour sauvegarder la paix et la concorde. Éliminer toute société d'exclusion afin de construire un nouvel imaginaire commun ; c'est ce qu'escomptaient les « Accords d'Évian » par exemple. La médiation est l'intervention d'un tiers qui s'interpose entre les protagonistes d'un conflit en vue de les faire passer de l'adversité à la conversation, c'est-à-dire de les inciter à se tourner l'un vers l'autre pour se parler, s'écouter, se comprendre et, si possible, trouver un compromis qui ouvrirait la voie à la réconciliation et réparation de préjudices commis. Le médiateur devrait être un "tiers pacifiant". Par son inter-position, il tente de rompre la relation « binaire » et « compartimentée », celle de deux adversaires s'affrontant sur le tatami de la déshumanisation, sourde et aveuglante, afin, à terme, d'établir une relation « ternaire » à travers laquelle ils pourront communiquer grâce à lui. Dans la relation binaire qu'entretiennent les crises du vivre ensemble (parce qu'en réalité, Blanc et Noir ne sont pas adversaire, mais de simples victimes collatérales d'une crise d'identité ou de vivre ensemble). Deux discours, deux raisonnements,

⁴⁹⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., pp. 75-76.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 76.

⁵⁰¹ Constanze Villar, *Le discours diplomatique* (2006), Paris, L'Harmattan, 2008, p. 06.

⁵⁰² L'entropie est la mesure de l'aléatoire ou du désordre.

deux logiques s'affrontent sans qu'aucune communication ne puisse permettre une reconnaissance et une compréhension réciproques. Pour passer de cette compétition binaire (violence/contre-violence) à une logique de coopération ternaire, le tiers médiateur (non-violent) s'efforce de créer entre les adversaires un « espace intermédiaire », une distance permettant à chacun de prendre du recul par rapport à lui-même, par rapport à l'autre, par rapport au conflit qui les meurtrit. La médiation vise donc à créer un espace public où les belligérants puissent apprendre ou réapprendre à communiquer afin de parvenir à un pacte qui leur permettrait de réguler le vivre ensemble, évidemment dans une paix véritable, du moins dans une « coexistence pacifique »⁵⁰³. Même si évidemment, le problème fondamental ne soit pas trop le « vivre ensemble », mais le « manger ensemble ». Comment rester diplomate face une caste (l'occident ; le colon ; l'impérialiste...) qui se gave des richesses au détriment d'une autre (le nègre ; l'Africain) ? Nous comprenons l'irritation profonde de Fanon, mais nous condamnons (avec réserve) son extrémisme et son obsession pour la violence.

II- SUBSTITUER LA COOPÉRATION À LA DÉFIANCE

Il est important de souligner, d'entrée de jeu, que la coopération ne consacre pas la soumission, encore moins la capitulation face aux défis décoloniaux et de libération. La coopération permet d'obtenir un assentiment entre les parties. Aujourd'hui, nous souhaitons abjurer le sort ; changer de paradigme relationnel avec l'autre (le Blanc) sans pour autant céder un iota à l'aliénation mise en orchestre par la nouvelle dynamique impériale camouflée sous le visage de la mondialisation et de ses affres.

II-1- Des rapports intra-étatiques : l'élite face à la masse

Se décoloniser c'est avoir pris conscience en fin de compte que « l'implantation du colon chez nous s'est située à mille lieux de la mission civilisatrice, vaste élan empreint d'humanité. »⁵⁰⁴ Au départ, avec le colon, l'on avait assisté en Afrique à la naissance de ce qu'on aura appelé : « la naissance de nouveaux Etats ». Des Etats nés peut-être de façon prématurée selon certains observateurs bien aguerris. Tous azimuts et enthousiastes « ces jeunes pays ont accepté de relever le défi après le retrait inconditionnel de l'ex-pays coloniale. »⁵⁰⁵ C'est un peu comique mais il faut le dire, le colon y avait laissé le sérum de gouvernance (la démocratie

⁵⁰³ Cas des missions régaliennes de L'ONU par exemple, de tout autre organisme ou organisation de maintien de la paix et des entités juridico-politiques sous régionales (nous éviterons de rentrer ici dans des polémiques et diatribes faites à leur égards).

⁵⁰⁴ Simon Mognol, « *Charles De Gaulle et la dé(colonisation)* » in L'Estafette (le mensuel de l'élite intellectuelle), N°73 du 04 octobre 2021.

⁵⁰⁵ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 97.

comme système politique), tout en emportant la notice d'usage avec lui. Il fallait donc refaire la vie en colonie. Comme de nouveaux nés, l'impératif de construire des liens entre gouvernant et gouvernés se faisait de plus en plus grandissant. Fanon en son temps avait peut-être vue juste,

C'est dans cette perspective qu'il faut interpréter le fait que, dans les jeunes pays indépendants, triomphe çà et là le fédéralisme. La domination coloniale a, on le sait, privilégié certaines régions. ... Au lendemain de l'indépendance, les nationaux qui habitent les régions prospères prennent conscience de leur chance et par reflexe viscéral et primaire refusent de nourrir les autres nationaux.⁵⁰⁶

Ce qui a eu pour corolaire de maintenir sur le sol africain des sociétés de castes. « Les peuples sous-développés ont un comportement de gens affamés... Une bourgeoisie qui donne aux masses le seul aliment du nationalisme faillit à sa mission et s'empêtré nécessairement dans une succession de mésaventure. »⁵⁰⁷ Pour Hampaté Ba, « c'est terrible. Nos chefs d'Etats font de leurs citoyens ce qu'ils veulent. Qu'ils apparaissent sous le manteau du progressiste ou du modéré... tous mentent sans vergogne à leurs concitoyens, les emprisonnent, les tuent ou les ruinent à longueur de journée. »⁵⁰⁸ Nonobstant, nous constatons, fulgurante une prise de conscience, de mieux en mieux, rassemblant des masses considérées comme lésées. Les masses se réveil du sommeil incestueux et ignominieux que résume l'exploitation et l'assimilation/discrimination des masses par les oligarques (considéré par certains comme étant des arrivistes) africains, chanceux bénéficiaires des infrastructures coloniales. Nous voyons naître une volonté manifeste et résiliente d'y remédier aux injustices intra étatique en post colonie. L'élite (constituée en majorité d'élus) prend progressivement à bras le corps les aspirations et revendications de la masse. La masse, le peuple, n'est plus cette entité disparate aux visions imprécises, mais un ensemble homogène et opaque aux visions diverses mais convergentes. C'est ici la naissance d'une conscience nationale, qui serait le produit immédiat et palpable de la mobilisation populaire.

C'est pourquoi il est demandé aux partis politiques nationalistes [pour la plupart] raisonnables d'exposer le plus clairement possible leurs revendications et de chercher avec le partenaire colonialiste, dans le calme et l'absence de passion, une solution qui respecte les intérêts des deux parties... Toutes ces actions servent à la fois à faire pression sur le colonialisme et à permettre au peuple de se dépenser.⁵⁰⁹

⁵⁰⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 154.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 193.

⁵⁰⁸ Ahmadou Hampaté Ba, « interview » in *Jeune Afrique*, N° 1459-1460 du 21-28 décembre 1988.

⁵⁰⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 66.

L'atmosphère de « champ de bataille »⁵¹⁰ qui met en scène élite contre masse, devrait être aujourd'hui un lointain souvenir. Nous l'avons vu : l'union est un impératif. L'adversaire n'est certainement plus le dirigeant en tant que personne, mais, de façon tout à fait nuancée et conjoncturelle, le système qu'il défend et repend. Il faut refaire le système car il est grippé ; handicaper le colonialisme en affirmant une "Africa first", parce que « l'Afrique aux africains c'est l'Afrique reconstruite sur des bases authentiquement africaines. »⁵¹¹ Tout parti politique doit être l'expression de la volonté populaire. Parce que « l'expression vivante de la nation c'est la conscience en mouvement de l'ensemble du peuple... La construction collective d'un destin, c'est l'assomption d'une responsabilité à la dimension de l'histoire. »⁵¹² Il est du ressort de l'élite, intellectuelle, politique ou idéologie de prêcher l'unité, la justice et la solidarité dans les relations interpersonnelles des masses ; d'être le paravent de la souveraineté nationale. Il ne doit jamais perdre de vue : qui il sert, pourquoi il le fait et quel est le cadre ? Il doit servir le peuple entant que ce dernier est l'agrégation de personnes singulièrement pris comme "animal politique" dans la terminologie aristotélicienne. En effet,

*Le gouvernement national, s'il veut être national, doit gouverner par le peuple et pour le peuple, pour les déshérités et par les déshérités. Aucun leader quelle que soit sa valeur ne peut se substituer à la volonté populaire et le gouvernement national doit, avant de se préoccuper de prestige international, redonner dignité à chaque citoyen, meubler les cerveaux, emplir les yeux de choses humaines, développer un panorama humain parce qu'habité par des hommes conscients et souverains.*⁵¹³

La consolidation de l'Etat-nation (panafricaniste) passerait d'abord par une intégration régionale et sous régionale, puis, par l'implémentation effective de lignes de conduites consacrées par exemple par l'*acte constitutif de l'union africaine*. Un acte qui consacre solidarité, coopération entre les masses constitutives de la nation panafricaine. Une question philosophique subsiste : comment resynchroniser le système politique avec l'exigence sociétale ? L'idéal politique et gouvernemental africain s'élabore ainsi qu'il suit, puisque l'union y est un impératif catégorique, elle fonctionnerait donc conformément aux principes suivants :

- (a) *Egalité souveraine et interdépendance de tous les Etats membres de l'union ;*
- (b) *Respect des frontières existants au moment de l'accession à l'indépendance ;*
- (c) *Participation des peuples africains aux activités de l'union*
- (d) *Mise en place d'une politique de défense commune pour le continent africain ;*

⁵¹⁰ *Ibid.*, p. 200.

⁵¹¹ In « conférence au sommet des pays indépendants africains (Addis-Abeba, mai 1963) », Paris, Présence africaine, 1964.

⁵¹² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 193.

