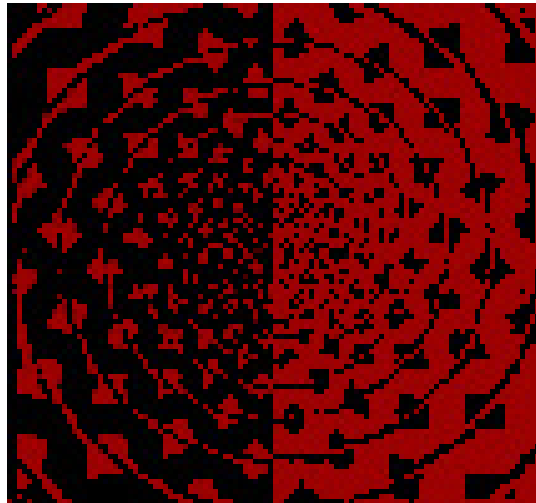


Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit



Titre: **Lire Fanon aujourd'hui**

Auteur: Marc Maeschalck

N° 164

Année : **2015**

© , CPDR, Louvain-la-Neuve, 2015.

This paper may be cited as : Maeschalck, Marc, «Lire Fanon aujourd'hui », in Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit, n°164, 2015.

Lire Fanon aujourd'hui par Marc Maesschalck

« Avec Fanon cependant, le déplacement s'opère des Caraïbes
vers l'Afrique »
(Achille Mbembe)

A titre de préliminaire qu'il nous soit permis de rappeler avec Glissant la tâche difficile qui consiste à tenter de fréquenter les parages d'un météore comme Fanon qui reste en pleine tourmente décoloniale non seulement le phare d'une génération d'intellectuels engagés pour la cause noire, mais aussi un point de passage obligé pour tout avenir d'une pensée révolutionnaire, assumant les conditions historiques de son enracinement dans l'espace et le temps des dominations. Glissant écrit dans *Le discours antillais*,

« Il est difficile pour un Antillais d'être le frère, l'ami, ou tout simplement le compagnon ou le « compatriote » de Fanon. Parce que de tous les intellectuels antillais francophones, il est le seul à être véritablement passé à l'acte, à travers son adhésion à la cause algérienne ; (...) Il est clair qu'ici passer à l'acte ne signifie pas seulement se battre, revendiquer, déployer la parole contestante, mais assumer à fond la coupure radicale. La coupure radicale est la pointe extrême du Détour »¹.

En écrivant ces lignes, Glissant sait qu'il reprend l'appel fondamental de Fanon à « lâcher prise » pour passer à l'acte, – lâcher le désir d'universalité et de reconnaissance pour réagir à la négation (faire oublier la noirceur²) et emprunter

¹ Ed. Glissant, *Le Discours antillais*, Gallimard, Paris, 1997, p. 56.

² « Si c'est un cercle d'intellectuels, soyez certains que le Noir essaiera de s'imposer. Il demande qu'on ne fasse pas attention à sa peau, mais à sa puissance intellectuelle. Nombreux sont, en Martinique, ceux qui à vingt ou trente ans se mettent à travailler Montesquieu ou Claudel dans le seul but de les citer. C'est que, par la connaissance de ces auteurs, ils comptent faire oublier leur noirceur ». (F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris, 1971 (1^{ère} éd. 1952), p. 176 ; cité dorénavant *Peau noire*).

plutôt le chemin de l'engagement, « affronter le risque de l'anéantissement »³ pour produire une vérité dans le monde tel qu'il est. En choisissant ce chemin, Fanon a opté pour un « psychisme ascensionnel »⁴ comme Césaire, celle du retour par le détour de l'anéantissement du sujet imposé ou collectivement composé. La lutte avec l'histoire coloniale que Fanon a livrée lui a permis de se soustraire à l'impuissance du savoir d'un signifiant barré (ce que Senghor appelle « dévorer la gorge hystérique du monde »⁵) pour renouer avec la jouissance de soi d'un sujet agent de sa vérité.

« Encore une fois, nous ferons appel à Césaire ; nous voudrions que beaucoup d'intellectuels noirs s'en inspirent. Il faut qu'à moi aussi je me répète : " Et surtout, mon corps, aussi bien que mon âme, gardez-vous de vous croiser les bras en l'attitude stérile du spectateur, car la vie n'est pas un spectacle, car une mer de douleurs n'est pas un proscénium, car un homme qui crie n'est pas un ours qui danse..."⁶ ».

Lire Fanon demande donc un effort particulier, même après presque trois quarts de siècle d'ère post- et décoloniale. Fanon demande à l'intellectuel qui veut accompagner sa démarche de se défaire progressivement de l'imposition culturelle qui piège son regard, comme il a piégé aussi celui de Fanon⁷. Rien ne sert, après avoir esclavagisé d'autres humains, de tenter de les universaliser ou de les « orphéiser »⁸ pour sublimer et déjouer le complexe de supériorité qui a alimenté la volonté de domination et la pulsion de mort à l'encontre de ces humanités déniées. Ce n'est pas de culture dont il est question ici en dernier ressort, mais d'un « voir du non voir », par-delà la peur de soi, rejetant sur l'autre cette part d'ombre que je crois aussi ancrée en moi : comme l'Antillais, accepter le noir que je suis et « pousser ce cri qui ébranle les assises du monde »⁹. Donc changer le « voir », passer du « regard » à l'*œil* qui produit son voir. Les points d'accroche du « voir » sont donc décisifs pour lire *avec* Fanon. Nous avons tenté de concrétiser ce déplacement *du « regard » à l'œil* (du non-voir du voir au voir du non-voir) à travers cinq principes :

| |
|---|
| <p>Principe premier : N'idéaliser rien ni personne. Se rapporter aux situations, aux processus de lutte et à leur devenir incertain. [L'analyse des luttes sociales].</p> <p>Principe 2 : Appliquer ensuite rigoureusement ce premier principe à la lecture, de manière à écouter avant de comprendre et d'interpréter.</p> <p>Principe 3 : Repérer les « entre-soi » poétiques [Application à la poésie]</p> |
|---|

³ *Peau noire*, p. 204.

⁴ *Peau noire*, p. 179.

⁵ L. S. Senghor, *Ce que l'homme noir apporte*, p. 295 (cité *Peau noire*, pp. 122-123).

⁶ *Peau noire*, p. 171.

⁷ *Peau noire*, p. 177.

⁸ *Peau noire*, p. 170.

⁹ *Peau noire*, pp. 128 et 181.

Principe 4 : Réécouter ces poèmes-déclarations avant d'entendre la réponse de Fanon pour parcourir à nouveau l'entre-soi qui se déclot.

Principe subsidiaire : garder à l'esprit la posture qui détermine le rapport de l'engagement intellectuel avec les processus socio-historiques, à savoir une extériorité intérieure, le dedans d'une distance qui s'exprime souvent par l'incompréhension ou par la contestation de la force pratique des idées.

