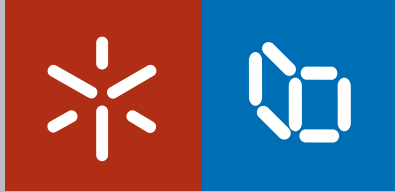




AIMÉ CÉSAIRE: DE LA RÉVOLTE À LA
RÉVOLUTION
Pour une lecture croisée postcoloniale
des oeuvres d´Aimé Césaire et de Frantz Fanon

André Ferdinand Takounjou Nguého

Universidade do Minho
Instituto de Letras e Ciências Humanas





Universidade do Minho
Instituto de Letras e Ciências Humanas

André Ferdinand Takounjou Nguého

**AIMÉ CÉSAIRE: DE LA RÉVOLTE À LA
RÉVOLUTION**
**Pour une lecture croisée postcoloniale
des oeuvres d'Aimé Césaire et de Frantz Fanon**

Thèse de Doctorat Sciences de la Littérature
Spécialité en Théorie Littéraire

Travail effectué sous l'orientation de
Prof. Dr. Carlos Manuel Ferreira da Cunha

Prof. Dra. Maria Cristina Daniel Álvares

Avril, 2015

DECLARAÇÃO DE INTEGRIDADE

Declaro ter atuado com integridade na elaboração da presente tese. Confirmo que em todo o trabalho conducente à sua elaboração, não recorri à prática do plágio ou a qualquer forma de falsificação de resultados.

Mais declaro que tomei conhecimento integral do Código de Conduta Ética da Universidade do Minho.

Universidade do Minho, 02 / 04 / 2015

André Ferdinand Takounjou Ngueho



Handwritten signature in blue ink, with the date 20/04/15 written below it.

DEDICACE

A la jeunesse africaine.

Aux jeunes talents sur qui repose l'espoir d'un continent.

Aux jeunes matières grises en formation.

Pour une nouvelle dynamique constructive.

Pour une Afrique plus cohérente.

Pour une Afrique plus tolérante.

Pour une Afrique plus intelligente.

Pour une Afrique plus conquérante.

REMERCIEMENTS

Mes sincères remerciements s'adressent
En particulier à deux personnes qui,
Restées attentives aux balbutiements d'un
Chercheur qui se cherchait encore, ont
Imprégné de leur marque ce présent travail.

A tout seigneur, tout honneur dit-on.

Comme les parents veillent sur la progéniture,
Acceptant parfois les caprices de l'enfant,
Rassurant en cas de besoin le fruit des entrailles,
Les deux, tous ensemble, n'ont ménagé aucune
Onde cogitative pour corriger, affiner et
Saupoudrer de saveur nouvelle ce travail.

Espérance, tu ne peux décevoir personne
Tant qu'on s'évertue à suivre les pas des maîtres.

Comme les parents veillent sur la progéniture,
Rassurant en cas de besoin le fruit des entrailles,
Ils sont les véritables architectes de notre
Sagacité exprimée entre les lignes de ce
Travail que nous laissons à la génération future.
Indéniablement, les lecteurs de cette trouvaille
Ne sauront achever leur parcours dans notre travail sans en
Attribuer tout le mérite à **CARLOS ET CRISTINA**.

AIMÉ CÉSAIRE: DE LA RÉVOLTE À LA RÉVOLUTION

Pour une lecture croisée postcoloniale des œuvres d'Aimé Césaire et de Frantz Fanon

ABSTRACT

The main objective of this work is to reflect on the historical and cultural path of the African continent after the recent celebration of the 50th anniversary of the African independences. What is the feedback of the course for the new African nations?

To answer this question, I revised all the African history in the light of two francophone authors from Martinique Island. I intersected the reflections of Aimé Césaire and Frantz Fanon in a post-colonial way for a journey in the African roots extended in the diaspora. This journey led me in an *imagologic* study in the colonial context: the colonial structure was constructed upon an iconoclast¹ representation of the new world discovered by the 14, 15 and 16th century's explorers. That information is the starting point of two interconnected events: Slavery and Colonization. Reacting against that *hetero-image*, the Negros built up an *auto-image* named "Négritude" whose principal initiator was Aimé Césaire. This author wanted to revalorize the Negro's culture and, pragmatically, prepare the decolonization of the territories under the colonial domination.

Unfortunately, beside its revolutionary esthetic value, the pragmatism of the Negritude movement as described by Césaire was a political failure. In fact, the independences acquired according to the Negritude program failed. The socioeconomic discrepancies resulting from the colonialism were not treated adequately. One of the causes of this failure was, according to Fanon, the construction of State-race instead of State-nation after the proclamation of the independences.

Consequently, we can consider the "*Printemps Arabe*" as an upcoming of the social antagonism which was poorly treated from the word go after Independence. This was a

¹ Who brakes an image

result of the inadequacy of the cultural racism veiled in the negritude manner of solving problems as for instance the fundamental question of the land.

On the other hand, the question of the French colonialism specificity cannot be neglected. In fact, the assimilation politic of the French colonial Empire didn't offer a good emancipation board to the indigenous people. The French Union project built after the Second World War represented for itself a kind of continuation of colonization regardless of the international context of that moment characterized by the United Nations declarations. This was substantially complicating the task of the new emerging leaders.

The last part of this work is a pedagogic sequence for teaching French as a Foreign Language in the curricular revision context initiated by the ESCOLA + program in São Tomé and Príncipe.

Key-words:

Imagology ; independence ; colonization ; pragmatism ; culture ; State-race ; State-nation ; revolution ; pedagogic sheet ; communicative competence ; intercultural competence.

AIMÉ CÉSAIRE: DE LA RÉVOLTE À LA RÉVOLUTION

Pour une lecture croisée postcoloniale des œuvres d'Aimé Césaire et de Frantz Fanon

RESUMO

Este trabalho pretende reflectir sobre o percurso histórico-cultural do continente africano numa altura em que se acabou de celebrar o quinquenário das independências. Qual é o balanço do percurso para as novas nações africanas?

Responder a esta pergunta levou-me a revisitar toda a história do continente à luz da obra de dois autores da Martinique. Cruzei o olhar de Aimé Césaire e de Frantz Fanon numa perspectiva pós-colonial para uma viagem nas raízes africanas que se encontram espalhadas na diáspora. Esta viagem me tem levado a um estudo da imagiologia no contexto colonial: a estrutura colonial baseava-se numa representação iconoclasta² do novo mundo descoberto pelos exploradores dos séculos 14, 15 e 16. Esta informação deu início a dois eventos interligados a saber a escravatura e a colonização. Os Negros, em reacção contra esta hétero-imagem, construíram uma auto-imagem denominada “negritude” cujo progenitor principal foi Aimé Césaire. Pretendeu este autor revalorizar a cultura negra e, pragmaticamente, preparar a descolonização dos territórios sob domínio colonial.

No entanto, o pragmatismo do movimento da negritude como o entendia Césaire foi um fracasso num ponto de vista político não obstante o valor estético revolucionário do mesmo. Com efeito, as independências adquiridas segundo o programa-negritude não resultaram: não se conseguiu ultrapassar as desigualdades socioeconómicas resultantes do colonialismo. Uma das causas deste fracasso foi, segundo Fanon, a construção de Estado-raça em vez de Estado-nação após as independências.

Consequentemente, podemos ler o “*Printemps arabe*” como um ressurgimento dos antagonismos sociais que foram mal geridos logo após as independências; consequência da inadequação do racismo cultural que se escondia no esquema da “negritude” na resolução por exemplo da questão fundamental das terras.

² Que quebra uma imagem

De outra parte, a questão da especificidade do colonialismo francês não pode ser esquecida. Com efeito, a política assimilacionista do império colonial francês não oferecia um bom quadro de emancipação dos colonizados. O projecto da União Francesa montado após a segunda guerra mundial representava por si só uma espécie de prolongação da colonização não obstante o contexto internacional da hora caracterizado pelas declarações das Nações Unidas. Uma tal situação complicava substancialmente a tarefa da classe dirigente emergente.

A última parte deste trabalho é uma sequência pedagógica de ensino do francês língua estrangeira no contexto da revisão curricular estipulada pelo programa Escola + em São Tomé e príncipe.

Palavras-chave :

Imagologia ; revolução ; independência ; colonização ; pragmatismo; cultura ; Estado-raça ; Estado-nação ; ficha pedagógica ; competência comunicativa ; competência intercultural.

AIMÉ CÉSAIRE: DE LA RÉVOLTE À LA RÉVOLUTION

Pour une lecture croisée postcoloniale des œuvres d'Aimé Césaire et de Frantz Fanon

RESUME

Ce travail prétend réfléchir sur le parcours historico-culturel du continent africain dans un contexte bien particulier: on vient de célébrer le cinquantenaire des indépendances. Quel est le bilan du parcours des jeunes Etats africains ?

Afin de répondre au mieux à cette question, j'ai revisité toute l'histoire du continent à la lumière des œuvres de deux auteurs martiniquais. J'ai pour ainsi dire, croisé le regard d'Aimé Césaire et de Frantz Fanon dans une perspective postcoloniale pour un voyage dans les racines africaines qui s'étendent jusque dans la diaspora. Ce voyage m'a conduit dans une étude de l'imagologie dans le contexte colonial: la structure coloniale reposait sur une représentation iconoclaste³ du nouveau monde découvert par les explorateurs des 14e, 15e et 16e siècles. Cette information donna naissance à deux événements interconnectés à savoir l'esclavage et la colonisation. Les Noirs, en réaction contre cette hétéro-image, ont construit une auto-image dénommée "Négritude" dont le promoteur principal est, à n'en pas douter, Aimé Césaire. Ce dernier prétendait revaloriser la culture nègre et, pragmatiquement, préparer la décolonisation des territoires sous domination coloniale.

Cependant, le pragmatisme de la Négritude comme l'entendait Césaire se solda par un échec du point de vue politique malgré les valeurs ô combien esthétique et révolutionnaire de ce mouvement. En effet, les indépendances proclamées selon le programme "négritude" ne portèrent pas les fruits escomptés: les inégalités socioéconomiques héritées de la colonisation n'ont pu être jugulées. L'une des causes de cet échec fut, selon le critérium analytique de Fanon, la construction des Etats-race au lieu des Etats-nation après les indépendances.

Par ricochet, nous pouvons lire le "*Printemps arabe*" comme une résurgence des antagonismes sociaux qui furent mal gérés dans la période postindépendance; conséquence de l'inadéquation du racisme culturel qui se cachait un tant soit peu sous le manteau

³ Qui brise une image

« Négritude » dans la résolution des problèmes cruciaux de l'heure comme par exemple la question agraire.

D'autre part, la question de la spécificité du colonialisme français ne peut passer inaperçue. En effet, la politique assimilationniste de l'empire colonial français ne proposait point un bon cadre propice à l'émancipation des colonisés. Le projet de l'Union Française monté après la seconde guerre mondiale représentait à lui seul une espèce de prolongation de la colonisation malgré le contexte international de l'heure caractérisé par les déclarations des Nations Unies. Une telle situation compliquait substantiellement la tâche de la jeune classe dirigeante émergente.

La dernière partie de ce travail est une séquence pédagogique destinée à l'enseignement du français langue étrangère (FLE) dans le contexte de la révision *curriculaire* initiée par le programme « Escola + » à São Tomé et Príncipe.

Mots-clés :

Imagologie ; révolution ; indépendance ; colonisation ; pragmatisme ; culture ; Etat-race ; Etat-nation ; fiche pédagogique ; compétence communicative ; compétence interculturelle.

Indice

Declaração	ii
Dédicace.....	iv
Remerciements.....	v
Abstract.....	vi
 Introduction générale	 2
A. Corpus en étude	8
B. Définition des termes.....	13
1. Imagologie.....	13
2. Révolte / révolution.....	17
3. Indépendance.....	19
C. Questions de méthode.....	22
D. De la structure du travail.....	33
E. Difficultés envisagées / résultats escomptés.....	35
 Partie 1.....	 38
 Chapitre 1.....	 39
1. Empire et impérialisme.....	46
2. Empire et littérature.....	48
3. Empire et économie.....	52
4. Empire et imagologie.....	56
5. Empire et politique.....	59
6. Jeu et enjeu contradictoire.....	62
A. L’anticolonialisme.....	63
B. Déconstruction de l’imagologie impériale.....	64
C. Effets collatéraux de la colonisation	67

Chapitre 2.....	69
1. La prise de la parole des subalternes.....	71
2. Du lire avant de dire.....	73
3. Fanon critique d’Aimé Césaire.....	74
4. Originalité de Césaire.....	77
Chapitre 3	78
1. Inspiration littéraire du <i>Discours</i>	80
2. Césaire et la saisie des structures.....	85
A. Cadre spatio-temporel.....	86
B. Les personnages et les relations interpersonnelles.....	88
C. Image du colonisateur.....	93
Partie 2.....	99
Chapitre 1.....	100
A. De la nécessité du retour aux sources : Le drame des colonisés.....	102
1. Le cas des Africains.....	102
2. Le cas de l’Antillais.....	104
B. Le retour effectif.....	106
Le retour physique.....	108
Le retour spirituel.....	109
C. Césaire et le <i>Cahier</i>	110
1. Du <i>Discours</i> au <i>Cahier</i>	110
2. <i>Cahier</i> ou l’apothéose du refus révolutionnaire.....	111
3. Du nativisme diasporique ?.....	113
Chapitre 2.....	116
A. Une situation intenable.....	118
Les colonisés ont tout perdu.....	119
B. La révolution indispensable.....	122

Chapitre 3.....	125
A. Définition du cadre pragmatique de l'œuvre.....	127
B. Cadre spatio-temporel.....	130
C. Le réel sociétal martiniquais.....	134
D. Réseaux de communication interactive.....	135
1. Communication et conflit.....	136
2. Communication et prise de conscience.....	137
a. Du pragmatisme cosmique : la négritude.....	139
b. Image du poète symbole : la transmutation par le rite initiatique.....	140
3. Communication et politique.....	141
4. Bilan et perspectives de la négritude.....	144
Partie 3.....	151
Chapitre 1	152
A. <i>Une Tempête</i> ou le traumatisme de la castration.....	154
B. <i>Cahier</i> ou la transcendance apocalyptique du présent de frustration.....	165
Chapitre 2.....	172
I. Spécificité du colonialisme français.....	173
A. Bilan de la seconde guerre mondiale.....	175
B. Pérenniser l'ordre colonial.....	175
II. Problématique des indépendances des colonies françaises.....	177
III. Critique de l'Afrique indépendante.....	181
1. Plan d'action pour une décolonisation réussie.....	182
A. Politiser la masse.....	182
B. Réorienter l'économie nationale.....	183
C. Rigueur dans la praxis courante.....	185
D. Plan de gestion de la jeunesse.....	187
2. Qu'ont-ils fait de leur indépendance ?.....	188
A. Ménager sa monture.....	188

B. Le tragique d'un chef incompris.....	189
C. Le tragique d'un Etat-race.....	191
D. Césaire ou Christophe en second.....	193
Chapitre 3.....	196
1. Tunisie : plein phare.....	199
2. Les dessous du printemps.....	200
A. Raté économique.....	201
B. Disfonctionnement ministériel.....	202
C. Un printemps peut en cacher un autre.....	203
Partie 4.....	208
1. Essai de compréhension du CECR.....	210
2. De la méthodologie.....	211
3. Présentation du système éducatif de São Tomé et Príncipe.....	212
4. Cadre de la réforme « Escola + ».....	213
A. Les bien-fondés du projet.....	213
B. Les limitations du projet.....	214
B.1. La problématique des grands groupes.....	214
B.2. L'application différenciée du projet.....	214
5. Présentation du Lycée National.....	215
6. Contrat didactique.....	217
7. fiches du cours.....	221
A. Fiche pédagogique.....	221
B. Déroulement.....	222
8. Simulation du cours.....	222
A. Anticipation.....	222
B. Compréhension globale.....	224
C. Compréhension détaillée.....	225
D. Fonctionnement de la langue.....	225
1. Compétence communicative.....	226
2. Compétence lexicale.....	227
3. Compétence grammaticale.....	228

4. Compétence interculturelle.....	230
Conclusion générale.....	234
Bibliographie.....	237

« Revolt and revolution are necessary for the colonizer to be rid of the disease of colonization, and for the colonized to become a man »

John Mcleod et all.

INTRODUCTION GENERALE

« *Qui et quels sommes-nous? Admirable question* ».

Telle est l'une des questions que soulève Aimé Césaire dans son *Cahier d'un retour au pays natal*. Au-delà de la fonction rhétorique de ce questionnement, nous découvrons la toile sur laquelle l'œuvre de Césaire s'organise. C'est un problème de fond. Car il sous-tend les relations humaines tant dans le temps que dans l'espace. Si tout proche de nous, l'ordonnement géopolitique des temps actuels nous livre à grands tours de publicité les organisations continentales telle l'Union Européenne ou régionale telle la CEMAC (Communauté Economique et Monétaire d'Afrique Centrale), c'est en fait l'aboutissement d'un processus d'identification et d'exclusion qui s'est opéré au gré du temps et des options politiques et économiques des uns et des autres.

Comptant le temps à rebours, *l'historoscope* nous fera remonter le cours des siècles à la rencontre des grands empires coloniaux qui, comme l'empire colonial français, reposaient en grande partie sur un jeu d'influence hégémonique dont la clé de voûte est une présumée supériorité identitaire des uns sur les autres. Ces empires étaient en fait des tissus de réseaux d'influences, disions-nous, du sens centre-périphérie, le centre étant le pouvoir impérial doublé d'une machine administrative coloniale, et la périphérie les zones d'occupation et d'exploitation à outrance.

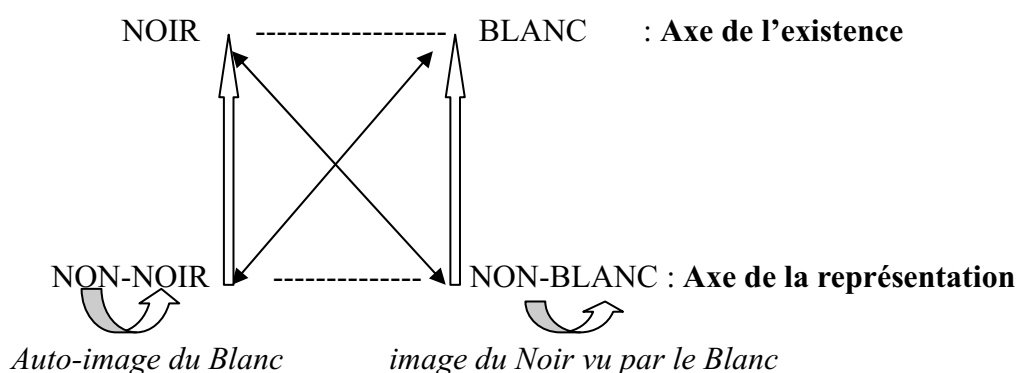
Le rapport pouvoir impérial – peuples des zones occupées, « modéré » par l'administration coloniale, est un rapport à sens unique où le pouvoir oppresse, agresse, censure, juge, bâillonne, décime, exploite... bref exerce de mains de fer une « autorité paternelle » sur une « bande d'enfants » condamnés à l'esclavage et à la colonisation à en juger leur mode primitif d'être et de paraître, voire de faire.

Dans certains cas, comme ce fut le cas pour les Africains et les Afro-descendants, la primitivité se mesurait d'abord à fleur de peau. Le regard impérial s'arrêtait en premier lieu sur les pigments abondants qui donnaient aux Africaines et aux Africains la couleur noire, contrastant avec la couleur blanche des occidentaux.

Cette différence inaugure une nouvelle ère que l'auteur anglais Shakespeare fut, au XVI^e siècle, le premier à représenter dans sa pièce théâtrale à grand succès *The Tempest*. Postérieurement visitée et adaptée par plusieurs auteurs dont Aimé Césaire avec sa pièce théâtrale *Une Tempête*, cette œuvre shakespearienne alimentera les débats

que susciterent à l'occasion le couple Prospéro-Caliban mis en exergue par l'auteur anglais. Ce face-à-face, nous situant toujours dans le contexte des périphéries africaines et leurs consœurs sud-américaines (en raison de leur grande implication dans la traite négrière, représentant pour ainsi dire la terre d'accueil des déportés africains), ne va pas sans rappeler à notre souvenir le couple précédent Noir-Blanc.

Intervenant sur le raisonnement structural de Julien Greimas, nous parlerons du couple Noir-Blanc qui organise un carré sémiotique revisité :

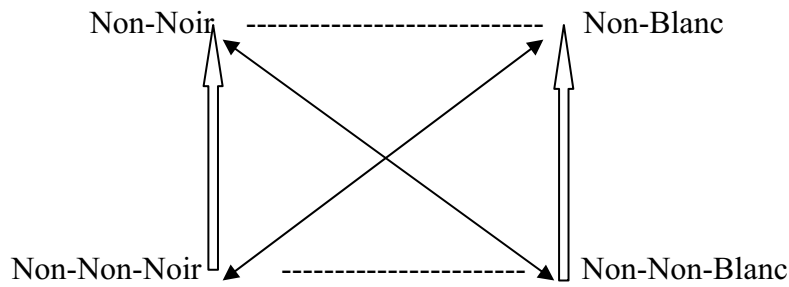


La figure du Noir est un observateur muet. La parole lui est enlevée. C'est le Blanc qui mène le jeu à travers une série de représentations de l'étranger qui sourdent des récits de voyage ou d'explorations géographiques à l'époque où fleurissent en Europe les compagnies de navigation pour la « découverte de nouvelles terres ». Le regard de l'explorateur va et lui revient chargé d'informations iconoclastes.

Vite rattrapées par les hégémonies expansionnistes du moment, ces informations iconoclastes sont une synergie qui transforme les nouvelles terres en espace occupé et soumis aux ordres de l'empire. S'en suivent alors plusieurs siècles de traitement inhumain contre lequel le discours anticolonial s'érigera. Ce discours des adeptes de l'anticolonialisme dont Césaire, est en réalité une intervention sur l'axe de la représentation de notre carré sémiotique susmentionné.

En effet, le discours anticolonial repose sur la négation du terme NON-BLANC, c'est-à-dire la négation de la représentation que se fait le Blanc de l'homme noir plus exclusivement¹. En clair, les textes de Césaire créent un nouveau terme sur le plan de la logique à savoir NON-NON-BLANC. Ceci revient à cadrer sémiotiquement le face à face colonial selon un nouvel angle :

¹ L'exclusivité choisie ici est d'ordre méthodologique. Nous cadrerons nos réflexions exclusivement sur les Africains et les Afro-descendants.



La grande tirade de Caliban dans *La Tempête* de Césaire (1969) nous instruit dans ce sens :

« Prospéro, tu es un grand illusionniste :

Le mensonge, Ça te connaît :

Et tu m'as tellement menti,

menti sur le monde, menti sur moi-même,

que tu as fini par m'imposer

une image de moi-même :

un sous-développé, comme tu dis,

un sous-capable,

voilà comment tu m'as obligé à me voir,

et cette image, je la hais ! Et elle est fausse !

Mais maintenant, je te connais, vieux cancer,

et je me connais aussi ».

Schématisons la théorie du regard que nous livre ici l'auteur :

1. Le Blanc voit le Noir et le caractérise de *sous-capable*.
2. Le Blanc lave le cerveau du Noir et l'oblige à accepter cette image que se fait le Blanc du Noir.
3. Le Noir finit par se regarder soi-même et découvre la tromperie.
4. Le Noir entreprend de déconstruire cette image fausse de lui-même.

Notons que cette intervention, sur le plan de la logique, est un angle plat qui nous ramène au point de départ.

En effet, dans le domaine de la logique, $- (-) = +$ ou alors $(-) ^2 = +$.

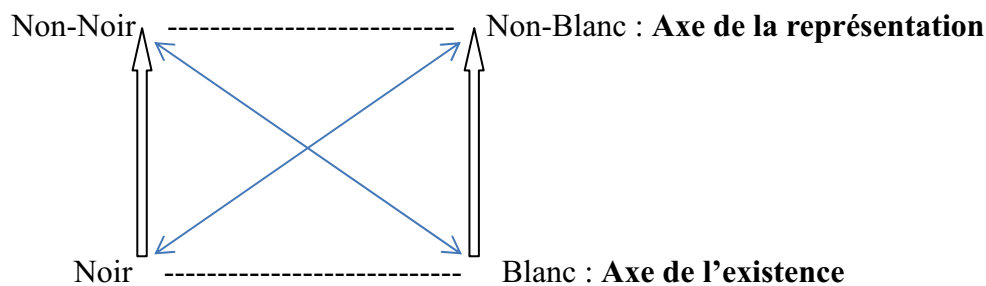
En plus clair, énonçons sur le plan rhétorique un raisonnement logique :

P1 : Il va sans dire au revoir = Il ne dit pas au revoir.