⁵¹³ *Id.*

- (e) *Règlement pacifique des conflits entre les Etats de l'Union par les moyens appropriés qui peuvent être décidés par la conférence de l'Union ;*
- (f) *Interdiction de recourir ou de menacer de recourir à l'usage de la force entre les Etats membre de l'union ;*
- (g) *Non-ingérence d'un Etat membre dans les affaires intérieures d'un autre Etat membre ;*
- (h) *Le droit de l'Union d'intervenir dans les Etats membres sur décision de la conférence, dans certaines circonstances graves, à savoir : les crimes de guerre, le génocide et les crimes contre l'humanité ;*
- (i) *Co-existence pacifique entre les Etats membre de l'Union et leur droit de vivre dans la paix et la sécurité ;*
- (j) *Droit des Etats membre de solliciter l'intervention de l'Union pour restaurer la paix et la sécurité ;*
- (k) *Promotion de l'autodépendance collective, dans le cadre de l'Union ;*
- (l) *Promotion de l'égalité entre les hommes et les femmes ;*
- (m) *Respect des principes démocratiques, des droits de l'homme, de l'égalité, de l'état de droit et de la bonne gouvernance ;*
- (n) *Promotion de la justice sociale pour restaurer le développement économique équilibré ;*
- (o) *Respect du caractère sacro-saint de la vie humaine et condamnation et rejet de l'impunité, des assassinats politiques, des actes de terrorisme et des activités subversives ;*
- (p) *Condamnation et rejet des changements anticonstitutionnels de gouvernement.*⁵¹⁴

II-2- A l'échelle socialiste ; panser le monde par des coopérations : bilatéralismes et multilatéralismes

Le dialogue et la diplomatie sont des panacées des maux qui minent l'humanité. La diplomatie naît avec les relations officielles entre les Etats ou entités gouvernementales. Elle est dite bilatérale lorsqu'elle met en présence deux interlocuteurs ; multilatérale lorsqu'elle associe plusieurs Etats, souvent dans un cadre institutionnalisé par une organisation internationale. Le ressentiment⁵¹⁵ reste béant, mais la violence n'est plus au programme. La coopération internationale s'appuie notamment sur la négociation qui débouche fréquemment sur des accords conclus entre Etats : ce sont les conventions ou traités internationaux, qui servent en particulier à concilier les intérêts de deux ou plusieurs Etats.

Aujourd'hui, l'Afrique a pour mission et ambition de renforcer son attractivité. Il est de notre devoir générationnel de redéfinir un nouveau narratif axé sur nos attentes communes de libération. Nous décrions virulemment le bilatéralisme (le model Afrique-France) et

⁵¹⁴ Acte constitutif de l'Union Africaine, *article 04 (principes)*, fait à Lomé (Togo), le 11 juillet 2000, pp. 06-08.

⁵¹⁵ Le colonisé se souvient des atrocités dont il fut la victime, tandis que le colon qui perd de plus en plus ses concessions se sent quotidiennement trahi par celui qu'il considérait jadis comme son « bon nègre », ce nègre condamné à nourrir son maître.

encourageons le multilatéralisme du fait des brèches qu'il ouvre au monde. Nous avons pris conscience que l'Occident (la France ou l'Angleterre en particulier) fut longtemps rebut de nos dus et nous choisissons la voie diplomatique pour rééquilibrer la balance. Il n'est nullement question d'être lâche. Le nouveau narratif se fonde sur les partenariats multilatéraux avec le monde occidental et les multiples ailleurs. Chauviniste panafricain, nous ne balayons pas du revers de la main l'efficacité de la violence et ne lésinerons sur aucun effort dans la reconnaissance des sacrifices suprêmes que firent nos héros, hérauts et résistants en tant de colonisation. Les émissaires ou ambassadeurs de l'Afrique à l'étranger doivent s'armer idéologiquement de la volonté générale de la masse africaine. La diversification de partenaires et d'interlocuteurs de l'Afrique dans le monde permettrait de décrocher de meilleurs accords économiques qui permettraient ipso facto de rentabiliser les aides au développement. Du fait que l'Afrique serait la nouvelle frontière de l'économie mondiale, elle doit pouvoir maximiser sur les enjeux stratégiques qu'offre le marché européen. Par exemple,

Plusieurs facteurs sont mis en évidence pour justifier la valeur ajoutée du partenariat Afrique-UE, notamment : les tendances démographiques opposées entre les deux continents : les marchés africains en plein essor ; le potentiel flux d'échanges commerciaux, d'investissement de transferts de fonds entre l'Afrique et l'UE, le besoin d'une industrialisation durable pour l'Afrique ; l'acquisition et la maîtrise des technologies ; le développement des infrastructures ; les aspirations de l'Afrique en matière d'intégration régionale et continentale, les préoccupations de l'Afrique concernant la croissance équitable et inclusive etc...⁵¹⁶

La libération reste un programme. L'impérialisme ou le contre impérialisme par la violence serait révolue. Comme le souhaitait ardemment Fanon, l'intellectualisme ou l'aristocratie doit pouvoir remplir pleinement sa mission, réinventer le partenariat ad hoc Afrique-ex-colon. Il faut combattre véhément le nombrilisme colonial impérial sur tous les fronts par des accords de paix et l'effectivité de la souveraineté. « Le renouveau du partenariat ne peut s'engager qu'en présence de propositions claires des deux parties et suscitant un engagement réciproque. En terme de narration, il convient de redéfinir la proposition de valeur. »⁵¹⁷ Mais, à contrepied de Fanon quelque fois radical, postulons que l'Europe n'est pas toujours l'ennemi à abattre à tous les prix. Les voisins en Afrique seraient comme des frères de sang logés dans des chambres à part. L'ennemi c'est l'ensemble des politiques hostiles, soutenues par des gouvernements malveillants. La sous-régionalité en Afrique est quelques fois entachée d'hypocrisie politique, à telle enseigne que les accords et traités se font tout le temps

⁵¹⁶ Union Européenne, « *Le partenariat Afrique-UE 2014* », Union Européenne, « Quatrième Sommet UE-Afrique, l'avenir du partenariat Afrique-UE », 2014.

⁵¹⁷ Institut Montaigne, *Europe-Afrique : partenaires particuliers*, juin 2019, p. 43.

biaiser. Le dialogue diplomatique permet de faire de l'être humain la mesure fondamentale en matière politique ; quid du racisme quand c'est l'Homme universel qui sous-tend l'humanité ?

Rétivons d'abdiquer face au mime sanglant et traumatique ou carnassier des ennemis de la diversité raciale. Mais entretenons le pouvoir des accords de paix ; des concordats diplomatiquement et souverainement ratifiés. L'industrialisation est un impératif ; nous avons compris que le poids économique détermine les lignes de conduite diplomatique. La monnaie est une redoutable arme. Les nations sous-développées en payent les frais. « Pour Nkrumah, l'Afrique doit s'unir afin d'échapper au néocolonialisme et se développer économiquement. »⁵¹⁸ Le problème dans les ex colonies serait fondamentalement endogène, du fait que « la nature des régimes issus de libération nationale n'est pas déterminée par les transformations que la violence opère parmi les masses. Elle est déterminée par une bureaucratie ou une bourgeoisie d'Etat confisquant le pouvoir politique, presque toujours incapable d'assurer une croissance économique. »⁵¹⁹ L'élan révolutionnaire devrait toujours constituer le marqueur génétique des politiques et de la diaspora africaine. En définitive, si la diplomatie baisse les bras, l'humanité baisse la garde.

⁵¹⁸ Manga Kuoh, *Palabre africaine sur le socialisme*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 101.

⁵¹⁹ Gérard Chaliand, « Frantz Fanon à l'épreuve du temps », in *Les bâtisseurs d'histoires*, Paris, Arléa, 1995, p. 31.

CHAPITRE 9 : SORTIR DE LA GRANDE NUIT

Ce chapitre clôture une série de trois chapitres consacrés à présenter une approche nuancée de la pensée de Frantz Fanon dans *les damnés de la terre*. L'enjeu ici serait de présenter l'avenir de l'Afrique sous un jour optimiste. « Il faut simplement que le peuple comprenne l'importance de l'enjeu »⁵²⁰ ; cet enjeu implique nécessairement que « la chose publique doit devenir la chose du public »⁵²¹ afin de fonder une res-publica panafricaine. L'Afrique n'est pas maudite, le disons nous ; elle peut et doit se frayer un chemin afin de faire partie du 'tout monde'. Il subsiste une seule mission à l'Afrique : sortir de « la grande nuit dans laquelle nous fûmes plongés, il nous faut la secouer et en sortir »⁵²². Fini la colonisation ou la néo-colonisation ; fini les luttes armées pour le droit à la lumière et à l'existence ; point de violence ou de contre-violence au profit de la non-violence ; l'humanité dans le nouvel humanisme est la valeur absolue.

I- UN IMPÉRATIF GÉNÉRATIONNEL

I-1- « Vers un nouvel humanisme... »⁵²³

En route vers une humanité de concorde, partant du principe cartésien stipulant l'égalité générique et mathématique de tous les hommes, le problème de l'humanisme tel qu'il se conçoit par nous ici aujourd'hui suggère un paradoxe. Pourquoi proposer un 'nouvel humanisme' ? Fanon vécut dans un contexte foisonnant de la pensée, de langue française et anglaise de la seconde moitié du vingtième siècle. Il a violemment remis en cause l'hégémonie politique et idéologique occidentale ; par le biais d'une philosophie engagée, au sens d'Aimé Césaire, considérant que sa bouche fut la bouche des damnés qui n'avaient point de bouches et ses écrits le testament de ceux qui n'avaient pas le luxe d'exprimer le fond de leurs pensées. Mais, dans le même temps, il est celui qui fit le plus constant usage de la catégorie reine de cette pensée : l'humanisme. Alain Badiou suggère dans *Le siècle* que, poussées dans leurs limites, « humanisme radical et antihumanisme finissent par se rejoindre. »⁵²⁴ C'est sans doute exact, mais il importe d'en comprendre les raisons. L'époque immédiatement consécutive à la mort

⁵²⁰ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 185.

⁵²¹ *Id.*

⁵²² *Ibid.*, p. 301.

⁵²³ Dans cette section, nous reprenons les travaux de recherche de Norman Ajari dans sa thèse sur Fanon : « race et violence ; Frantz Fanon à l'épreuve du postcolonial » ; op.cit. pp. 313-316. Nous en apprécions la profondeur et la pertinence de ces analyses.

⁵²⁴ Alain Badiou, *Le siècle*, Paris, Seuil, 2005, p. 64.

de Fanon, historiquement, celle du post-colonialisme, fut souvent décrite comme celle où la pensée s'avisa de la mort de l'homme : l'obscurantisme racial. De la post-colonie immédiate, des années d'indépendances, on ne semble pas encore en être totalement sorti. Si bien que même certains philosophes, pourtant par ailleurs dignes d'intérêt, ambitionnent de raviver la flamme faustienne de l'eurocentrisme⁵²⁵. C'est cet eurocentrisme qui a trahi l'humanisme. Fanon présentait le pseudo-humanisme de l'homme Blanc comme le concept maudit de la pensée occidentale. Aujourd'hui, nous avons la capacité nécessaire, au-delà de toute violence et atteinte aux valeurs humaines, pour que radieux soit le future par nos actions et décisions présentent.

Pour Norman Ajari, un examen de la pensée de Fanon ne peut faire l'économie de questionnements quant à l'institutionnalisation de la *praxis* révolutionnaire, c'est-à-dire la possibilité pour elle de faire naître un monde juste, beau et bon. Cela implique de s'interroger sur la nature de l'adoption par les Etats africains des catégories politiques et sociales européennes ; à commencer par celle que confère le sentiment d'appartenance à une nation. Pour Carl Schmitt, de telles répétitions sont *de facto* indues en raison de l'impuissance intellectuelle et politique des leaders du Tiers-monde. Certes, dans l'Afrique immédiatement postcoloniale, on pourrait dire que la nation est un luxe. Un tel mime ne peut se comprendre que dans une optique particulière. La vision panafricaniste de Kwame Nkrumah, à laquelle adhérerait Fanon, devrait être considérée à bon escient. Dans le consciencisme, la nation y est conçue comme un moment transitoire, vital et très nécessaire, mais non définitif, sur la route qui mène à l'union africaine : de la pan-africanité.