Ces cinq principes visent tous à éviter « l'attitude stérile du spectateur »¹⁰, de manière à suivre le dépaysement de Césaire, à « néantiser la situation présente » pour « tenter d'appréhender le réel avec une âme d'enfant »¹¹. Pour échapper au « ni-ni » de la mulâtresse, il faut aller au-delà de la réaction à l'image de soi et des autres et repartir d'une poétique nouvelle qui se soustrait à la répétition. De fait, « Nombreux sont, en Martinique, ceux qui à vingt ou trente ans se mettent à travailler Montesquieu ou Claudel dans le seul but de les citer. C'est que, par la connaissance de ces auteurs, ils comptent faire oublier leur noirceur »¹². Mais qu'importe ce tabernacle illusoire de la pensée, car « c'est de là que lui sont venus Montesquieu, Rousseau et Voltaire, mais <aussi> de là que lui viennent les médecins, les chefs de service, les innombrables petits potentats (...) »¹³. Le dialogue avec les morts et les absents maintient, à l'inverse de la vie, par-delà « les siècles et les océans », l'illusion d'une unité humaine, celle qui rassemble « Marc-Aurèle, Joinville, Pascal, Perez Galdos, Rabindranath Tagore »¹⁴... Mais c'est l'inconscient du soi qui se défile qu'il faut analyser, réécouter à travers « la gorge hystérique du monde »¹⁵ et parvenir ainsi à « trouer l'accablement opaque de sa droite patience »¹⁶. Cesser d'« orphéiser »¹⁷ le nègre, car même si « Nous serions très heureux de savoir qu'il exista une correspondance entre tel philosophe nègre et Platon »¹⁸, « nous ne voyons absolument pas ce que ce fait pourrait changer dans la situation des petits gamins de huit ans qui travaillent dans les champs de canne en Martinique ou en Guadeloupe »¹⁹. C'est cette âme d'enfant qu'il faut atteindre dans un *parler nouveau* et authentique, victorieux de la peur de soi et de l'impuissance d'une vérité détenue par le tabernacle du savoir d'un signifiant-maître, « le parler blanc »²⁰.

¹⁰ *Peau noire*, p. 171.

¹¹ *Peau noire*, p. 176.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Peau noire*, p. 38.

¹⁴ *Peau noire*, p. 72.

¹⁵ *Peau noire*, p. 122 (L. Senghor).

¹⁶ *Peau noire*, p. 130 (David Diop).

¹⁷ *Peau noire*, p. 170.

¹⁸ *Peau noire*, p. 207.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Peau noire*, p. 36.

Fanon sait que cette question de la langue est capitale et qu'un ouvrage (ou une vie) ne suffira pas²¹. Mais au-delà de ce qui paraît comme le folklore d'un patois-créole vacillant et réprimé, l'enjeu c'est la puissance de « dire-vrai » en échappant aux simulacres de l'assimilation dans le dire du maître. L'enfant s'exprime spontanément dans l'idiome qu'il entend. Il y traduit ses désirs. Mais ce « parler » est semblable à la description que donne Césaire de Fort-de-France :

« indocile à son sort, muette, contrariée de toute façon, incapable de croître selon le suc de cette terre, embarrassée, rognée, réduite, en rupture de faune et de flore »²².

Mais ce qui se passe alors dans ce dire refoulé, ce n'est pas le rêve éveillé de l'oralité,

« un groupe d'enfants jubilant, lançant vers le monde des appels inexpressifs, des raucités ; des enfants en plein jeu, dans la mesure où le jeu peut être conçu comme initiation à la vie »²³.

c'est la lente montée d'un déchaînement déjouant la langue imposée de la représentation, celle du sujet faible, « apeuré de soi-même, effrayé de soi-même », comme un enfant a peur de la nuit, qui parvient à « faire pacte avec cette nuit »²⁴. La clé réside dans ces mots de Césaire :

« On a beau peindre blanc le pied de l'arbre, la force de l'écorce en dessous crie... »²⁵.

1. L'analyse des luttes sociales

Principe premier : N'idealiser rien ni personne. Se rapporter aux situations, aux processus de lutte et à leur devenir incertain.

Les acteurs que nous rencontrons sont situés dans des processus en marge qu'ils n'ont pas initiés et qui les dépassent largement. Ils tentent de situer dans ce mouvement en marge d'une certaine forme d'histoire, dont ils ne détiennent ni la vérité ni le sens. Ils seront donc en général « leur temps au mieux sans être mieux que leur temps »²⁶. C'est une manière de dire que ces acteurs sont enracinés dans une trajectoire, porteur de rôles, imprégnés de jugements et de savoirs arrêtés dans l'instant où ils les ont empruntés, assimilés, utilisés.

²¹ *Peau noire*, p. 41.

²² *Peau noire*, p. 37.

²³ *Peau noire*, p. 41.

²⁴ *Peau noire*, p. 180.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Nous paraphrasons un aphorisme connu de Hegel à Iena (*Werke*, Bd. 2).

Il est donc absolument nécessaire de recontextualiser ces acteurs dans leurs trajectoires, mais selon une méthode adaptée aux luttes sociales dans lesquelles ils sont engagés. L'objet principal d'attention ne réside donc pas dans la reconstruction d'une bibliothèque virtuelle, contenant des sources cachées, des autorités tutélaires, des savoirs-cadres, définissant les processus interprétatifs. Il faut au contraire en revenir à l'état des luttes, aux rôles d'intervention intellectuelle en lien à ces luttes, aux réseaux de solidarité tressés autour d'elles, comme des processus fluant, incertains et inachevés, dont les enjeux intellectuels et sociaux vont constamment se redéfinir et s'appréhender selon de nouvelles perspectives.

Le perspectivisme de surplomb auquel nous nous référons est en son principe de type archipelique dans le sens où il met en valeur après coup (*ex post facto*) des discontinuités, des bifurcations, des hétérogénéités du processus historiques qui échappent aux acteurs du dedans, même s'ils peuvent prétendre adhérer abstraitement à des principes tendant à relativiser ce qui semble s'imposer à eux ou à d'autres différents, voire, opposés, dans leur époque. Mais la grande différence réside dans le fait qu'après coup ces discontinuités et hétérogénéités sont déterminées et indiquent du même coup rétrospectivement des unités inconscientes là où prédominaient d'abord dans l'immédiateté des oppositions et des apparences.

Il faut ainsi prendre le temps de circonscrire le moment d'une lutte, dans un processus plus global où interagissent différentes luttes. Chez un auteur comme Fanon – très semblable sur ce point à d'autres grands théoriciens-poètes-acteurs des indépendances africaines, comme Senghor, Cabral, mais aussi Césaire²⁷ –, il faut ainsi se référer prioritairement à ce qui est fondamentalement pensable dans les années 50 pour un Antillais-français, formé par le patriotisme gaulliste comme combattant, puis par l'école de Médecine et par la psychiatrie française, mais également par sa fréquentation de Césaire et la solidarité entre étudiants des colonies, et frappé tout jeune tant par le mimétisme des intellectuels colonisés que par l'errance des classes laborieuses immigrées. C'est la métropole qui l'envoie comme médecin en Algérie. Il se confronte avec les préjugés indigénistes des méthodes coloniales qu'il apprend à combattre en recourant à des méthodes d'abord fondées sur l'anti-fascisme européen. C'est

²⁷ Ainsi que bien entendu, N'Krumah, dans F. Fanon, *Les Damnés de la Terre*, Maspero, Paris, 1961, p. 67. Cité désormais *Les Damnés*.

sur ce chemin particulier, entre antillanité et africanité sub-saharienne, entre posture clinique et militance intellectuelle, que sa vie bascule en choisissant, *comme beaucoup de médecins antillais*, la voie de la militance politique. Difficile de ne pas mentionner dans ce choix, le traumatisme des uns et la prise de conscience des autres liés à l'épisode violent de Diên Biên Phu qui aboutira à la partition du Vietnam et au retrait colonial de la France après onze années de guerre²⁸. A cette époque, d'une certaine façon, les agendas de la IV^e République et celui de Fanon se croisent. Pierre Mendès France a perçu l'urgence de la question algérienne et pense être en mesure d'y trouver encore une issue favorable à l'empire colonial français. Fanon est convaincu, au contraire, que le processus de décolonisation est en marche inéluctablement et que l'étape suivante sera celle de l'Algérie. Ce processus fondamental de son engagement et des apprentissages qui en ont découlé inévitablement au-delà du socle sécurisant du savoir acquis et de l'expertise psycho-médicale est circonscrit dans *L'An V de la Révolution algérienne*. On y trouve à la fois un processus de découvertes et de doutes au fil de l'engagement aux côtés du FLN. Il note par exemple ses étonnements – qu'il faut aussi savoir entendre d'abord comme étonnements et rapporter à ce qui est encore loin d'être ébranlé lors de l'écriture toute jeune et fouguese de *Peau noire, masques blancs* – : « Les hésitations et les refus d'avant la Révolution, disparaissent et la population suit les directives du médecin algérien au maquis »²⁹. Il y a bien entendu une volonté nouvelle de guérir en symbiose avec le processus social de guérison qui s'avère maintenant possible au grand jour. Mais il y a en même temps basculement de toute une série de préjugés sur les capacités des illettrés à prendre les bonnes décisions en matière de soin, à apprendre les gestes fondamentaux pour procurer des soins parfois complexes, enfin pour se distancier de liens obscurantistes à une médecine de rebouteux qui asseyait le pouvoir de l'envers sur les campagnes.