P2 : Il ne va pas sans dire au revoir = Il dit au revoir.

La surcharge négative qui s'opère au niveau de P2 transforme, au niveau de la signification, la négation en affirmation.

Soit « non (non-Noir) » = Noir d'une part, et « non (non-Blanc) » = Blanc d'autre part. Ce qui revient à dire :



Nous revenons à la case de départ. Au carré de départ. Mais renversé. Le couple Noir-Blanc demeure. Ceci annonce l'échec programmé de tout discours anticolonial reposant sur l'identité raciale, ethnique ou culturelle. Le mouvement de la négritude, dont Césaire est l'un des ténors, était donc un mouvement voué à l'échec sur le plan des structures logiques.

Logiquement, il s'en suit que cet appel que lance Césaire dans *Une Saison au Congo* (1963 ; p. 33) était un leurre et non une lueur dès le départ :

« Réveillez-vous, Congolais. Fermez l'oreille au bourrage de crâne ! Sortez de vos trous, de vos ateliers, de vos usines ! Mais pour revendiquer, et pour exiger ! L'indépendance ne doit pas être un mot

vide. Croyez-moi, le mot n'est pas vide pour tout le monde. Demandez-le à vos parlementaires et à vos ministres. Les voitures, c'est pour les ministres et les députés. Les femmes, c'est pour les députés et ministres. Le Père Noël, c'est pour les nègres à monocle. Que le Père Noël soit pour tous ! Voilà comme nous l'entendons, nous, l'indépendance au Congo ! Vive l'indépendance congolaise ».

Pour l'auteur, l'heure du réveil a sonné. Tous les Africains (le Congo est une métonymie de l'Afrique) doivent revendiquer l'indépendance. Mais la revendication, rappelons-le, se limite d'abord à l'opposition de race où les Blancs (ministres et députés du gouvernement colonial) roulent dans l'opulence alors que la masse nègre croupit dans l'attente des largesses occasionnelles du « patron ». C'est un fait. C'est du réel. Du matériel en somme. Mais du matériel noyé dans un bal racial qui nuit au bien-être de l'indépendance politique et économique : la culture ne suffit pas pour développer un pays. Le sens d'appartenance à une même race, même tribu, trace les contours d'un type de société que Rousseau (1985, p. 63) définit comme suit :

« La famille est donc si l'on veut, le premier modèle des sociétés politiques ; le chef est l'image du père, le peuple est l'image des enfants, [...] Toute la différence est que dans la famille, l'amour du père pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend, et que dans l'Etat, le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples ».

Voilà le type de société que logiquement, l'appel de Césaire invoque à tour de rhétorique. Un Etat paternaliste où le peuple est un éternel enfant qui n'est consulté pour rien dans la gestion de la « famille ». Le plaisir de commander dont parle Rousseau rimant dans certains cas en abus de pouvoir. Bref, une république indépendante où tout sera à refaire. Souvenons-nous du retour aux sources de Mobutu au Congo belge devenu Zaïre, Léopoldville devenu Kinshasa et toutes les autres mesures de coloration locale des nouvelles institutions républicaines. Mais on n'est pas prêt d'oublier qu'après tant d'années de piétinement, les Zaïrois ont refait le chemin inverse vers l'ancienne appellation « Congo », question d'oublier un tant soit peu les débordements du plaisir de commander du jeune colonel.

Voilà donc pourquoi les nouvelles Nations indépendantes fondées sur cette identité raciale et culturelle ont vite fait de décevoir tous ceux qui voyaient en elles l'espoir d'un temps futur radieux et prospère. Déjà Fanon s'interrogeait (1952 : 142) :

« Qu'est-ce que cette histoire de peuple noir, de nationalité nègre ? [...] Qu'ai-je à faire, moi, d'un Empire noir ? »

Question rouge posée à un certain Bokassa qui voulut présenter la réplique noire des empires européens aux lendemains des indépendances, question de renouer avec le passé impérial nègre, quête de l'authenticité oblige. Catastrophe grandeur nature.

Pour échapper à ce piège logique, le discours postcolonial entend donc procéder autrement. Travailler en même temps sur l'auto-image du Blanc et la représentation que le Blanc se fait du Noir. Intervention déconstructive et reconstructive : Créer un espace entre-deux où on pourra éviter la contradiction logique.

Pour ce faire, les avis sont partagés : pendant que certains méthodologues fixent leur intervention sur l'axe de la représentation, d'autres préfèrent la loger sur l'axe de l'existence. En effet, alors que les poststructuralistes et les matérialistes se fondent sur l'axe existentiel (Fanon par exemple), les culturalistes et les psychologues sont épris de l'axe de la représentation (Moura).

C'est dans cet ordre d'idées que nous nous sommes proposé, dans le cadre de ce travail, de lire les œuvres de Césaire et de Fanon sous une perspective postcoloniale. Cette lecture est comme un vif rebondissement sur la portée intrinsèque de ces deux auteurs car elle se veut d'abord discours anticolonial. Nous partirons d'une perspective anticoloniale vers une perspective postcoloniale.

Nous allons scruter l'œuvre de Césaire dans tous ses contours pour voir comment le système colonial français a produit ce que Boaventura de Sousa Santos appelle « identité bloquée » :

“The assimilated thus become the prototype of blocked identity, an identity somewhere in between the African roots, to which they stop having direct access, and the options of European life, to which they

have but a much restricted access. In other words, the assimilated imply an identity constructed upon a double de-identification”².

Cette notion, de Sousa l’emprunte d’ailleurs de Fanon quand il affirme (1952 ; p. 185) : « *Pour l’Africain en particulier, la société blanche a brisé son ancien monde sans lui en donner un nouveau. Elle a détruit les bases tribales traditionnelles de son existence et barre la route de l’avenir après avoir fermé la route du passé...* ». L’homme de couleur se trouve ainsi dans une impasse culturelle qui l’oblige à l’action ou à la réaction selon l’angle de vision. L’une des actions, ou réactions disions-nous, est à chercher encore du côté de la Martinique.

Nous verrons comment Césaire se porte en faux contre ce blocage d’identité orchestré par la machine coloniale française. Du *Discours sur le colonialisme* au *Cahier d’un retour au pays natal* en passant par *Une Tempête*, nous verrons comment l’homme politique de la Martinique opère une intervention sur le dispositif colonial.

A. DU CORPUS EN ETUDE

Nous pouvons déjà nous poser une question: Pourquoi Aimé Césaire et Fanon ?

Répondre à une telle question reviendrait à s’engager dans un périple dans la littérature francophone. En effet, le monde littéraire francophone est d’autant plus prolixe qu’il nous faut redéfinir les termes pour mieux cerner le cadre de nos recherches. Citant le premier ministre du Québec, J. L. Joubert (1986) qualifie la francophonie comme “*cette chose un peu confuse*”. L’impression du confus naît de la dispersion de la langue française sur la planète, conséquence immédiate du passé colonial. Le français a cessé d’exister comme la langue de France pour devenir un bien commun partagé par plusieurs peuples jadis colonisés par la France. Ainsi naissent plusieurs langues françaises et plusieurs littératures en langue française. Autant pouvons-nous parler de la littérature africaine d’expression française, de la littérature antillaise, de la littérature canadienne d’expression française etc. Et une plongée dans la spécificité territoriale nous amènera vers la littérature camerounaise, gabonaise, sénégalaise, martiniquaise etc.

²Boaventura de Sousa, “*Between Prospero and Caliban: Colonialism, Postcolonialism, and Inter-identity*” in Luso-brazilian review, 39/2.

Confronté à cette « situation confuse qui règne dans le champ des études francophones », J.M. Moura (1999, p. 36) a eu le mérite de délimiter un « corpus » postcolonial. Il a défini quatre modèles d'analyse dont un a accroché notre attention :

« Les modèles comparatifs [...] où l'analyse, courante dans le domaine francophone, consiste à étudier conjointement littérature africaine subsaharienne et littérature antillaise. Les parallèles thématiques sont les plus nombreux dans ce type d'étude comparative : thème de la célébration du combat pour l'indépendance... »

Voilà pourquoi dans le contexte de ce travail, nous aborderons le thème des indépendances, qui présuppose une préparation nationaliste et identitaire face à la cruauté (Eza Boto, 1971) de la colonisation. Que ce soit Senghor pour la littérature africaine, que ce soit Césaire, Glissant ou Fanon pour la littérature antillaise, tous, dans leurs œuvres, prônent le réveil de la conscience du peuple noir pour la construction d'un espace culturel qui leur soit propre.

Sans trop vouloir occulter les autres figures, ce présent travail privilégie celle d'Aimé Césaire puisqu'il est, au-delà de toute comparaison, l'une des figures les plus représentatives de l'*intelligentsia* négro-africaine, entendons l'afro-descendance. Le lectorat de ce Martiniquais s'accorde pour lui tailler une place de choix dans l'actualité du XXI^e siècle commençant. Jugeons-en plutôt :

« En quarante ans de lecture de son œuvre, j'ai rencontré un écrivain exceptionnellement riche, dont l'œuvre peut fournir des programmes d'action, des stratégies à mettre en place pour aboutir au seul but ultime que toute philosophie politique doit poursuivre : l'homme, son bien-être matériel, social, culturel et spirituel. L'homme complet avec toutes les valeurs à promouvoir. Tout responsable politique peut y trouver la philosophie de développement dont l'Afrique et les Antilles ont besoin en ce début du XXI^e siècle [...]. J'irai plus loin. L'œuvre a un autre avantage : on peut en tirer des éléments d'un projet de société »³.

³ G. NGAL, « Une ouverture à tout homme et à tout l'homme », in *Césaire et Nous, Une rencontre entre l'Afrique et les Amériques au XXI^e siècle*, Cauris Editions, 2004, p. 60-63 – cité par Alda Flora Amabiamina dans *les Annales de l'Université Omar Bongo*, n° 15-14.

Le curieux regard critique de Ngal sur l'œuvre de Césaire pendant toute une vie (quarante ans c'est pas mal !) aboutit donc sur un constat des plus enchanteurs : les stratégies politiques modernes à la recherche des voies et moyens pour convaincre les plus hésitants de leur électorat trouveront en Césaire un maître à penser, que disons-nous, un maître à dire dans la construction des projets de société pour un développement à la mesure de l'Homme grand H.

Ceci est d'autant plus curieux que cette ouverture universaliste de Césaire semble contredire le nativisme acerbe de sa pensée. De toute façon, force nous est de constater avec Alda Flora Amabiamina que l'actualité de l'œuvre de Césaire dépasse le cadre du concept de la « négritude » et s'ouvre à tous les champs de protestation où, à l'image du Tibet, les hommes continuent en pleine modernité à réclamer à cors et à cris leur liberté. Ce n'est que logique que tous les êtres humains qui subissent encore les affres de la torture à ciel mi-couvert retrouvent en Césaire leur porte-parole. En effet, le Martiniquais ne pensait pas seulement au Martiniquais X encore moins au nègre Y, mais à tout Homme au carrefour culturel moderne appelé globalisation ; la rencontre culturelle ne se faisant jamais sans heurt comme nous le montre l'histoire de l'humanité : les guerres gréco-romaines ou encore la défunte guerre froide ne sont rien moins qu'une émanation de la rencontre de deux peuples, deux cultures, deux modes de penser et d'organisation...Et Césaire l'avait si bien compris quand il proclamait dans *Cahier*:

*« [...] Je serai un homme-juif
Un homme-cafre
Un homme-hindou-de-Calcuta
Un homme-de-Harlem-qui-ne-vote-pas ».*

Du Juif décimé par le nazisme au nègre de Harlem aux prises avec le Ku-Klux-Klan en passant par l'hindou confronté à la soutane du prêtre-colon, Césaire avait bien délimité la sphère d'influence de sa pensée. Il n'est donc pas étonnant, dans les nombreux colloques organisés sur l'homme et l'œuvre, d'entendre des tonalités du genre :

« Françoise Vergès, dans un témoignage en « Introduction » du livre d'entretiens que le poète lui a accordés, affirme :

« Il refusait de croire que ses textes puissent encore avoir un écho, et fut très surpris d'apprendre que mes étudiants de l'Université de Londres les étudiaient et les citaient, en particulier le **Discours sur le colonialisme** et le **Cahier d'un retour au pays natal**. Je lui précisai combien ses textes étaient commentés aux Etats-Unis et que, lors d'un colloque à New York University, j'avais entendu des experts venus aussi bien du Japon que d'Allemagne ou des Caraïbes anglaises débattre de son œuvre ».⁴

Voilà qui est clair. *Discours sur le colonialisme* et *Cahier d'un retour au pays natal* se détachent nettement en un duo textuel qui alimente les milieux universitaires mondiaux.

En effet, *Cahier d'un retour au pays natal* est devenu un grand classique “enseigné dans les lycées et la plupart des grandes universités” (Dominique Combe, 1993, p. 5). Si le *Cahier d'un retour au pays natal* a séduit les élaborateurs des programmes de plusieurs institutions académiques, c'est qu'il constitue la matrice de toute la production de l'auteur. Dominique Combe place le *Cahier* au cœur de la constellation formée par *Le discours sur le colonialisme*, *La tragédie du roi Christophe*, *Une saison au Congo*, *Une tempête*. Le *Cahier* est l'œuvre qui aborde pour la première fois la notion de la négritude qui organisera postérieurement l'univers poétique et théâtral de la création césairienne. En somme, travailler sur *Cahier* signifie plonger dans la métaphore primitive qui génère toute la production de l'auteur. Le *Cahier* est, pour l'œuvre de Césaire, ce que le livre de la « Genèse » représente pour La Bible du point de vue cosmogonique ; c'est à ce niveau que se lit la raison d'être de toute chose.

D'autre part, le *Discours sur le colonialisme* continue jusqu'à nos jours à faire couler beaucoup d'encre, au point de susciter plusieurs interrogations. Une lecture postcoloniale des littératures africaine et antillaise qui n'accorde pas une place de choix à cette œuvre manquerait de suc, pour ne pas dire de goût. D'ailleurs, le professeur universitaire Jacques Brasseul entérine cette assertion : Dans un récent travail de critique littéraire, cet éminent professeur des sciences économiques de l'Université de Toulon et du Var a redéfini le prestige que mérite cette œuvre de Césaire bien que

⁴ Alda Flora Amabiamina, « Le message philanthropique et transhistorique de Césaire: une relecture de l'œuvre de Césaire à la lumière de quelques événements du XXI^e siècle » in *Annales de l'Université Omar Bongo*, n° 15-14.

parfois, perdu dans ce que Frantz Fanon appelle « le complexe du blanc » (Fanon, 1952), il fait montre d'un manque criard d'outils stylistiques pour bien comprendre la pensée de Césaire⁵. Ce travail prétend ajouter une plus-value dans les analyses contradictoires des lectures du *Discours*. Cette plus-value est le fruit d'une lecture croisée que nous ferons du *Cahier* et du *Discours* : Il y a une continuité entre ces deux œuvres; l'une ne peut bien se comprendre sans le concours de l'autre. Cette continuité est loin d'être une simple "violence paroxystique du discours oratoire" comme l'affirme Dominique Combe. Elle réside dans le binôme synergique révolte-révolution que ce travail prétend éclairer pour mieux percevoir l'état moderne des anciennes colonies. D'ailleurs, c'est ce à quoi le professeur Jacques Brasseul aurait abouti s'il n'avait été piégé par le sempiternel complexe de supériorité.

En clair, ce travail a la spécificité scientifique de considérer l'évolution de l'imagologie d'un même auteur dans un espace de temps donné: Entre les deux projets d'écriture, celui du *Cahier d'un Retour au Pays Natal*, et celui du *Discours sur le colonialisme*, on perçoit une nette évolution dans la perception du monde de l'auteur. Sa manière de gérer la crise identitaire de "son peuple" passe par un changement évident.

Mieux encore, ce travail prétend croiser le regard de deux générations qui se suivent sur un même thème. En effet, entre Césaire et Fanon, il y a écart. Mince. Peut-être. Ecart tout de même. Le premier a été le professeur du second. Cette relation pédagogique a tellement marqué la conscience pensante de l'élève qu'il a fait du prof son point de référence. Tout le raisonnement de Fanon partira de Césaire. De *Peau noire, masques blancs* à *Pour une révolution africaine* en passant par *Les Damnés de la terre*, une figure s'impose au lecteur : celle d'Aimé Césaire de telle sorte qu'on perçoive les cogitations de Frantz comme une variante de la donnée de base Aimé.

Cependant, au-delà de cette admiration que Fanon nourrit pour Césaire, il y a lieu de mentionner que ce travail prétend négocier une certaine confrontation des deux sur des points qui nous semblent très pertinents comme par exemple les prises de position

⁵ « Qu'est-ce que Marco Polo a à voir avec les tueries ? » est l'un des commentaires que le professeur insère dans le texte de Césaire. Le style qu'utilise Césaire à ce niveau de son texte a bien discriminé Marco Polo et les autres navigateurs cités. La phrase "l'hypocrisie est de date récente" met entre parenthèses les navigateurs qui n'avaient aucun complexe de supériorité ("un ordre supérieur") et annonce en prolepse la série des "ils + exactions" qui domine le paragraphe. Cf. l'article du professeur Jacques Brasseul intitulé *Aimé Césaire, une critique du « Discours sur le colonialisme »* et publié dans le site www.mondesfrancophones.com ; date d'accès : 21/9/2011.

réelles des peuples coloniaux face à leur destin. Un va-et-vient entre les œuvres de Césaire et de Fanon mettra en lumière des zones que Césaire et ses congénères ont peu explorées.

B. DE LA DÉFINITION DES TERMES

1. Imagologie

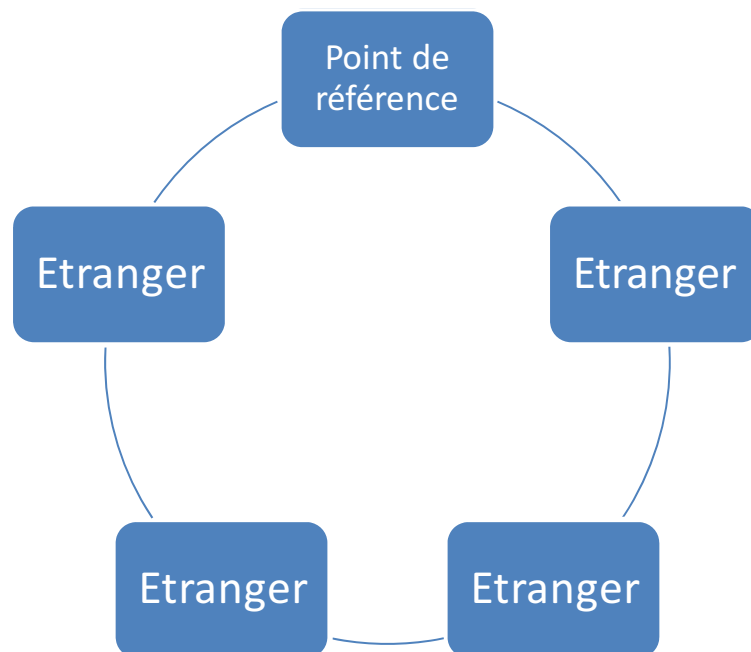
“[...] a imagiologia tem por objectivo estudar as imagens existentes na literatura, o modo como se formam e as repercussões que produzem. Além disso, também pretende contribuir para aclarar o papel desempenhado por tais imagens nas diferentes formas de contacto entre culturas específicas”. (Hugo Dyserinck, 1980).

Selon Hugo Dyserinck, l’imagologie doit se loger dans le confinement de la littérature comparée qui connaît ses lettres de noblesse après la seconde guerre mondiale où l’heure est à la construction scientifique de la compréhension des races et cultures. Souvenons-nous que c’est une erreur d’appréciation culturelle du système nazi qui va déclencher le grand génocide de l’époque moderne. Ayant, après les Juifs, le plus souffert de cette machine répressive, les Français se lancent les premiers dans l’exploration de ce qu’il sera convenu d’appeler « l’étranger tel qu’on le voit ».

Mais, c’est quoi ou qui l’« étranger » ? Question rhétorique qui impose une définition des termes. Selon le *Dictionnaire Etymologique Larousse (2007)*, de son étymologie latine *extraneus*, le mot « étranger » qui se démarquait un tant soit peu de l’adjectif « étrange », signifiait à partir du XIV^e siècle « d’une autre nation ». Reconnaissons que le mot nation à cette époque précise est une notion confuse puisque l’heure est encore aux grands rassemblements ethniques ou religieux eu égard aux diverses guerres, telle la guerre de cent ans qui, entre 1337 et 1453, opposa les royaumes de France et d’Angleterre. D’autres parts, le langage biblique du siècle I^{er} après J.C. oppose les Juifs aux non-Juifs, les croyants aux païens de telle sorte que la notion « d’étranger » soit plus associée à un crédo qu’à un espace précis du moment où la religion se répand à partir des voyages missionnaires de l’Apôtre Paul à tous les « gentils » (entendons païens) du monde. C’est dans cette direction qu’il faut comprendre le sens du mot « étrangère » que les philosophes de l’Aréopage d’Athènes utilisèrent pour qualifier le discours de l’Apôtre :

« Quelques philosophes épicuriens et stoïciens se mirent à parler avec lui. Et les uns disaient : Que veut dire ce discoureur ? D'autres, l'entendant annoncer Jésus et la résurrection, disaient : Il semble qu'il annonce des divinités étrangères ». (Actes 17 : 18).

Ceci étant, revenons au *Dictionnaire étymologique* qui fait des bonds sur l'historique du mot et nous convie donc à l'envisager dans un rapport de situation par rapport aux autres nations. C'était pour marquer une sorte de discrimination entre les nations du point de vue géographique. C'est dans cet ordre d'idée que la diplomatie internationale parlera du ministère des affaires étrangères. D'aucuns vont encore plus loin, qualifiant ce portefeuille de ministère des affaires extérieures. Et les plus modernes parlent du ministère des relations internationales. Que ce soit « étrangère » ou « extérieure » ou « internationale », il est question d'un positionnement par rapport à un point de référence A entrant en rapport avec un autre point se trouvant en-dehors de l'aire géographique de A.



Or, un glissement de sens s'est produit entre temps de façon que l'adjectif « étrange » qui qualifie plus les êtres et les choses, a fini par être remplacé par « étranger » qui représente ainsi à la fois et l'espace extérieur, et les êtres singuliers qui occupent cet

espace de telle sorte qu'il se lise une certaine ambiguïté de signification. Autant le titre d'une œuvre comme *L'Étranger* d'Albert Camus devient par là-même ambigu : Est-ce l'espace ou l'être ?

De toutes les façons, soit l'un, soit l'autre, il est question d'un jeu de représentation qui intègre à la fois le politique, le social et le psychologique : C'est donc une approche interdisciplinaire des relations internationales puisque les contacts avec l'étranger s'associent à la fois la politologie, la sociologie et la psychologie. L'imagologie devenant un miroir à trois facettes qui nous aide à comprendre ce qui ou celui qui nous est étrange.

L'imagologie s'intéresse alors à ce système de la représentation de l'étranger dans les textes littéraires.

Dans la perspective de Celeste H.M. Ribeiro de Sousa⁶, l'imagologie traite des images de nations, de peuples ou de groupes véhiculées par les textes littéraires. C'est une tension perpétuelle vers la saisie des structures et du mode de fonctionnement de la pensée. Autant, elle participe de la déconstruction des stéréotypes et aide à rendre compte de la manipulation des courants idéologiques et politiques. J.M. Moura corrobore cette assertion quand il affirme :

« Les études d'imagologies correspondent à une histoire des idées sur l'altérité culturelle »⁷.

Ainsi, l'imagologie étudie les représentations de l'autre dans le texte littéraire; la manière dont sont abordées la culture, l'identité de l'autre ; l'« hétéro-image » en somme.

Autant, la littérature de voyage des explorateurs européens a-t-elle donné naissance à une représentation européenne de l'espace et des peuples d'un ailleurs inconnu de l'imaginaire littéraire jusque-là. C'est ici que nous retrouvons la même erreur que fera Hitler un peu plus tard : l'ethnocentrisme. L'eurocentrisme détermine toutes les relations internationales des siècles à venir, donnant lieu à deux événements tant ravageurs l'un comme l'autre : L'esclavage et la colonisation.