Un tel projet d'une union africaine, dont Kwame Nkrumah, pour le Ghana et Sékou Touré, pour la Guinée, posent les premières pierres permet d'adresser une réponse à Carl Schmitt, puisqu'il exemplifie l'imagination politique spécifique au Tiers-monde dont le juriste Allemand n'a pas su voir la teneur : « le Tiers-monde n'était pas un lieu. C'était un projet. »⁵²⁶... Si le Tiers-monde n'a pas inventé le nouvel ordre mondial, c'est précisément parce que son invention spécifique porte sur la « déterritorialité » ou la déterritorialisation de l'ordre juridique, ce qui implique ici sa déracialisation.⁵²⁷

Pour un nouvel humanisme en Afrique, le panafricanisme est un devoir. Les conséquences philosophiques de projets tels que le panafricanisme et, plus largement,

⁵²⁵ Slavoj Zizek, « A leftist plea for "Eurocentism" », in *critical inquiry*, Vol. 24. N°4, Chicago, Chicago University Press, 1998.

⁵²⁶ Vijay Prashad, *Les nations obscures. Une histoire populaire du tiers monde* (2007), Trad. Marianne Champagne, Montréal, Ecosociété, 2009, p. 9.

⁵²⁷ Norman Ajari, « Race et violence ; Frantz Fanon à l'épreuve du postcolonial » ; op.cit. p. 313.

l'émergence du Tiers-monde, dans leur tentative de modification des coordonnées fondamentales de l'ordre international et de ses théories sont de deux ordres, d'une part elles touchent les intersubjectivités sur un plan « microscopique » et d'autre part elles englobent des réalités complexes et interfèrent sur un plan « macroscopique ». C'est un projet à double vitesses : rallier les consciences nationales à celles internationales au travers d'un repère politique horizontal, c'est-à-dire, par des peuples qui s'unissent pour ne faire qu'un corps opaque et homogénéisé.

Il faut débâillonner la race. Selon Towa, « l'effondrement du système mondial de domination libérerait la créativité des peuples et multiplierait les centres de culture conscient de leurs limitations et' pour cette raison, ouverts les uns sur les autres. »⁵²⁸ Allons camarades « Reprenons la question de l'homme. Reprenons la question de la réalité cérébrale, de la masse cérébrale de toute l'humanité dont il faut multiplier les connexions, diversifier les réseaux et réhumaniser les messages. »⁵²⁹ C'est maintenant qu'intervient à grand renfort la diplomatie. Le danger essentiel de l'humanisme moderne, ce n'est pas que, selon une ligne heideggérienne dont l'influence fut longtemps surestimée, il « participerait à quelque déploiement métaphysique de l'arraisonnement et de la violence totalitaire qui le retourneraient en son contraire. »⁵³⁰ Il ne s'agit pas cependant de croire pour autant que :

Le bien de l'individu est aussi imaginaire que le bien de l'espèce : on ne sacrifie pas le premier au second ; l'espèce, vue de loin, est quelque chose aussi inconsistant que l'individu. La "conservation de l'espèce est seulement une conséquence de la croissance de l'espèce, ce qui équivaut à une victoire sur l'espèce. En s'acheminant vers une espèce plus forte."⁵³¹

Le bien fait à l'individu est tout aussi nécessaire que le bien fait à la race et à l'espèce. Une action louable à l'endroit de l'humanité c'est la conservation en acte de l'espèce humaine. La nature humaine réside dans la volonté et la formulation des projets que l'homme vise à légitimer. Le danger demeure dans la détention par une fraction de la population, de la capacité à décider de la définition positive de l'humanité. Il faudrait dès lors faire jouer, contre la putréfaction des diverses expressions de l'ethnicité, une pensée de la montée triomphale en humanité ; c'est-à-dire du mouvement interminable d'arrachement à la violence comme pure fabrication de l'homme. « Pour l'Europe, pour nous-même et pour l'humanité, camarades, Il faut faire peau neuve, développer une pensée neuve, tenter de mettre sur pied un homme

⁵²⁸ Marcien Towa, *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 345.

⁵²⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 303.

⁵³⁰ Luc Ferry et Alain Renault, *La pensée 68*, Paris, Gallimard, 1987, p. 34.

⁵³¹ Friedrich Nietzsche, *La volonté de puissance : Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, traduction de Henri Albert, Leipzig, novembre 1901, aphorisme 380.

neuf.»⁵³² L'Afrique à aujourd'hui un rendez-vous avec l'histoire universelle. Construisons par l'exemple un monde sain ; et pour cela, en gros, il faut s'armer de courage. Le courage, compris comme « la capacité de dépasser la peur et à affronter les plus grands dangers + capacité à supporter la souffrance, à montrer patience et fermeté face à l'adversité »⁵³³. Du courage comme vertu, devrait nous servir de carburant de résilience.

I-2- Au premier rang de la renaissance : masses, bourgeoisies et élites

Il faudrait admettre aujourd'hui que l'Afrique, grâce à la volonté de ses enfants, se dote progressivement de mécanismes d'auto-défense⁵³⁴ pour pallier la problématique du sous-développement qui la gangrène. *De facto*, pour entrer dans la grande scène de l'histoire, et répondre présent au rendez-vous des grandes puissances, il faudrait, résolument, que ceux qui sont chargés de nous y conduire prennent conscience du poids de leur responsabilité et se mettent résolument à l'œuvre. L'ultime rôle de toutes ces entités susmentionnées est d'ouvrir les yeux du néo-colonisé. Parce que ça urge, il faut,

*que les Africains ouvrent les yeux, ils verront que les puissances industrielles confrontées à d'intenses difficultés sociales avec leurs millions de chômeurs, ont déjà fort à faire pour réduire la pauvreté chez elles, et qu'en toute logique, elles ne peuvent situer au premier rang de leurs préoccupations l'éradication de la misère dans les contrées lointaines.*⁵³⁵

Il est vrai que dans *Les damnés de la terre*, Fanon laisse transparaître une basse estime de ceux que nous pourrions qualifier à raison ici de 'missionnaires de la raison' en mission dans l'ailleurs pour l'Afrique. Le risque de la déconnexion des élites par rapport aux réalités de leur nation est toujours grand. On le constate pourtant partout ; en Afrique comme en Europe, l'élite et la bourgeoisie requièrent une formation plus encrée sur les problématiques dans lesquels ces derniers souhaitent évoluer. Cette nouvelle éducation leur permettrait d'apporter des solutions opérationnelles, et en adéquations avec les réalités ambiantes. Pour Fanon,

Dans les pays sous-développés, nous avons vu qu'il n'existait pas de véritable bourgeoisie mais une sorte de petite caste aux dents longues, avide et vorace, dominée par l'esprit gagne-petit et qui s'accommode des dividendes que lui assure l'ancienne puissance coloniale. Cette bourgeoisie à la petite semaine se révèle incapable de grandes idées, d'inventivité. Elle se souvient de ce

⁵³² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 305.

⁵³³ *Abécédaire d'éthique et de philosophie morale, prepasaintSernin_2018*, sous la direction de Monique Canto-Sperber. <https://prepasaintsemin.wordpress.com>

⁵³⁴ On le voit avec tous les mouvements panafricanistes qui prennent de l'ampleur partout sur le continent et même dans ses multiples-ailleurs ; avec des personnalités tels que : Kémi Séba ou Mbanda Kani.

⁵³⁵ Edem Kodjo, ... *Et demain l'Afrique*, Paris, Stock, 1986, p. 120.

*qu'elle a lu dans les manuels occidentaux et imperceptiblement elle se transforme non plus en réplique de l'Europe mais en sa caricature.*⁵³⁶

Nonobstant, « la chose la plus urgente aujourd'hui pour l'intellectuel africain, est la construction de la nation. »⁵³⁷ L'élite doit prôner l'excellence. Par l'éducation en première ligne, elle doit vulgariser la civilisation du moment, en occurrence la technoscience. Puisque le savoir est un pouvoir, comme le dit Bacon, « la connaissance est en-elle-même puissance »⁵³⁸ ; les sciences et techniques sont la culture universelle du moment, et devraient dispenser l'homme de l'usage de la violence sur ses semblables. Le rôle du leadership et du modèle dans l'effet d'entraînement politique et économique des masses ne doit pas être négligé. C'est aussi le rôle de tous les pôles de décisions, que de promouvoir une meilleure gouvernance. Il est aussi cependant vrai que l'ambiance socio-intellectuelle des nègres aujourd'hui permet de transposer un regard mélioratif sur l'avenir et ses possibles. L'émergence à l'horizon serait effective si tous les missionnaires de la raison coalisent. Les conditions philosophiques du développement en Afrique réussiraient à travers l'instauration d'un débat panafricain au détriment du joug néocolonial. L'Afrique doit être invitée à repenser ses choix idéologiques, sociaux et politiques ; être amenée à comprendre clairement et lucidement pourquoi le libéralisme, économique par exemple, ne pourrait aboutir qu'à une catastrophe. C'est à ce niveau qu'interviennent l'élite, les masses et la bourgeoisie. Au lieu d'inciter leurs congénères à s'entrégorger par programmes d'austérité et de privation interposés, il faudrait d'abord chercher à savoir pourquoi l'audace, l'imagination, la novation l'inventivité... restent des denrées rares au sein des populations. De sorte que, même après la célébration des cinquantièmes des indépendances, le bilan demeure mitigé et quelque fois alarmant. Les missionnaires de la raison, sus mentionnés, doivent booster l'audace d'oser et d'espérer. Chaque fois qu'une revendication singulière devient une revendication populaire, cette dernière devient derechef un droit dont le gouvernement se doit d'être régalien. Ceci pour simplement signaler d'emblée que c'est le peuple qui impulse les changements de cap, quand il se sent en droit de revendiquer meilleur traitement, parce que, dit-on toujours, par sa volonté, le pouvoir appartient au peuple et pour le peuple. Les missionnaires de la raison devenus missionnaires du développement doivent s'atteler à la tâche qui leur incombe. Ils ne doivent pas constituer un gang anti-désaliénation ou encore continuer d'être à la solde des métropoles néocoloniales, mais plutôt être au service dévoué de la terre de leurs ancêtres. Dans une Afrique en mouvement transitoire, ambitieuse

⁵³⁶ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 168.

⁵³⁷ *Ibid.*, p. 235.

⁵³⁸ Francis Bacon, *Méditations religieuses* (Meditationes Sacrae, 1957), Paris, Abbeville (Agora Pocket), 1997, p. 34.

par ses ressources, son urbanisation galopante et ses élites, désormais capacités, les masses constituent le roc par leur aptitude à faire irréversiblement infléchir et faire décoller le continent africain.