L'étonnement de Fanon est d'autant plus intéressant à noter qu'il indique une césure très fine entre d'un côté ses propres perceptions dogmatiques du savoir médical sur les performances de soins et les médications adéquates et, d'un autre côté, une pratique dissociée, qu'il sait décrire, qui lui échappe dans son principe fondamentalement, mais qu'il tente de comprendre (comme le Djinn – dont il est difficile d'imaginer qu'il ne soit pas amené à le rapporter aux « Lwa » de l'animisme antillais), et dont il note l'intéressante désagrégation subite du

²⁸ *Les Damnés*, p. 32.

²⁹ Fr. Fanon, *Sociologie d'une révolution*, Maspero, Paris, 1968, p. 133, note 1.

pouvoir, comme si l'attachement des sujets à ces croyances n'avait été somme toute qu'un attachement provisoire, fragile, faute de mieux, stratégique. Ce qui pouvait n'apparaître furtivement pour le psychiatre formé à l'européenne que comme une tactique de défilement d'une mentalité archaïque face à l'opérativité de la science moderne, relève en fait de tout autre chose : elle appartient à une stratégie des corps en résistance dans l'attente incertaine d'une issue à la domination ; ce que les antillais ont coutume d'appeler le marronnage face au colon : habiter l'envers, créer des conduites imprévisibles, en apparence irrationnelles et enfermantes pour le dominant, mais renfermant une certitude imprenable de pouvoir s'en sortir autrement. Ces stratégies d'évitement et de dérision sont encore méconnues à l'époque de Fanon. Il faudra attendre les travaux d'un de Certeau, par exemple, ou, en Haïti d'un Laënnec Hurbon, pour les comprendre, y compris à partir des luttes contre la sorcellerie en Europe, qui se reproduiront dans les schémas de domination coloniale.

Fanon partage l'état de pensée d'une génération résistante qui va vivre directement la fin de l'empire colonial français, l'entrée dans une nouvelle ère décoloniale, encore totalement incertaine dans ses questions et enjeux postcoloniaux, pour une génération qui aura elle l'avantage de certaines expériences et le risque de certains oublis.

La génération de résistants à laquelle appartient Fanon correspond assez bien au profil des intellectuels que rassemble le Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs dans la mouvance de la revue *Présence africaine*. On y retrouve bien entendu plusieurs des personnes que Fanon tiendra à citer dans ses analyses des processus émancipateurs, comme Mamadou Dia du Sénégal ou René Depestre d'Haïti.

Il faut prendre le temps d'analyser le chemin parcouru entre les deux éditions de ce congrès en 1956 et en 1959. Dans sa posture intellectuelle, Fanon est d'abord un homme du premier congrès, il est encore largement habité par le doute sur des enjeux qui seront au cœur du deuxième concernant « l'unité des cultures négro-africaines » et les « responsabilités des hommes de culture ». Dans le deuxième cas (celui de la responsabilité des hommes de culture) parce qu'il est de ceux qui vont rendre possible ce nouveau genre de question. Dans le premier cas (celui de l'unité des cultures négro-africaines) parce que ce concept n'a pas encore pris pour lui le sens post-colonial et, par la suite, décolonial qu'il va

progressivement revêtir³⁰. A ce moment, il n'est encore vécu que comme une abstraction anti-coloniale, un effet en miroir qu'on comprendra mieux après des écrits comme ceux d'Eboussi Boulaga du Cameroun³¹.

Les phares de cette génération comme Senghor ou Césaire sont les purs produits de l'élite républicaine française appliquant ses principes de formation aux élites dirigeantes de ses colonies et territoires d'outre-mer. Hommes de lettres tous les deux, ces militants des années 30 respectent les cadres universalistes et humanistes de leur formation française, mais leur expérience de la marginalité comme étudiants issus des colonies les amène à revendiquer l'application cohérente de ces idéaux à leur situation. Ils ont ainsi d'abord une approche culturelle de leur combat, dans une vision politique supportant la recomposition pacifique des liens entre métropoles et colonies.

La fondation de la revue *Présence africaine* ouvre de nouvelles perspectives sur ce combat à la fois en lien avec l'expérience de la seconde guerre mondiale et avec les ponts établis avec les enjeux de ségrégation aux Etats-Unis. Senghor et Césaire trouveront tous les deux un espace de prolongement de leur militance dans un engagement communiste, qui prend d'abord la tournure d'une lutte radicale contre la survie du fascisme de Vichy dans les structures coloniales. La résistance est ainsi à la fois en phase de politisation chez ces grands repères de la lutte noire au début des années 50 et en phase de poétisation identitaire. C'est un aspect très bien saisi et commenté par Edouard Glissant. Une modification de langue va progressivement s'imposer et séparer la poétique d'un français littéraire classique articulée à la célébration de la clarté (blancheur) de la raison et la poétique de résistance en quête d'affirmation de l'être-noir.

Un au-delà de cette coupure linguistique est quasiment impensable pour cette génération, qui a vécu depuis l'enfance dans des milieux défenseurs de la langue française et n'usant des sous-langues vernaculaires que pour commander le petit personnel. Il faudra des mouvements postcoloniaux très puissants pour reconstruire une voie d'accès à l'actualité de ce qui ne semble être encore pour l'élite des années 50 qu'un archaïsme dont les populations doivent être sauvées pour s'engager solidairement dans l'effort salutaire d'une modernisation collectivement assumée et contrôlée. Si ce n'est que précisément, ce qui semble

³⁰En fonction du contrôle sur certaines institutions culturelles, Fanon ne peut encore y voir qu'un cul-de-sac (*Les Damnés*, p. 147 ; aussi 114 ou encore, p. 164).

³¹ F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu, Authenticité africaine et philosophie*, Présence africaine, Paris, 1977.

évident pour une élite coloniale indigène ne correspond pas nécessairement à l'agenda d'une majorité refoulée, notamment par l'éclat/blancheur d'une langue administrative dominante maîtrisée et formatée pour la domination³²...

Mais chez tous ses auteurs, n'oublions pas aussi que consciemment ou inconsciemment, dans le travail permanent sur l'originalité de la poétique décoloniale, il y a là, dans le creuset même de la langue dominante qu'ils utilisent, un insu qui barre l'imaginaire de la domination, qui formule le non-être du dominé, comme dit Glissant.

La génération des années 30 a dessiné le cadre d'action qui détermine l'espace de créativité dans lequel intervient avec ses propres questions et sa jeunesse un Fanon. A la différence de ses aînés hommes de lettre, il s'appuie sur un savoir empirique de ses actions et il peut concrètement satisfaire les intuitions d'un Césaire qui souhaitait une approche *clinique* des perversions engendrées par la résistance morale au fascisme laquelle conduit au renforcement de la domination coloniale dans l'après-guerre. Fanon sait l'intellectuel colonisé complexé³³, mais il appartient toujours à cette élite coloniale qu'il fréquente et qui peut établir avec lui des relations de confiance, voire de confiance. Il veut intérioriser l'allié qui lui est imposé par son éducation comme extérieur, alors qu'il le sent intimement intérieur. Sa langue est celle du colon, cette fois en apparence pour des raisons strictement fonctionnelles (langue de communication scientifique). Mais il sent aussi qu'un autre rapport à la langue se joue dans la poétique de libération³⁴. Il dispose d'un savoir de contrôle qu'il tente d'infléchir en savoir émancipateur. En dévoyant son savoir, il tente en même temps de maintenir un cadre méthodologique fort, mais il veut aussi soigner, c'est-à-dire être un guérisseur moderne pour un peuple qui recourt encore à des guérisseurs

³² La question nouvelle sera dès lors plutôt celle de savoir comment une culture opprimée devient une création émancipatrice par une sorte de processus de « transmutation culturelle » dans l'action. Cf., notamment, Gérard-Pierre Charles, « Sobre la problematica del negro en las sociedades dependientes », in *Revista de la UNAM*, XXV (1970), n° 2.