⁶ *Literatura e imagiologia*, www.fflch.usp.br/dlm/alemao/pandaemoniumgermanicum ; date d'accès: 12/9/2011.

⁷ *Postcolonialisme et comparatisme*, www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/moura.html; date d'accès : 12/7/2011.

Cependant, les représentations de l'autre finissent par devenir de l'auto-image, une représentation de sa culture et identité en propre. C'est ce que Celeste Ribeiro appelle "effet de miroir".

Cet effet de miroir, dans certaines perspectives, se construit plutôt de façon réactive comme le souligne Hugo Dyserinck :

“Um outro mecanismo de formação da autoimagem que, no entanto, por assim dizer, funciona em sentido contrário, acontece (não tão frequentemente) quando os sujeitos de uma heteroimagem reagem a essa imagem com a produção consciente de uma auto-imagem que é, muitas vezes, um prolongamento da heteroimagem. Os modelos vão, então, da aceitação direta dessa heteroimagem, que é assumida e colocada a serviço dos próprios interesses, até uma reação onde os julgamentos de valor que, via de regra, preenchem uma tal heteroimagem, são convertidos em seu contrário, de tal forma que heteroimagens originalmente negativas podem ser transformadas em autoimagens positivas pelos grupos envolvidos” (Hugo Dyserinck, 1980).

C'est ce que les ténors de la négritude appelleront plus tard la revalorisation de l'image du nègre. La négritude serait donc une auto-image qui naît de la réaction psychopathologique comme dirait Frantz Fanon contre la négativité du regard européen sur le monde noir.

Cette réaction, du point de vue imagologique, ne doit pas être envisagée comme une fin en soi, mais un indicateur d'une cause qui a rendu possible la construction de l'auto-image comme le dit Hugo Dyserinck dans son article :

« [...] não é o objeto da imagem que deve ser pesquisado em primeiro lugar, mas sim os bastidores, ou seja, as bases que presidem o seu processo de formação [...] Todo tipo de trabalho com a teoria da negritude deve levar em conta esse fato”.

En clair, il faut d'abord se situer dans le contexte de la lutte contre le colonialisme qui était un phénomène plus racial que national. Le nationalisme qui naturellement naîtra de la théorie de la négritude n'était pas la base du mouvement, mais plutôt le désir de se

faire reconnaître comme l'égal du Blanc pour que cesse enfin la colonisation. Et comme nous le verrons, du point de vue lutte anticoloniale, la négritude remporta de grandes victoires, mais quant à l'éclosion d'un nationalisme fonctionnel, la théorie a péché par trop de velléité transnationale. Les peuples de couleur n'étant pas encore prêts pour ces grands regroupements nationaux, car il fallait d'abord dépasser le piège du racisme auto-créé pour pouvoir s'organiser en nations indépendantes fédérées.

Il nous faut donc, pour mieux cerner notre sujet, nous limiter, en ce qui est de l'analyse imagologique du concept de la négritude, au mécanisme de la lutte anticoloniale en soi, réservant le traitement du nationalisme à une autre modalité d'analyse.

2. RÉVOLTE / RÉVOLUTION

Le dictionnaire étymologique nous donne une origine lointaine de ces deux termes, à savoir le latin « *revolutus* », participe passé du verbe « *revolvere* » qui signifie « *rouler en arrière* ». Il y a contre-sens, du moins cinétique. L'aller et le retour à contre-sens. Le mouvement retour à contre-sens souvent causé par un heurt occasionnel ou prévu dans le cycle du mouvement considéré.

Le sens du mouvement cyclique se retrouve intégralement dans l'astronomie lorsque le mot « révolution » s'applique au mouvement d'un astre formant un cycle giratoire fermé autour du soleil. On parlera de la révolution de la Terre autour du Soleil par exemple. Césaire n'est pas loin de ce sens astronomique du mot si tant est qu'il fait usage à profusion des astres du système solaire dans son œuvre. Citons les plus récurrents : Le soleil, la lune, la terre.

Mais, cette acception du mot, bien que riche en métaphores poétiques, nous éloigne quelque peu du mot « révolte » qui est sous-tendu par une pulsion réactionnaire. Si la Terre césairienne tourne autour du Soleil sans heurt pour conserver la stabilité de l'univers, c'est qu'il nous faut chercher ailleurs. La deuxième entrée du mot que nous donne le dictionnaire est « bouleversement d'un système politique et social, le plus souvent consécutif à une action violente ». C'est en ce sens qu'on peut parler de la révolution française ou anglaise qui aboutit au renversement de la monarchie au début de l'ère républicaine. La révolution française de 1789 qui mit fin aux pouvoirs monarchiques de Louis XVI décapité le 21 janvier 1793, s'inaugura avec l'insurrection populaire et la prise de la Bastille (prison d'Etat) le 17 juillet 1789, date devenue fête

nationale. Ici, la révolte et la révolution se sont donné la main pour déloger l'indésirable. La révolte naît de l'*insupportabilité*⁸ des mesures drastiques que le roi applique à ses sujets. La volonté du roi se heurte donc au ras-le-bol général qui sévit au sein de la populace. Le heurt n'a pour seule issue que la déconstruction du tissu royal et l'instauration d'un nouvel ordre jugé plus favorable aux aspirations de liberté du peuple.

Le parcours est similaire dans le cadre de Césaire homme de lettres. Le heurt culturel que nous lisons dans le *Discours sur le colonialisme* est une réaction subjective qui habite l'essayiste en proie aux dures réalités de la colonisation. Comme nous le disions tantôt, l'auteur martiniquais tournera en dérision l'hétéro-image que se fait le Blanc du Noir dans le souci de déconstruire la machine coloniale.

L'auteur du *Discours* se positionne comme juge déclamant le réquisitoire du procès du colonialisme:

« ... l'acte d'accusation est proféré sur le plan mondial par des dizaines et des dizaines de millions d'hommes qui, du fond de l'esclavage, s'érigent en juges ».

Si nous considérons le contexte d'écriture, c'est un projet dangereux et tout à fait osé. Le professeur Brasseul a bien perçu le danger de ce projet quand il dit dans son article:

« En 1950 l'Afrique est encore sous le joug de la colonisation, il est à la fois audacieux et banal, pour Césaire, de s'opposer à cette domination européenne. Audacieux, parce qu'on est dix ans avant les Indépendances... ».

Implicitement, le professeur reconnaît le risque de répression de la machine coloniale sur celui qui a eu l'audace de secouer le joug de la colonisation qui pesait sur lui. Le risque imminent est de toute façon moins grave que les exactions réelles des colons sur les colonisés. La révolte finit par avoir raison du risque associé au projet d'écriture. Cette révolte naît du bilan négatif que l'auteur dresse du colonialisme. Le déficit de la structure coloniale repose sur une erreur d'appréciation dont la culture des colonisés a été l'objet. Le regard du colon a bestialisé le colonisé. Cette animalisation justifie toutes les exactions des colons. Aimé Césaire, pour sa part, use de l'effet boomerang pour tourner la bestialité contre le colon lui-même. L'image que Césaire donne de la civilisation européenne colonisatrice est une réaction violente à la violation du droit des

⁸ Néologisme créé de toutes pièces et signifiant caractère insupportable.

colonisés à s'autodéterminer. Césaire a voulu trouver un dénominateur commun qui puisse rendre possible l'équation imagologique colon = colonisé. Autrement dit, il est à la recherche d'un espace où un dialogue entre les civilisations en présence dans les colonies serait possible. Convenons que les bêtes communiquent entre elles. Mais le chemin reste long à parcourir. Le colon ne se laissera pas faire.

Par ricochet, cette résistance prévue du colon à reconnaître l'altérité des colonisés, a conduit Césaire à une révolution culturelle et politique dans le *Cahier d'un retour au pays natal*. Pendant que le *Discours* rend compte de l'image du colon vu par le colonisé, le *Cahier* dévoile les contours d'une auto-image, le colonisé vu par lui-même:

« *Je force la membrane vitelline qui me sépare de moi-même* ».

L'identité du peuple noir s'affirme et le concept de la négritude apparaît:

« *Ma négritude n'est pas une Pierre, sa surdité ruée contre la clameur du jour...* »

La négritude qui rassemble tous les peuples noirs du cosmos, est un programme dont la finalité est l'émancipation desdits peuples. L'auteur se positionne comme le porte-parole de sa race sur le chemin de la liberté:

« *Ma bouche sera la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche, ma voix, la liberté de celles qui s'affaissent au cachot du désespoir* ».

Le *Cahier* se termine sur une image de la négritude "*debout et libre*": la métaphore de l'indépendance politique. Ce travail prétend mesurer les contours de cette indépendance à partir des expériences postcoloniale et moderne de la Tunisie, révélant de ce fait, la spécificité du colonialisme français.

3. Indépendance

Sémantiquement le mot « indépendance » entretient des rapports de contrariété avec « dépendance » qui traduit un état d'aliénation. Le dépendant est assujéti à un ordre tyrannique qui le rend captif. Autant le toxi-dépendant s'aliène à la toxine. La toxine exerce une autorité tyrannique sur le pauvre être qui ne peut plus se séparer de son vice. C'est devenu une seconde nature pour lui à telle enseigne qu'il lui faut une révolution et une rééducation pour gagner son indépendance.

Dans le contexte postcolonial, l'indépendance garde le même sémantisme. C'est la rupture de l'état de dépendance vis-à-vis de la métropole que connaissent les peuples colonisés. Il est donc à cerner dans le contexte de la décolonisation.

En effet, avant la seconde guerre mondiale, les peuples africains subissent en « bénis - oui-oui » la domination occidentale. La machine coloniale sévit et enlève toute liberté aux colonisés. Aucune émancipation n'est possible sous de telles conditions. Survient alors la guerre. Acculée de toutes parts par l'ennemi, la métropole se voit obligée de trouver des renforts de troupes en Afrique. C'est le début de l'épisode du tirailleur sénégalais qui voit des Noirs, qui comme Senghor, combattant aux côtés des Français de France. C'est un moment privilégié où le colon et le colonisé se battent ensemble pour une même cause : libérer la France de l'occupant nazi. L'excitation est de taille. L'égalité et la fraternité sont au rendez-vous au champ de bataille. Reste à négocier la liberté dès la fin de la guerre. Or, à la fin de la guerre, la métropole sous le Général De Gaulle change de cap et entend alors former avec ses colonies d'outre-mer un vaste empire fédéral dont la capitale reste Paris. C'est un moment d'une véritable guerre de mots où le mot indépendance est un fourre-tout polysémique que le camp De Gaulle s'évertue à éclairer :

« A-t-on bien mesuré les conséquences de certains propos tenus à la tribune, et mis à l'intérieur du mot « indépendance » tout ce qu'il comporte de réalités et de responsabilités austères ? Et si l'on s'en tient à l'imagerie facile ou à la magie des formules, s'est-on rendu compte de ce que signifient l'indépendance dans la misère et l'ignorance, les apparences de l'indépendance sous le contrôle de puissances économiques qui ne reconnaissent point de responsabilités morales ? »⁹

Cette démêlée sémantique à laquelle se livrent les Gaullistes en cette fin de guerre est une remise en cause des élans nationalistes de certains hommes de couleur qui se sont portés à faux contre les fausses lueurs d'un second empire colonial en gestation. Nous pouvons citer en passant le Guinéen Sekou Touré qui a donné du fil à retordre à la machine coloniale, tant sa verve nationaliste et indépendantiste de première loge dérangeait un tant soit peu l'homme de l'appel du 18 juin 1940 :

⁹ Jacques Foccart cité par Pierre Péan in *L'Homme de l'ombre*, Paris, Fayard, 1990, p. 265.

*« Nous ne renonçons pas et nous ne renoncerons jamais à notre droit légitime et naturel à l'indépendance [...] Nous préférons la pauvreté dans la liberté à la richesse dans l'esclavage ».*¹⁰

Si nous accordons nos violons avec cet homme politique de la Guinée, nous remarquerons donc que l'indépendance, dans l'imaginaire des colonisés, s'articule autour de la liberté tout en se détachant de façon nette de la situation d'esclave, de colonisé, de subalterne. Notons que ce n'est pas un saut dans le vide. Touré sait ce qui l'attend au tournant de l'indépendance : la misère et la pauvreté. Cette connaissance primordiale redore le blason nationaliste qui préfère sa misère aux richesses promises par la constitution du second empire colonial. Nous y reviendrons de long en large au moment venu. Force nous est du moins de poser comme fondement définitoire de l'indépendance, dans un tel contexte, la volonté du nationalisme des peuples colonisés à vouloir s'autodéterminer, à s'autogérer. Le facteur « autonomie » pèse de tout son poids sur l'échiquier colonial, car il amorce le mouvement de la *dé-colonisation* ou, si nous voulons, la déstructuration de la machine coloniale.

L'indépendance est donc une lecture *fanonienne* de la colonisation. L'autonomie recherchée sape de plein fouet le face à face colonial en renvoyant le colon au bercaïl. L'autochtonie des nationalistes de la première heure a porté un coup fatal aux retombées prometteuses des indépendances, c'est un fait. Mais, l'entêtement nativiste était un moment crucial de l'intervention nationaliste dans le système colonial. C'était, pour ainsi dire, démanteler avant son sacre le trône de l'empereur du second empire colonial. Nous verrons que les Etats-nations indépendants sont devenus un troisième empire autochtone pour des raisons spécifiques au colonialisme français si nous nous limitons au système colonial français. De toute façon, nous croyons fortement que cet axiome est valable pour tous les systèmes coloniaux, avec quelques différences près, si nous nous en tenons aux déclarations de Pierre Péan allusives à la guerre du Biafra qui a suivi la proclamation de l'indépendance du Nigéria :

« L'audace d'Ojukwu, qui va avoir des répercussions tragiques pour les Ibos du Biafra, s'explique en partie par l'appui clandestin qu'il reçoit de l'Espagne de Franco, du Portugal de Salazar et de la France de De Gaulle. Trois anciennes puissances coloniales qui n'acceptent pas le rôle

¹⁰ Sékou Touré cité par Pierre Péan in *L'Homme de l'ombre*, Paris, Fayard, 1990, p. 269.

décisif de la fédération nigériane – plus de cinquante millions d'habitants- sur la scène africaine » (Pierre Péan, 1990, p. 320).

Pour ce qui est de Césaire, son œuvre envisage le mot indépendance dans cette optique dé-constructrice. Bien que ce mot ne soit nulle part mentionné dans les deux œuvres qui nous intéressent au principal chef, il n'en demeure pas moins vivace dans l'imaginaire du poète qui lui préfère le mot liberté. Cette liberté se mesure à la capacité du colonisé de se mettre debout de par lui-même après plusieurs siècles de courbettes et de courbatures. Césaire prend le chemin de la métaphore pour traiter du thème de l'indépendance à cause justement du fait qu'il est conscient de l'erreur politique que génère le concept de la négritude. Si la liberté est valable pour tous les subalternes du monde, l'indépendance est à négocier au cas par cas. Pour la Martinique, l'indépendance a pris les contours de la départementalisation alors que Sekou Touré tenait tête de son côté aux promoteurs de l'Union Française, ancêtre de la France-Afrique. Ceci ne va donc pas sans dire que le mouvement de la négritude, retentissant manifeste culturel du monde noir, n'en demeure pas moins le creuset des faux pas du kilométrage des Etats-nations africains. Ce sont, et c'est le moins qu'on puisse dire, des faux pas préfabriqués par la machine coloniale pour pérenniser la mainmise de la métropole sur la vie socio-politique des anciennes colonies. Et la négritude n'a pu rien faire pour annuler cette nouvelle machination post-coloniale pour les raisons que nous avons déjà mentionnées et sur lesquelles nous reviendrons au moment opportun.

C. QUESTION DE MÉTHODE

Pour mener à bien nos analyses, nous, et c'est le second pôle de notre travail, opérerons un choix méthodologique éclectique dans le champ des études postcoloniales.

Selon le titre, expressif à souhait, de l'ouvrage collectif dirigé par Neil Lazarus, *PENSER LE POSTCOLONIAL, une introduction critique*, le champ d'investigation postcolonial est en perpétuelle mutation. Il n'est point de vérité dogmatique. Tout y est sujet à remise en question. C'est en fait ce qui justifie le dynamisme fonctionnel de ce champ. Chacun est toujours sur ses gardes. Pensant et repensant son raisonnement. Car la vérité d'hier peut devenir l'erreur d'aujourd'hui. Mais, et félicitons-nous, c'est une

erreur fonctionnelle qui trahit le fonctionnement du raisonnement humain que formata Descartes (2012) à travers le doute méthodique du *Discours de la méthode* :

« Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle [...] de n'en point recevoir de nouvelles en ma créance, dont je n'eusse des démonstrations très certaines, et de n'en point écrire qui pussent tourner au désavantage de personne ».

Le doute cartésien étant un prolongement du retentissant « *Que sais-je ?* » que lança Montaigne dans *Ses Essais* un siècle plutôt. Cette perpétuelle remise en question, disions-nous, s'inscrit dans l'ouvrage de Neil Lazarus (2006) de façon suivante :

« [...] quatre chapitres qui font l'analyse des principaux débats et points de désaccord du champ et en dégagent les implications en termes théoriques et politiques. Cette entreprise a ainsi pour but de proposer une perspective faisant autorité, tout en étant engagée et critique, sur les études littéraires postcoloniales, champ de recherche aujourd'hui particulièrement dynamique et créatif ».

Voilà qui est bien dit. Le dynamisme créatif du champ lui vient non seulement des points de désaccord, mais aussi et d'abord du souci de saisir en profondeur les tenants et les aboutissants de sa quête. Tenants qui doivent être saisis non de façon parcellaire, mais de façon panoramique pour que les aboutissants ne donnent point naissance à une vision du monde écorchée et fallacieuse.

Cette mise en garde de Neil Lazarus interpelle tout chercheur à mesurer d'un compas de genre nouveau son approche méthodologique. Lazarus ordonne implicitement aux chercheurs en études littéraires postcoloniales d'envisager le champ dans toute son épaisseur contradictoire sans pour autant se laisser phagocyter par les apparences de contradiction. C'est pourquoi il prescrit une sorte de production qui fasse autorité en la matière. Autorité, renchérissons-nous, devant provenir d'une approche méthodologique éclectique à souhait.

Comme bon écolier, nous saisissons sur le vif la leçon du maître et inscrivons nos recherches, sur le plan méthodique, dans le sillage éclectique.

En effet, nous sommes à la recherche des voies et moyens pour retourner et contourner l'œuvre de Césaire dans tous les sens possibles.

Neil Lazarus (2006, p. 177) lui-même nous livre la première piste d'investigation :

« À cet égard, le discours postcolonial est impensable sans la théorie poststructuraliste ».

Cette théorie qui tient ses origines des réflexions du philosophe français Michel Foucault, connaît ses lettres de noblesse avec la publication en 1978 de l'œuvre à grand succès d'Edward Said, *Orientalisme*. Dans cet ouvrage, l'auteur envisage les rapports qui existeraient entre le savoir et le pouvoir. C'est d'ailleurs une intervention sur la dialectique du maître et de l'esclave de Hegel. En effet, selon John Mcleod (2007), les positions racistes entérinées par Hegel dans ses cogitations dialectiques amenèrent d'une part Sartre à critiquer la raison dialectique, et d'autre part Fanon à fonder son raisonnement sur l'existentialisme dans *Peau noire, masques blancs* (p. 142) :

« La dialectique qui introduit la nécessité au point d'appui de ma liberté m'expulse de moi-même. Elle rompt ma position irréfléchie. Toujours en termes de conscience, la conscience noire est immanente à elle-même. Je ne suis pas une potentialité de quelque chose, je suis pleinement ce que je suis. Je n'ai pas à rechercher l'universel. En mon sein nulle probabilité ne prend place. Ma conscience nègre ne se donne pas comme manque. Elle est. Elle est adhérente à elle-même. »

« Je suis exactement ce que je suis », nous dit Fanon. La question de l'être ou de ne pas être shakespearienne est dès lors dépassée. Il faut être. Mais non d'après les représentations que les uns et les autres se font de nous. Mais exactement être ce qu'on est.

Ceci fut le point de départ de la réflexion de Jacques Derrida par la suite. En effet, Derrida s'attaquera aux théories de la représentation à travers une méthode de lecture très dynamique. Son œuvre *De la grammatologie* prescrit une nouvelle méthode d'appréciation des textes littéraires dont la finalité est de déconstruire tous les systèmes et raisonnements centrifuges et centripètes tout à la fois, pour faire place à l'altérité et à la différence. Derrida pose un regard critique sur les idéologies qui présidèrent à l'impérialisme occidental (John Mcleod, 2007, P. 166) :

« [...] Derrida's deconstruction of western humanism was not merely philosophical in its emphasis, but also provided the conceptual tools to dismantle the cultural and political foundations on which western imperialism had been built ».

Nous emprunterons donc à Derrida ses “tools” pour lire l’œuvre de Césaire selon une perspective postcoloniale. Il s’agira pour nous de voir dans quelle mesure Césaire a fait usage des outils de Derrida pour déconstruire le système-pouvoir colonial.

C’est, en effet, une tâche des plus ardues, car *Discours sur le colonialisme* comme son titre l’indique, s’inscrit en droite ligne de l’écriture de la résistance. L’auteur s’évertuant à déconstruire l’échafaudage monté par l’impérialisme occidental et à partir duquel le colon domine et exploite les colonisés. L’objectif avoué en est de reconstruire un monde où le colonisé a un espace qui lui soit propre. Car le colon soumet le colonisé à une machine de production reposant sur l’expropriation explicite des subalternes. Et le monde dont rêve Césaire est entiché d’un nativisme qui dérange pour le moins : la négritude dans cette perspective est envisagée comme une idéologie culturelle fermée aux Blancs, ouverte aux seuls initiés autochtones qui réclament à grand cri leur nationalisme teinté de violence à l’image de la violence impériale (Neil Lazarus, 2006, P. 281):

« [...] le nationalisme était, comme l’a suggéré Gayatri Chakravorty Spivak « une légitimation inversée et déplacée du colonialisme », condamné à répéter la « violence épistémique » du colonialisme qu’il avait rejetée ».

Cette légitimation inversée du colonialisme, à terme, produit un nouveau dispositif impérial aux couleurs locales. La jeune bourgeoisie locale reprend les chemins battus par le colonialisme et installe dans les nouveaux espaces décolonisés une machine répressive qui reconduit les inégalités tantôt fustigées à grand coup de rhétorique anticoloniale. Voilà pourquoi Derrida préfère à l’Etat-nation « un espace entre-deux » délimité par la diaspora. Cette diaspora étant à son tour logée dans un paradoxe que Neil Lazarus (2006, P. 379) traduit de la façon suivante :

« Le paradoxe de la diaspora réside en cela qu’il s’agit d’un concept intimement lié au sentiment du territoire, à la perte du pays d’origine, à

l'espoir de la nation retrouvée. Pourtant, parce que les formations diasporiques traversent les frontières nationales, elles révèlent en même temps le fait que les pratiques culturelles ne sont pas liées à un lieu ».

L'effacement spatial qui s'inscrit dans la *doxa* définit la notion d'hybridité qui, en fait, est un processus de construction culturelle négocié ouvrant les portes de la globalisation.

Or, et c'est le tour du paradoxe, le déplacé, au même titre que le sujet colonial, est habité par un sentiment de territoire perdu, confisqué en somme. Si pour la diaspora, la reconquête de l'espace perdu est renoncée au profit de la recherche d'un espace entre-deux, il ne demeure pas moins vrai que l'espoir d'une nation enfin retrouvée demeure. Et c'est ici le char de bataille du discours anticolonial dont Césaire, mieux que nul autre, a fait usage, rappelant à la suite des matérialistes, que le rapport du sujet colonial avec la terre a d'abord été un rapport de production.

John Mcleod (2007, p. 181) aborde ce rapport sous une formulation matérialiste qu'il définit de la forme suivante :

« Essentially, materialist criticism is concerned with analyzing the cultural text within its historical context. In its most enlightening and complex forms, materialist criticism highlights the social, cultural, political, economic and gender issues – that is, the “material” realities – with which the text engages and which in turn have shaped the text. However, in its less sophisticated forms, materialist criticism has been (rightly) accused of an oversimplified determinism, of using political and economic factors ultimately to decide – hence “determine”- the meaning of a cultural text. Unsubtle materialist approaches do not take into account the complexity of a text's structure and status as a “representation”- text are not, we must remember, direct, unmediated reflections of the word».