II- DEMAIN L'AFRIQUE

II-1- L'eldorado ou l'îlot de paix et de développement

Nul doute, l'Afrique est résolument le continent du futur, le plus prometteur. En effet, « comment ne pas comprendre que nous avons mieux à faire que de suivre cette Europe-là »⁵³⁹ ? Une Europe pourtant en perte de repères. C'est inutile de vouloir toujours singer l'Occident aujourd'hui, « si nous voulons que l'humanité avance d'un cran, si nous voulons la porter à un niveau différent de celui où l'Europe l'a manifestée, alors il faut inventer, il faut découvrir. »⁵⁴⁰ Il y aurait quoi de commun entre les pays sous-développés (africains) et les pays qui sont effectivement émergents aujourd'hui ? Brésil, Russie, Chine, Japon..., ou tout simplement les BRICS, qu'ont-ils en commun ? La réponse se veut triviale. C'est la volonté de s'affranchir définitivement du besoin, des turpitudes et des vices ; la volonté de sortir du sous-développement ; la soif d'acquérir une souveraineté intangible et irrévocable. En tout, tout se résume et n'est possible que par la bonne volonté (au sens kantien). Néanmoins, un fait démarque l'Afrique des autres : les masses africaines sont réputées fortes par rapport à leur capacité de résilience. Cette résilience permet d'élargir l'horizon de façon optimiste, elle crée de nouvelles opportunités.

L'Afrique serait le nouveau terrain de jeu par excellence des émergences. Même si sévissent encore le sous-développement et la pauvreté chronique. Nous le savons, le sous-développement et la famine alimentent le populisme⁵⁴¹ et le sectarisme souvent nébuleux. Nous ne voulons pas d'une révolution cosmétique –de façade– une révolution par formalisme : le changer pour changer. Nous voulons d'une révolution de fait : le changer parce qu'il faut changer. La nécessité de changement de vecteur se fait de mieux en mieux urgente. Malgré les idéologies haranguant les groupuscules intellectuels ou armés aux aspirations nébuleuses, le regard prospectif en Afrique donne de bonne raison d'être optimiste pour trois raisons : premièrement, l'Afrique est le continent des opportunités. Deuxièmement, l'Afrique regorge d'abondantes ressources naturelles. Et enfin, elle dispose d'une croissance démographique

⁵³⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p.301.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, p.305.

⁵⁴¹ Courant de pensée ou tendance politique, qui légitime la citoyenneté du contentement au détriment du culte de l'élitisme.

exceptionnelle⁵⁴², ce qui lui confère une main d'œuvre abondante, et, boostée par la fougue de la jeunesse. La marche triomphale de l'Afrique est lancée depuis le consciencisme. Théoriquement, elle réunit déjà tous les préalables fondamentaux à son émergence du fait que,

- *L'union africaine réunit quasiment tous les Etats africains autour d'une table, renforçant ainsi la coopération sur ce continent. L'union africaine fait preuve de capacité d'action, en particulier avec son architecture de paix et de sécurité et sa Force africaine en attente.*
- *En adoptant l'Agenda 2063, l'union africaine s'est dotée d'une stratégie claire pour le développement durable du continent africain. Un plan de mise en œuvre définit les objectifs pour la prochaine décennie. Les hommes et femmes politiques africains souscrivent à la démocratie, à l'Etat de droit et aux réformes écologiques. Ils reconnaissent qu'ils doivent créer de la valeur ajoutée dans leur pays, grâce à l'initiative propre et au développement économique tout en luttant contre la corruption.*
- *Ces dernières années, plusieurs Etats ont déjà procédé à des réformes tels que l'Algérie, l'Egypte, le Benin, le Ghana, le Maroc, l'île Maurice, le Botswana, la Namibie, le Sénégal, l'Afrique du Sud, le Togo et la Tunisie.*⁵⁴³

En dépit de tous les problèmes géopolitiques qu'elle rencontre, l'Afrique est un continent d'opportunités, du dynamisme et de la jeunesse. La moitié de sa population, pratiquement 1,2 milliard de personnes a moins de 25 ans. La population africaine doublera d'ici 2050. Sa croissance démographique dynamique représente à la fois un défi et une opportunité. La célérité d'une société jeune, devrait à terme, stimuler le développement économique. À cet effet, les jeunes africains ont besoin d'avoir accès à tous les droits fondamentaux : santé, éducation, logement, emploi, sécurité et liberté. La croissance démographique dynamique est aussi un défi historique. L'Afrique est un formidable réservoir de ressources naturelles. Elle possède des _ ressources pétrolières (pétrole, gaz naturel...) ; _ Des ressources minières (fer, minerais, phosphate, aluminium, uranium, cuivre...) _ Des métaux et minéraux rares (or, diamant, platine...), sans compter son réservoir hydrographique, ses terres rares, ses potentialités agropastorales (par « ses plus importantes surfaces cultivables au monde »⁵⁴⁴) etc.

L'Afrique est un continent riche. Elle dispose de la ressource foncière et agricole considérable qui lui confère le potentiel de pouvoir subvenir aux besoins de toutes les populations qui y vivent à condition que la gestion soit efficiente. La pauvreté, la faim, la

⁵⁴² Selon Mbembe, le monde s'africanise ; d'ici 2050, plus de 1/3 de la population mondiale sera noire. L'avenir de la planète se joue en grande partie en Afrique. Il y a selon lui, une planétarisation de la question africaine. Dixit, Le collège de France ; Alain Mabanckou ; Achille Mbembe, 02 mai 2016, diffusé avec le soutien de la Fondation Bettencourt Schueller.

⁵⁴³ « *Indice de transformation Bertelsmann 2016* », Ministère fédéral Allemand de la coopération économique et du Développement, in « L'Afrique et l'Europe : un nouveau partenariat pour le développement, la paix et l'avenir. Jalon d'un Plan Marshall avec l'Afrique », Janvier 2017, p. 11.

⁵⁴⁴ BAD (2015)

malnutrition et la misère qui y sévissent pourraient être éradiquées en une décennie par des politiques viables. C'est un fait, « Une Afrique sans faim est possible. »⁵⁴⁵ Elle dispose de grands potentiels, à côté de sa richesse en ressources naturelles et d'une population jeune, une diversité culturelle, un esprit d'entreprise, une force couplée au désir ardent d'innover toujours et d'importants potentiels non encore exploités à plein régime tels que ses réserves d'énergies fossiles et renouvelables.

Pour que la vision prophétique paradisiaque, entretenue depuis l'élaboration de *Les damnés de la terre* se concrétise, nul grand besoin de recourir aux manœuvres de dissuasions et de violences. Il faudrait simplement

- *Mettre fin aux exploitations nuisibles vers l'Afrique, passer du libre-échange au commerce équitable, promouvoir les structures économiques et mettre en place de manière ciblée la création de valeur sur place ;*
- *Respecter les normes internationales environnementales et sociales ;*
- *Assécher les paradis fiscaux internationaux ; mettre un terme aux flux financiers illégaux en provenance de l'Afrique, également en exerçant une pression sur les marchés financier internationaux et les banques ;*
- *Limiter les exportations d'armes vers l'Afrique, en particulier les armes de petit calibre ;*
- *Faire pression sur les gouvernements finançant l'extrémisme religieux en Afrique qui déstabilisent ainsi des régions entières.*⁵⁴⁶

À contrario de l'Europe d'après-guerre, l'Afrique n'a pas besoin de plan Marshall comme aide ou appui matériel au développement, mais elle en a besoin en tant que transfert de compétences et de technologies. Nous ne voulons nullement mimer l'Europe parce que « si nous voulons que l'humanité avance d'un cran, si nous voulons la porter à un niveau différent de celui où l'Europe l'a manifestée, alors il faut inventer, il faut découvrir. Si nous voulons répondre à l'attente de nos peuples, il faut chercher ailleurs qu'en Europe. »⁵⁴⁷ Aux maux africains, l'Afrique a besoin de solutions africaines. En effet, en fondant l'UA et le NEPAD, les Etats africains ont donnés des signes encourageants pour un nouveau départ. Avec l'agenda 2063 de l'UA, les femmes et hommes réformateurs décrivent la voie propre que suit l'Afrique.

En clair, il faudrait, après la prise de conscience africaine, que, premièrement, les africains évitent « de tomber dans le piège, de plus en plus manifeste que certains d'entre eux se tendent à eux-mêmes, celui du refus du développement. »⁵⁴⁸ Qu'ils arrêtent de s'autodétruire.

⁵⁴⁵ Ministère fédéral Allemand de la coopération économique et du Développement, in « L'Afrique et l'Europe : un nouveau partenariat pour le développement, la paix et l'avenir. Jalon d'un Plan Marshall avec l'Afrique », Janvier 2017, p. 08.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁴⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 305.

⁵⁴⁸ Edem Kodjo, ... *Et demain l'Afrique*, op.cit. p. 58.

Deuxièmement, que l'Occident cesse d'être une méduse qui reprend sadiquement ses tentacules sur l'Afrique. L'Afrique serait donc l'eldorado. La vision est savamment formulée par l'UA : promouvoir une Afrique prospère fondée sur une croissance inclusive et un développement durable ; l'émergence. L'Afrique est le nom d'une promesse.

II-2- Quel modèle de développement pour l'Afrique postcoloniale ?

L'émergence en Afrique ne serait possible que grâce à des incubateurs de politiques inclusives. L'Afrique doit emprunter l'autoroute de la transformation ; cette transformation passe par une production ciblée des biens et services. La révolution en Afrique sera peut-être agraire, c'est pourquoi l'on voit chaque jour s'accélérer la course à la terre. En gros, la propriété foncière pourrait être la cause de la prochaine compartimentation du monde. La course au « pain » pourrait être la cause de la plongée du monde dans une crise économique sans précédent, surpassant de loin celle de 1929. Une inflation aujourd'hui mère de l'austérité. C'est évident, bien vivre consiste à gagner le combat livré contre la faim. Puisque que c'est l'économie qui façonne le monde, et que l'agriculture pourrait devenir, à l'horizon, la principale source de rente de devises, il serait nécessaire pour les hommes d'affaires et hommes politiques de viabiliser la terre et les intrants. L'activité économique est dominée par l'agronomie et le minier. Néanmoins, il serait très difficile d'émerger aujourd'hui en Afrique si le continent ne parvient pas à introvertir ses ressources et ses richesses. Les politiques agricoles et minières doivent être narcissiques. L'agriculture est la première quête de l'homme civilisé. Elle lui permet d'échapper à la vie de sauvage, celle du besoin, de la carence et à la vie de berger pour intégrer la société moderne. La terre rassemble la communauté et l'agriculture l'agrège ; elle fixe les flux démographiques et rend les hommes sédentaires (sachant que la sédentarité est un facteur de développement non négligeable).

Il n'est nullement besoin de faire la guerre pour se développer, car la guerre néantise sans construire. Le combat fanonien ne reste nécessaire que sur un autre ring : celui de la rationalité. Là où le combat fut prescrit comme panacée par Fanon, nous y greffons la stratégie. Fanon avait bien raison de lancer des impératifs comme cures pour l'Afrique. Concernant l'Europe, « nous n'avons plus à la craindre, cessons donc de l'envier. »⁵⁴⁹ Cette Europe, ce vieux continent, n'est aucunement plus enviable, ce vieux continent n'est plus le modèle de développement par excellence car « aujourd'hui, nous assistons à une stase de l'Europe »⁵⁵⁰ ; une seule solution rationnelle s'offre à nous, nous devons la fuir, arrêter de la singer, ni moins

⁵⁴⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 304.