³³ « Le médecin noir ne saura jamais à quel point sa position avoisine le discrédit. Je vous le dis, j'étais emmuré: ni mes attitudes policées, ni mes connaissances littéraires, ni ma compréhension de la théorie des quanta ne trouvaient grâce » (*Peau noire*, p. 114).

³⁴ Fanon écrit dans le journal *المجاهد* (El Moudjahid) en clandestinité, puis dans les éditions tunisiennes (refuge de la presse résistante). C'est un journal de la résistance qui en assure la propagande contre le régime oppresseur, comme l'Europe en a connu durant la seconde guerre. Le titre est un mot de ralliement en arabe. On pourrait parler de manière générale d'un « non-dit » de la langue, car le journal est de fait traduit en arabe, mais cet enjeu linguistique n'est pas exploré par Fanon, pas plus qu'il ne l'est chez les patients traités d'ailleurs, ou lorsqu'il est question du médecin algérien ou autochtone par rapport au médecin colonisateur (« Médecine et colonialisme » dans *L'An V*). C'est d'ailleurs le rédacteur de la version arabe du journal et compagnon de lutte, Mohamed Ibrahim El-Mili, qui publiera en 1973 le premier ouvrage sur Fanon écrit en langue Arabe, *Frantz Fanon et la révolution Algérienne* chez Dar el Aouda à Beyrouth.

traditionnels pour affronter les traumatismes tant de la domination que de la lutte.

Ce faisceau de contradictions enracine Fanon, rend son action plus forte et plus authentique, en même temps qu'il le détermine et le limite. Il est loin de l'idée de ramener des savoirs naturels dans le sens de processus émancipateurs, loin de la résurrection des langues et croyances populaires comme processus de désidéologisation du pouvoir dominant, comme mode de forçage d'un inconscient dominé par la langue avortée ou débilisée. Il est loin aussi de pénétrer l'arrière-plan des pratiques émancipatrices confrontée aux mentalités (primitives) persécutoires et cherchant à créer à partir de leurs ressources des processus d'auto guérison³⁵. S'il n'y a pas qu'un seul type de savoir, quels modes de dérationnalisation sont nécessaires, sur un mode décolonial, pour réapprendre à agir collectivement ? Parfois, il ne suffit pas d'accepter ou de prendre acte de l'effacement d'un horizon précolonial : il faut savoir lutter contre la disparition de l'effacement. Une hypothèse fondamentale de Rodolfo Kusch, c'est que la raison précolombienne n'a pas disparu de nos modes d'être et de penser. Elle a été recouverte, effacée, combattue, refoulée, mais en même temps elle continue d'agir, parfois de manière directe et déconcertante, dans des lieux délaissés par le contrôle social et parvient ainsi à continuer d'orienter les pratiques et de les distinguer.

³⁵ En même temps, ce genre de principe de lecture peut aider à saisir l'anticipation fanonienne de points de basculement qui amèneront la lutte et les réflexions intellectuelles ailleurs. Car, de fait, son intuition, le trahit rarement, il sent des éléments mouvants annonciateurs d'autres pratiques et d'autres attentions intellectuelles. L'article sur la Voix de l'Algérie comporte dans ce sens une note déterminante. Fanon ne peut s'empêcher de signaler le rôle de « La voix des Arabes » dans le dispositif radiophonique révolutionnaire. Il parle de « l'expérience de l'audition en Kabylie ». Le condensé de la note est remarquable : elle indique en passant le problème des intellectuels utilisant sur les ondes l'Arabe classique difficilement audible pour les paysans visés par les émissions. Mais ce qu'attendent les paysans c'est un mot **الاستقلال** (indépendance) qui dit tout de leur posture et de leur désir, qui les projettent vers un autre monde possible et les confirme dans leur rôle d'acteur. Fanon a mentionné la difficulté de l'Arabe classique, – c'est sans dire la difficulté de la langue française qui n'aurait jamais pu remplir ce rôle de transcodeur du « désir collectif »... Mais est-ce aussi le hasard qui fait mentionner à Fanon des Berbères kabyles accrochés à ces propos diffusés en Arabe ?



" Unes " en français et en arabe de Résistance Algérienne, édition B, n° 11, 1er novembre 1956.

Ce débat n'a pas que des aspects culturels ou identitaires en rapport à la construction mentale des repères de l'action émancipatrice. Il faut encore tenir compte d'un certain état du marxisme comme forme de rationalisation des luttes sociales. Si la fameuse phrase de Sandino « *Solo los obreros y campesinos iran hasta el fin* » a été écrite en 1930, il faudra attendre les années 70 pour que l'analyse des rapports entre maoïsme et marxisme-léninisme amène à une réévaluation radicale du rôle des campagnes et des mouvements paysans dans les processus de lutte révolutionnaire. L'idée de l'union sacrée entre élites intellectuelles (dont les étudiants des grands centres urbanisés) et organisations de travailleurs (des banlieues ouvrières-industrielles de ces grands centres) prendra du temps à être dépassée au profit de processus périphériques valorisant les ressources de résistances des espaces du « dehors » (prémodernes, illettrés, manipulés par les croyances religieuses). Le maoïsme va guider dans ces années la redécouverte d'un pays-en-dehors facteur de résistances nouvelles et d'autodétermination (sociale et alimentaire). En termes marxistes, ce qui avait été auparavant manqué, c'est que la défaite des classes dominantes dirigeant les modes de production pré-capitalistes entraîne la défaite des classes dominantes du capitalisme³⁶. Il en résulte une attention au rôle des mouvements paysans, à

³⁶ Cf. Une entrevue avec Pierre-Philippe Rey, « Maoïsme et marxisme-léninisme », in *Nouvelle Optique*, janvier-mars, 1972, n° 5, pp. 29-38, p. 31.

leurs modes d'organisation et à leurs représentations de l'action³⁷ qui transforme plusieurs générations de préjugés sur les ressources attardées de la campagne ancrée dans ses modes de vie primitifs, survivance du passé déjà « ethnographisé ».

2. Principe 2 : Il faut ensuite appliquer rigoureusement ce premier principe à la lecture, de manière à écouter avant de comprendre et interpréter.

« tu écoutes l'inaudible, et tu m'expliques ce que disent les ancêtres dans la sérénité marine des constellations »³⁸.

Dans le cas contraire, l'interprétation pourrait bien nous amener à nous enfermer dans une paraphrase sur les symptômes.

Nous avons essayé de montrer l'intérêt d'une certaine généalogie des propos d'analyse rapportés à ces contextes de lutte sociale, à la condition, nous semblait-il, de rapporter ceux-ci à un état minimal du champ des possibilités ouvert à une conscience collective des luttes à ce moment déterminé, en rapport aux savoirs, attentes et certitudes fixés par ce moment, dans un processus de filiation/transition.

Si lire consiste maintenant à simplement barrer cette généalogie pour la rééclairer de l'extérieur par une métagénéalogie abstraite du savoir, considérant non plus la conscience des luttes comme structurante de son savoir, mais uniquement comme un résultat toujours déjà structuré nous offrant la scène de ses souvenirs d'affect pour les livrer à l'interprétation sous la forme d'un récit constitué de libres associations, nous manquons fondamentalement la pulsion désirante qui dans la trame de l'écrit tente de s'allier et de se dépasser pour orienter la capacité d'aller de l'avant dans la lutte.