De cette citation, nous retenons un certain nombre d'arguments qui nous servent ici de promontoire analytique. D'abord, il est clairement mentionné que l'approche historique analyse une œuvre culturelle en tenant en compte le contexte historique de production, c'est-à-dire envisager l'œuvre culturelle comme le produit d'une dynamique

qu'entretennent les réalités matérielles dont découle le texte avec le texte lui-même. En d'autres termes, il s'agit de reprendre le concept marxiste de la relation entre la base et la superstructure, la base étant la structure économique qui sous-tend une société, et la superstructure les institutions culturelles qui dépendent de ce système économique. Rappelons qu'il y a nuance entre le matérialisme culturel et le matérialisme historique, si la primauté est accordée au culturel ou au social, au politique et à l'économique.

Or, il pèse sur cette approche, du moins en ce qui est du matérialisme historique, une réserve puisqu'elle n'envisage pas l'œuvre culturelle dans toute sa complexité, le texte n'étant qu'une représentation, une vision du monde en différé et non le monde vu en direct. Le matérialisme historique constitue donc un temps faible de l'approche matérialiste. Le temps fort étant constitué du matérialisme culturel.

Ceci rentre en droite ligne de nos préoccupations dans cette recherche. Car l'approche matérialiste constitue réellement pour nous un temps faible dans la construction méthodologique éclectique. Nous tenons ici à éviter une écriture polémique à la suite d'un Jacques Brasseul (www.mondesfrancophones.com) qui a lu l'œuvre de Césaire selon une approche matérialiste historique :

« Césaire n'a pas l'air de réaliser que sans cette horrible colonisation, il n'aurait eu aucun moyen d'être ce qu'il est et de dire ce qu'il dit. Il serait resté un homme oublié en Afrique, vivant misérablement dans une tribu quelconque, en butte aux guerres avec les voisins, à une vie courte et brutale, aux maladies et aux risques multiples du milieu naturel [...] Et la domination de la pensée stalinienne, en réchappe-t-on ? Non, apparemment, si on prend le cas Césaire ».

Le Dr. Brasseul nous livre ici une critique bien structurée de la pensée de Césaire à la lumière de l'ordre capitaliste qui a survécu à la guerre froide dont les retombées sont à apprécier à leur juste valeur vu le démantèlement du bloc communiste. Et John Mcleod (2007, p. 182) de renchérir:

« However, the rise of postcolonial studies has coincided with the decline of Marxist analysis following the collapse of the Soviet Union and its

client states, as well as the rise of postmodernist thought in universities ».

Le déclin de l'analyse marxiste qui coïncide avec le démantèlement du bloc de l'Est jette un voile sur la question du prolétariat que soulève Césaire dans le *Discours* bien qu'elle ait été d'actualité au moment où l'auteur compose sa joute rhétorique. Le temps était aux prises de position dans les nouveaux Etats-nations en gestation. Le débat idéologique était de savoir s'il fallait s'aligner derrière le bloc Ouest ou alors le bloc Est. Une déchirure qui a eu raison de la cohésion des forces alliées au sortir de la victoire sur le fascisme nazi de la deuxième guerre mondiale. Un regard lucide est à porter en faveur des Etats du Tiers-Monde qui virent dans ce déchirement interne une faillite de l'ordre mondial nouvellement établi. Le non-alignement répercuté en terres africaines était une sorte de manifeste anti-guerre froide. Les violences qui ont eu cours dans la période pré-indépendance étaient la plupart du temps un déplacement physique de la confrontation capitalisme Vs communisme. Il est donc clair que Césaire ait pu prendre parti d'après sa lecture de la charte des indépendances africaines. Rappelons qu'il suit de très près ce qui se passe au Congo (Voir *Une Saison au Congo*) par exemple. Et c'est justement ce que lui reproche le professeur Brasseul. Sa prise de position marxiste contre le capitalisme.

Pour notre part, nous optons pour un non-lieu, renvoyant dos à dos l'un comme l'autre aux vestiaires. Le refus de nous engager procède de l'évitement de l'écriture polémique. Mais force nous est de poser comme temps faible de notre éclectisme, disions-nous, l'approche matérialiste historique pour un éclairage sur le vif des rapports de production en vigueur dans les colonies, « [...] *une histoire qui commença avec la naissance du capitalisme et son expansion à partir de l'Europe, d'abord pour découvrir de nouvelles routes commerciales, plus tard pour collecter les ressources humaines et les matières premières qui alimentèrent la Révolution industrielle* » (Neil Lazarus, 2006, p. 361).

La naissance et l'expansion du capitalisme inaugurent pour ainsi dire, un univers de réseaux qui partent de l'Europe et retournent à l'Europe en passant par les colonies. C'est d'ailleurs ce qu'annonçaient Marx et Engels (Neil Lazarus, 2006) dans leur *Manifeste du parti communiste* de 1848 :

« Pressée par le besoin de débouchés toujours plus étendus pour ses produits, la bourgeoisie se répand sur la terre entière. Il faut qu'elle s'implante partout, s'installe partout, établisse partout des réseaux ».

La collecte des ressources humaines trace donc un réseau d'influences qui implante le pouvoir colonial d'une part, et une machine de production d'autre part. De façon que le politique et l'économique se rejoignent dans l'empire colonial. Il est question pour nous de vérifier si l'œuvre culturelle qui est produite dans de telles circonstances obéit également à ce dispositif d'influences. En d'autres termes, qu'est-ce qui, dans *Le Discours* relève de la machine coloniale avec tout son réseau social, politique et économique.

Cependant, comme nous l'avons vu plus haut, McLeod (2007, p. 175) émet un grief contre l'approche matérialiste d'après lequel elle n'entrevoit pas la structure de l'œuvre dans toute sa complexité : le texte n'étant en dernier ressort qu'une représentation de la réalité et non la réalité elle-même. Voilà donc qu'il devient impératif de compléter notre temps faible méthodologique par, tant soit peu, un temps fort, culturaliste en l'occurrence :

« [...] materialism and culturalism are not incompatible approaches: placed in dialogue with one another, they can work productively in important ways which contest the sense, or the propriety, of a divide between them ».

Nous emboîtons donc ce pas si bien esquissé pour établir un dialogue fructueux entre le matérialisme et le culturalisme à la recherche d'un espace *in-between* capable de transcender les limites de l'un comme de l'autre.

En effet, selon McLeod, la culture est un facteur déterminant sur comment nous percevons le monde et agissons sur le monde. La représentation et l'action sont donc conditionnées par la culture. En d'autres termes, l'action coloniale et postcoloniale découle d'une représentation du monde dictée par la culture des peuples considérés. Que ce soit la représentation coloniale ou anticoloniale, le rôle de la culture est des moins négligeables. Dans une perspective postcoloniale, comprendre le face à face colonial revient à considérer le facteur culturel comme quintessentiel.

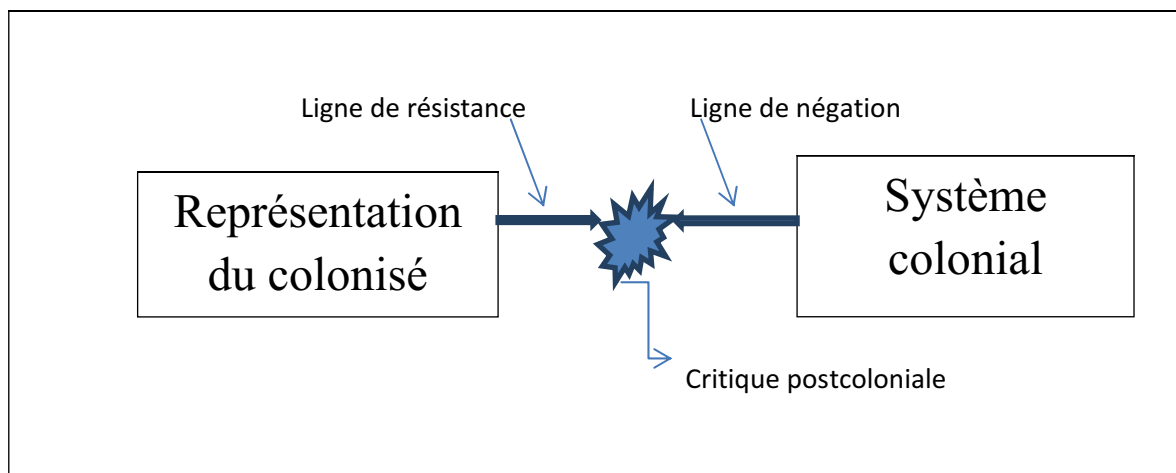
Dans le cas d'étude qui nous intéresse, Neil Lazarus (2006, p. 167) indique déjà :

« [...] la littérature postcoloniale implique de comprendre la façon dont l'impérialisme a pu relier entre eux les différents lieux et peuples du monde. Edward Said estime que l'interprétation du « Cahier » de Césaire par C. L. R. James a cela d'unique qu'elle constitue un prototype de critique permettant d'éclairer cette interrelation. Dans « The Black Jacobins », James met l'accent sur la représentation fidèle et détaillée que donne Césaire de la dureté de la vie insulaire, et sur son dévouement à révéler l'humanité que le colonialisme a réprimée ».

Bien qu'il ne nous ait pas été possible de lire James dans le texte, il nous semble que la voie royale de l'interprétation probante de l'œuvre de Césaire est ici inaugurée. Nous emprunterons, pour mieux cerner cette interrelation entre les lieux et peuples qui gère l'univers représentatif de *Cahier*, à Jean Marc Moura sa scénographie.

Pour l'auteur de *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, l'écriture postcoloniale répond à une esthétique de représentation contestataire. La contestation d'un ordre européen tenant à une résistance qui conduit à l'affirmation d'une identité, l'autorité coloniale ayant établi un dispositif de négation de la représentation du colonisé. Or, c'est cette négation même qui est le point de départ de la contestation. Ainsi naît une écriture de combat qui résiste non seulement au colonialisme, mais aussi et d'abord à tout système qui tend à nier l'originalité de la prise de la parole du colonisé car faut-il le préciser, il n'avait pas droit à la parole.

Il devient clair que l'expression de l'image du colonisé est ainsi emprisonnée par la machine coloniale qui tend à la nier. Cette tension constante est l'objet de la critique postcoloniale.



Pour bien mesurer cette tension, Moura ne voit aucune issue sinon une « *analyse interne poussée* » (Jean Marc Moura , 1999 , p. 110) de toute œuvre culturelle dont le contexte de production ressemble à celui représenté par le diagramme ci-dessus. Cette analyse interne poussée de l'œuvre prend la dénomination « scénographie ».

« La scénographie est elle-même dominée par la scène littéraire, qui confère à l'œuvre son cadre pragmatique, associant une position d'auteur et une position de public, et imposant le rituel discursif propre à tel genre. Loin d'être un message contingent, la scénographie ne fait donc qu'une avec l'œuvre qu'elle soutient et qui la soutient. Elle est un dispositif qui permet d'articuler l'œuvre sur ce dont elle surgit : vie de l'auteur, société, culture, dispositif proprement littéraire s'il est vrai que la littérature est un discours dont l'identité se constitue à travers la négociation de son droit à venir au monde, à énoncer comme il le fait ».

Pour Moura, la scénographie établit donc un rapport entre l'auteur et son public. C'est le sacré contrat d'écriture entre l'instance énonciatrice et l'instance réceptrice. Mieux encore, elle définit un cadre pragmatique de la scène littéraire associant l'énonciateur (l'auteur) et le co-énonciateur (le public). Or, et c'est l'essentiel ici, l'auteur et le public font partie d'une société dont l'œuvre culturelle est une reproduction, une représentation. La scénographie serait donc en définitive une sorte de « boîte noire » littéraire qui démêle les données de la vie de l'auteur en rapport avec la culture qui émane de la société dont il fait partie (Moura, 1999, p. 111) :

« L'œuvre vise à se situer dans le monde en se branchant sur un ensemble socio-culturel enraciné dans un terroir ».

Le mot est lâché. Un terroir. Un pays. Un pays natal. C'est l'apothéose de l'autochtonie dont *Cahier* est une expression acerbe. Nous suivons donc les pas de Moura pour voir comment Césaire exprime son nativisme qui choque quelques consciences, certes, mais qui est un temps fort dans la dynamique de contestation postcoloniale. De la topographie textuelle à la chronographie, nous découvrirons comment Césaire défend et illustre sa culture selon un titre évocateur de l'auteur français Du Bellay à l'heure où la langue française se représentait distanciée de la langue latine au XVI^e siècle.

Or, la chronographie qui, selon Moura, est en fait un travail sur la mémoire collective, fonctionne sur un chevauchement dans le cadre de *Cahier* : chevauchement traumatique pour ainsi dire.

En effet, la mémoire collective des colonisés est à chercher du côté psychologique de la confrontation coloniale ; c'est-à-dire les fluctuations entre les personnalités du colon et du colonisé. Cette fluctuation, sous l'orbite « *[trauma] assumes a memorial function* » selon les mots de LaCapra cités par John Mcleod (2007, p. 198).

A partir d'une lecture croisée d'*Une Tempête* et de *Cahier d'un retour au pays natal*, nous observerons comment Césaire construit la mémoire présente et future de son peuple à partir des effets traumatisants du passé. C'est une étape décisive vers la construction des Etats-nations modernes.

Voilà donc pourquoi nous achèverons notre intervention méthodologique sur un retour vers le poststructuralisme, non pour nous interroger sur la diaspora, mais bien plus, pour essayer de comprendre les soubresauts actuels de la Tunisie plus de 50 ans après son indépendance. C'est le moment de revenir sur la spécificité du colonialisme français qui a fait de l'assimilation sa feuille de route. Assimilation qui, nous le disions tantôt, est le point de départ d'un blocage identitaire.

Le « printemps arabe » serait-il une émanation de ce blocage culturel ? Les causes socio-politiques du printemps ne sont-elles pas un trompe-l'œil qui masque mal le blocage social que la Tunisie a hérité de la colonisation à la française ? Autant de questions auxquelles nous essaierons de répondre selon un critérium interventionniste.

D'aucuns argüeraient que le « printemps arabe » n'émane pas d'anciennes colonies régies par l'assimilation. Certes. Mais il y a nuance à relever ici. Permettons-nous de citer ici un passage d'un livre d'histoire écrit par Jean Defrasne (1962) :

« *Les incertitudes françaises apparurent surtout dans le cas de l'Algérie [et complétons à loisir la liste avec les autres colonies d'Afrique musulmane]. Rattachée au ministère de l'Intérieur en 1870, divisée en trois départements, elle conserva un gouverneur général. C'était presque l'assimilation [...]. Mais l'assimilation posait le problème de l'égalité des droits, que les colons ne voulaient pas accorder « massivement [sic] », et*

de l'harmonisation entre le code français et le statut coranique, que les musulmans tenaient à conserver ».

De l'assimilation à la presque assimilation, il n'y a qu'un pas. De toute évidence, constatons que dans l'une comme dans l'autre il y a un blocage culturel qui se signale. Si la francisation n'est pas imposée à l'Algérien ou au Tunisien, elle est pour le moins inscrite en termes juridiques dans la vie sociale coloniale. Le musulman n'aura de droit de vote que s'il renonce à son statut religieux. Inégalité qui a présidé à la formation des structures étatiques dans le temps et dans l'espace afro-musulman.

D. DE LA STRUCTURE DU TRAVAIL

Le travail se compose de quatre parties :

PARTIE 1

Chapitre 1: Dans ce chapitre, nous aborderons la situation coloniale et le discours officiel dans l'empire colonial français. Ce chapitre est d'une importance capitale car il plantera les jalons de nos préoccupations. Le personnel officiel de l'empire, soucieux de justifier son projet colonisateur, avait mis sur pied un mécanisme discursif, soit dans le courrier officiel, soit dans les rapports et journaux de voyage.

Sur quel fondement reposait le colonialisme français ? Quelle était la posture du personnel officiel de l'empire dans les colonies ? Quelle perception avaient-ils des peuples colonisés ?

Pour répondre à ces questions, nous interviendrons dans le débat parlementaire qui eut lieu dans la chambre des députés le 28 juillet 1885. Débat qui fut marqué par l'intervention de Jules Ferry, colonialiste à souhait, et celle de Georges Clémenceau, anticolonialiste. Ces deux figures de la vie politique française du XIXe siècle nous aideront à poser les bases pour une bonne appréciation de l'œuvre d'Aimé Césaire.

Chapitre 2: Dans ce chapitre, nous aborderons une situation de contre-discours. Nous irons traiter du projet d'écriture du *Discours sur le Colonialisme*. Nous présenterons la figure d'Aimé Césaire comme un spécimen de récepteur du discours impérial officiel. Nous nous interrogerons, pour ainsi dire, sur les diverses réactions du "public

intellectuel” face à l’expérience coloniale française. Nous prendrons Césaire de biais : l’un de ses anciens élèves du lycée, en l’occurrence Frantz Fanon, nous conduira dans le labyrinthe du projet d’écriture de Césaire. Ceci nous permettra de dégager l’originalité de Césaire à l’heure où bon nombre de critiques semblent nous inviter à nous méfier de l’auteur du *Discours sur le colonialisme*.

Chapitre 3: Ce chapitre est le lieu de la lecture du *Discours sur le colonialisme* selon le criterium derridien. Il s’agira pour nous de voir comment Césaire amorce son intervention dans le système colonial français pour le déconstruire. Nous insisterons au besoin sur les motivations psychologiques qui conditionnent cette intervention, à savoir la révolte.

PARTIE 2

Chapitre 1. Dans ce chapitre, nous traiterons du projet d’écriture du *Cahier d’un retour au pays natal*. Ce sera pour nous le moment de dépasser le cadre diasporique des préoccupations de Derrida pour nous intéresser au nativisme fonctionnel qui conditionne la rédaction, voire la gestation du *Cahier*.

Chapitre 2. Ce chapitre est un chassé-croisé entre le *Discours* et le *Cahier* à la lumière des matérialistes. Nous analyserons la façon dont Césaire représente les rapports de production dans un contexte colonial. Ce sera le moment d’entrevoir les motivations pour une possible révolution.

Chapitre 3 : Dans ce chapitre, Jean Marc Moura nous aidera à établir un lien entre la vie de Césaire et sa culture martiniquaise. La scénographie du *Cahier* nous apportera de vives illuminations sur l’aspect culturaliste de l’écriture de Césaire. Nous verrons que le rapport énonciateur / co-énonciateur déborde le cadre de la Martinique pour englober tout le monde nègre, « négritude » oblige. L’identité transnationale revendiquée par Césaire est-elle fonctionnelle ? Son nativisme ne bloque-t-il pas, un tant soit peu cette identité aux allures mondialistes ? Telles sont également quelques questions auxquelles nous essaierons de trouver une ébauche de réponse dans ce chapitre.

PARTIE 3

Chapitre 1: Mémoire passée et future. Dans ce chapitre, nous allons croiser nos regards dans l'univers d'*Une Tempête* et de *Cahier* à la recherche de la logique constructive de la mémoire collective que dresse Césaire pour sa race. C'est un passage obligé pour la construction des Etats-nations aux lendemains des indépendances.

Chapitre 2: Le chapitre précédant sont des prolégomènes à ce que nous appellerons « la spécificité du colonialisme français ». En effet, la politique assimilationniste en vigueur dans l'empire colonial français prédispose les peuples colonisés à un brouillage identitaire aux répercutions modernes.

Ce chapitre tisse sa toile autour de la problématique de l'indépendance. Nous suivrons les pas de Frantz Fanon dans deux œuvres capitales à savoir *Pour une révolution africaine* et *Les damnés de la terre* pour mieux comprendre les enjeux de cette question.

Chapitre 3: La Tunisie et le "Printemps Arabe". Ce chapitre est une radiographie de cette post-colonie de l'ex-AOF. Nous analyserons les causes de la révolution actuelle en Tunisie.

PARTIE 4.

C'est la partie pédagogique. Nous irons concevoir une séquence pédagogique de français langue étrangère à partir d'un texte d'Aimé Césaire. Cette séquence sera destinée à la 11^e classe du Lycée National de São Tomé et Príncipe, dans le cadre de la nouvelle pratique pédagogique du programme ESCOLA +.

E. DIFFICULTÉS ENVISAGÉES / RÉSULTATS ESCOMPTÉS

Ce travail se fera non sans grandes difficultés, les unes aussi aigües que les autres.

L'une des plus grandes difficultés de ce travail est qu'il se réalise dans un environnement qui n'est pas des plus favorables. Notre univers académique est en état de formation perpétuelle. Par conséquent, nos bibliothèques sont peu fournies en

ouvrages spécialisés. L'absence d'un centre de recherche dans notre milieu universitaire en gestation constitue également un handicap majeur à ce travail.

Pour colmater la brèche, nous ferons usage autant que faire se pourra des sites internet qui, à toutes fins utiles, seront cités tout au long de ce travail.

De plus, le peu de moyens matériels qui est à notre disposition ne nous permettra pas de rencontrer à loisir nos directeurs de recherche outre-mer pour des carrefours orienteurs. Nous apprécions à juste titre leurs gros efforts consentis dans le souci de minimiser la distance géographique qui nous sépare, notamment par des conseils électroniques.

Il ne serait pas superfétatoire de mentionner l'isolement académique dans lequel ce travail se réalise. Faisant cavalier seul, nous ne pourrions bénéficier de l'appui d'autres thésards dont la collaboration aurait été un bonus à plus d'un titre dans un contexte présentiel.

Cependant, s'arrêter là serait perdre de vue le côté euphorique de ce travail. En effet, par effet compensatoire, ce travail nous rapportera, au-delà de toute attente, de grosses surprises tant sur le plan intellectuel que professionnel : Quelle joie anime la future maman quand, après tant de labeur solitaire dans la salle de travail, contemple, dans le berceau, le fruit de ses neuf mois. Bien que papa de nature, nous goûterons au doux plaisir de la production « maternelle » quand, à la fin de nos six semestres d'intense travail, nous remettrons à la génération future les fruits d'une recherche quelque peu innovante.

Rappelons que dans notre univers scolaire et universitaire, l'enseignement de la littérature en est encore à ses balbutiements. Les quelques opportunités qui s'offrent au professionnel de la littérature étaient jusqu'alors dédiées aux classiques français. La théorie postcoloniale étant une donne *incognito* dans notre milieu professionnel.

Ce travail, à l'occasion, redorera le blason de l'enseignement de la littérature dans notre archipel, en même temps qu'il fera découvrir au grand public universitaire une nouvelle approche textuelle qui puisse nous aider à nous comprendre, nous et notre culture (Descartes, 2012) :

«[...] La première était d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays, retenant constamment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce

d'être instruit dès mon enfance, et me gouvernant, en toute autre chose, suivant les opinions les plus modérées, et les plus éloignées de l'excès, qui fussent communément reçues en pratique par les mieux sensés de ceux avec lesquels j'aurais à vivre ».

Cette maxime de la vie sociale de Descartes est, en définitive, l'heureux aboutissement de ce travail de recherche si tant est que la littérature négro-africaine dans une perspective postcoloniale nous offre une possibilité de repenser notre être au monde, notre être au social, notre être dans le terroir, notre être dans son intégralité physique et métaphysique.

PARTIE 1

CHAPITRE 1

« [...] *Le Philistin s'approcha peu à peu de David, et l'homme qui portait son bouclier marchait devant lui. Le Philistin regarda, et lorsqu'il aperçut David, il le méprisa, ne voyant en lui qu'un enfant, blond et d'une belle figure. Le Philistin dit à David : Suis-je un chien, pour que tu viennes à moi avec des bâtons ? Et, après l'avoir maudit par ses dieux, il ajouta : Viens vers moi, et je donnerai ta chair aux oiseaux du ciel et aux bêtes des champs [...] Aussitôt que le Philistin se mit en mouvement pour marcher au-devant de David, David courut sur le champ de bataille à la rencontre du Philistin. Il mit la main dans sa gibecière, y prit une pierre, et la lança avec sa fronde ; il frappa le Philistin au front, et la pierre s'enfonça dans le front du Philistin, qui tomba le visage contre terre. Ainsi avec une fronde et une pierre, David fut plus fort que le Philistin ; il le terrassa et lui ôta la vie, sans avoir d'épée à la main. Il courut, s'arrêta près du philistin, se saisit de son épée qu'il tira du fourreau, le tua et lui coupa la tête. Les Philistins, voyant que leur héros était mort, prirent la fuite ».*¹¹

Il nous semble bien indiqué de commencer nos cogitations par cette allégorie théologique. La théologie étant, en dernière analyse, le seul moyen capable d'ouvrir le sésame de l'œuvre d'Aimé Césaire. En effet, l'hermétisme de la parole de Césaire ne peut s'élucider sans une intrusion autorisée dans le domaine du sacré théologique. Dieu étant Tout et Rien en même temps à la mesure de l'œuvre de Césaire qui est Tout et Rien à la fois. Mais Césaire n'est pas Dieu, ou plutôt, c'est un demi-dieu, un démiurge qui crée par la force du verbe. Un rapprochement entre l'univers textuel de l'œuvre de Césaire et l'univers biblique nous offre donc une porte d'entrée à cette cathédrale culturelle martiniquaise.