⁵⁵⁰ *Ibid.*, p. 303.

d'être à sa solde, de fléchir les chins en face d'elle ou de continuer à la déifier. A la question de savoir : quelles seraient les perspectives de développement pour l'Afrique ? Il faudrait d'abord considérer que l'impact et l'ancrage de la colonisation restent toujours perceptibles dans les rapports avec la métropole aujourd'hui métropole néocoloniale. Nous avons vu que l'union fait la force, c'est pourquoi Fanon pensait la libération de l'Afrique et son émergence sur sa capacité à pan-africaniser son économie et sa vision de développement durable.

La politique doit pouvoir remplir sa mission. L'enjeu eschatologique pour elle doit consister à séculariser les luttes contre l'ignorance, la faim, la maladie, la violence, la misère et la pauvreté, l'exclusion et les discriminations. Il ne s'agit pas simplement de prendre la place du Blanc, il faudrait se faire à l'idée qu'« il est temps de mettre à la raison ces nègres qui croient que la révolution, ça consiste à prendre la place des Blancs et continuer, en lieu et place, je veux dire sur le dos des nègres, à faire le Blanc. »⁵⁵¹ Le monde est en mouvement, nous le savons depuis la cosmogonie héraclitienne ; c'est pourquoi, face à la conjoncture,

Il faut une nouvelle stratégie de description et d'interprétation, de nouvelles façons de percevoir ces réalités, de nouvelles catégories d'expression des potentialités, et surtout un nouveau discours pour décrire l'Afrique et dépeindre les expériences, les souvenirs, la vie et le travail de ceux et celles qui sont au centre de toutes ces transformations. Ces innovations et recompositions exigent une nouvelle stratégie de recherche et d'analyse qui privilégie les enquêtes intensives sur le terrain, la relecture de vieux sujets avec des outils nouveaux, l'utilisation des méthodes quantitatives et comparatives, l'analyse à plusieurs niveaux, la recherche orientée vers la formation de politiques publiques, et l'ouverture d'un vaste chantier devant déboucher sur la production de solides études empiriques et théoriques.⁵⁵²

Tout un vaste et titanesque programme se décline alors ici, avec en épicentre les influenceurs de conscience : les intellectuels. Pour l'Afrique, il faut dire que le développement passerait par :

_ La scientification : la recherche scientifique accrue ; la rationalité scientifique ; la recherche participative et appliquée, afin de façonner les mentalités qui toujours devraient s'interroger et être curieuses (selon le vœu fanonien) ; celles qui arriment leurs priorités heuristiques sur la conjoncture socio-scientifique.

_ Une diplomatie forte : celle qui délégitime la violence et qui sous-tend le pacifisme dans les intersubjectivités. Une diplomatie qui permettra d'éloigner le spectre et toute velléité de guerre armée. La polémologie nous permet de comprendre que, même si la guerre ne serait que la

⁵⁵¹ Aimé Césaire, *La tragédie du roi Christophe*, Paris, Présence Africaine, 1963, p. 84.

⁵⁵² CODESRIA, *Vers le millenium : Agenda 2000*, Dakar, 1998, p. 37.

pratique de la politique sous une autre forme, nous dit Carl Von Clausewitz, La guerre ne saurait être constructive ; par conséquent, elle ne peut que répugner et ruminer la violence dans un univers chaotique, quels que soit son type et sa forme ou ses mobiles, elle reste ontologiquement mauvaise.

_ L'effectivité du vivre-ensemble : ici aussi, l'intellectuel intervient ; l'intellectualisme doit être de gauche. Un intellectualisme socialiste humanitaire et communautaire. Penser une politique qui devrait, à terme, abolir les frontières des différences et des discriminations car, de l'incompréhension que cause le choc des différences naissent souvent des insularités qui sont en-elles-mêmes des principales causes d'entropies socio-culturelles.

_ L'implémentation des politiques d'implémentations des projets structurants. Une politique qui rassemble et solidarise les intérêts ; une politique de résilience face aux conjonctures. L'Afrique aurait peut-être besoin d'implémenter l'agenda des "officiers unionistes libres"⁵⁵³ jumelée à la « politique de l'authenticité »⁵⁵⁴. Cette politique devrait permettre de sortir définitivement de l'ère des réactions (la surprise) pour pénétrer celle de l'action (l'anticipation) : la *real politik*.

Selon Jean-Marc Ela, les penseurs africains doivent massivement s'inscrire dans l'agenda de la recherche stimulante déclinée par Larbi Bouguerra, qui écrit que, « Les scientifiques du Sud doivent (...) dialoguer avec les autres collègues du Nord pour mettre sur pieds des structures de recherche en mesure de concilier savoir scientifique, sagesse des civilisations et connaissances empiriques ». ⁵⁵⁵ Pour Jean-Marc Ela,

*L'enjeu scientifique du millénaire est de nourrir chez les Africains la possibilité de s'intéresser aux savoirs et d'obliger ceux-ci à s'exposer, à se mettre en action, en risquant leur pertinence dans les tâches qui contribuent à créer l'avenir commun pour des millions d'hommes et de femmes du continent.*⁵⁵⁶

Le combat n'est plus essentiellement fanonien ; c'est-à-dire, porté par la violence des armes contendantes, mais il est désormais idéologique. Postulons à raison que l'idéologie dominante de notre temps n'est rien d'autre que la technoscience. Répondons à l'appel de Towa (voler le secret occidental ; puis, lire sa notice ; prendre en lui tout ce qu'il y a de meilleur afin d'enrichir notre civilisation ; et alors ainsi, se produira l'équilibre de la terreur). Car,

S'il est vrai que la philosophie européenne moderne se préoccupe essentiellement de développer l'emprise de l'homme sur le milieu physique et

⁵⁵³ Mouvement politique militant, crée en Libye par Kadhafi en 1957.

⁵⁵⁴ Une politique proposée d'antan au Congo par Mobutu Sese Seko Ngbendu Wa Za Banga

⁵⁵⁵ Mohamed-Larbi Bouguerra, *La recherche contre le tiers-monde*, Paris, PUF, 1993, p. 31.

⁵⁵⁶ Jean-Marc Ela, *Guide pédagogique de formation à la recherche pour le développement en Afrique*, Paris, L'Harmattan, col. Études africaines, 2001, p. 74.

*humain par la médiation d'un savoir rigoureux, scientifique et libre, alors elle pourrait bien constituer le domaine privilégié de la culture européenne qu'il importe d'explorer avec soin afin de percer le secret de la victoire de l'Europe sur nous et par là même de découvrir la voie de notre libération.*⁵⁵⁷

La technoscience constitue aujourd'hui l'espace-monde : point de développement durable aujourd'hui en marge d'elle. Néanmoins, il ne suffit pas, pour les acteurs sociopolitiques, de simplement découvrir les « lieux de savoir hors d'Occident » dit Jean-Marc Ela. Le problème qui est posé à la recherche en Afrique est d'amplifier le décentrement des processus de production des connaissances et de décoloniser cette activité fondamentale de la culture en la délivrant de la captivité où l'enferme un modèle de développement fondé sur les inégalités socio-économiques. Selon les logiques et les contraintes de ce modèle, seul ce qui est susceptible de rentrer dans le monde de la circulation ou de la marchandise, et de profiter à une caste minoritaire d'individus, doit faire l'objet des recherches dont les résultats sont appliqués dans les secteurs productifs et rentables. Liée à une économie de profit, qui fonctionne comme une immense machine à produire des pauvres et à fabriquer les exclus, la recherche tend ici à devenir une arme au service d'une minorité privilégiée qui contrôle le savoir et les ressources dans la jungle globale où les plus forts massacrent les faibles : système gouvernemental à proscrire. En rupture avec ce modèle, la recherche dont l'Afrique a besoin se caractérise par sa relation dynamique avec l'univers de la précarité et de la pénurie habitée par ceux que Frantz Fanon appelle « les damnés de la terre ». En ce sens, tout savoir est à construire. Il doit être redécouvert et réinventé dans l'expérience qu'un peuple fait de sa vie dans l'histoire, dans les transformations des conditions de son existence collective en vue de l'épanouissement de la vie dans toutes ses dimensions. Au-delà des clivages engendrés par un modèle de recherche marqué par les impasses d'une économie dont la prospérité repose sur les ruines de la société, les politiques africaines devraient communément coordonner leurs actions concernant :

- _ *La qualité de la vie et l'amélioration des conditions d'habitats ;*
- _ *L'accès aux soins de santé et à l'alimentation équilibrée ;*
- _ *L'éducation et l'emploi ;*
- _ *L'équité entre les sexes et le droit des femmes à la santé de la reproduction ;*
- _ *Le respect entre les minorités et des droits humains ;*
- _ *La promotion des ressources humaines ;*
- _ *La gestion des ressources naturelles et la protection de l'environnement ;*
- _ *L'instauration de l'Etat de droit et l'émergence de la société civile.*⁵⁵⁸

⁵⁵⁷ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, op.cit. p. 67.

⁵⁵⁸ Jean-Marc Ela, *Guide pédagogique de la formation à la recherche pour le développement en Afrique*, op.cit. pp. 32-33.

CONCLUSION PARTIELLE

Vulgariser et critiquer la pensée fanonienne aujourd'hui dans les pôles et centres de recherches sur les stratégies de révolutions de toute nature permet d'élargir l'horizon. Une pensée restée bien vivante malgré le temps qui s'écoule ; une pensée riche d'enseignement mais qui mérite, selon l'esprit de la science, d'être quelquefois nuancée selon la conjoncture. L'Afrique émergera en marge de toute violence car la violence est ontologiquement entropique. Elle n'installe que désordre et destruction. Le continent a besoin de modèles gouvernementaux forts et résilients, des missionnaires de la raison, de fortes institutions, dirait Barack Obama, et des politiques viables, à la hauteur des attentes de la volonté générale. En bref, Fanon nous invite à faire émerger le continent africain par tous les moyens. Par conséquent, il propose la brutalité ; tandis que nous, nous proposons de nuancer, de toujours conjoncturer et conjecturer l'agir gouvernemental, tout en privilégiant toujours la voie du dialogue, de la non-violence et de la diplomatie.

**CONCLUSION
GÉNÉRALE**

Puisque la science est toujours inachevée, la philosophie des savants reste toujours plus ou moins éclectique, toujours ouverte, toujours précaire.

Gaston Bachelard, *la philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. Paris, PUF, 4^e édition, 1966, 147pp. collection : Bibliothèque de philosophie contemporaine, première édition 1940. Edition numérique du 25 Septembre 2012, p. 11.