Nous touchons ici aux conditions d'analyse spécifiques à une littérature engagée et militante, avec sa force poétique particulière et impliquant dès lors un travail

³⁷ Un ouvrage emblématique de ce changement de perspective dans l'appréhension des luttes est celui de C.R. Cabarrús, *Génesis de una revolución, Análisis del surgimiento y desarrollo de la organización campesina en El Salvador*, Ed. de la Casa Chata, México, 1983.

³⁸ Senghor, *Chants d'ombre*, Seuil, Paris, 1945 (*Peau noire*, p. 124).

qui dépasse le cadre classique de la référence autorisée et de la citation bien pensée. L'enjeu est ici de produire des interstices pour éviter la répétition. Aucun intérêt donc pour la défense d'une posture générique qui nous permettrait soit d'analyser la lutte dans le confort du face à face avec un objet arrêtable soit d'écouter la parole militante aux prises avec elle-même et livrant progressivement les clés de son malaise.

Le dernier ouvrage de Fanon a ceci de particulier qu'il est en plus écrit dans l'urgence comme un bilan qui est à la fois trace d'un passage de la raison vers les exigences de l'engagement sans faille et testament pour d'autres encore à passer vers ce nouvel horizon d'action. Qui est le colonisé ? Que veut-il ? Comment ce désir primitif a-t-il pu être tu, passé sous silence, jusque dans l'exténuation des affects du colonisé par le système colonial ? C'est d'abord cela qu'il faut tenter d'entendre et non de comprendre, d'interpréter, de figurer et de représenter-schématiser. Dans l'Enfer de Dante, il n'y a pas de schème du damné, parce qu'il se consume (et s'efface) de l'extérieur de lui-même (la damnation éternelle, c'est la disparition sans fin, la mort dans l'au-delà, indéfiniment).

La référence au Damné a aussi ceci d'extraordinaire, c'est qu'elle amène à cette situation d'écoute insoutenable, suivant laquelle, c'est le damné qui a quelque chose à dire et qu'il est le seul à pouvoir s'en sortir et que c'est d'entendre cela qui nous concerne dans cette affaire, d'entendre qu'il n'a pas besoin d'une grande union universelle pour être sauvé, mais qu'il peut et doit sauver lui-même, par l'acte d'indépendance dont précisément il ne faudrait pas qu'une lecture consiste au bout du compte à nous exorciser collectivement...³⁹ Que faut-il tenter d'entendre alors ? Ce qui se dit dans l'entre-soi des « camarades damnés » qui instituent par la langue qu'ils tiennent leur « pouvoir de dé-libération » :

« Si nous voulons transformer l'Afrique en une nouvelle Europe, l'Amérique en une nouvelle Europe, alors confions à des Européens les destinées de nos pays. Ils sauront mieux faire que les mieux doués d'entre nous »⁴⁰.

³⁹ *Les Damnés*, p. 228.

⁴⁰ *Les Damnés*, p. 232.



Ce principe ne vaut pas uniquement pour le militant écrivain dans l'urgence de la maladie aux *Damnés de la terre*. Si nous prenons le temps de l'appliquer à *Peau noire*, la lecture de l'ouvrage va prendre une direction bien déterminée pour le voir. Les deux grandes figures de l'entre-soi ne font aucun doute si on reprend sur un plan simplement quantitatif les mentions faites par Fanon. Il s'agit évidemment de Césaire et de Sartre. Sartre est ce blanc dont la lutte force l'admiration et dont la transcendance est ouverte, fracturée par la conscience des erreurs du passé et qui attend de l'autre qu'il saisisse sa « chance historique »⁴¹. Césaire est le grand frère ; il a construit un pont vers l'Afrique et, du détour qu'il a entrepris, est né une force nouvelle, il a affronté sa lâcheté et défait son mécanisme : « Césaire est descendu. Il a accepté de voir ce qui se passait tout au fond, et maintenant il peut monter »⁴². Dans l'entre-soi qu'il a créé avec Senghor, il a convoqué d'autres à échanger dans la revue *Présence africaine*. C'est ainsi suivant la même logique que *Temps moderne* est mis en miroir de *Présence africaine*. Dans l'ouvrage, le statut des références et des prises de paroles est particulièrement défini : il y a des témoins, il y a des experts (médecins, psychologues, anthropologues), il y a des garants intellectuels, il y a aussi des accusés qui avancent leurs théories racistes, il y a enfin des « chantres » ou des narrateurs qui viennent apporter le point de vue des victimes. Ces derniers ont pour nom Césaire et Senghor, bien entendu, mais aussi Jacques Roumain, David Diop, Abdoulaye Sadjji, Félix Eboué, Alioune Diop, etc. Fanon converse avec eux, fait sienne leur poésie comme cette strophe de Diop : « Un jour il a dit : « Ma négritude n'est ni une tour... ». Et l'on est venu l'helléniser, l'orphéiser... ce nègre qui recherche l'universel »⁴³.

⁴¹ *Peau noire*, p. 128.

⁴² *Peau noire*, p. 178.

⁴³ *Peau noire*, p. 170 reprenant une strophe de la p. 130.

| Entre soi | | Contre soi | Arbitrage | | |
|-------------------|--|---|--|--|--|
| Face à Face | Porte-paroles | Racistes | Témoins | Experts | Autorités |
| Césaire et Sartre | Senghor (6), Léon G. Damas, Jacques Roumain, David Diop, Abdoulaye Sadj, Félix Eboué, Alioune Diop, Louis-T. Achille | Mannoni, De Pédrals, Versiat, Salomon, Paul Morand, René Maran, Michel Cournot, | Francis Jeanson, Mounier, Michel Leiris, Victor Schœlcher, Georges Mounin, Dermenghem, Howlett, R. P. Tempels, Alan Paton, Alan Burns, Mayotte Capécia, Andrés de Claramunte | Anna Freud, Adler, Germaine Guex, Hélène Deutsch, Marie Bonaparte, Harold Rosenberg, Hesnard, Bernard Wolfe, Dublineau, Lacan, Pierre Naville, Henri Baruk, R.Desoille | Freud, Jung, Hegel, Piaget, Bachelard, Canguilhem, Karl Jaspers, Malinowski, Marx, Merleau-Ponty, Fichte, Nietzsche, Valéry. |
| + 20 mentions | Senghor, D. Diop | | Leiris, Schœlcher | Guex, Adler | Freud, Hegel |

Avec les chantres, c'est bien d'abord d'*écouter* qu'il s'agit. « Écoutez Senghor, notre chantre »⁴⁴. Ou bien, « Écoutez encore Césaire »⁴⁵.

« et le grand trou noir où je voulais me noyer l'autre lune c'est là que je veux pêcher maintenant la langue maléfique de la nuit en son immobile verrition »⁴⁶.

Sartre n'écoute pas vraiment ce poème de Césaire. Il entend uniquement la forme d'un dépassement dialectique de la névrose du colonisé : se défaire de l'antithèse du blanc et du noir qui assigne les rôles sous la forme manichéenne du bien et du mal, du beau et du laid, du maître et de l'esclave, tuer le blanc en lui pour libérer sa singularité. Mais dans ce que la littérature antillaise appellera « la parole de nuit » ce qui se joue plus radicalement, c'est d'abord le pouvoir de dire oui dans un parler-soi, trouver des mots qui cessent de « se franger de silence »⁴⁷. Induire une poétique est sans doute le premier pas pour ne pas « se laisser engluer par les déterminations du passé »⁴⁸.

⁴⁴ *Peau noire*, p. 117.

⁴⁵ *Peau noire*, p. 180.