Nous nous réjouissons de démarrer notre étude par l'analyse de cette allégorie biblique qui est intéressante à bien d'égards dans la mesure où elle cristallise toute la problématique de notre investigation.

Tout d'abord, elle raconte une histoire de rencontre entre deux peuples. Les Juifs et les Philistins. C'est une rencontre qui s'inscrit dans le cadre de la lutte hégémonique en vue du contrôle du territoire. Les Juifs sont à la préservation de leur terre promise par

¹¹ *La Sainte Bible*, 1 Samuel 17, versets 47 à 51.

JEHOVAH alors que les Philistins sont des envahisseurs. C'est donc une rencontre aux enjeux politiques car son issue déterminera le devenir d'une nation. Chacun y va de son meilleur car l'avenir dépend du résultat de la confrontation armée. Il est à lire un rapport de force entre les parties en présence. Les chances sont inégales si nous considérons les armes des deux émissaires qui ont été choisis pour combattre pour le compte de leur peuple respectif :

En effet, pour les Philistins, le géant Goliath jouit d'abord d'une stature physique des plus imposantes :

*« [...] Il se nommait Goliath, il était de Gath, et il avait une taille de six coudées et un empan. Sur sa tête était un casque d'airain, et il portait une cuirasse d'écailles du poids de cinq mille sicles d'airain. Il avait aux jambes une armure d'airain, et un javelot d'airain entre les épaules. Le bois de sa lance était comme une ensouple de tisserand, et sa lance pesait six cents sicles de fer. Celui qui portait ses armes marchait devant lui ».*¹²

Goliath était un être démesuré et armé selon la démesure de sa stature. Jugeons-en :

Taille : $6 \times 0,5\text{m} + 20 \text{ cm} = 3, 20 \text{ mètres}$ ¹³

Poids de la cuirasse : $5000 \times 0,006 \text{ kg} = 30 \text{ kg}$ ¹⁴

Poids de la lance : $600 \times 0,006 \text{ kg} = 3, 6 \text{ kg}$.

Convenons qu'un homme de 3, 20 mètres de hauteur, avec un casque d'airain, une cuirasse anti-balles de 30 kg, des couteaux à deux tranchants aux tibias, un javelot et une lance de 3,6 kg est un « superman » à cette époque. On comparerait cette armure à la bombe atomique de notre époque. Ceci parle de l'avancement du peuple des Philistins en matière de technologie militaire. Ceci nous renseigne aussi sur sa culture qui paraît la plus évoluée face à celle des Juifs à en juger les armes de David, leur émissaire :

¹² La Sainte Bible, 1 Samuel 17, versets 4 à 7.

¹³ Une coudée est une unité de mesure ancienne équivalant à 0,5m et un empan est l'intervalle compris entre le pouce et le petit doigt d'une main étendue, équivalant à 20 cm.

¹⁴ Un sicle est une unité de mesure ancienne équivalant à 6 gr.

« [David] prit en main son bâton, choisit dans le torrent cinq pierres polies, et les mit dans sa gibecière de berger et dans sa poche. Puis, sa fronde à la main, il s'avança contre le Philistin ».

David est le prototype du primitif dans son état le plus avancé. Son armement en dit long sur sa culture subalterne. Aller en guerre contre un géant solidement armé avec un bâton, trois pierres et une fronde relève d'un primitivisme doré. Doré parce que David en est fier. Il n'est en aucun cas complexé de ses armes ni de sa stratégie de combat. Il court au combat. Il va à l'assaut de l'envahisseur la tête haute. Il va à l'encontre du fameux Goliath qui sème la terreur dans les voisinages. David veut parler pour les sans-voix qui se sont jusqu'ici pliés sans résistance à la fougue hégémonique de Goliath.

Cependant, et c'est une pédagogie interculturelle, les armes de David à l'apparence anodines, revêtent tout de même dans l'imaginaire hébraïque, des contours mythologiques assortissant la particularité de leur culture. C'est pour ainsi dire, toute primitivité n'est pas primitive en soi, mais plutôt par rapport à un point de référence.

En effet, les Hébreux, au moment où le Dieu Suprême jette son dévolu sur cette race comme Son peuple d'élection, ne sont qu'une minorité au sens strict du mot : Abraham est la tête de race, choisi lui seul à cette époque de la cosmogonie biblique (Genèse 12 : 1-2) :

« L'Éternel dit à Abram : Va-t'en de ton pays, de ta patrie, et de la maison de ton père, dans le pays que je te montrerai. Je ferai de toi une grande nation, et je te bénirai ; je rendrai ton nom grand, et tu seras une source de bénédiction ».

La *migrance* ne date pas d'aujourd'hui avec la mondialisation. C'est un phénomène aussi vieux que le monde, du moins du monde biblique. Un homme se voit appelé à un mouvement migratoire loin de sa patrie première pour former une nouvelle nation appelée plus tard peuple de Dieu. C'est une minorité qui, au fur et à mesure qu'elle se déplace vers la terre promise de Dieu, est opprimée sur toute la ligne en raison de son infériorité apparente. Dans leur pérégrination, ils sont obligés de faire un tour en Egypte (la première référence du continent africain dans la Bible) ; ils sont alors au nombre de 66 personnes (Genèse 46 : 27). Rappelons que l'Egypte est à cette époque

comme le centre du monde¹⁵. Une grande famine sévit sur le monde d'alors. Il n'y a de biens de consommation de première nécessité qu'en Egypte. Tous ceux qui veulent échapper à la rogne et à la grogne de la faim émigrent en Egypte. Or en Egypte, le peuple devient tellement nombreux que Pharaon, pris de peur d'être dominé par des étrangers dans son pays, les opprime de mains de fer. C'est alors qu'intervient Moïse qui, armé du « bâton de Dieu », fendit la mer rouge et fit passer, dans le lit sec, le peuple de 600.000 personnes (Exode 14: 16 et 21):

« Toi, lève ta verge, étends ta main sur la mer, et fends-la ; et les enfants d'Israël entreront au milieu de la mer à sec [...] Moïse étendit sa main sur la mer. Et l'Eternel refoula la mer par un vent d'orient, qui souffla avec impétuosité toute la nuit ; il mit la mer à sec, et les eaux se fendirent ».

C'est en raison du pouvoir fantastique dont jouit le bâton dans son imaginaire culturel que David l'intègre dans son arsenal de combat. C'est de l'idiotie dans la perspective de Goliath, mais symbole national pour David. La primitivité, quelle qu'elle soit, n'est pas gratuite. C'est un creuset identitaire qui définit la spécificité culturelle du peuple considéré.

Qu'en est-il des pierres polies ? Eh bien, le cheminement reste le même. Seulement, le lieu de captivité est différent. La scène se passe à Babylone¹⁶ où une partie du peuple de Dieu est emmenée en détention hégémonique. La légende indique qu'un Hébreux du nom de Daniel, a pu donner l'explication d'un songe qu'avait eu le roi Nebucadnésar selon lequel une pierre guidée par une main invisible renversa la grande statue géante aux pieds d'argile (Daniel 2 : 34-35) :

« Tu regardais, lorsqu'une pierre se détacha sans le secours d'aucune main, frappa les pieds de fer et d'argile de la statue, et les mis en pièce. Alors le fer, l'argile, l'airain, l'argent et l'or, furent brisés ensemble, et devinrent comme la balle qui s'échappe d'une aire en été ; et le vent les emporta, et nulle trace n'en fut retrouvée. Mais la pierre qui avait frappé la statue devint une grande montagne, et remplit toute la terre ».

¹⁵ Cet épisode se passe pendant la XI^e dynastie pharaonique (2000 av J.C.) où il y a de très grands aménagements agraires, augmentant ainsi la production, et ouvrant le pays à l'ère d'économie d'exportation.

¹⁶ Capitale de l'empire néo-babylonien fondé en 625 av. J.C.

Autant la pierre devient le symbole mythique et mystique de la force déstructurant toute prétention à la toute-puissance. La pierre est dotée d'une puissance derridienne dans l'imaginaire de David. Et mieux encore, elle semble devenir la seule montagne capable de déconstruire la machine mondiale. Qui a dit que la primitivité se limitait à la caverne mythique où Platon a enfermé les profanes ?

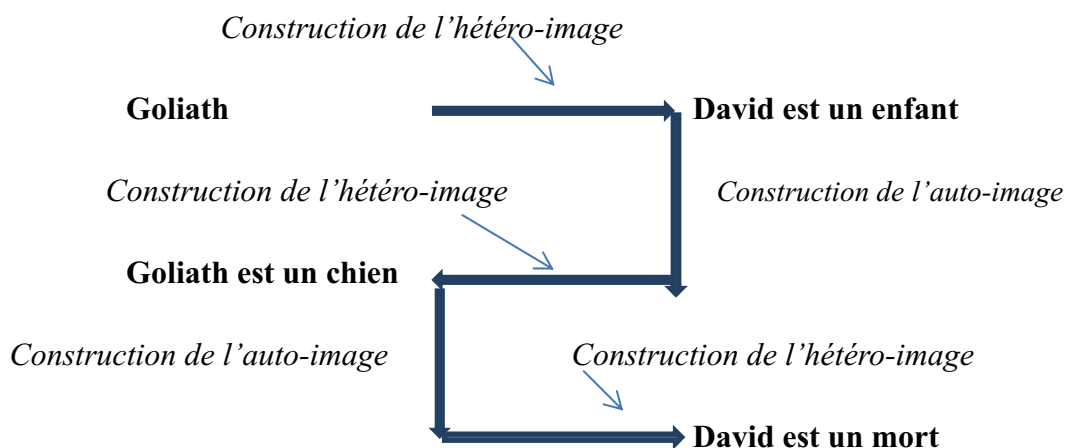
Vient ensuite la théorie du regard et de la représentation de l'altérité. La première chose qui nous frappe ici est le croisement des regards du dominateur et du subalterne.

Goliath promène son regard et l'arrête sur l'image qu'il se fait de David : Il ne voit en lui qu'un enfant ; un éternel enfant. Juché sur le haut de sa supériorité, Goliath se représenta le peuple dont David était originaire de conglomérat d'arriérés culturels. Le premier regard de Goliath stéréotypa David et lui attira mépris et malédiction. Le géant méprisa le faible d'apparence. Il le maudit de ses dieux. La malédiction était une stratégie de combat au même titre que le mépris. C'étaient des stratégies savamment étudiées pour faire choir l'autre dès les premiers coups.

Cependant, et c'est un détail pas des moindres, Goliath a compris que David n'était pas un enfant comme il le croyait. Il a compris que ce dernier se représente le grand Goliath comme un chien qu'on chasse avec un bâton et des pierres. En effet, dans l'imaginaire de David, Goliath est un animal considéré sous l'angle de la force brute :

« C'est ainsi que ton serviteur a terrassé le lion et l'ours, et il en sera du Philistin, de cet incirconcis, comme de l'un d'eux ».

David classe sous le même paradigme le lion, l'ours et Goliath. Ce qui semble rassembler ces trois êtres sous la même loge c'est l'instinct brut, l'instinct animalier. La brutalité des uns et des autres choquent à telle enseigne que la barrière des genres devient poreuse. L'homme devient l'animal à chasser à coup de bâton. C'est ici le principe déstructurateur qui s'est ainsi amorcé. David prépare une intervention déconstructive à la Derrida sur le système opératif de Goliath. Cette intervention passe d'abord par une déstructuration de l'auto-image de Goliath de sorte à produire un effet de miroir très intéressant :



C'est donc un chassé-croisé de construction et de déconstruction, puis de reconstruction de la représentation que les deux protagonistes se font l'un de l'autre.

Enfin, c'est le moment de l'assaut final. Qui sera le plus fort de cette confrontation ? Goliath ou David ? Le dominant ou le subalterne ? Voilà toute l'équation posée.

Mais, déjouant tout pronostic, le duel se soldera par la victoire du subalterne. David visa juste. Goliath n'eut pas le temps de mettre sa machine de guerre en action. Il reçut en plein visage l'une des trois pierres de David. David trouva le point de faiblesse de la structure imposante de l'envahisseur. David sut atteindre le côté vulnérable de toute attitude dominante. Il trouva le point de cassure et y enfonça, par la force de sa fronde, la pierre polie. On dirait l'âge d'or de la pierre polie. Quoi qu'il en soit, le subalterne réussit à couper la tête du colon utilisant les propres armes du dominateur. La victoire de Dien Bien Phu était encore très loin à l'époque de notre allégorie biblique. David devient par-là l'archétype du résistant à la conquête hégémonique.

Cette allégorique de l'Ancien Testament nous aide à jeter un regard tout particulier sur l'entreprise d'Aimé Césaire plusieurs millénaires après. Comme le jeune David, Césaire a pris sa parole pour combattre une structure coloniale des plus puissantes qui soient, à savoir le colonialisme français. Nous comprenons le déséquilibre des forces en place. D'un côté « *Des mots ? Ah oui, des mots !* » (Césaire, 1983, p. 27) et rien que des mots, et de l'autre la matraque, la mitrailleuse, la potence, le travail forcé, et nous en passons.

Aimé Césaire saura s'inspirer de David pour vaincre le Goliath colonial ?

Répondre à cette question de façon systémique et systématique reviendrait tout d'abord à nous plonger dans le contexte historique qui a présidé à la gestation de la rencontre coloniale. Nous irons interroger l'histoire au moment où les puissances occidentales se ruent sur l'Afrique et les Antilles dans leur élan d'expansion impériale.

Faute de témoins oculaires, nous interrogerons les textes et autres discours qui marquèrent le débat d'idées de cette époque. Nous nous intéresserons plus particulièrement au discours de Jules Ferry prononcé lors du débat parlementaire du 28 juillet 1885 qui portait justement sur la question coloniale.

Qu'est-ce qui soutient l'expansionnisme français ? Sous quelles bases se structure le système colonial français ? Autant de préoccupations qui guideront nos analyses dans ce premier jet de notre écriture.

1. Empire et impérialisme

Une bonne approche du fait colonial ne saurait être bien menée sans un éclairage notionnel sur les réalités qui lui sont intrinsèques, à savoir l'empire et l'impérialisme.

Selon le *Dicionário das relações internacionais* (2011), la notion d'empire renvoie à un organisme complexe couvrant des réalités territoriales et juridiques flexibles.

En effet, tout empire s'envisage d'abord en fonction d'un espace géographique peu ou très étendu en fonction de l'envergure de l'empire. Dans un comme dans l'autre cas, la population, forcément hétérogène quant aux mœurs et croyances, est cependant appelée à s'unifier autour de la couronne. En somme, c'est une unification réalisée à titre personnel, c'est à dire au bénéfice de la seule personne de l'Empereur. C'est en tout cas le côté fragile de l'empire qui, pour perdurer dans le temps, doit aussi lutter contre les forces centrifuges à travers l'élaboration d'un système d'assujettissement centripète. C'est dans ce contexte qu'on pourra parler de la métropole (centre) et des Etats annexés ou colonisés. En d'autres termes, ce dispositif de conquête transforme l'empire en un acteur essentiel dans les relations internationales à travers le réseau impérialiste ainsi créé.

L'impérialisme s'entend donc comme un processus de destruction de la résistance que rencontrent les forces militaires de l'empire dans son mouvement expansionniste. Cette

expédition militaire se soldant par l'annexion ou la mise sous tutelle des territoires vaincus. La victoire militaire précède la guerre économique qui sera menée sous la même enseigne jusqu'à la mainmise totale de la métropole sur l'économie des territoires annexes. La domination économique est conditionnée par une aliénation culturelle qui a pour principal but de déculturer les peuples soumis, de leur imposer la langue et le mode de vie de la métropole, de transformer en somme les peuplades sous contrôle impérial en un marché de consommateurs potentiels des produits manufacturés en métropole et se trouvant en mal de preneurs.

C'est en tout cas ce qui s'est passé en ce qui est de l'expansionnisme colonial du XIX^e siècle qui a vu les grandes puissances occidentales se ruer sur l'Afrique. Dans le cas spécifique de l'empire français, le coup décisif expansionniste est donné avec l'expédition militaire sanctionnant la prise d'Alger en 1830. C'était le début d'un impérialisme qui allait définir les contours de l'empire colonial ayant en commun l'imposition de la langue et de la civilisation des Gaulois. Il s'étendait de la mer Méditerranée jusqu'à l'Equateur et intégrait les pays comme L'Algérie, la Tunisie, le Maroc, le Sénégal, le Gabon, le Cameroun, le Congo-Brazzaville pour nous limiter à ceux-là. Ils étaient organisés en deux principaux blocs désignés Afrique Occidentale Française (AOF) et Afrique Equatoriale Française (AEF). Ces deux grands ensembles s'associeront la grande île de Madagascar suite à une expédition militaire des plus coûteuses qui soient tant en termes de pertes humaines que de biens matériels.

C'est cette fameuse expédition à Madagascar qui génère un vif débat parlementaire dans la chambre des députés le 28 juillet 1885¹⁷, débat au cours duquel Jules Ferry, alors Président du Conseil, prononce un discours devant les députés français. Chargé des affaires étrangères depuis 1883, il a entraîné la France dans une politique de conquêtes coloniales. Quelques mois après la défaite de Lang-Son, en Indochine (28 mars 1885), qui a grossi le camp des adversaires de sa politique coloniale, Ferry s'exprime donc à l'Assemblée dans le but de convaincre les députés de la nécessité de poursuivre l'expansion coloniale. C'est ce discours qui éclaire d'un nouveau brin de soleil la politique coloniale du roi Soleil perpétuée par la dynastie qui formera le sous-bassement

¹⁷ La version de ce discours que nous utilisons dans le cadre de ce travail est tirée du compte rendu in-extenso de ce débat parlementaire publié dans le journal officiel de la République Française du 29 Juillet 1885 et consulté en ligne dans le site www.sciences.connaissance.et.conscience-Blog.Lemonde.fr (Date d'accès : 28/9/2012).

de nos analyses dans la suite ce premier jet d'encre. Nous essaierons un tant soit peu, de décrypter ce message fort que l'Assemblée Nationale Française formule à l'intention des consciences gênées pour le moins par l'entreprise coloniale française. Ceci sera précédé par une analyse de la politique d'expansionnisme de la France telle que perçue par les officiels de l'administration centrale et coloniale.

2. Empire et littérature.

Une analyse profonde du discours de Ferry en cette date historique du 28 juillet 1885 nous permet de mesurer l'ampleur de la réalité littéraire dans le contexte colonial français. L'empire colonial français se représente sous le chef du mécanisme de la prise de la parole.

Déjà que ce discours est proféré lors d'un débat en dit long sur le côté expressivité de la machine coloniale. Mais avant d'aller plus loin dans cette liberté d'expression au service de l'empire, faisons un point sur le dispositif politique et administratif de l'empire colonial français.

La chambre des députés ici en débat d'idées nous instruit sur le fait que l'empire colonial français n'est pas, sur le plan juridique, un empire en tant que tel.

En effet, si l'empire est juridiquement associé à la couronne impériale, ce n'est toujours pas le cas dans la mesure où le terme désigne parfois des dispositifs démocratiques comme ce fut le cas de l'empire colonial français après 1870, suite à la proclamation de la III^e république qui mit un terme au Second Empire de Napoléon III. Entre 1875 et 1880, les institutions républicaines parviennent à mettre en place des lois qui régissent la vie sociale comme la loi de la liberté de la presse promulguée en 1881 et celle de la liberté de réunion de 1884. Le peuple français se trouve ainsi de mieux en mieux affranchi de l'autorité unipersonnelle et centralisée du roi. Celui qui veut s'exprimer peut le faire en toute liberté. Les bâillons et les baïonnettes s'estompent.

Cependant, si la personne du roi est effacée et remplacée par des institutions démocratiquement élues à l'intérieur, la donne est toute autre quand on considère la politique extérieure de la III^e République. A la figure du roi se substitue la machine étatique française, expansionniste à souhait. Les institutions gouvernementales, en l'occurrence le ministère de la marine et des colonies et celui des affaires étrangères, remplacent valablement la figure du roi officiellement rangée dans les placards :

« Il a suffi pour cela que M. le ministre des affaires étrangères, organe d'un gouvernement qui a reçu le dépôt des traditions, des intérêts et de l'honneur de la France, montât à cette tribune et rappelât avec simplicité, avec clarté, avec fermeté, à tous les contempteurs de la politique coloniale, de la politique des expéditions lointaines, prises en bloc, qu'il y a pourtant des expéditions lointaines qui sont légitimes ».

Les ministres, dépositaires de la tradition impériale, perpétuent à l'étranger des actions qui sont violemment réprimées au niveau local. Paradoxe ou ironie ? *That is the question*. Escamotons à la Shakespeare cette épineuse question citant un extrait expressif du discours de Jules Ferry :

« Si la déclaration des droits de l'homme a été écrite pour les noirs de l'Afrique équatoriale... »

Soit. Revenons à la prise de la parole coloniale pour souligner que si la tribune administrative orale est ouverte pour les ministres, la tribune écrite reste un canal privilégié qu'usent, nous allions dire, qu'abusent les administrateurs dans la rouerie coloniale. Le discoureur Ferry fait régulièrement allusion aux dépêches administratives envoyées par la métropole aux administrations coloniales ou alors des relevés des statistiques officielles tenues par les gouverneurs et autres suppôts administratifs. Nous citerons à titre illustratif cette lettre écrite par le Commandant Supérieur de Gorée (Sénégal) adressée au ministre de la Marine et des Colonies le 25 mai 1857 à l'occasion de la fondation du port de Dakar (Jean Defrasne, 1962, p.346) :

« J'ai l'honneur de vous informer que j'ai fait arborer le Pavillon français sur le petit fort que nous avons construit à Dakar. Il dégagera notre commerce de tous les péages qui étaient imposés à nos bâtiments marchands en même temps qu'il étendra notre influence sur toute la côte voisine de Gorée ».

Et le gouverneur Faidherbe de lui répondre 8 ans plus tard, le 22 février 1865 (Jean Defrasne, 1962, p.346) :

« J'ai l'honneur d'appeler votre attention sur une question importante. Dès que le port sera terminé et que les paquebots transatlantiques y passeront, c'est-à-dire vers la fin de cette

année, il faudra que la loi française y soit en vigueur en ce qui concerne l'esclavage... »

Voilà donc un réseau d'écriture qui se tisse entre la métropole et les colonies. Des écritures qui se croisent parfois en haute mer aux récits de voyageurs et explorateurs de tout genre. Cette écriture officielle trouve écho dans une littérature de propagande tenue par une élite bourgeoise formée de journalistes, professeurs, hommes de lettres et nous en passons.

En effet, dans la perspective de Fanon (1952 : 153), *« nous sommes obligé de faire appel à la notion de catharsis collective. 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. C'est ce à quoi tendent les jeux dans les Institutions d'enfants, les psychodrames dans les cures collectives et, d'une façon plus générale, les hebdomadaires illustrés pour les jeunes, — chaque type de société exigeant, naturellement, une forme de catharsis déterminée. Les histoires de Tarzan, d'explorateurs de douze ans, de Mickey, et tous les journaux illustrés, tendent à un véritable défoulement d'agressivité collective »*. Plongée dans la tourmente occasionnée par les actions on ne peut plus musclées de la mission colonisatrice, la métropole se retrouve en fait en face d'une violence à rebours. D'ailleurs, dans son discours, Jules Ferry ne manquera pas de qualifier l'atmosphère orageuse du débat parlementaire d'*« une tempête »* (op. cit., p. 4). Rapprochement voulu ou simple coïncidence, cette expression nous ramène de la violence shakespearienne à la confrontation réelle. Le temps est donc à l'apaisement si l'on veut juguler le mal. C'est donc pourquoi une profusion de journaux illustrés se signale, traitant sous plusieurs tons le problème colonial, question de trouver le meilleur remède pour épurer la violence verbale des anticolonialistes. Les illustrateurs de ces journaux s'inspirent parfois de quelques poèmes dont les auteurs ne cachent pas leur penchant colonisateur :

*« Assumez le Fardeau de l'Homme Blanc,
Envoyez les meilleurs de vos enfants,
Condamnez vos fils à l'exil,
Pour qu'ils soient se rviteurs de leurs captifs,
Pour qu'ils veillent, pesamment harnachés,
Sur des peuples agités et sauvages,*

*Peuples à peine domptés, impatients,
Mi-démons, mi-enfants.*

*Assumez le Fardeau de l'Homme Blanc,
Tout ce que vous laisserez ou ferez
Servira à ces peuples silencieux et frustrés,
Pour peser vos marchandises et vous-mêmes ».*
(Kipling cité par Jean Defrasne, 1962, p. 270)

La catharsis se cache derrière le voile du fardeau qui s'impose d'apporter civilisation, or, argent, vêtements à ces peuplades qui ne demandent que ça. Il ne sera donc pas étonnant de lire à plus d'un titre le scintillement de la civilisation blanche sur les affiches et la une des journaux illustrés de l'époque¹⁸.