Frantz Fanon : penseur-météore ? Il a été question pour nous, par ce mémoire, de pénétrer les arcanes *Les damnés de la terre*, œuvre de Fanon publié au soir de sa vie. L'actualité de la pensée de Fanon se décline dans sa capacité anticipatrice anticolonialiste à une époque où « se renvoyaient dos à dos, d'un côté, l'analyse matérialiste de l'aliénation et des rapports de force et, l'autre, une vision existentialiste ou culturaliste du sujet.»⁵⁵⁹ Ce n'est pas anodin qu'il « a tenté de mettre en place une nouvelle construction du savoir introduisant le corps, la langue et l'altérité comme expérience subjective nécessaire dans la construction même de l'avenir du politique »⁵⁶⁰, un avenir fondé sur la révolte armée et violente pour la révolution. Fanon fut à la fois iconoclaste penseur du réel colonial et avant-gardiste du post-colonialisme.

Explorant tour à tour les tréfonds troubles de la situation du colonisé, dont il peut rendre compte scientifiquement par ses expériences médicales au quotidien, Fanon fustige l'attitude en passif spectateur des intellectuels de gauche, des élites et de la bourgeoisie face aux combats de libérations. Il parcourt les perspectives de conjonction de la lutte que doivent mener tous les forçats de la terre, et les préalables pour une alliance panafricaine. Fanon gardait en certitude, de choc en retour, l'imminente libération totale et effective de l'Afrique. Il en élabore une analyse que nous avons trouvé fulgurante. La clarté de sa vision nous donne aujourd'hui les clés pour comprendre la réalité africaine de notre temps ; et nous permet d'ouvrir des brèches, des tiroirs sur la condition de l'Etre-au-monde nègre. Pour cet Etre-au-monde nègre, « la décolonisation africaine n'aurait-elle pas été qu'un accident bruyant, un craquement à la surface, le signe d'un futur appelé qu'à se fourvoyer ? »⁵⁶¹ Ici, nous avons une vision prophétique : construire un optimisme politique devant nécessairement conduire à l'émergence de fait et en acte, de la race noire longtemps malheureusement martyrisée. La révolution reste un impératif. A ce propos, que la diplomatie reprenne ses droits et sa mission ! Même si la violence ou la force reste un moyen, le fer de lance, la paix et l'harmonie doivent demeurer en ultime téléonomie.

⁵⁵⁹ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 15.

⁵⁶⁰ *Id.*

⁵⁶¹ Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, op.cit. p. 192.

Nous voulions, par la présente, exorciser l'occident et ses basses manœuvres. La raison de cette exorcisation est purement d'ordre révolutionnaire ; il s'agit de promouvoir une renaissance continentale pacifique : dé-momification s'il en est. Nous voulions rompre avec l'illusion que la morale internationale, à l'Occidentale, protégerait l'Afrique des instants périlleux qu'engendre l'impérialisme. Nous voulions parcourir une trajectoire ; celle partant d'une problématique majeure en psychiatrie (l'aliénation), à la lutte anticoloniale (la révolution), sur les traces de Frantz Fanon. Nous voyons que l'idée forte de la pensée de Fanon se résume en ceci : émancipation et justice universelle entre tous les hommes. Il conclut *Les damnés de la terre* en ouvrant l'horizon sur un homme neuf ; le nouvel humanisme (africain) advenir ; l'ouverture via des bases saines dans ce qu'Edward Glissant nommait déjà de "tout monde". Avec Césaire, nous comprenons que le nazisme et le colonialisme se superposent et s'homogénéisent du fait de leurs actes de natures rébarbatives sur la justice en acte : ils aliènent. Fanon, Martiniquais de naissance, se reconnaissait dans toutes les luttes pour l'indépendance en Afrique. Pour lui, la mélanine devrait rassembler, transmuter tous les clivages et stéréotypes raciaux qui prévalent dans l'univers impériale (maître/sujet). Il appelait à l'union des cœurs et des peuples ; la lutte permet de "faire communauté", elle coalise les intérêts. Le panafricanisme était son ultime vœu. À cet effet, Fanon, plus que ses combats, reste d'actualité.

Nous n'avons nullement la prétention d'avoir épuisé toutes les interrogations qui pourraient naître de la thématique heuristique qui nous a mobilisé ; « *De l'aliénation coloniale à l'émancipation politique : une lecture de Les damnés de la terre de Frantz Fanon* », tel fut l'ossature. Nonobstant, clôturons néanmoins ce mémoire avec la sagesse d'un camerounais devenu universel par le truchement de ce révolutionnaire. L'émergence demeure de facto l'ultime projet de l'Afrique à venir. À cet effet, une problématique subsiste et mérite d'être pénétrée en profondeur : « Qui sommes-nous et où en sommes-nous dans le présent ? Que voulons-nous devenir ? Et que faut-il espérer ? »⁵⁶² Evidemment, ces questions de l'origine et de la destination, de la volonté et de l'espérance devraient toujours nous hanter au quotidien. Pour Mbembe, « La tâche aujourd'hui consiste à inscrire l'idée de la grève morale dans des actes culturels susceptibles de préparer le terrain à des pratiques politiques directes, faute de quoi le futur sera fermé. »⁵⁶³ Il ne s'agit pas d'imposer un acte de contrition de la part de nos maîtres d'antan, ni moins de fomenter de sournoises vengeances sanglantes parce que nous savons que « tout sang versé ne produit pas nécessairement la vie, la liberté et la

⁵⁶² *Ibid.*, p. 191.

⁵⁶³ *Id.*

communauté. »⁵⁶⁴Pour sortir de « la grande nuit »⁵⁶⁵, « l'Afrique devra porter son regard vers ce qui est neuf »⁵⁶⁶, pour Fanon, nous devons décider à l'unissons de ne plus singer l'Occident car pour lui, il nous faut impérativement bander « nos muscles et nos cerveaux dans une direction nouvelle. »⁵⁶⁷ Mbembe conclut, après Fanon, en nous invitant à considérer que « si les Africains veulent se mettre debout et marcher, il leur faudra tôt ou tard regarder ailleurs qu'en Europe »⁵⁶⁸. Notre ultime vœu, est que s'implémente en Afrique et ailleurs, une cité organique, faisant un corps, qui englobe toute les singularités et produit la justice et le bien universel.

⁵⁶⁴ *Id.*

⁵⁶⁵ Que ce soit la colonisation, la néo-colonisation ou tout simplement n'importe quelle forme de domination ou de mécanisme de dépendance, la grande nuit fait référence à un moment d'obscurantisme.

⁵⁶⁶ Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, op.cit. p. 192.

⁵⁶⁷ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Op. cit., p. 302.

⁵⁶⁸ Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, op.cit. p. 192.

BIBLIOGRAPHIE

1) Œuvre principale à l'étude :

FANON Frantz : *Les damnés de la terre*, préface de Jean-Paul Sartre (1961) préface d'Alice Cherki et postface de Mohammed Harbi (2002), 75013 Paris, la découverte & Syros, 2002, 314 pages.

2) Autres ouvrages de Frantz Fanon

- *Peau noire, masques blanc*, Préface (1952) et Postface (1965) de Francis Jeanson, Paris : les éditions Seuil, 1952, 239 pages. Collection : la condition humaine. Edition numérique réalisée le 06 décembre 2011 à Chicoutimi.
- *Pour la révolution africaine : écrits politiques*, Paris, Chicoutimi, La découverte, 2001.
- *L'An V de la révolution algérienne* (1959), Paris, Chicoutimi, La Découverte, 2011.

3) Quelques ouvrages sur Frantz Fanon

ATO Sekyi-Otu, *Fanon's dialectic of experience*, Cambridge, Harvard university Press, 1996.

CHALIAND Gérard, « Frantz Fanon à l'épreuve du temps », *Les bâtisseurs d'histoires*, Paris, Arléa, 1995.

JASON Francis, *Reconnaissance de fanon*, Paris, Seuil, 1953.

NIGEL Gibson: *Fanon, the postcolonial imagination*, Cambridge, Polity Press. 2003.

RENAULT Mathieu. M. *Frantz Fanon. De l'anticolonialisme à la critique postcoloniale*, Paris, éditions Amsterdam, 2011.

4) Article de Frantz Fanon

- Frantz Fanon, « racisme et culture » in *texte de l'intervention de Frantz Fanon au 1^{er} Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs à Paris, septembre 1956*. Publié dans le N° spécial de *Présence Africaine*, Juin-novembre 1956. Introduit dans *Pour la révolution africaine. Ecrits politiques*, Chicoutimi, La Découverte, Saguenay, Québec, version électronique 2001.

5) Quelques articles sur Frantz Fanon

JEANSON Francis, « Cette Algérie conquise et pacifiée... », *Esprit* n° 166 (avril 1950).

La reconnaissance de Fanon. Postface de Peau noire, masques blancs (1952), Paris, les éditions du Seuil, 1965.

MBEMBE Achille, « De la scène coloniale chez Frantz Fanon », in : Rue Descartes, n°58, Paris, 2007.

6) Quelques thèses sur Frantz Fanon

AJARI Norman Imudia, « *Race et violence. Frantz Fanon à l'épreuve du postcolonial* », in Université Toulouse Jean Jaurès, 20 septembre 2014.

RENAULT Mathieu. M. « *Frantz Fanon et les langages décoloniaux : contribution à une généalogie de la critique post coloniale* ». Université Paris 7 Denis Diderot et de l'Università degli studi di bolagna, 17 Septembre 2011.

7) Mémoire

LAROCHELLE Dominique, « *La naissance du totalitarisme chez Hannah Arendt* ». Faculté de philosophie université Laval Québec, 2012.

8) Ouvrages généraux

ACKERMAN Peter et **MERRIMAN Hardy**, *La checklist pour mettre fin à l'oppression : les facteurs incontournables à la réussite d'un mouvement non-violent*, Washington DC-2015, The Atlantic Council, traduit en avril 2007.

ALINGWI Ntamirabali Jean De Dieu, *Guide de la non-violence active : introduction à la résistance civile et actions non-violentes*, Montréal, 2018.

AMERY Jean, *Par-delà le crime et le châtement, essai pour surmonter l'insurmontable (1966)*, trad. Françoise Wuilmart, Arles, Actes Sud, 1995.

AMILCAR Cabral, *Unité en lutte, l'arme de la théorie*, Paris, F. Maspero, 1975.

ARENDRT Hannah, *Les origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard (Quarto), 2002, 1624 pages.

ARON Raymond, *L'opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, 1997.

BACHELARD Gaston, *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. Paris, PUF, 4^e édition, 1966, 147pp. collection : Bibliothèque de philosophie contemporaine, première édition 1940. Edition numérique du 25 Septembre 2012.

BACON Francis, *Méditations religieuses* (Meditationes Sacrae, 1957), Paris, Abbeville (Agora Pocket), 1997.

BALANDIER R. *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1984.

BALIBAR Etienne, *Violence et civilité, Weltek Library Lectures et autres essais de philosophie politique*, Paris, Galilée, 2010.

BOUGUERRA Mohamed-Larbi, *La recherche contre le tiers-monde*, Paris, PUF, 1993.

BOUILLIER Antoine, *Apartheid : l'écriture d'une histoire 1940-1990*, Palabre, vol. V.N 1, 2003.

CAMUS Albert, *L'homme révolté*, (1951). Coll. Les classiques des sciences sociales, Chicoutimi, Version numérique de Jean-Marie Tremblay, 2011.