⁴⁶ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, p. 96 (*Peau noire*, p. 179).

⁴⁷ *Peau noire*, p. 205.

⁴⁸ *Peau noire*, p. 206.

Deux schémas préoccupent fondamentalement Fanon : le schéma africain (S1) et le schéma antillais (S2)⁴⁹.

S1 :

« Moi plus grand que l'Autre. »

S2 :

Blanc

Moi différent de l'Autre

Le schéma africain est marqué par la surcompensation (qu'Adler permet assez bien de saisir) et le schéma antillais, au lieu d'être polarisé par le Moi, est surdéterminé par la fiction sociale de son propre idéal de blancheur. Ce Surmoi qui le pose différent de l'Africain et du Noir partage son Moi et l'empêche de se polariser dans un processus de surcompensation. Il est divisé entre l'attachement et le rejet, irrémédiablement. Dans ce deuxième schéma, le Blanc est inaccessible parce qu'il est la vérité extérieure du soi, la « fiction dirigeante » ou le « signifiant maître » qui surdétermine le rapport de l'agent à son autre, rendant impossible toute forme de satisfaction. En tuant le maître, en se hissant à sa place, l'Africain peut atteindre la jouissance. L'Antillais est privé de ce pouvoir parce qu'il ne peut faire sienne la vérité de son soi. C'est ce problème qui transparaît dans le rapport à la puissance du langage qui devient médiation de l'impossible désir d'identification avec l'idéal du Moi : « ils » parlent un français qui crée l'admiration du maître et les différencient des autres englués dans la domination de leur « patois ». Césaire en fait l'expérience :

« Au milieu de la conférence, une femme s'évanouit. Le lendemain, un camarade, relatant l'affaire, la commentait de la sorte : « Français a été tellement chaud que la femme là tombé malcadi ». Puissance du langage ! »⁵⁰

Chantres, intellectuels noirs, ils ont dépassé la maîtrise de la langue française au point d'en impressionner leur semblable et de se distinguer parmi eux. Ils sont devenus un « Yo » dans la langue créole⁵¹ ; à la fois *eux-des autres*, mais parmi les mêmes et toujours différents d'*eux-les autres*, un « ils » ambivalent car signifiant aussi le « on » -impersonnel et indéfini, de ce qu'« on » dit d'eux.

⁴⁹ *Peau noire*, pp. 194-195

⁵⁰ *Peau noire*, p. 51.

⁵¹ *Peau noire*, p. 49.

Les nombreux entre-soi de ce « yo » poétique sont essentiels à la construction intellectuelle de Fanon. Il faut prendre le temps d'en écouter la forme et le fond pour en capter la résonance.

3. Application à la poésie : Principe 3 : Repérer les « entre-soi » poétiques

La question généalogique devient alors centrale pour une lecture orientée vers l'acte d'entendre. Car Fanon choisit de ponctuer sa réflexion de résonances poétiques qui renvoient à d'autres interlocuteurs-camarades-poètes constituant à la fois l'entre-soi des damnés et un espace de défolement de la parole structurée par la réflexion.

Prenons la peine de cerner ces temps et ces « camarades » que convoque Fanon dans *Les Damnés*.

| | |
|--|---|
| <p>Aimé Césaire (45)</p> <p>Mamadou Dia : 101, 102-103 (-> Senghor)</p> <p>Sékou Touré (141) : Hommage au 2^e congrès (avec intervention de Fanon = 166-175)</p> <p>René Depestre (151 ; 156)</p> <p>Keita Fodeba (157-161) -> Sékou Touré</p> | <p>Engels : 27</p> <p>Sartre note 5- 44 (aussi comme co-fondateur de Présence africaine – parrain)</p> <p>Péju note 12 -60 (Temps Modernes) (-> ami de Sartre que Fanon rencontrera à Tunis et demandera une Préface de Sartre aux <i>Damnés</i>)</p> <p>René Char (157)</p> |
|--|---|

Une simple analyse de ces paroles indique un plan précis dans l'agencement de l'ouvrage :

| |
|---|
| <p>Ancrage marxiste</p> <p>Ancrage antillais – martiniquais : la Tragédie de Césaire (1946), en n'oubliant pas que Césaire écrira pour le théâtre en 1963 <i>La Tragédie du roi Christophe</i></p> <p>Le socialisme africain : le soutien à l'expérience de Senghor au Sénégal (le BPS)</p> <p>L'engagement des intellectuels et leaders noirs (Sékou Touré et le congrès des Ecrivains et artistes noirs)</p> <p>Le militantisme haïtien : René Depestre, expulsé de France, révolutionnaire de la première heure ; l'autre antillanité (les Grandes Antilles)</p> <p>L'accès à l'indépendance avec abandon des liens avec la France : le communisme version Touré</p> |
|---|

Suivons le même principe dans *Peau noire*. On obtient le plan des extraits-témoins convoqués par Fanon :

| | |
|------------------|--------------|
| Césaire | p. 25 |
| Léon G. Damas | p. 36 |
| Abdoulaye Sadj | 64-66 |
| Louis-T. Achille | 77-78 |
| Césaire | 87 ; 92 ; 99 |
| Senghor | 118-119 |
| Césaire | 119-121 |
| Senghor | 112-124 |
| Jacques Roumain | 129-130 |
| David Diop | 130-131 |
| Césaire | 177-181 |

Si on prête attention à la séquence des citations, elles décrivent un chemin en sept temps. Senghor est au centre du schéma, doublement encadré par Césaire. Dans le deuxième temps, ce sont deux auteurs caribéens (un guyanais et un martiniquais) qui entourent un auteur africain (sénégalais) ; dans le sixième temps, ce sont deux auteurs africains qui entourent un auteur antillais (haïtien). Les trois grands héros du mouvement de la négritude sont présents (Damas, Senghor et Césaire), accompagnés aussi des nouvelles formes de militance qui se mettent en place pour en finir avec la colonisation après la seconde guerre mondiale. Deux figures se répondent dans la structure : celle d'Abdoulaye Sadj et celle de Jacques Roumain⁵². En leur centre, se trouve un point d'équilibre, Senghor. Reste le fil conducteur, d'un bout à l'autre, Césaire, celui qui est « descendu pour monter »...

« Césaire est descendu. Il a accepté de voir ce qui se passait tout au fond, et maintenant il peut monter. Il est mûr pour l'aube. Mais il ne laisse pas le Noir en bas. Il le prend sur ses épaules et le hisse aux nues »⁵³.

⁵² Ces figures constituent une version inversée des deux schémas mentionnés plus haut : la surcompensation chez Jacques Roumain et le soi partagé chez Sadj.

⁵³ *Peau noire*, p. 178.

4. Principe 4 : Réécouter ces poèmes-déclarations avant d'entendre la réponse de Fanon pour parcourir à nouveau l'entre-soi qui se déclot.

« Il n'y a pas un colonisé qui ne reçoive le message contenu dans ce poème ».

L'entre-soi des damnés renvoie à une consistance charnelle et à une cadence de la poétique pourtant multiple mobilisée par Fanon, à la brisure du Sénégal et de la Guinée, des petites et des grandes Antilles.

(du socialisme et du communisme ; du noir et du créole, voire du maghrébin)

« Naman, héros des champs de bataille d'Europe, Naman qui ne cessa d'assurer à la métropole puissance et pérennité, Naman mitraillé par les forces de police au moment où il reprend contact avec sa terre natale, c'est Sétif en 1945, Fort-de-France, Saïgon, Dakar, Lagos.

Tous ces nègres et tous ces bicots qui se sont battus pour défendre la liberté de la France ou la civilisation britannique se retrouvent dans ce poème de Keita Fodeba »⁵⁴.