Jules Ferry se montre ici fin lecteur d'une telle littérature au service de la colonisation. Il n'est qu'à citer le professeur britannique Seeley ou son compatriote Stuart-Mill dont raffole le député français :

« L'illustre Stuart-Mill a consacré un chapitre de son ouvrage à faire cette démonstration, et il le résume ainsi : « Pour les pays vieux et riches,



18

Sources : <http://www.hgsavinagiac.com/article-31578625.html> (accès 7/2/013)

la colonisation est une des meilleures affaires auxquelles ils puissent se livrer ».

De toute évidence, la littérature propagandiste se heurte pour ainsi dire à une écriture d'un autre ton. Ce sont des écrits anticolonialistes. C'est dans la plupart des cas, des rapports d'expéditions militaires comme ceux contenus dans les lettres de l'Amiral Courbet qui servent de plateforme non seulement au discours anticolonial que tient l'opposition lors de ce débat parlementaire, mais aussi à l'élaboration des thèses anticolonialistes des auteurs comme Aimé Césaire.

Résumons. Le tissu colonial s'alimente d'un mécanisme de prise de la parole à plus d'un niveau. Si la joute oratoire est l'apanage du parlement, signe de la mort apparente de la centralisation du pouvoir au niveau métropolitain, la prise de la parole au niveau macro-spatial régit l'administration coloniale des mains de fer d'un gouvernement tourné vers l'expansionnisme à outrance. A ce circuit administratif vient se greffer une propagande colonialiste contenue dans des articles de journaux, des rapports de voyage ou dans des œuvres littéraires classées sous le chef de la littérature exotique et populaire en général. Tout ceci conditionne naturellement l'éclosion d'un anti-discours colonial qui, dans notre perspective, est le fondement quintessencié de notre intervention.

3. Empire et économie

Le discours de Jules Ferry se tisse autour d'une toile de fond polémique. Représentant du gouvernement, il est appelé à s'expliquer sur les origines, la portée et le caractère de la politique coloniale à l'étranger, principalement en Afrique noire. L'opinion publique est pour le moins scandalisée par le coût onéreux de l'expédition malgache. Et Ferry s'évertue à convaincre cette opinion sur les bienfondés de cette expédition militaire dont le bilan humain se chiffre à plus de « 20.000 cadavres » se répartissant des deux côtés de la belligérance.

Pour formuler sa défense, Ferry pose en abscisse l'entreprise coloniale et en ordonnée des raisons économiques, culturelles et politiques.

Jules Ferry pose de but en blanc la politique coloniale française comme un système fondé sur une logique expansionniste.

Il est à rappeler que l'Europe expansionniste vit deux grands événements non des moindres. Les successives guerres de religion, comme celles qui en France opposent les catholiques et les protestants, ont montré la véritable face de la culture occidentale faite d'exagérations et d'absence absolue de tolérance. L'autodafé n'est qu'une des manifestations de la cruauté d'une société au bord de la faillite morale. Voltaire ne restera pas indifférent à cette valse ignoble dictée par le fanatisme religieux. Avec son *Traité de tolérance*, il prétend sonner l'alarme divine pour que le Bon Dieu intervienne pour arrêter le carnage (Rémy Knafou, 1998, p. 51) :

« Tu ne nous as point donné un cœur pour nous haïr et des mains pour nous égorger... ».

Une telle tragédie a créé une misère sans précédent dans les sociétés européennes. La plupart des populations connaît une pauvreté morale et matérielle sans commune mesure. C'est une bourgeoisie enrichie depuis peu qui semble bien se porter.

Cette situation sociale peu fiable conditionne la révolution scientifique et technique qui est à l'origine de la chute des monarchies, véritables maîtres-orchestres de la misère ambiante. Les retombées de la révolution industrielle ne se font pas attendre : des produits manufacturés en grand nombre pourrissent dans les usines faute d'un marché de consommateurs pour les écouler. Il devenait donc important de rechercher quelques nouveaux débouchés au-delà des frontières hexagonales même au prix fort. Cette recherche des débouchés rime aussi avec une émigration massive de la population européenne des plus pauvres à la recherche d'un nouvel eldorado. C'est ainsi que la politique coloniale fait la distinction entre les colonies de peuplement et les colonies d'exploitation.

Dans l'optique de Ferry, les colonies d'exploitation sont à recommander car ce sont elles qui représentent sur le plan économique la plus grande masse de gain. Ce sont elles qui rapportent gros :

« Mais il y a une autre forme de colonisation : c'est celle qui s'adapte aux peuples qui ont, ou bien un superflu de capitaux ou bien un excédent de produits. Forme moderne, actuelle, la plus répandue et la plus féconde, car les économistes se sont toujours demandé, avec raison, s'il y avait profit à l'émigration des individus ».

La recherche du profit est le maître-mot. L'arène est ouverte pour le trafic transnational et transcontinental. C'est le même principe qui a présidé quelques siècles plus tôt au commerce triangulaire qui a permis aux puissances européennes d'inscrire les esclaves noirs razzés du continent africain sur la liste de leurs articles de supermarché transcontinental. La recherche du gain sans scrupule a cautionné le grand crime contre l'humanité qui, jusqu'à l'heure actuelle, n'a pas encore été reconnu par la cour pénale internationale comme tel¹⁹. Normal. Le juge est partie prenante. Comment se condamner soi-même ? Il n'y a que des rêveurs comme Rousseau pour devenir juge de Jean Jacques... Passons.

Les caisses de la métropole se renflouent de biens et capitaux en provenance des colonies à mesure que l'autorité coloniale organise à son profit le flux import-export sur les côtes africaines et malgaches. Les matières premières indispensables à la production industrielle en nette croissance proviennent non seulement du sol et sous-sol africains, mais aussi et surtout se retrouvent à la base des grands transports maritimes, véritable soubassement de la grande économie mondiale. Et le cacao, café, manganèse, diamant, or, bois d'Ebène, uranium (oui !), bauxite, caoutchouc, pétrole... du continent africain sont devenus en quelques années la principale source de revenus de la « mère-patrie ». Nous n'oublions pas les travaux forcés.

¹⁹ Ouvrons ici une parenthèse sur le discours de Nicolas Sarkozy en visite officielle au Sénégal en 2010. Il est vrai que l'orateur reconnaît la colonisation comme un crime contre l'humanité, mais en même temps il la justifie en péchant par trop de conscience blanche, ou alors par trop de complexe de Prospero comme qui dirait. On retourne encore à la case de départ quand il annonce « *Je suis venu vous dire que vous n'avez pas à avoir honte des valeurs de la civilisation africaine [...]* *Je suis venu vous dire que cette part africaine et cette part européenne de vous-mêmes forment votre identité déchirée* », (http://fr.wikipedia.org/wiki/Discours_de_Dakar Accès, 30/3/13). Cette déchirure identitaire, relique de l'assimilation, est pourtant ce que la colonisation a produit en atrocité majeure. Le trauma culturel refait surface. L'Homme est de nouveau discriminé, condamné à lutter contre une honte culturelle qui pourtant doit tendre vers l'universel :

« Le défi de l'Afrique, c'est d'apprendre à se sentir l'héritière de tout ce qu'il y a d'universel dans toutes les civilisations humaines »

(http://fr.wikipedia.org/wiki/Discours_de_Dakar Accès, 30/3/13)

En clair, l'Homme n'est pas encore libéré. L'aliénation se poursuit. Le crime ne peut être reconnu comme tel que si et seulement si ses moyens et méthodes sont également dénoncés. Posons, pour fermer la parenthèse, une question que nous empruntons de Fanon (1952 : 172) :

« La question qui se pose est la suivante : le Blanc peut-il se comporter sainement vis-à-vis du Noir, le Noir peut-il se comporter sainement vis-à-vis du Blanc ? »

« Pour les colonies françaises, non compris l'Algérie et la Tunisie, l'exportation de France est de 95.400.000 fr., soit par tête d'habitant 24 fr. 30, contre 10 fr. 30. et nous ne parlons ici que des anciennes colonies, des Antilles et de la Cochinchine ; l'Algérie et la Tunisie restant en dehors de ce calcul.

Voulez-vous que nous y fassions figurer ces deux colonies? Alors, sur l'ensemble des colonies françaises, les exportations de France s'élèvent à un chiffre de 391 millions, ce qui donne par tête une somme de 44 fr. 80 ».

Mesquinerie ? Que non ! C'est la machine coloniale qui nous livre des chiffres par tête « de pauvres noirs, comme les habitants de l'Afrique équatoriale » (on dirait tête de ... sale nègre..). Si la tête est sale et pauvre, le franc qui émane de la tête noire n'est plus noir, mais blanc, bon pour les grands coffres forts de l'Empire...

De toute évidence, sous la pensée de Jules Ferry, le colonialisme français entretient un parallélisme entre les colonialismes britannique et germanique à l'heure où ces autres puissances se portent à faux contre l'émigration de leur population pauvre. Les projets coloniaux se rejoignent donc sous le signe du capitalisme conquérant. L'économie du marché. La recherche constante de grands débouchés. Le placement judicieux de grands capitaux pour attirer une main d'œuvre moins chère. C'est dans ce contexte que l'on peut ici établir une connexion directe par câble comme qui dirait sur la thèse prolétarienne que Césaire emprunte des marxistes dans sa lutte contre le colonialisme. Il est d'ailleurs intéressant de noter que la recherche du grand profit à grande échelle a décuplé voire centuplé les grosses fortunes appartenant aux bourgeois individuels ou collectifs (grandes compagnies multisectorielles ou multinationales). A l'opposée, la misère locale et surtout coloniale s'est accentuée d'avantage, creusant d'abyssales inégalités sociales. Le travail des petits salariés de la métropole se croise aux travaux forcés et mal rémunérés des colonies pour définir la classe ouvrière en proie aux avatars de la répartition des chances et opportunités matérielles. Laissons Ferry nous en convaincre :

« Eh oui! pour les capitalistes. Est-ce qu'il vous est indifférent, monsieur Brialou, que la somme des capitaux s'accroisse dans ce pays par des placements intelligents? Est-ce que ce n'est pas l'intérêt du travail que le capital soit abondant dans ce pays? Vous savez bien que la France, qui

regorge de capitaux... (Non! non! à droite! - Oui! oui! au centre et à gauche), oui, qui a toujours regorgé de capitaux depuis quarante ans ».

En résumé, l'entreprise colonialiste en général, et française en particulier, est au cœur d'un brassage de capitaux intelligemment placés entre les mains des colons, aventuriers de première heure. Le hasard des conquêtes militaires oriente les investissements qui, à terme, doivent rapporter autant sinon plus à la métropole. Les sciences calculatrices se mettent en branle. Gagnant-gagnant dirait-on. La chasse au profit à toute vitesse et sans scrupule. Voilà brossées les raisons économiques de l'entreprise coloniale française.

Au demeurant, cette politique économique ne pouvait bien se jouer que si les peuples colonisés se mettaient au pas du mode de vie de la métropole, question de bien répondre au besoin de recherches de nouveaux débouchés. Auquel cas il aurait d'abord fallu qu'on assimilât le colonisé au colon. Et c'est ce que Ferry appelle dans son intervention « le côté hautement humanitaire ».

4. Empire et imagologie

Le député français s'est voulu ironique à souhait quand il s'est expliqué en terme de devoir humanitaire. Si nous nous permettons une autre incursion dans l'histoire européenne, nous nous reporterons en 1859, lors de la guerre meurtrière de Solferino (un bourg d'Italie) où les troupes franco-piémontaises commandées par Napoléon III vainquirent les Autrichiens. Les atrocités de cet accrochage bouleversèrent tant le philanthrope Dunant qu'il fonda l'organisation à intervention humaine, *la Croix-Rouge*. C'était les débuts des interventions humanitaires dans le monde occidental d'abord pour minimiser les atrocités des débordements belliqueux des empires. Notons qu'il s'agit, juridiquement, d'une activité d'associations caritatives œuvrant à titre privé. Si nous y associons les actions des associations religieuses, notamment *le Croissant-Rouge* et autres, ce ne sera que logique car c'est là l'une des missions assignées à la foi religieuse. De toute façon, juridiquement, nous sommes toujours dans le cadre des associations non-gouvernementales en pleine démocratie libérale comme la III^e République.

Si Ferry s'arroge au nom du gouvernement, de quelque mission humanitaire auprès des colonies, ce n'est qu'un écart juridique. Nous sommes encore loin de la résolution des Nations-Unies du 8 décembre 1988 qui, sur une initiative française, autorise, malgré le

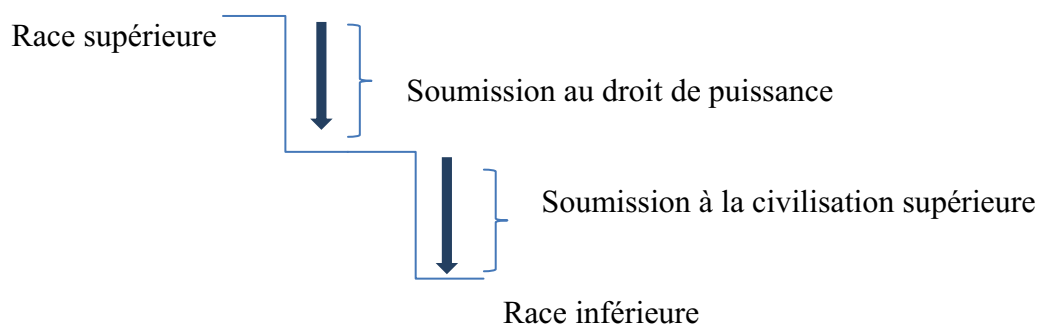
devoir de non-ingérence dans les affaires internes des Etats, une assistance humanitaire aux victimes de catastrophes naturelles et des situations d'urgence du même type. La convention de Genève de 1864 codifia le droit humanitaire sans une intervention dans le droit de non-ingérence dans les affaires internes des Etats. Aborder la colonisation, entreprise d'Etat, en termes d'intervention humanitaire heurte donc le principe juridique de respect mutuel des Etats du monde. Ce heurt, voulu et souhaité, se justifie par les expéditions militaires visant à vaincre et dominer les Etats convoités. C'est le jalon des conquêtes impérialistes. Nous assisterons à la naissance de sous-nations habitées par de sous-hommes ; par une race inférieure. L'infériorité est d'abord un manège pour camoufler la violation du droit de non-ingérence dans les Etats. Juridiquement, le gouvernement de la III^e République commet un crime de « lèse-Etat » quand il décide de s'annexer les royaumes d'Afrique équatoriale qui sont, rappelons-le, des Etats au même titre que le sont les puissances occidentales. La différence dans l'organisation socio-politique n'oblitére pas le droit de ces peuples à s'autodéterminer. Une usurpation de fait se produit quand les puissances occidentales se ruent sur l'Afrique avec la bénédiction de la conférence de Berlin de 1888. C'est donc pour voiler en quelque sorte cette erreur juridique que les idéologues coloniaux se sont évertués à construire des théories de représentation négative et péjorative du genre « *l'honneur de la France exige qu'on ne se laisse pas jouer plus longtemps par un petit peuple barbare* » (Ferry). Le rapprochement entre les termes n'est pas le fait du hasard : l'honneur de la France s'associe en s'opposant à la barbarie du petit peuple. Le député français se veut constructeur, par effet de miroir, d'une auto-image dont le blason est redoré par une supériorité absolue. La France et le peuple français sont représentés ici sous l'effet hyperbolique de l'honneur qui doit s'imposer à tous. Jules Ferry regarde de haut la barbarie qu'il faut éliminer à tout prix. C'est l'hétéro-image qui devient comme le moteur essentiel de la machine coloniale.

En effet, Jules ferry établit une différence entre les races, l'une supérieure, et l'autre inférieure. La race supérieure se doit d'éduquer la race inférieure au nom de la civilisation :

« *Je répète qu'il y a pour les races supérieures un droit parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures [...]*
Mais, de nos jours, je soutiens que les nations européennes s'acquittent

avec largeur, avec grandeur et honnêteté de ce devoir supérieur de civilisation ».

La loi du plus fort est toujours la meilleure, nous dit La Fontaine. Jules Ferry, au nom de l'empire colonial français, interpelle qui veut l'entendre sur le droit du plus fort à disposer des plus faibles. Les minorités numériques ou culturelles doivent subir le droit de la force d'occupation. Les races inférieures de tout bord sont tenues à se plier sous le joug colonial car c'est là leur destin. Mais que c'est cruel ! La cruauté s'adoucit pour le moins sous le fardeau de l'homme blanc. La mission civilisatrice devient comme une cure adoucissante pour calmer le jeu. Or la mission civilisatrice ne peut être justifiée que si les colonisés sont rabâchés à un stade inférieur. La descente aux enfers n'est pas abrupte. Elle se fait par étapes comme par degrés descendants.



Laissons à Jules Ferry le soin de commenter notre graphique imagologique :

« Est-ce qu'il est possible de nier que ce soit une bonne fortune pour ces malheureuses populations de l'Afrique équatoriale de tomber sous le protectorat de la nation française ou de la nation anglaise?[...] qu'il faut autre chose à la France : qu'elle ne peut pas être seulement un pays libre ; qu'elle doit aussi être un grand pays, exerçant sur les destinées de l'Europe toute l'influence qui lui appartient, qu'elle doit répandre cette influence sur le monde, et porter partout où elle le peut sa langue, ses mœurs, son drapeau, ses armes, son génie ».

Pendant que les malheureuses populations d'Afrique descendent, la France monte toujours plus haut au point de devenir la toute-puissante mère-patrie qui répand partout, dans les quatre vents du monde, sa langue, ses mœurs, ses armes, son drapeau, sa

culture. Le but à terme c'est reproduire la France outre-mer. C'est produire des « Français » sous la botte coloniale. C'est exporter les biens de consommation de la Métropole pour ravitailler le marché interne des « petites Frances » coloniales. C'est la politique d'assimilation sur quoi repose la spécificité du colonialisme français. Nous y reviendrons. Force nous est de reconnaître que la politique coloniale française est à l'origine de l'expansion de la langue française dont ont hérité les peuples africains et antillais. Mais dans un sursaut d'élan culturel retrouvé, les ex-colonisés s'approprièrent de ce legs colonial pour le transformer en langue hybride, signe d'une distanciation culturelle dont est fière la francophonie. Car on n'a plus aujourd'hui une langue française, mais des langues françaises. Chaque peuplade donnant à la langue de l'expansion coloniale sa coloration locale. C'est l'unique cas de distanciation authentique vis-à-vis de la métropole.

5. Empire et politique.

Le terme politique est tout un réseau qui, à travers les âges, a connu plusieurs déclinaisons. Depuis l'auteur de *La République* jusqu'à nos jours, la politique ne cesse d'alimenter tant de raisonnements et d'idéologies. Platon n'a fait en son temps que ce que feront plusieurs siècles plus tard un Jean Jacques Rousseau en France ou Thomas Hobbes en Angleterre.

Rappelons que Rousseau fait partie des grands philosophes du siècle des lumières qui a produit, en France, de grandes figures comme Voltaire, Montesquieu, Diderot, D'Alembert et nous en passons. Cette génération a, par ses idées libérales, sonné le glas des monarchies occidentales qui tombèrent les unes après les autres au profit de nouvelles constitutions plus regardantes au droit commun.

Mais, si les systèmes de gouvernance changent, c'est un changement de fait et non de principe. La machine du pouvoir semble continuer, du moins dans la politique étrangère des nouvelles Républiques, à faire valoir le droit du plus fort au détriment de l'égalité universelle. La rupture que connaissent les anciennes monarchies européennes aux lendemains des révolutions populaires ne semble pas mettre en question l'illégitimité, voire l'illégalité des conquêtes coloniales.

Si nous suivons Rousseau dans *Le contrat Social*, nous verrons qu'il expose les principes du droit politique, c'est-à-dire ce qui est légitime dans la pratique sociale.

Rousseau découvre qu'il se pratique plus une politique de fait et non de droit dans la cité. Par exemple, la politique d'esclavage est une politique de fait et non de droit car nul n'a le droit de s'aliéner la liberté d'autrui. Le projet de Rousseau se veut donc déconstructeur du concept autocratique et constructeur d'un nouveau dispositif démocratique capable de mieux gérer les conflits d'intérêts qui quadrillent l'espace social de la cité.

Ici, les idées de Rousseau et de Hobbes se rejoignent. Pour le philosophe britannique, l'homme est un loup pour l'homme. Chacun mène la guerre contre chacun pour la sauvegarde de ses intérêts (Thomas Hobbes, 1982, p. 142):

« Mais en une république, pour si petite qu'elle soit, il se trouve toujours diverses personnes qui croient savoir plus que les autres, qui abondent en leur sens, et qui, par leurs innovations, font naître des guerres civiles ».

Dans l'optique de Rousseau, ces conflits d'intérêts ne peuvent être bien gérés que sous les termes d'un contrat social où chacun, volontairement, cède son droit de jouissance, son droit de conquête, son droit tout court, à une autorité politique qui, conventionnellement, se nomme Etat. L'Etat devient donc une personne juridique représentant les intérêts de toute la collectivité. L'Etat devient à juste titre dépositaire d'un pouvoir pour prendre des décisions et faire respecter les mêmes décisions.

C'est un dispositif qui, bien que radicalement opposé aux principes de la monarchie, est susceptible de glissement politique pour définir un ordre où la machine étatique devienne toute puissance et gêne par trop d'abus de pouvoir. L'Etat pouvant donc devenir un second empire qui détient en captivité la liberté des citoyens redevenus sujets.

C'est ce dernier état des choses qui nous intéresse dans cet aspect de l'intervention de Jules Ferry. Il dépeint l'Etat français sous le jour de la toute-puissance. Le mécanisme du pouvoir, sous la prise de la parole de Ferry, se réduit en un rouage de conquêtes militaires et de domination des peuples vaincus. La loi du plus fort revient au galop (Jean-Jacques Rousseau, 1972, p. 68):

« A l'égard du droit à la conquête, il n'a d'autre fondement que la loi du plus fort. Si la guerre ne donne point au vainqueur le droit de massacrer

les peuples vaincus, ce droit qu'il n'a pas ne peut fonder celui de les asservir ».

L'intervention de Ferry achoppe contre ce raisonnement philosophique. Le député français s'évertue à vanter la puissance navale de la France ; de clamer haut et fort que le gouvernement français doit se faire respecter par le droit à la force. Principalement il tient en honneur la marque distinctive de la puissance navale de l'hexagone qui s'est taillé des positions de choix dans les eaux mondiales. Ces bases militaires stratégiques imposent le rayonnement en puissance du désir d'expansion des institutions gouvernementales :

« qu'une marine comme la nôtre ne peut pas se passer, sur la surface des mers, d'abris solides, de défenses, de centres de ravitaillement [...] Rayonner sans agir, sans se mêler aux affaires du monde, en se tenant à l'écart de toutes les combinaisons européennes, en regardant comme un piège, comme une aventure toute expansion vers l'Afrique ou vers l'Orient, vivre de cette sorte, pour une grande nation, croyez-le bien, c'est abdiquer, et, dans un temps plus court que vous ne pouvez le croire, c'est descendre du premier rang au troisième et au quatrième ».

Tout y est. De la volonté de puissance à l'expansion coloniale, Ferry n'y voit qu'un pas à vite franchir si la France veut garder la première place dans le concert des grandes nations. Cette première classe sera conservée au détriment des « pauvres nègres » qui soumettent leur Etat au plus fort.

En effet, selon Rousseau, la guerre n'est point une affaire d'individus à individus, mais d'un Etat à un Etat. La France ne va pas en guerre contre les malgaches, mais contre l'Etat malgache. Implicitement, la guerre d'expansion reconnaît aux peuples dominés une existence étatique. La prétention qu'il n'y avait aucune vie politique en Afrique précoloniale est une plaisanterie fabriquée pour asseoir la mission civilisatrice. Si la force a été mise à contribution, c'est que les institutions coloniales ont rencontré une résistance organisée qui émane d'une autorité étatique (Jean-Jacques Rousseau, 1972, p.68):

« La guerre n'est donc pas une relation d'homme à homme, mais une relation d'Etat à Etat ».