CAROTHERS Wallace Hume, *Psychologie normale et pathologique de l'Africain : études ethno-psychiatriques*, Masson, Paris, PUF, 1990.

CESAIRE Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Paris(Ve), Présence Africaine, rue Descartes 1955.

CRUMMEL Alex, *Africa and America. Addresses and discourses*, New York, Negro universities Press, [1969], 1891.

DESCARTES René : *Discours de la méthode : pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences* (1637), librairie Larousse (Canada) des nouvelles classiques Larousse, collection Félix Guirand, 1933.

DORAY Bernard, *La dignité : les débuts de l'utopie*, Paris, La dispute, 2006.

Du Bois, W. E. B. *Les âmes du peuple noir*, Paris, Rue d'Ulm/Presses de l'école normale supérieure, 2004.

EBOUSSI Boulaga Fabien, *Lignes de résistance*, Yaoundé, CLE, 1999.

ELA Jean-Marc, *Guide pédagogique de formation à la recherche pour le développement en Afrique*, Paris, L'Harmattan, col. Études africaines, 2001.

FERRY Luc et RENAULT Alain, *La pensée 68*, Paris, Gallimard, 1987.

FRANÇOIS-XAVIER et FAUVELLE-AMAR, *Histoire de l'Afrique du Sud*, L'univers historique, Seuil Paris, janvier 2006.

FREUD Sigmund, *Malaise dans la civilisation*, Paris. PUF, 1971.

FREUD. S. *L'inquiétante étrangeté et autres textes*. Paris, Gallimard 2001.

GANDHI Mahatma, *Ma Non-Violence*, Paris, Stock, 1947.

GARVEY Marcus, *Du refus à l'invocation*, Paris, Gallimard, 1948.

GUIRAUD Paul, *Psychiatrie clinique*, Librairie Le François, Paris, 1956.

HARDT. M. et A. Negri, *Commonwealth*, Cambridge, Belknap press oh Harvard University Press, 2009.

HAZOUME. T. Alain et Edgard G. HAZOUME, *Afrique, un avenir en sursis*, Paris, Présence africaine, 1960.

HEGEL Georg Friedrich, *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1996.

HEGEL Georg Wilhelm, *La raison dans l'histoire, introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris, 10/18/ 1979.

HEGEL Georg Wilhelm, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, traduction, J.Gibelin, Paris, Vrin, 1954.

HEGEL Georg Wilhelm, *Phénoménologie de l'esprit*, tome 1, Trad. Jean-Pierre Lefèvre, Paris, Aubier, 1941.

HEGEL Georg Wilhelm, *Philosophie de l'esprit*, Trad. Jean-Pierre Lefèvre, Paris, Aubier, 1807.

HOBBS Thomas, *Le Léviathan*. 1651.

KABOU Axelle, *Et si l'Afrique refusait le développement ? Paris, L'Harmattan*, 1991.

KANT Emmanuel, *Les fondements de la métaphysique des mœurs*, 1748. Ed. Électronique.

KANT Emmanuel, *Mendelssohn, Moïse, Qu'est-ce que les lumières ?* Trad. Dominique Bourel et Stéphane Piobetta, Mille et une nuits, N°508, librairie Arthème Fayard, 2006

KARL Marx et ENGELS Friedrich, *Idéologie Allemande*, 1ere partie, Sociales, 1923.

KARL Marx, *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, in Coll. « Classique de la philosophie » Paris, Flammarion, 2007.

KARL Marx, *Le capital*, livre premier, tome I, Paris, Editions sociales, 1970.

KODJO Edem, ... *Et demain l'Afrique*, Paris, Stock, 1986.

LAROCHE Josepha, *Loyauté dans les relations internationales*, Paris, L'Harmattan, 2001.

LEVI-STRAUSS Claude, *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983.

- LEVY-BRUHL**, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, P.U.F. 9^e édition 1951.
- MAO Tsétoung**, « Le front uni dans le travail culturel (30 octobre 1944) » in *Œuvres choisies de Mao Tsétoung*, tome III cité par Mao Zedong et Hou Bo dans *Le petit-livre-rouge*.
- MARCIEN Towa**, *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011.
- MAYER Charles Léopold**, *Non-violence : éthique et politique*, Paris, La librairie FPH, 1996.
- MBEMBE Achille**, *De la postcolonie, essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. (Épilogue), Paris, Karthala 2000.
- MBEMBE Achille**, *Les nouvelles relations Afrique-France. Relever ensemble les défis de demain*, (version électronique), octobre 2021.
- MBEMBE Achille**, *Sortir de la grande nuit, essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, la découverte (2010), composition numérique : Facompo (Lisieux), Mai 2013.
- MBEMBE Achille**, « De la scène coloniale chez Frantz Fanon », in *Rue Descartes*, n°58, Paris, 2007.
- MBEMBE Achille**, « La pensée métamorphique. A propos des œuvres de Frantz Fanon » in *fondation Frantz Fanon* (dir.). *Frantz Fanon par des textes de l'époque*, Paris, Les petits matins, 2012.
- MERLEAU-PONTY Maurice**, *Humanisme et terreur, essai sur le problème communiste*, Paris, Gallimard, 1980.
- MONGO Béti**, *Le dictionnaire de la négritude*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- MOUNIER Emmanuel**, *L'éveil de l'Afrique noire, œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1962.
- MOUNIER Emmanuel**, *Le personnalisme*, Paris, PUF, 1962.
- NIETZSCHE Friedrich**, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Trad. Henri Albert, Ed. Numérique : Pierre Hidalgo, La Gaya Scienza, janvier 2012.
- NIETZSCHE Friedrich**, *La volonté de puissance : Essai d'une transmutation de toute les valeurs*, traduction de Henri Albert, Leipzig, novembre 1901.
- NJOH-MOUELLE Ebénézer**, *De la médiocrité à l'excellence : essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, CLE, 1998.
- NJOH-MOUELLE Ebénézer**, *Transhumanisme, marchand des sciences et avenir de l'homme*, Coll. Eclairage philosophique d'Afrique, Paris, L'Harmattan, 2017.

NKRUMAH Kwame, *Le néo-colonialisme : dernier stade de l'impérialisme*, Coll. Le Panafricanisme, Présence Africaine, 1965.

OBENGA Théophile, *L'Etat fédéral d'Afrique Noir : la seule issue*, Paris, L'Harmattan, 2012.

PARAF.P. *Le racisme dans le monde*, 5^e édition, Paris, Payot, 1972.

PFETSCH Frank, *La Politique internationale*, Bruxelles, Paris, Montchrestien, 2000.

POLIAKOV Léon, *Le mythe aryen*, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Poket-Agora les classiques », chap. 2 : « France. La querelle des deux races », 1994.

POROT Antoine. *Annales médico-psychologique*, 1918.

RAWLS John, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987.

REICH. W., *L'analyse caractérielle*, Paris, Payot, 1971.

RENAN Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882.

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754). Édition électronique, Les échos du Maquis, avril 2011.

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Du contrat social ou principes du droit politique*, 1762, Edité par la bibliothèque numérique romande, WWW.ebooks-bur.com.

SARTRE Jean-Paul. *Réflexion sur la question juive*, Paris, Gallimard, 2004.

SCHMITT Carl, *Le Nomos de la terre* (1950), trad. Lilyane Deroche-Gurcel, Paris, PUF, 2012.

SIMON-VERMOT Jean Bernard, *Gandhi : maître de la non-violence*, Echos de Saint-Maurice, (1977), Abbaye de Saint-Maurice, 2013.

TAGUIEFF Pierre-André, *Philosophe, historien et politologue français*, Paris, PUF, 2013.

TOWA Marcien, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé (Cameroun), CLE, 1971.

VERSCHAVE François-Xavier, *De la Francafrique à la Mafiatricque*, Tribord, 2004.

VILLAR Constanze, *Le discours diplomatique* (2006), Paris, L'Harmattan, 2008.

VOLTAIRE, *Traité de métaphysique*, 1734. Paris, Garnier, tome 22, 1879.

WEIL Simone, *L'Iliade ou le poème de la force, dans La Source grecque*, Paris, Gallimard, 1953.

9) Autres ouvrages

BADIOU Alain, *le siècle*, Paris, Seuil, 2005.

BALDWIN. J, *La prochaine fois, le feu*, Paris, Gallimard, 1996.

BOUTHILLETTE Jean, *Le canadien français et son double*, Montréal, 1972.

BRINK André, *Au plus noir de la nuit*, Claude Wauthie, 1972.

BRINK André, *Une saison blanche et sèche*, livre de poche, 1982.

CESAIRE Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1963.

CESAIRE Aimé, *La tragédie du roi Christophe*, Paris, Présence Africaine, 1963.

COUDERC Frédéric, *Un été Blanc et Noir*, Johannesburg, avril 2015.

DE GAULLE Charles, *Mémoire de guerre*, tome III, Le Salut, Paris, Plon, 1959.

DE SAUSSURE Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, édition critiqué par Rudolf Engler, tome 2, 1990.

DEFOE Daniel, *Robinson Crusoe*, Genève, L'Eventail, 1983.

HIMES. C. *Dare-dare*. Paris : Gallimard, 2004.

JASON Francis, *Reconnaissance de fanon*, Paris, Seuil, 1953.

MANGA KOUH, *Palabre africaine sur le socialisme*, Paris, L'Harmattan, 2009.

MERIL. R. *Situation de la poésie aux Antilles*, Paris, Gallimard, 2006.

NIZAN Paul, *Les chiens de garde*, 1932.

PRASHAD Vijay, *Les nations obscures. Une histoire populaire du tiers monde (2007)*, traduction Marianne Champagne, Montréal, Ecosociété, 2009.

RAN. O. *Don Juan et Le Double*, Paris : Payot et Rivages, 2001.

SARTRE Jean-Paul, *Qu'est-ce que la littérature ?* Paris, Gallimard, 1948.

SKINE I.R., *Apartheid en Afrique du Sud*, temps moderne, juillet 1950.

SWINDELLS Madge, *Les amants de l'apartheid*, Robert Laffont, 1996.

WICOMB Zoe, *Des vies sans couleur*, Paris, Babelio, 2010.

WRIGHT Richard, *Un enfant du pays*, Paris, Gallimard, 1988.

WRITE Richard, *Black Boy*, Babelio, New york, 1945.

ZAMIR. S. *Dark Voices, W.E. Du Bois and American thought. 1888-1903*, Chicago/London, 1995.

10) Autres articles.

ARDANT Philippe, « Le néo-colonialisme : thème, mythe et réalité », *in revue française de science politique*, 15^e année, n°5, 1965.

BALIBAR Etienne, « Trois concepts de la politique : Emancipation, transformation, civilité ». *In La grande crainte des masses*, Paris, Galilée, 1997.

Cameroun Vision 2035, Ministère de l'économie, de la planification et de l'aménagement du territoire ; Division de la prospective et de la planification stratégique (Document de travail) ; Février 2009.

CORNETTE Joël, « Préhistoire de la pensée raciste », *in l'histoire*, n°214, octobre 1997.

HAMPATE-BA Ahmadou, « Interview » *in jeune Afrique*, N° 1459-1460 du 21-28 décembre 1988.