En fait, un échange se produit et le langage de Fanon à l'écoute de ce que dit son interlocuteur, dans l'acte précisément où il se retrouve lui-même par l'effet du poème, – son langage se transforme, se poétise, gagne en intensité lyrique et épique : opposant nuit et lumière, pensée et corps, passé et présent, nous-intellectuel-poète-artiste et peuple-acteur

Enfin, on atteint ce point nodal où inévitablement, le psychiatre devient avec le peuple celui qui peut participer avec le corps du peuple, un guérisseur !

« Il ne suffit pas de rejoindre le peuple dans ce passé où il n'est plus mais dans ce mouvement basculé qu'il vient d'ébaucher et à partir duquel subitement tout va être mis en question. C'est dans ce lieu de déséquilibre occulte où se tient le peuple qu'il faut que nous nous portions car, n'en doutons point, c'est là que se givre son âme et que s'illuminent sa perception et sa respiration »⁵⁵.

« Mais pour assurer l'espoir, pour lui donner densité, il faut participer à l'action, s'engager corps et âme dans le combat national. On peut parler de tout mais quand on décide de parler de cette chose unique dans la vie d'un homme que représente le fait d'ouvrir l'horizon, de porter la lumière chez soi, de mettre debout soi-même et son peuple, alors il faut musculairement collaborer »⁵⁶.

⁵⁴ *Les Damnés*, p. 162. *Nldr* : Je sépare deux phrases qui font partie d'un même paragraphe chez Fanon.

⁵⁵ *Les Damnés*, p. 157.

⁵⁶ *Les Damnés*, p. 162.

Pour agir, le guérisseur change sa posture à l'égard des efforts que le peuple-(co)damné fournit pour se constituer et se maintenir en acteur : le guérisseur densifie la résistance (socio-genèse) par son chant et son poème⁵⁷.

5. Principe subsidiaire : garder à l'esprit la posture qui détermine le rapport de l'engagement intellectuel avec les processus socio-historiques, à savoir une extériorité intérieure, le dedans d'une distance qui s'exprime souvent par l'incompréhension ou par la contestation de la force pratique des idées.

Le dernier principe de lecture que j'avance ne concerne pas l'isolement de l'intellectuel incompris dans sa surpuissance idéelle. Loin s'en faut. Il s'adresse à toute lecture qui redouble la position intellectuelle à l'égard de l'action en étant elle-même dans une double extériorité non seulement physico-géographique comme l'était le contemporain Sartre, mais aussi temporelle, avec tous les anachronismes que risquent d'entraîner des concordances trop faciles. La force de Fanon c'est qu'il n'était pas chez lui et qu'il l'a voulu ainsi. En même temps, il créait de la sorte une nouvelle forme de relation transdécoloniale comme le voulait la revue *L'étudiant noir* créée par Senghor et Césaire.

Fanon est un extérieur à l'intérieur de la lutte algérienne de libération. Le gouvernement provisoire algérien l'a bien compris lorsqu'il le nomme ambassadeur : cet extérieur – intérieur sera d'une bien plus grande utilité pour représenter l'Algérie nouvelle à l'extérieur que mobilisé vers les querelles intestines qui divisent les institutions révolutionnaires. Fanon est envoyé pour continuer le travail commencé à l'intérieur comme extérieur à savoir libérer la pulsion d'indépendance des entraves de l'imaginaire colonial.

L'Algérie, pour Fanon, c'est – avec les mots de Nyerere qu'il reprend sans le citer – un « territoire-guide »⁵⁸, un premier pas vers la mort du colonialisme français en Afrique, et au-delà de lui la fin de l'ère coloniale. Mais c'est aussi par les aléas de l'histoire, cette part d'Afrique que revendique l'Antillais pour conjurer son exil et redevenir ce qu'une force extérieure l'a empêché d'être... Il

⁵⁷ *Les Damnés*, pp. 163-164. Fanon suggère même que le poète introduit une rythmique révolutionnaire en sortant du schéma assimilationniste de la rime : sa poétique déstructure la langue imposée et initie la transe conduisant au changement, « l'ébullition qui préfigure le savoir » (p. 156), « l'épopée qui fraie un chemin vers l'histoire » (*ibid.*).

⁵⁸ Fr. Fanon, *Pour la Révolution africaine*, Maspero, Paris, 1964, p. 148. Livre traduit par Ernesto Che Guevara.

faut relire attentivement « Antillais et Africains » pour comprendre cette posture tout à fait particulière et historiquement circonscrite qui se saisit d'elle-même avec une lucidité particulière en replaçant aussi dans sa temporalité « Peau noire, masques blancs ». Avant 1939, nous étions des « blancs »; mais avec Césaire et comme lui, en 1945, nous sommes devenus des nègres : hélant l'Afrique, l'Antillais « se découvre fils d'esclaves transplantés, il sent la vibration de l'Afrique au plus profond de son corps et n'aspire qu'à une chose : qu'à plonger dans le grand "trou noir " »⁵⁹.

Ce qui est revenu à soi pour le bourgeois francisé de la Martinique n'a peut-être jamais cessé de l'être pour d'autres acteurs dominés dans toutes ces terres; mais la colonie avait aussi pour effet de détourner radicalement du retour vers les cultures traditionnelles et populaires pour en faire un passé à dépasser et un folklore aussi bien à conserver dans des musées qu'à étudier dans des écoles d'ethnographie. Une fois passée et intériorisée dans la conscience des élites, cette opération d'effacement pouvait disparaître. Mais ce qui se passe avec l'Africanité effacée et déniée de l'Antillais, comme retour d'un refoulé, annonce bien plus que la formation d'une communauté de lutte postcoloniale. Ce « détour » annonce aussi le retour possible de l'antillanité, d'une Africanité devenue autre qu'elle-même par la transmission esclavagiste, à travers les transmutations du parler, des couleurs, de toutes les vibrations de l'être non essentiel, situé, localisé, créolisé.

A propos de Césaire, Glissant avait ces mots :

« Les œuvres de Césaire prendront leur plein sens quand elles seront intégrées à une littérature du pays même (...) Il faut que la terre ait palpité au moins une fois dans sa liberté totale pour que le poème qui a signifié la terre, s'installe à jamais dans sa vérité »⁶⁰.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 31. On remarquera que la chronologie reprise de Fanon est aussi extraordinaire dans son expression.

⁶⁰ Ed. Glissant, *L'intention poétique*, Gallimard, Paris, 1997, p. 150 ; cité par Armet Auguste, « Césaire et le parti progressiste martiniquais : le nationalisme progressiste », in *Nouvelle optique*, mai 1971, n° 2, pp. 57-84, p. 67.

1.189^{ème}
jour
de la
Révolution
Algérienne

LA RÉVOLUTION PAR LE PEUPLE ET POUR LE PEUPLE

EL MOUDJAHID

Organe Central du Front de Libération Nationale Algérienne

Numéro 17

1^{er} Février

1958

Prix :
30 francs

EDITORIAL

L'O.N.U. doit intervenir

Les différents suris accordés à la France par l'O.N.U. auront eu pour tout usage un renforcement des opérations militaires et une répression accrue en Algérie.

À l'indemnité de chaque session, le gouvernement français s'efforce de tout mettre en œuvre pour parvenir à une solution du conflit, et cela non pas en négociant avec l'adversaire, mais en cherchant à l'écraser.

Une telle prétention se heurte chaque jour aux échecs les plus cuisants. Les campagnes d'optimisme les plus savantes ne résistent pas à la poussée des événements et se trouvent démenties aussitôt déclenchées. C'est ainsi que l'activité militaire de l'A.L.N., ces deux dernières semaines, a balayé en France même, le mythe de l'esoufflement du F.L.N.

La combativité de l'A.L.N. a augmenté, son potentiel en armes et en munitions s'est renforcé. Le peuple algérien, dressé unanimement derrière le F.L.N., est plus que jamais décidé à arracher son indépendance quel qu'en soit le prix.