L'apologie des expéditions militaires en Afrique se retourne contre le discoureur et devient une apologie de la vie politique précoloniale africaine qui nécessite un état de guerre pour obliger les Etats à se soumettre. La résistance à l'occupation coloniale n'étant pas le fait d'individus, mais l'aboutissement d'un contrat social au terme duquel les citoyens se sont soumis à l'autorité politique qui a les prérogatives de déclarer la guerre à d'autres Etats ou de déclarer un état d'urgence et de résistance en cas d'agression extérieure.

Une fois vaincus les Etats africains sur le plan militaire en raison du sous-armement et du manque d'expérience en la matière, le vainqueur s'est arrogé le droit de dominer le peuple, c'est-à-dire les individus. C'est un paradoxe. Si la guerre n'était pas menée contre les individus mais contre l'Etat, philosophiquement, c'est une aberration de soumettre les individus aux travaux forcés. Juridiquement, c'est l'Etat qui doit être soumis aux travaux forcés et non le peuple. Le peuple peut garder sa liberté pendant que la machine étatique se soumet à la domination du plus fort. C'est du moins la position qu'adopte Rousseau en la matière quand il affirme (Rousseau, 1972, P. 69) :

« La fin de la guerre étant la destruction de l'Etat ennemi, on a droit d'en tuer les défenseurs tant qu'ils ont les armes à la main ; mais sitôt qu'ils les posent et se rendent, cessant d'être ennemis ou instruments de l'ennemi, ils redeviennent simples hommes et l'on n'a plus de droit sur leur vie ».

L'activité coloniale fondée sur les exactions et violations de toute sorte sur les sujets coloniaux est une entreprise illégale du point de vue juridique. Et comme telle, elle est passible de peine de crime contre l'humanité. Et la résistance anticoloniale devient sous cet éclairage une noble cause. Elle représente ce que l'on appelle sous un élan moderniste, la défense universelle des droits de l'homme. La violence anticoloniale se voit justifiée vue sous l'angle de la légitime défense.

6. Jeu et enjeu contradictoires

Le débat contradictoire n'est pas un jeu de hasard. Ce n'est pas jeter au gré du moment quelques bribes de mots sans enjeu. Loin s'en faut. Autant l'antiquité grecque n'est pas avare de philosophes qui, comme Platon, ont longuement médité sur le monde des idées

dans leur effet complémentaiement contradictoire. En clair, débat sans contradictoire est creux et vide. Parlementer sans opposition constructive sclérose la pensée et la momifie à la longue.

Ceci nous aide à mieux percevoir l'atmosphère dans laquelle baigne le discours de Ferry. Le débat était houleux. Le président de l'Assemblée Nationale a dû frapper du poing sur la table plusieurs fois pour ramener « l'ordre », tant chacun voulait apporter son point de vue sur cette question brûlante. Nous faisons élection de l'une des figures des plus marquantes du débat contradictoire, en l'occurrence Georges Clemenceau. Nous analyserons son intervention à l'Assemblée Nationale française, trois jours après²⁰ la fameuse déclamation de Ferry.

A. L'Anticolonialisme

Rappelons pour mieux cerner notre propos, que toute la société occidentale de l'époque n'est pas coloniale. La colonisation n'a pas été un bateau embarquant tous sur son passage. Que non. Les agences de voyage n'émettaient de billet de passage que pour ceux qui, mus par le goût d'aventure, avaient cédé aux propagandes officielles et officieuses des offices coloniaux. Certains ont préféré le calme du chez soi aux tumultueux brassages des hommes et des cultures qu'a été la colonisation. Nicolas Sarkozy, dans son discours au Sénégal a tenu un propos des plus équivoques qui soient à ce sujet:

« Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire. Le paysan africain, qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine, ni pour l'idée de progrès ».

Si nous mettons entre parenthèses les velléités pseudo-romantiques des propos de cet éminent homme politique, nous retrouvons sans ambiguïté l'appel à la recherche de

²⁰ Nous utiliserons la version électronique de cette intervention que nous avons trouvée dans le site <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/> (accès 31 / 3 / 013)

« l'aventure humaine » qui, certes, n'est pas à négliger dans un monde en perpétuel mutation. Mais là où le bât blesse c'est lorsqu'il est associé à l'imaginaire africain un esprit quasi décevant d'absence d'aventure. C'est un fait. Certes. Mais la part des choses n'est pas claire et nette ici. C'est cette absence d'aventure qui a inspiré les autres occidentaux à construire leurs réseaux anticoloniaux. C'est un dispositif qui, utilisé à bon escient, est tout aussi capable de bien de révolution. L'auteur de cette citation, sincère dans ses intentions, n'a pas su mesurer l'impact de son propos. Un Georges Clemenceau lui aurait rendu la partie très amère comme il le fit avec Jules Ferry²¹. Une analyse plus poussée de l'intervention de cet anticolonialiste nous aidera à monter l'architecture de la lutte anti coloniale dont Aimé Césaire est l'un des protagonistes.

B. Déconstruction de l'imagologie impériale.

Le propos de Clemenceau à l'Assemblée Nationale s'inscrit en droite ligne du discours de la résistance. La prise de la parole de ce parlementaire n'est pas sans rappeler le fameux appel du 18 juin 1940 sur les antennes radio britanniques.

Rappelons les faits. Sous la main hautement puissante d'Adolf Hitler, l'Allemagne adopte une doctrine socio-politique quasi raciste dénommée nazisme. Selon ce credo, la seule race pure qui soit est celle des Allemands, pureté qui doit être préservée des souillures potentielles provenant des races inférieures environnantes. Il devenait donc impérieux d'amorcer le devoir d'épuration ethnique en Europe. C'est le point de départ de l'holocauste dont le paroxysme est la deuxième guerre mondiale scandée par une valse d'occupation des territoires vaincus par l'Allemagne nazie. Dans la foulée, la France sera occupée et ses institutions républicaines soumises au dictat allemand. C'est l'une des pages les plus sombres de l'histoire française où il a fallu attendre le secours venant des peuples de couleur pour libérer la France : Non solidaire de la position de soumission du Maréchal Pétain alors homme fort du pays, le Général de Gaulle, depuis l'exil britannique, se donne pour mission de rassembler les amis de la France pour déloger l'usurpateur. Le fameux appel inaugure une valse de résistance armée ou intellectuelle qui se soldera par la capitulation nazie.

Ce scénario, Clémenceau l'avait prédit bien avant, eu égard aux prétentions allemandes durant les heurts qui ont caractérisé les rapports franco-allemands jusque-là :

²¹ Le 30 mars 1885 le réquisitoire de Clemenceau contre l'expédition du Tonkin provoque la démission du cabinet Ferry. Il acquiert une réputation de « tombeur de ministères ». (<http://www.assemblee-nationale.fr/histoire>)

« Races supérieures ? races inférieures, c'est bientôt dit! Pour ma part, j'en rabats singulièrement depuis que j'ai vu des savants allemands démontrer scientifiquement que la France devait être vaincue dans la guerre franco-allemande parce que le Français est d'une race inférieure à l'Allemand. Depuis ce temps, je l'avoue, j'y regarde à deux fois avant de me retourner vers un homme et vers une civilisation, et de prononcer : homme ou civilisation inférieurs ».

Nous étions encore un peu loin d'Adolf. Mais les germes du nazisme planaient déjà. L'intuition intellectuelle de Clemenceau a comme flairé le danger de loin et a voulu limiter les dégâts en posant un regard relatif sur l'homme en général. Il avait lu dans l'imaginaire allemand une aliénation du regard. L'œil allemand était atteint d'une maladie dénommée ethnocentrisme. Le germano-centrisme n'étant qu'une manifestation géographique de l'eurocentrisme qu'on vivait en direct dans les colonies.

“ O etnocentrismo é uma doença cultural que ataca a faculdade de discernimento e o comportamento em face de outras culturas diferentes da própria e leva, necessariamente, ao preconceito cultural e social. A cultura de pertença surge de facto ligada a termos de comparação mais ou menos censuráveis [...]; é rude, bárbaro, incivil, aquilo que é praticado pelos outros; é sempre bom aquilo que cada um pratica de acordo com a educação que lhe é própria. A antropologia apareceu para superar as discriminações e os preconceitos e para compreender, completamente, os valores e as estruturas das culturas alienígenas. O conceito antropológico de cultura e a valorização de todas as variantes culturais levam necessariamente a uma avaliação de relatividade nos confrontos da própria cultura. O relativismo cultural é uma aquisição da antropologia e o seu significado fundamental leva ao respeito por todas as culturas.”

(Robert Rowland, 1987, p. 10.)

Le regard de Clemenceau se veut donc correctif. Il préfère jouer le jeu de la prudence : tourner sa langue plus d'une fois avant de se prononcer dans un jugement de valeur culturelle. Le principe de la relativité des cultures l'amène à élaborer une stratégie d'évitement de l'erreur allemande. Transposant ses cogitations sur le terrain colonial, les conclusions demeurent les mêmes. Il n'est point de peuples inférieurs. Il reconnaît aux Hindous ou aux Chinois une existence juridique et les place au même pied d'égalité que les Français :

« En vérité, aujourd'hui même, permettez-moi de dire que, quand les diplomates chinois sont aux prises avec certains diplomates européens..., ils font bonne figure et que, si l'un veut consulter les annales diplomatiques de certains peuples, on y peut voir des documents qui prouvent assurément que la race jaune, au point de vue de l'entente des affaires, de la bonne conduite d'opération infiniment délicates, n'est en rien inférieure à ceux qui se hâtent trop de proclamer leur suprématie ».

Sur cette base, l'entreprise coloniale est un non-droit. La France s'érige elle-même contre les droits universels de l'homme qu'elle a elle-même promulgués. Juridiquement, la colonisation est un non-lieu. C'est nier les principes universellement reconnus des peuples disposant de leur plein droit sur leur vie et leur bien. C'est user de la force pour abuser sans compte à rendre de l'Homme. C'est aliéner l'Homme. C'est se laisser vaincre par l'instinct de domination. C'est ici que se lit l'hypocrisie dont fait écho Aimé Césaire dans son *Discours*.

Clemenceau va encore plus loin. Il dresse une radiographie sonore de l'entreprise coloniale. Il plonge dans le réel colonial pour en dresser un procès des plus drus :

« Regardez l'histoire de la conquête de ces peuples que vous dites barbares et vous y verrez la violence, tous les crimes déchaînés, l'oppression, le sang coulant à flots, le faible opprimé, tyrannisé par le vainqueur ! Voilà l'histoire de votre civilisation ! [...] Combien de crimes atroces, effroyables ont été commis au nom de la justice et de la civilisation. Je ne dis rien des vices que l'Européen apporte avec lui : de l'alcool, de l'opium qu'il répand, qu'il impose s'il lui plaît. Et c'est un pareil système que

vous essayez de justifier en France dans la patrie des droits de l'homme ».

Nous verrons plus tard comment cette plongée de Clemenceau dans le réalisme inaugure l'existentialisme d'un Fanon qui empruntera le même chemin pour vivre en direct son réel d'homme de couleur. Césaire n'en fera pas moins. De toute façon, relevons ici le mérite de cet anticolonialiste d'avoir pu redéfinir la notion de civilisation dans une époque où presque tous se laissaient choir dans le mimétisme exotique et la course effrénée vers un gain basement acquis. Il émet clairement que la force révolutionnaire de la civilisation c'est de pouvoir juguler la violence dans les rapports interhumains et à un niveau plus élevé, dans les rapports internationaux.

C. Effets collatéraux de la colonisation

Dans la logique de Clemenceau, la colonisation n'est rien moins qu'un chapelet qu'on égrène à longueur d'expéditions militaires aux pertes matérielles et humaines incalculables.

En effet, les guerres expansionnistes que mène le gouvernement français dans les colonies ne sont pas des parties de plaisir. Bien que peu équipées, les troupes indigènes sèment au moins la panique dans les rangs de l'armée d'occupation. Nous avons démontré plus haut comment David a pu se défaire du géant Goliath. Ce n'est pas une vision de l'esprit comme qui dirait. C'est du réel que les Français ne sont pas prêts à oublier. Des nouvelles peu commodes nous parviennent de Madagascar par exemple où les troupes françaises subissent un sérieux revers sanctionné par des milliers de morts de part et d'autre. Il est un insigne honneur de mourir pour libérer la nation d'un usurpateur saisonnier. Mais mourir pour le contrôle d'un arpent de terre outre-Atlantique, c'est une peine superfétatoire infligée à une population qui peine à se relever des meurtrissures des constants conflits avec le voisin germanique.

Ces morts côté colonisateur ne sont parfois pas inévitables. Car elles évoluent, les troupes, dans un environnement qui leur est étranger au sens strict du mot : elles ont parfois à affronter un ennemi caché au cœur d'une forêt vierge pleine de vipères, moustiques, animaux contre qui le canon parfois est inoffensif, mais dont le dard est trois fois plus mortel. Pourquoi s'exposer au paludisme tropical, semble questionner

Clemenceau, plutôt que de rester en France auprès des siens. Ceux qui partent et qui ne reviennent plus ouvrent des blessures que ne pourront cicatriser ni café ni cacao.

En plus des morts à compter, il y a aussi d'énormes sommes investies dans l'armement et dans les spéculations financières en cours dans les colonies, budget qui aurait mieux servi les intérêts des Français en France. Clemenceau se montre d'ailleurs intransigeant dans les pourparlers engagés au parlement par Ferry pour renflouer les allocations coloniales.

C'est dans cet échiquier qu'Aimé Césaire se place quand il prend la plume pour faire valoir la voix du colonisé. Jusqu'ici, nous avons eu affaire à des voix « blanches » représentant de toute façon le point de vue occidental. Qu'il soit colonialiste ou anticolonialiste, l'orateur émane de la culture dominante de l'époque. Ce sont des prises de position « autorisées » pour ainsi dire, car il leur est reconnu le droit à la parole, le droit à l'opposition, le droit aux libertés fondamentales. Qu'en est-il des « sans voix » ? Qu'en est-il de « Ceux qui n'ont jamais rien inventé » ? Qu'en est-il des subalternes qu'on menait bouche bâillonnée aux travaux forcés ou à la potence ? Nous le saurons dans le chapitre suivant.

CHAPITRE 2

« J'appelle société bourgeoise une société close où il ne fait pas bon vivre, où 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 ».

Fanon.

Dans nos propos précédents, nous nous sommes soucié de la part que l'occident et ses hommes ont eue dans l'entreprise coloniale en terme de prise de la parole. Le cercle parlementaire a été pour nous le lieu du sondage des préoccupations des uns et des autres. D'onde en onde, le cercle s'est élargi sous notre regard jusqu'aux limites des colonies en passant par les grands axes de transport maritime. Mais c'est un cercle sélectif où ne prend la parole que la grande élite de l'époque recrutée au sein du groupe dominant. Dans le brassage des peuples en cours dans les colonies par exemple, l'expressivité se vit à sens unique. L'un commande et l'autre obéit. L'un ordonne et l'autre exécute. L'un et l'autre se côtoient sans pour autant se toucher. L'un est bon pour l'administration, l'autre pour les plantations. Comme Caliban, l'autre apprend la langue du dominateur principalement pour bien comprendre les ordres et s'y soumettre.

Or, le bâillonnement ne peut perdurer éternellement. Il y a un moment où la pression du nez et de la bouche produit du sang. Le sang de la vie étouffée qui veut se refaire. Le sang de la vie opprimée qui exige le droit à l'existence.

Telle est ramassée énigmatiquement la situation de l'homme de couleur à l'heure où Jules Ferry introduit au parlement la demande d'augmentation des allocations allouées à l'entreprise coloniale. Le malaise va grandissant au sein de la classe subalterne. Les subalternes évolués²², nantis de leur connaissance de la langue du colon, s'attèlent à faire écouter leur voix. Une voix de protestation pour tout dire. La prise de la parole des subalternes rejoint en quelque sorte la ligne de mire de Georges Clemenceau, frondeur de première heure dans la classe politique française.

Pour mesurer l'ampleur du mécanisme de cette prise de parole subalterne, nous avons choisi l'un des géniteurs du mouvement de la Négritude, Aimé Césaire. C'est une figure on ne peut plus énigmatique. Ne lit pas Césaire qui veut. Ne glose pas de Césaire qui veut. Le parallèle entre Césaire et Michel de Montaigne est ici bien calibré. En effet, *Les Essais* sont l'une des œuvres les plus hermétiques de la littérature française à notre sens (et nous sommes prêt à recevoir toute remarque contraire). La tâche du lecteur de Montaigne se complique lorsqu'il découvre les instructions que l'auteur lui-même a consignées dans son livre à l'intention des lecteurs mal préparés (1979 ; III, 9, p.196) :

²² Le mot n'est pas péjoratif. Il désigne en clair ceux des subalternes qui ont échappé aux travaux forcés et qui sont allés à l'école coloniale pour apprendre l'art de lier le bois au bois comme le dit Cheick Hamidou Kane dans *L'Aventure ambiguë*. Il est ici question de préciser que les réactions des subalternes sont le fait de quelques « privilégiés » qui n'ont goûté à la chicote que par personne interposée. Leur point de vue, selon la perspective de Fanon, trahit toujours cette différence dans le vécu réel. Mais, ils ouvrent le chemin pour une émancipation beaucoup plus réfléchie de la classe. Nous y reviendrons lorsqu'il sera question des limitations du mouvement de la Négritude.

« Si on doit s'en entretenir, je veux que ce soit véritablement. Je reviendrais volontiers de l'autre monde pour démentir celui qui me formerait autre que je n'estois, fut-ce pour m'honorer »²³.

Dans un sens, parler de Césaire c'est rentrer dans cette logique que Montaigne avait décrite au XVI^e siècle. Il faut bien ménager sa monture si l'on veut aller avec Césaire aussi loin que possible.

C'est donc par souci de prévenance de lire Césaire à bon propos que nous nous proposons de parler de son projet du *Discours sur le colonialisme* sous l'ombre d'un lecteur avisé de cette œuvre, à savoir Frantz Fanon. Nous entreverrons le projet de Césaire à travers la fenêtre que son compatriote a ouverte dans *Peau noire, masques blancs*. Ce dispositif de lecture à double vitesse nous aidera à prendre du recul par rapport à l'œuvre elle-même et mesurer l'impact de la réception de cette œuvre auprès de son lectorat immédiat recruté parmi les contemporains de l'auteur. Le choix du lectorat étant guidé par un souci d'exactitude d'analyse. Le lecteur Fanon, à notre sens, jouit d'un atout non des moindres : il lit Césaire non à partir d'un point de vue admiratif ou contradictoire, mais entre les deux. Cette méthodologie de lecture balise l'univers de l'œuvre dans tous les sens et fait la part des choses. Nous suivrons donc dans cette partie de notre travail Fanon dans ses lectures et commentaires de l'œuvre d'Aimé Césaire.

1. La prise de la parole des subalternes

Frantz Fanon est un afro-descendant. Il est de race noire. Il est martiniquais. Son arbre généalogique, s'il était possible de le tracer, remonterait peut-être le Zambèze. Ses ancêtres sont venus d'Afrique, razzisés par les négriers lors de la traite négrière. Son ascendance a connu la déportation, la transplantation, la famine, la misère, le fouet...

C'est donc dire qu'il appartient, de par ses origines, à la classe dite subalterne dans les rapports humains occasionnés par la colonisation, survenue après l'abolition de l'esclavage. C'est du réel. C'est son existence. Il ne le nie pas. Il ne nie pas sa couleur noire. Il ne nie pas son appartenance à cette classe de cireurs de chaussures. Mais il ne

²³ Le texte est écrit en ancien français.

s'en vante pas non plus. Il ne trouve aucune raison de clamer haut et fort sa négritude. Il est nègre par hasard. Ce n'est pas une fatalité (1952 ; p. 121) :

« Mais je refusai toute tétanisation affective. Je voulais être homme, rien qu'homme. D'aucuns me reliaient aux ancêtres miens, esclavagisés, lynchés : je décidai d'assumer. C'est à travers le plan universel de l'intellect que je comprenais cette parenté interne, — j'étais petit-fils d'esclaves au même titre que le président Lebrun l'était de paysans corvéables et taillables. Au fond, l'alerte se dissipait assez rapidement ».

Il est décomplexé dans son être. Il ne lutte contre aucune prédétermination. Il dit lui-même, faut-il le répéter, qu'il est ce qu'il est. Il existe, et c'est l'essentiel. Il n'a rien à prouver à personne. Il est un homme parmi tant d'autres.

Cette longue préparation psychologique est déterminante avant la prise de la parole. Cette activité ontologique est nécessaire puisque ce qu'on a à dire est d'envergure universelle, ne s'adressant à personne exclusivement, mais à tout homme qui se reconnaît comme tel dans tous les coins du monde. Fanon a quelque chose à dire aux Noirs et aux Blancs tout à la fois. Il a l'œil exercé à la correction des représentations culturelles (1952, p. 200) :

« L'œil n'est pas seulement miroir, mais miroir redresseur. L'œil doit nous permettre de corriger les erreurs culturelles. Je ne dis pas les yeux, je dis l'œil, et l'on sait à quoi cet œil renvoie ; pas à la scissure calcarine, mais à cette très égale lueur qui sourd du rouge de Van Gogh, qui glisse d'un concerto de Tchaïkowsky, qui s'agrippe désespérément à l'Ode à la Joie de Schiller, qui se laisse porter par la gueulée vermiculaire de Césaire ».

Fanon a des corrections à faire à Van Gogh, Tchaïkowsky, Schiller, Césaire comme porte-paroles d'une vision du monde. Son propos se veut cure, catharsis culturelle. A l'image du médecin psychiatre en exercice, il veut épurer les relations colon-colonisé de toutes les tares et avatars dus aux préjugés divers. Il veut décomplexer ce rapport, rendre à César ce qui appartient à César.

La prise de la parole subalterne veut donc lire la colonisation sous un angle tout autre que l'occident l'a fait jusque-là. Fanon, comme nous l'avons vu, avant de dire ce qu'il a à dire, a pris la peine de lire de long en large tout ce qui s'est dit jusque-là autour de la colonisation. Césaire n'est qu'un des auteurs que Fanon fréquente.

2. Du lire avant de dire

Le pragmatisme du dire nous oblige à mieux nous préparer avant de prendre la parole. En effet, le dire est presque toujours associé au faire. L'action est implicite au dire. La fonction actionnelle du langage se traduisant par une sorte d'invitation tacite à accomplir une tâche que la circonstance dicte. C'est à ce niveau que les stratèges de tout bord usent et parfois abusent de cette fonction actionnelle du langage pour drainer des foules dans des causes parfois irraisonnables. Au gré de la parole, nous pouvons exciter des foules vers telle ou telle direction selon l'objectif poursuivi. Le langage est donc un bon serviteur attendant les ordres d'un bon maître aux objectifs clairs et justes. Il faudra donc s'exercer à établir de bons objectifs avant de prendre la parole. Et la meilleure option pour formater son jugement pour ratisser les meilleurs objectifs c'est la lecture.

En effet, la lecture, au-delà de sa fonction ludique, nous inscrit dans un monde d'interactions fructueuses entre le lecteur et l'auteur. Nous parlerons alors de lecture participative. Le lecteur participe à la construction de la signification du texte. Le texte, en fait, est un donné brut que le lecteur doit disséquer et peaufiner selon l'angle de vision adopté. Parfois le lecteur abonde dans le même sens que l'auteur, parfois il s'en éloigne et complète l'écriture de l'œuvre par cette porte que l'auteur a laissée (sciemment ou inconsciemment) ouverte sur l'univers de son œuvre.

Ce que nous voulons démontrer à travers tout ceci c'est que *Peau noire masques blancs* est en dernière analyse, le prolongement de l'écriture de plusieurs œuvres lues par Fanon. Cette œuvre peut à juste titre être comparée à une bibliothèque où trône en maître Aimé Césaire. Autour de Césaire, nous retrouvons les auteurs suivants : Léon Gontran Damas, Jean Paul Sartre, Mayotte Capécia, Abdoulaye Sadj, Alioune Diop, René Maran, Jacques Lacan, Mannoni, Shakespeare, Leopold Sedar Senghor, Langston Hughes, Sigmund Freud, Jung pour nous limiter à ceux-ci.