HERICHON Emmanuel, « Le concept de propriété dans la pensée de Karl Marx », *in l'homme et la société*, Paris, Bruxelles, 1970.

JEANSON Francis, « Cette Algérie conquise et pacifiée... », *in Esprit* n° 166 (avril 1950).

JEANSON Francis, *La reconnaissance de Fanon*. Postface de *Peau noire, masques blancs (1952)*, Paris, les éditions du Seuil, 1965.

Le code noir ou édit du Roy, servant de règlement et l'administration de justice et la police des îles françaises de d'Amérique, pour la discipline et le commerce des nègres et esclaves dans ledit pays, Paris, mars 1685.

MAO Tsé-toung, « Du gouvernement de coalition » *in œuvres choisies*, tome III, 24 avril 1945.

MERIL. R. « Situation de la poésie aux Antilles » *in Césaire*, A. Méri. R (tropique), Paris, Tropiques 1941-1945.

MOUGNOL Simon, « Charles De Gaulle et la dé(colonisation) » *in L'estafette* (le mensuel de l'élite intellectuelle), N°73 du 04 octobre 2021.

RABEMANAJARA. J. « l'Europe et nous » *in Présence Africaine*, Le 1^{er} congrès international des écrivains et artistes noirs, 1956.

SARTRE. J. P. « La putain respectueuse » *in théâtre complet*. Paris, Gallimard, 2005.

SEKOU Touré, « Le leader politique considéré comme le représentant d'une culture », *in communication au deuxième Congrès des écrivains et artistes noirs*, Rome, 1959.

SENGHOR Léopold Sédar, « Ce que l'homme noir apporte » in *L'homme de couleur*, Paris, Plon, 1939.

SENGHOR Léopold Sédar, « *Éléments constitutifs d'une civilisation d'inspiration négro-africaine* », in *Liberté 2*, Paris : Jean Michel Place, 1999.

SENGHOR Léopold Sédar, « L'Afrique et l'Europe, deux mondes complémentaires » in *Liberté 2. Nation et voie africaine du socialisme*, Paris, Le Seuil, 1971.

SENGHOR Léopold Sédar, « Nation et socialisme » in *Liberté. 2 Nation et voie africaine du socialisme*, Paris, Le Seuil, 1971.

SENGHOR Léopold Sédar, « Ethiopiques », N°11, 1977.

SHARP Gene, « La force sans violence », in *institution Albert Einstein*, traduit de l'Américain « the Are Realistic Alternatives » par Hélène Palma, Paris, L'Harmattan, 2009.

TRAN Duc Thao, « Les relations Franco-vietnamiennes », in *les temps modernes* n° 18, mars 1947.

TRAN Duc Thao, « *Sur l'Indochine* », in *les temps modernes* n° 5 février 1946.

ZIZEK Slavoj, « A leftist plea for 'Eurocentism' », in *critical inquiry*, Vol. 24. N°4, Chicago, Chicago University Press, 1998.

11) Documents usuels et Webographies

_ *Abécédaire d'éthique et de philosophie morale, prepasaintSernin_2018*, sous la direction de Monique Canto-Sperber. <https://prepasaintsernin.wordpress.com>

_ *Dictionnaire de philosophie*, conçu sous la direction de Jacqueline RUSS, Noëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUE, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES, Joël WILFERT, Ed. Armand COLIN, Paris, 2018.

_ *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, sous la direction de Monique Canto-Sperber, P.U.F, Paris, 1996. In <https://www.monde-diplomatique.fr>

_ Montaigne, *Europe-Afrique : partenaires particuliers*, in <https://www.institutmontaigne.org>. Juin 2019.

_ Politicon, « Fanon, les damnés de la terre ». In www.De dicto #27. Mp4.

_ Acte constitutif de l'Union Africaine, *article 04 (principes)*, fait à Lomé (Togo), le 11 juillet 2000.

_ CESAIRE Aimé « colonialisme, négritude et génocide par substitution » in <https://m.youtube.com>

_ CODESRIA, *vers le millenium : Agenda 2000*, Dakar, 1998. In <http://www.biblio.uadb.edu.sn>.

_Conférence au sommet des pays in dépendants africains (Addis-Abeba, mai 1963) », Paris, Présence africaine, 1964.

_Indice de transformation Bertelsmann 2016 » *cité* par le Ministère fédéral Allemand de la coopération économique et du Développement, in « L’Afrique et l’Europe : un nouveau partenariat pour le développement, la paix et l’avenir. Jalon d’un Plan Marshall avec l’Afrique », Janvier 2017.

_Ministère fédéral Allemand de la coopération économique et du Développement, in « L’Afrique et l’Europe : un nouveau partenariat pour le développement, la paix et l’avenir. Jalon d’un Plan Marshall avec l’Afrique », Janvier 2017.

_SANKARA Thomas, « *Discours à la tribune de L’ONU* », du 04 octobre 1984. In www.thomassankara.net/p=1217.

_Union Européenne, « Le partenariat Afrique-UE 2014 », Union Européenne, « Quatrième Sommet UE-Afrique, l’avenir du partenariat Afrique-UE », 2014.

_ Wiktionnaire ; dictionnaire électronique

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	i
DÉDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS	iii
RÉSUMÉ	iv
ABSTRACT	v
LISTE DES ABRÉVIATIONS.....	vi
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE.....	10
LE CONCEPT D'ALIÉNATION : STRUCTURE, ENJEU ET ARCHITECTURE CHEZ FRANTZ FANON.....	10
CHAPITRE 1 : ALIÉNATION ET EFFETS TRANSGÉNÉRATIONNELS DE LA DOMINATION SUR LES DAMNÉS	11
II- EXÉGÈSE DE L'ALIÉNATION.....	11
I-1- Aliénation et asservissement : éléments de clarification conceptuelle.....	11
I-2-a- Mécanisme de domination idéologique.....	12
I-2-b- Praxis et mécanismes de coercition dans les colonies.....	16
II- ALIÉNATION DE FAIT ET FIGURE DÉRIVÉE	22
II-1- Tiers-mondisme et métaphore sur la figure de Vendredi	22
II-2- Compartimentation et vulgarisation de la peur comme stratégie d'anesthésie dans l'univers colonial	24
CHAPITRE 2 : RACE, IDÉOLOGIE ET RAPPORT SUJET-MAÎTRE	28
I- Le problème racial.....	28
I-1- Race, racisme et apartheid	28
I-2- Rapport sujet-maitre : du maitre et de l'esclave	38
II- L'ENJEU COLONIAL.....	40
II-1- l'aliénation mentale ou la fabrique d'une conscience malheureuse.....	40
II-2- Fraternalisme ou paternalisme : sonder la « situation nègre » au moyen de son statut d'ancienne colonie	46
CHAPITRE 3 : LES PENDANTS DE L'HISTORIQUE CLASH DE CIVILISATION	49
I- DE LA POST-COLONIE	49
I-1- De la sécularisation du primitif	49
I-2- Fanon précurseur du post-colonialisme	53
II- VIOLENCE ET NÉOCOLONIALISME.....	56

II-1- Point de chute de la colonisation : le néocolonialisme	56
II-2- Névrose et projet colonial.....	59
CONCLUSION PARTIELLE	65
DEUXIÈME PARTIE	66
VIOLENCE, RÉVOLUTION ET LIBERTÉ CHEZ FRANTZ FANON	66
CHAPITRE 4 : DE LA VIOLENCE	67
I- DE LA VIOLENCE EN CONTEXTE COLONIAL	67
I-1- De la violence coloniale sous le prisme du manichéisme.....	67
I-2- Nature fondamentale de la violence coloniale	69
II- DU CHOC EN RETOUR.....	74
II-1- De la décolonisation.....	74
II-2- Le damné révolté ou l'être en quête de changement de paradigme	78
CHAPITRE 5 : FANON ET LES MANŒUVRES RÉVOLUTIONNAIRES EN AFRIQUE	82
I- PENSER LA RÉVOLUTION	82
I-1- Lutter pour panser l'injustice coloniale ; le racisme et l'antisémitisme comme dérivés	82
I-2- les facteurs de révolution	88
II- DES ATTITUDES RÉVOLUTIONNAIRES.....	92
II-1- Panorama des dispositions psychologiques comme étiologie de changement paradigmatique	92
II-2- Regard sur la négritude ou la 'nègre-attitude'	97
CHAPITRE 6 : DE LA LIBERTÉ AFRICAINE.....	101
I- LIBERTÉ ET LIBÉRATION : DES NOTIONS ESSENTIELLES POUR LA MARCHÉ DE LA RÉVOLUTION PANAFRICAIN.....	101
I-1- Sur la liberté en contexte coercitif : la déception ou la désillusion du colonialisme.....	101
I-2- De la libération comme quête permanente de liberté.....	105
II- LA LIBERTÉ PAR LE RÉVEIL DES NATIONS : PROLÉGOMÈNES À TOUTE RÉVOLUTION SUPPLÉANTE	108
II-1- Du réveil des nations.....	108
II-2- Des mécanismes de défense à une devise universelle : liberté, égalité, humanisme.....	110
CONCLUSION PARTIELLE.....	113
TROISIÈME PARTIE	114
PERSPECTIVE ET REGARDS CROISÉS SUR <i>LES DAMNÉS DE LA TERRE</i>	114
CHAPITRE 7 : DE LA NON-VIOLENCE COMME CURE DE DÉSALIÉNATION PACIFIQUE ET ÉPROUVÉE, FACE À LA BRUTALITÉ COLONIALE	115
I- DU RECOURS RATIONNEL À LA FORCE DE LA NON-VIOLENCE COMME PANACÉE	115
I-1- Rompre avec la culture de la violence de toute nature ou la critique d'un Fanon détracteur de la non-violence dans les luttes de révolutions	115
I-2 Nature de la non-violence et perspectives	117

II- PACIFISME : à la conquête d'une paix durable	121
II-1- L'exigence philosophique de la non-violence	121
II-2- Penser l'harmonie : la construction positive de l'histoire par la culture de la non-violence ..	124
CHAPITRE 8 : DE LA DIPLOMATIE.....	127
I- NATURE ET ENJEUX DE LA DIPLOMATIE.....	127
I-1- Compréhension du concept.....	127
I-2- Enjeux de la diplomatie.....	128
II- SUBSTITUER LA COOPÉRATION À LA DÉFIANCE.....	130
II-1- Des rapports intra-étatiques : l'élite face à la masse	130
II-2- A l'échelle socialiste ; panser le monde par des coopérations : bilatéralismes et multilatéralismes.....	133
CHAPITRE 9 : SORTIR DE LA GRANDE NUIT	136
I- UN IMPÉRATIF GÉNÉRATIONNEL	136
I-1- « Vers un nouvel humanisme... ».....	136
I-2- Au premier rang de la renaissance : masses, bourgeoisies et élites	139
II- DEMAIN L'AFRIQUE	141
II-1- L'eldorado ou l'îlot de paix et de développement.....	141
II-2- Quel modèle de développement pour l'Afrique postcoloniale ?	144
CONCLUSION PARTIELLE.....	148
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	149
BIBLIOGRAPHIE	153