Si l'issue de cette lutte acharnée ne fait aucun doute, le F.L.N., conscient de sa responsabilité et fidèle à la voie qu'il s'est tracée depuis le 1^{er} Novembre 1954, tient cependant à user de tous les moyens en son pouvoir pour hâter l'avènement d'une solution pacifique et abréger les souffrances et les épreuves de la guerre.

C'est en faveur d'une telle solution que l'O.N.U. s'est prononcée à deux reprises. Malgré les recommandations de l'Assemblée internationale et l'échec complet de la « pacification », le gouvernement français entend persévérer dans sa politique colonialiste qui met journellement en danger la paix en Afrique du Nord.

Ni les paroles de sagesse et d'apaisement de Sa Majesté Mohammed V et du Président Bourguiba, ni leur offre de bons offices ne sont parvenues à modifier une telle attitude.

L'aide financière américaine qui vient d'être consentie à la France n'est pas faite pour raison.

EL MOUDJAHID.

SUITE EN PAGE 4

LA CROIX ROUGE INTERNATIONALE FACE A LA GUERRE D'ALGERIE



MM. De Preux et Hoffmann s'entretenant avec les chefs de l'A.L.N. dans le maquis algérien.

C'EST de propos délibéré que le Croissant Rouge Algérien et le Front de Libération Nationale, au lendemain de l'arrestation de Djebel Wasta (Algérie) du 11 janvier 1958, falsèrent l'appel à la Croix Rouge à Genève où notre délégué se mettait tout de suite en rapport avec le Comité International.

Notre but était de poser dans toute son ampleur le problème angissant des prisonniers de guerre.

★

Le Comité International répondit à notre appel avec une spontanéité à laquelle nous nous plaisons à rendre hommage. Fidèle à ses traditions, il a bien voulu confier à deux de ses délégués : M. De Preux et M. Hoffmann, représentant permanent à Tunis, la mis-

sion fixée par les Conventions Internationales de Genève.

Nos premières conversations avec MM. De Preux et Hoffmann se sont tout de suite déroulées dans le cadre d'une stricte objectivité et sur le plan humain. Ni la Croix Rouge, ni le Croissant Rouge, et le F.L.N. n'ont songé un seul instant à céder au climat politique altéré par une crise franco-lusitane artificielle et par un débat à l'Assemblée Nationale française apparemment menaçant pour le gouvernement. Nous avons été particulièrement frappés par la maîtrise de M. De Preux qui a su attendre patiemment que « l'orage » de la presse parlienne et le feu roulant des interpellations anti-bourguibistes prennent fin. Car le sort des prisonniers de guerre était, en définitive, plus préoccupant que les imprécisions de M. Soustelle.

Dès l'abord nous avons offert à la Croix

Rouge de lui faciliter dans la mesure de nos moyens le contact avec les quatre prisonniers.

SUITE EN PAGE 1

LIRE EN PAGE :

- DEUX
 - * Actualité et points de repère.
- QUATRE
 - * Chypre se libère.
- CINQ
 - * L'Algérie, le Maghreb et la paix.
- SIX
 - * Le rôle de la Croix-Rouge Internationale.
 - * M. De Preux a rencontré les prisonniers français.
- SEPT
 - * L'opération militaire du 11 janvier 1958.
- HUIT
 - * La lutte s'intensifie.
 - * Lettre du Colonel Commandant la Wilaya III au C.C.E.
 - * L'opinion américaine et la mission Monnet.
- NEUF
 - * La dissolution de l'UGEMA : Un nouvel acte de guerre dont seule la France supportera les conséquences.
 - * Le point de vue du travailleur algérien : Le Marché Commun et l'Afrique.
- DIX
 - * Une date décisive pour la libération du Maghreb : 18 janvier 1958.
 - * Nous luttons pour notre dignité et notre droit.
- ONZE
 - * Il y a un an le Peuple Algérien plébiscitait le F.L.N.
 - * Naissance d'un nouvel Etat.

RESURRECTION NATIONALE ET REVOLUTION DEMOCRATIQUE

NÉE par l'impérialisme qui l'a transformée en colonie, la nation algérienne se spécifie et s'affirme dans le combat libérateur où ses valeurs historiques les plus hautes trouvent leur meilleure incarnation.

La révolution démocratique (1) ne signifie pas rupture avec le passé de l'Algérie et son patrimoine spirituel. Essentiellement anti-colonialiste et anti-féodale, son objectif n'est pas de forger de toutes pièces une nation dont on ne trouverait aucune trace dans le passé, mais de restituer et de rétablir dans sa vérité et sa dignité la Nation algérienne telle qu'elle a été façonnée par les siècles de

l'Histoire, tout en lui assurant les bases qui en feront une nation moderne.

En brisant les chaînes de l'oppression, la révolution démocratique en Algérie stimule les forces créatrices du peuple, libère le génie national, renouvelle les sources permanentes de son inspiration. Ce en quoi, elle constitue l'instrument fondamental de la résurrection algérienne.

★

La Nation algérienne a été niée par l'impérialisme français qui, au cours de sa domination séculaire, s'est efforcé de la désintégrer et d'en effacer jusqu'au souvenir.

Tout en ayant recours à tous les moyens pour en venir à bout, l'impérialisme s'est fait le censeur de la thèse selon laquelle elle n'a jamais historiquement existé.

Certes, la Nation algérienne de type moderne, débarrassée des survivances d'une époque révolue, reste à faire. Elle est précisément l'un des objectifs de la Révolution démocratique.

Mais ce que l'impérialisme nie, c'est l'existence dans l'Histoire de l'Algérie de cette Unité fondamentale qui constitue la person-

(1) Voir « El Moudjahid » N° 12 : Une Révolution démocratique.

SUITE EN PAGE 2

Bibliographie :

Ed. Glissant, *Le Discours antillais*, Gallimard, Paris, 1997.

Ed. Glissant, *L'intention poétique*, Gallimard, Paris, 1997.

Fr. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris, 1965 (1^{ère} éd. 1952).

Fr. Fanon, *Les damnés de la Terre*, Maspero, Paris, 1961.

Fr. Fanon, *Pour la Révolution africaine*, Maspero, Paris, 1964.

Fr. Fanon, *Sociologie d'une révolution (L'An V de la Révolution algérienne)*, Maspero, Paris, 1968 (1^{ère} Ed. Maspero, 1959).

Sources iconographiques :

Unes en français et en arabe de Résistance Algérienne, édition B, n° 11, 1er novembre 1956, extrait de l'article de Marie Chominot, « La Révolution par l'image. Les services d'information du FLN pendant la guerre d'indépendance algérienne », publié le 29 mars 2012, en ligne à l'adresse (page visitée le 20 avril 2015) : <http://culturevisuelle.org/histoiredimages/archives/11>.

Une de El Moudjahid, du 1^{er} février 1958, extraite de la présentation de l'ouvrage de Raphaëlle Branche, *Prisonniers du FLN*, sur le site du Centre d'histoire sociale, en ligne à l'adresse <http://publications-chs.eklablog.com/prisonniers-du-fln-raphaelle-branche-film-video-et-critiques-presse-a105761214> (page visitée le 20 avril 2015).

Photo « Fanon à Tunis, avec Omar Oussedik (au centre), responsable FLN », dans « Fanon à Tunis », en ligne (page visitée le 23 avril 2015): <http://frantz-fanon.blogspot.be/2011/01/fanon-tunis-13.html>.

Recueils Poétiques :

R. Depestre, *Rage de vivre, Œuvres poétiques complètes*, Seghers, Paris, 2006.

R. Ludwig (ed.), *Ecrire la « parole de nuit », La nouvelle littérature antillaises*, Gallimard, Paris, 1994.

J. Roumain, *Œuvres complètes*, éd. Critique coordonnée par L.-F. Hoffmann, ALLCA XX, Nanterre, 2003.

L. S. Senghor, *Poésie complète*, coord. par P. Brunel, CNRS Editions, Paris, 2007.