Fanon lecteur pioche ci et là dans sa bibliothèque pour organiser sa prise de la parole. Mais parmi tous ces auteurs, la figure de Césaire se détache nettement à bien des

égards. La préface de *Peau noire, masques blancs* exprime cette sympathie de la façon suivante :

« Les mots ont pour moi une charge. Je me sens incapable d'échapper à la morsure d'un mot, au vertige d'un point d'interrogation. » Faisant allusion à Césaire, il souhaitait également pouvoir « couler, comme lui, s'il le fallait, sous la lave ahurissante des mots couleur de chair trépidante ».

Voilà qui est clair. Les deux auteurs sont des mordus du langage. Les mots sont une fascination pour tous les deux quelle que soit la langue. Il nous dira qu'il s'exprime par hasard en français. Il aurait pu s'exprimer en d'autres langues si le hasard des circonstances de son existence l'avait voulu ainsi. Pour lui, il n'y a point de déterminisme linguistique. Il n'y a que les mots et les points d'interrogation qui comptent pour lui. Et Césaire lui en sert à profusion.

Parmi toutes les lectures de Fanon, nous privilégions donc celle d'Aimé Césaire puisqu'elle sert notre propos. Nous allons conférer sur le projet d'écriture de Césaire selon le point de vue de l'auteur psychiatre.

3. Fanon critique d'Aimé Césaire

Il s'avère très intéressant d'observer la façon dont Fanon aborde l'œuvre d'Aimé Césaire. Son attitude vis-à-vis de son compatriote est dichotomique. Il y a le côté pile et le côté face. Nous traiterons du côté pile dans cette section de notre travail, réservant le côté face au chapitre indiqué.

Dès le départ, nous dirons que les deux projets d'écriture des deux Martiniquais se rejoignent en profondeur. De prime abord, il s'agit de deux descendants d'esclaves qui prennent la parole et disent tous « je ». Cette expression à la première personne du singulier n'est pas un fait anodin. L'auteur veut marquer sa présence dans le texte. L'auteur veut marquer sa présence aux yeux du lecteur. L'auteur veut se faire voir en se faisant entendre. Ce dispositif interne de la monstration doit pouvoir éveiller une valse d'interrogations auprès du lectorat. Qui se cache derrière ce « je » au propos crûment exprimé ? Et un vaste travail biographique commence de la part du lecteur, biographie qui l'aidera à remonter la généalogie de l'auteur jusqu'à ses sources africaines. Mais nous verrons plus tard que cet arbre généalogique crée paradoxalement une

distanciation entre les deux auteurs, et c'est ce qui fait l'originalité de Fanon. De toute façon, cette distanciation n'entame en rien la décharge poétique sous laquelle le « je » textuel inscrit les œuvres de ces deux « *inventorieurs* » du réel et de l'imaginaire subalterne. Il y a un grand réseau communicatif entre *Le discours*, *Le Cahier* et *Peau noire, masques blancs*. Fanon se plaît à citer Césaire. Nous n'en voulons pour preuve que les trois dernières pages du *Cahier* qui sont citées in extenso par Fanon (1952, pp. 194 à 196). Cette longue citation est précédée du commentaire suivant :

« A-t-on compris ? 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. Déjà, dans Cahier d'un retour au pays natal, il nous avait prévenus. C'est le psychisme ascensionnel, pour reprendre le terme de Bachelard, qu'il a choisi : [...] »

Le ton admiratif qu'adopte Fanon ici attire notre attention. Pourquoi tant d'engouement vis-à-vis de Césaire ? La réponse à cette question est à rechercher dans la construction de l'existentialisme fanonien.

En effet, pour bien comprendre l'œuvre de Fanon, et partant celle de Césaire, il faut plonger dans le monde des représentations coloniales. De part et d'autre de la ligne de distanciation imagologique, il y a drame. Le Blanc vit le drame de la blancheur et le Noir celui de la noirceur. Chacun est et vit son complexe dans un cercle bien distingué de l'autre. Que faire donc pour décomplexer les rapports Blanc-Noir pour construire la nouvelle humanité de demain ? Telle est la question que se pose Fanon.

Il entame la réponse à cette question en décidant d'intervenir d'abord sur l'existence de l'homme de couleur. Il se rend compte avec Aimé Césaire que l'image coloniale a enfermé le Noir dans une prison hermétiquement fermée. La civilisation blanche a imposé au nègre une déviation dans son être de telle sorte qu'il est pris entre deux systèmes de référence : leur représentation culturelle est niée par le système culturel colonial qui leur en impose une autre qu'ils ignorent du tout au tout. Ce drame culturel, doublé par le matraquage productif, place le nègre dans une impasse :

« Pour l'Africain en particulier, la société blanche a brisé son ancien monde sans lui en donner un nouveau. Elle a détruit les bases tribales traditionnelles de son existence et barre la route de l'avenir après avoir fermé la route du passé... »

Il y a possibilité d'erreur pour le Noir qui tente de sortir de cette impasse, et c'est le grief qu'il émet contre la Négritude et la Philosophie Bantoue de Alioune Diop. Nous y reviendrons. Quant à Fanon, il entend sortir le nègre du trou noir d'une autre façon.

Il faut d'abord plonger dans le réel vécu du nègre pour vivre en direct sa négritude. Entendons négritude comme l'ensemble de toutes les douleurs souffertes par le Noir pendant l'esclavage et la colonisation :

« J'ai besoin de me perdre dans ma négritude, de voir les cendres, les ségrégations, les répressions, les viols, les discriminations, les boycottages. Nous avons besoin de toucher du doigt toutes les plaies qui zèbrent la livrée noire ». (p. 187).

Et c'est ici que Fanon emprunte les mots de Césaire pour véritablement se perdre dans sa négritude. Bien qu'il y ait nuance dans l'usage de ce terme pour les deux, au moins l'unanimité sur la désignation de ce phénomène culturel est établie, et c'est un mot forgé par Césaire. A la suite donc de Césaire, Fanon prend l'exemple de la Martinique pour exemplifier le mal commis. Il emprunte à tour de bras la description géographique et démographique de l'île au *Cahier*; le tragique douloureux des peuplades subalternes au *Discours*, la réaction nègre face à l'oppression à *Et les chiens se taisaient*, et finit par crier comme Césaire : « ASSEZ DE CE SCANDALE »²⁴. Cependant, et c'est le moment de la distanciation, le cri de Fanon n'est pas un cri nègre. C'est le cri d'un homme qui veut rester homme. C'est le cri d'un Homme que le hasard a voulu qu'il soit nègre. C'est le cri pour être reconnu non pas malgré ou à cause de sa couleur noire, mais à cause de son appartenance à la grande famille de l'Homo Sapiens. Le projet de Césaire lui aura servi de préparation de ce cri. Une fois le cri préparé, il est lancé sous une autre modalité. Nous reviendrons sur cette démarche de Fanon le moment venu.

²⁴ Cette phrase du *Cahier* (p. 32) se retrouve dans le texte de Fanon sans guillemets pour démontrer que Fanon s'identifie à ce niveau au projet de Césaire.

4. Originalité de Césaire

Il demeure que, selon les propres termes de Fanon, Césaire est le premier nègre à pouvoir réagir, à prendre la parole pour lutter contre la sclérose de la société bourgeoise coloniale. Et nous épousons ce point de vue pour relever l'originalité de Césaire qui, le premier, a eu l'initiative de créer un mot-programme qui mettait sur orbite les préoccupations des subalternes à savoir leur désœuvrement humain et culturel au fort de la colonisation.

En cela, l'œuvre de Césaire est à la fois anticoloniale et postcoloniale. Elle est anticoloniale puisqu'elle reprend les préoccupations d'un Georges Clémenceau pour militer en faveur de la cessation des hégémonies coloniales. Il fustige l'entreprise coloniale au même titre que la classe politique française d'opposition donna du fil à retordre à Jules Ferry. D'autre part, elle est postcoloniale puisqu'elle rentre en droite ligne des préoccupations de ce champ nouveau d'investigation. L'œuvre de Césaire peut être lue comme une stratégie pour déjouer le jeu colonial et défaire sa structure.

C'est en raison de ce caractère ambivalent de cette œuvre que nous avons trouvé judicieux de nous en entretenir dans ce présent travail. La suite de nos analyses ira éclairer tour à tour les versants anticolonial et postcolonial de l'œuvre d'Aimé Césaire.

CHAPITRE 3

« [...] la civilisation dite « européenne », la civilisation « occidentale », telle que l'ont façonnée deux siècles de régime bourgeois, est incapable de résoudre les deux problèmes majeurs auxquels son existence a donné naissance : le problème du prolétariat et le problème colonial ».



Le phénomène Aimé Césaire est un cas remarquable dans l'histoire des idées en général, et des rapports dominateurs – subalternes en particulier. La figure de ce Martiniquais se dresse en géant devant quiconque est assoiffé de belles images rhétoriques. C'est un beau parleur pour tout dire. C'est un maître de la parole. Ses mots nous bercent et nous titillent tout à la fois. Écoutons une fois de plus Fanon (1952, p. 56) versant de l'eau dans notre moulin :

“ En 1945, lors des campagnes électorales, Aimé Césaire, candidat à la députation, parlait à l'école des garçons de Fort-de-France devant un auditoire nombreux. 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 malcadi²⁵. » Puissance du langage ! ”

Puissance. Bien sûr. Le verbe de Césaire est hypnotisant. C'est un harangueur. La transmutation verbale atteint son summum dans la bouche de cet homme politique martiniquais.

A quoi est due cette grande fougue oratoire ? Est-ce le fait du hasard ? Est-ce le fruit de la « bonne naissance » dont parle Boileau (Jean Orizet, 1989, p. 248) dans *l'Art Poétique* :

*« La nature, fertile en esprits excellents,
Sait entre les auteurs partager les talents ».*

Ça c'est le XVIII^e siècle. Le siècle du classicisme. Boileau renvoie à la nature l'ascenseur pour expliquer les dons et talents de ses contemporains, citons Racine, Pascal, Molière, La Fontaine, Corneille entre autres. Le hasard de la naissance est ici mis en exergue. C'est la nature qui fait le partage. Il n'y a pas ici de déterminisme, mais un partage. Au moins tous partent avec une égalité des chances. C'est la mère-nature qui fera la différence entre les uns et les autres. Elle donne à qui elle veut sans discrimination de race, de religion, de sexe.

²⁵

Le français (l'élégance de la forme) était tellement chaud que la femme est tombée en transes.

Sur cette base, nous disons alors que Césaire a reçu de la nature autant de talents que Boileau ou Montesquieu. Il n'a rien à envier à ses pairs occidentaux. La couleur de sa peau relève de la contingence comme le dit si bien Fanon. Il est mieux placé pour juger de l'erreur coloniale. Son langage est une arme aussi puissante qu'une bombe à retardement. Qu'en fera-t-il ?

Toutefois, et c'est le revers de la médaille, Césaire est le produit de la colonisation. C'est un cas de « retour de France » dont parle Fanon. Il n'a pas grandi sous les effets dopants du fouet du colon. Il a au contraire bénéficié du côté positif de l'entreprise coloniale, à savoir l'instruction publique. Après des études secondaires en Martinique, il est parti continuer ses études en métropole coloniale. Il a été, comme son ami Senghor, instruit auprès des mêmes instructeurs qui ont produit un Georges Pompidou, futur Président de la République Française. Il a donc eu de la chance. Ici, nous rejoignons les propos d'un Brasseul qui pense que sans la colonisation, Césaire se serait éternisé dans le primitivisme des brousses africaines. Si nous mettons entre parenthèses l'absence de relativisme dans la pensée de Brasseul, nous soulignerons le mérite qu'il a ici de relever que la voix de Césaire n'est pas originellement une voix subalterne. C'est un cas de figure de nègre évolué, formé et formaté par le système éducatif occidental. Il est presque Blanc. L'assimilation est presque achevée. Et c'est parce que Césaire lui-même reconnaît ce nouveau dispositif ontologique opérant en lui qu'il se décide à rompre avec l'occident et de revenir aux sources ancestrales.

Au demeurant, lorsque Césaire se détermine à proférer son *Discours*, il est à l'apogée de son cursus académique. En bon littéraire, il s'est abreuvé des lectures inscrites au programme officiel et des nombreuses bibliothèques qu'il a visitées. Le temps de l'écriture de son discours est un moment privilégié pour revenir sur ces lectures. Il digère à petit feu les remarques faites ci et là pendant ses heures de lecture. Que lit-il en fait ? Essayons d'y voir un peu clair.

1. Inspiration littéraire du *Discours*

Disons tout de go que Césaire est attiré par une génération de poètes qui ont quelque chose de particulier : la voyance. Citons l'auteur d'*Une saison en enfer* ou celui des *Fleurs du mal*. Ce sont des poètes qui se révoltent contre la société bourgeoise de leur époque. Quand Baudelaire chante son mal d'être tiraillé entre le « spleen » et « l'idéal », c'est qu'il s'est aperçu de la méchanceté dont la bourgeoisie traite l'autre. Il s'en est

dégoûté, a crié au scandale. Son aspiration à un idéal est bien sûr de l'idéalisme. C'est une abstraction qui ne saurait se vivre dans le monde bourgeois. C'est comme s'enfermer dans un autre univers tant le mercantilisme de l'heure noie l'homme dans une recherche névrotique du gain. Du coup le poète n'est plus compris par son semblable. Il est critiqué et traité de poète maudit. La malédiction se tourne contre celui qui maudissait. Le poète accepte ce retournement de situation et décide d'assumer son destin de poète maudit par une société maudite.

C'est un tableau riche en couleur. Césaire n'en est pas indifférent. C'est pourquoi la plupart de ses lectures tournent autour des poètes de la génération maudite. Le parcours ontologique du poète maudit semble correspondre à son propre parcours. Il est appelé à assumer la malédiction que le colonialisme a prononcée sur sa race. Pour ce, il faut indubitablement plonger dans la douleur que le nègre vit au quotidien. Ressasser le spectre du colon violent, assassinant, exploitant son semblable. A l'apogée du décompte des calamités qui se sont abattues sur sa race, il est pris de vertige. Ses sens se dérèglent. Il devient un « voyant ». Il voit la malédiction fondamentale qui pèse sur le colonialisme. Il décide d'exposer cette malédiction en écrivant son discours.

L'écriture du *Discours* est donc une écriture entichée de révolte. La révolte résulte, comme plusieurs l'ont déjà, et à plusieurs reprises dit, de la violence acerbe qui conditionne les rapports colons – colonisés. Mais il y a ici un plus à relever. C'est que Césaire s'est aperçu du mensonge colonial. Le colon s'est représenté le colonisé comme un être maudit qui nécessite de l'intervention d'un messie pour sortir de la malédiction culturelle, de la sauvagerie.

« [...] le germe de la civilisation ne peut venir que d'un ailleurs extra-tropical et que sur les pays tropicaux pèse, à défaut de la malédiction biologique des racistes, du moins, et avec les mêmes conséquences, une non moins efficace malédiction géographique »

(Gourou cité par Césaire, 1955, p.32).

Les pays tropicaux sont, selon les géographes de l'époque, des zones maudites habitées par des peuples maudits, obscurs, sauvages. La malédiction en appelle au fardeau de

l'homme blanc qui se voit obligé d'intervenir pour sauver une partie de l'humanité du bateau ivre, maudit et tanguant vertigineusement vers la sauvagerie extrême.

Or, le colon lui-même est un être maudit. Maudit de par ses méthodes d'intervention. Maudit de par sa posture vis-à-vis de son semblable. Maudit de par son sens de l'exploitation de l'homme par l'homme. Comment juguler la malédiction par la malédiction ? L'entreprise coloniale n'est-elle pas un non-lieu, car elle crée plus de douleurs et de maux qu'elle n'en guérit, car elle n'était pas habilitée à la cure ? La fonction cathartique du colonialisme est discutable à bien d'égards. Fanon (2001, p. 64) nous tire un clin d'œil quand il déclare dans sa lettre de démission au Ministre Résident Gouverneur Général d'Algérie :

« Or le pari absurde était de vouloir coûte que coûte faire exister quelques valeurs alors que le non-droit, l'inégalité, le meurtre multi-quotidien de l'homme étaient érigés en principes législatifs ».

Pari absurde. Preuve par l'absurde. La colonisation revêt sous la plume de Fanon un caractère peu fiable tant et si bien que l'entreprise devient somme toute ridicule. Comment concevoir une législation qui cautionne le non-droit ? Légiférer sur un non-droit ne signifie-t-il pas mettre à mort la loi elle-même pour faire valoir le règne du plus fort ? La colonie devient alors une jungle où les plus faibles sont à la merci des loups et des chiens voraces qui ne sauront se taire tant que la proie n'est pas avalée. Et c'est ce que Césaire se propose de démontrer.

Au demeurant, sa sympathie pour la génération des poètes maudits le transforme en un critique littéraire mordu d'un Lautréamont, d'un Baudelaire, d'un Rimbaud. Dans ce trio, le premier semble arracher plus d'attraction à l'auteur dans le cadre du *Discours*. En effet, Césaire revient de long en large sur *Les chants de Maldoror*. Le héros monstrueux de ce recueil s'insurge contre le conseil d'administration d'une société bourgeoise pour dénoncer les abus de l'économie de marché :

« A ce sujet, il est grand temps de dissiper l'atmosphère de scandale qui a été créé autour des Chants de Maldoror. Monstruosité ? Aérolithe littéraire ? Délire d'une imagination malade ? Allons donc ! Comme c'est commode. La vérité est que

Lautréamont n'a eu qu'à regarder, les yeux dans les yeux, l'homme de fer forgé par la société capitaliste, pour appréhender le monstre, le monstre quotidien, son héros ». (Césaire, 1973 ; p. 45).

Ce moment de l'écriture où Césaire se montre critique littéraire, est un tournant dans la pensée de l'auteur. Nous sommes encore loin de la naissance de la critique postcoloniale. Mais, nous retrouvons ici un Césaire posant les jalons d'une interprétation postcoloniale d'une œuvre littéraire. Il se montre théoricien en ancêtre de la critique postcoloniale :

« Pour ouvrir une parenthèse dans ma parenthèse, je crois qu'un jour viendra où, tous les éléments réunis, toutes les œuvres dépouillées, toutes les circonstances de l'œuvre élucidées, il sera possible de donner des Chants de Maldoror une interprétation matérialiste et historique... » (Césaire, 1955, p 45).

Les parenthèses nous rappellent que là n'est pas le propos principal de l'écriture, mais que c'est une voie possible du développement de la pensée et du raisonnement humains dans le futur, surtout en ce qui concerne les rapports humains et sociaux, les contacts humains et culturels dans le monde.

Pour l'heure, Césaire se limite à lire la dose de malédiction que le héros de Lautréamont dénonce : L'or est maudit, l'administration est maudite, la machine est maudite, le patron est maudit, l'homme est maudit et devient un monstre. La révolte de Césaire se fonde, nous pouvons le relever ici, de quelques préoccupations marxistes comme le souligne Jean-Marc Moura (1999, p. 63). Young, cité par Neil Lazarus (2006, p. 154) situe la pensée de Césaire, pour sa part, dans *«le prolongement historique de la critique marxiste, critique dont il n'a pas cessé de s'inspirer, mais en la transformant à la lumière des précédents que constituent les plus remarquables des hommes politiques et des intellectuels anticolonialistes tricontinentaux »*. Young reconnaît implicitement en Césaire l'un des initiateurs de la critique postcoloniale en ceci qu'il marqua son élan anticolonialiste justement en s'appuyant sur la lutte des classes générées par l'entreprise coloniale autour du capital et de la recherche du gain à outrance. La révolte césairienne se justifie en ceci que la classe ouvrière, maudite par une entreprise maudite, se retrouve cantonnée dans un bas-fond sans espoir d'en sortir. Et, nous l'avons dit tantôt, c'est ici

que Fanon jubile d'avoir eu un professeur qui a su plonger au fond de la cale du bateau négrier pour en faire ressortir le nègre. La misère du colonisé est tant sévère qu'elle ne se justifie pas. La malédiction qui pèse sur le subalterne est une fabrication de l'occident colonialiste. C'est ici que Césaire devient rebelle, rébellion qui atteint son apothéose avec la création de la pièce théâtrale *Et les chiens se taisaient* où justement le héros est allégoriquement désigné LE REBELLE.

« Mon nom : offensé ; mon prénom : humilié ; mon état : révolté ; mon âge : l'âge de la pierre [...] Je veux être celui qui refuse l'inacceptable. Dans votre vie de compromis je veux bâtir, moi, de dacite coiffé de vent, le monument sans oiseaux du Refus ».

(Césaire cité par Clément Mbom, 1979 , p. 43).

Monsieur Offensé Humilié dit Le Rebelle est l'homme de tous les refus. Sous la plume de Césaire, il refuse la place et le rôle subalterne que lui a assignés le colon. Il se veut bâtisseur d'un nouvel ordre où il est possible de dire « *non missié* ». Il en a marre des exactions coloniales. Il veut tout renverser et tout recommencer. C'est le propre du héros césairien toujours en quête d'un renversement de vapeur, d'un potentiel retournement providentiel de la soupape de combustion. Le Rebelle veut dénoncer à sa façon les inégalités des chances et des opportunités créées par la machine coloniale. Et c'est le même cheminement que Caliban emprunte dans *Une Tempête* comme nous l'avons tantôt dit.

Ce clin d'œil poétique ne jette pas un voile sur les autres lectures de Césaire. En effet, la pensée de Césaire se nourrit de plusieurs sources. Cette pluralité inscrit son œuvre dans une logique de croisement non seulement de points de vue, mais aussi et d'abord de domaines du savoir humainement possible. Cette interdisciplinarité place l'œuvre à l'intersection des domaines divers englobant la philosophie, la sociologie, la théologie, l'économie, la politique pour nous limiter à cette liste non exhaustive. Césaire navigue dans le réseau tissé autour des auteurs comme Renan, Roger Caillois, Levi-Strauss, Levy Bruhl. Cet éclectisme du fonctionnement de la pensée césairienne délimite les contours de son intervention dans le système structurel colonial dans le souci d'adoucir pour ne pas dire abolir les inégalités et abus dont sont victimes les colonisés dans leurs rapports avec le colon.

2. Césaire et la saisie des structures.

S'il y a un dénominateur commun à toutes les formes d'oppression, c'est à n'en pas douter, la violence, la force exercée par une instance agissante sur une instance qui subit. L'oppression doit donc sa raison d'être dans l'existence d'un système préétabli qui organise les protagonistes en dominant/dominé, voire de maître/esclave. Cette vision du monde aura, depuis Hegel, suscité beaucoup de questionnements et de tentatives d'abolition de la tyrannie du pouvoir tant politique, économique que culturel.

Se situant dans une perspective politico-économique, Hegel proposera une sorte de dialectique totalisante aboutissant à l'éclosion d'une structure cohérente reposant sur un processus de négation et de retournement d'un ordre établi vers un nouvel ordre où le maître devient l'esclave. Cette optique a le mérite d'inaugurer une certaine intervention dans la logique coloniale. Mais elle pêche par trop de racisme car l'esclave devenu maître, tendra à reproduire les erreurs que l'ancienne structure avait érigées en loi.

C'est pourquoi, les auteurs comme Jean-Paul Sartre ont réfléchi et fait une certaine critique de la raison dialectique. Cette critique sera poursuivie par les auteurs comme Fanon qui centreront leurs interventions sur la nécessité d'un nouvel ordre où il n'y aura ni maître ni esclave, mais des hommes tous libérés des préjugés divers qui enlisent l'humanité dans un carcan infernal. L'apothéose de cette critique est l'œuvre de Jacques Derrida qui proposera un processus de déconstruction de la pensée européenne et du système colonial : (Derrida cité par John McLeod, 2007, p. 166).

« [...]Therefore, one might proceed too quickly to a neutralization that in practice would leave the previous field untouched, leaving one no hold on the previous opposition, thereby preventing any means of intervening in the field effectively».

Notons la mesure préventive qu'attribue Derrida à son entreprise. Il ne faut pas reproduire les erreurs du passé. Déconstruire sans empêcher le dérapage du passé c'est une perte de temps. C'est pourquoi il propose des outils d'intervention qui démontent pièce par pièce la structure coloniale tout en proposant un schéma possible de structure nouvelle qui ne puisse plus servir de prétexte pour monter un nouvel empire. En

somme, il est question d'abolir l'empire colonial en empêchant l'éclosion d'un autre empire dans la structure de remplacement.

Cette entreprise de déconstruction du système colonial est à inscrire au principal chef des préoccupations de Césaire dans le *Discours sur le colonialisme*. Il s'est d'abord préoccupé de démasquer les manipulations honteuses de la machine coloniale pour les tourner en dérision. Le retournement structurel que propose Césaire passe d'abord par un minutieux travail de sape et de dénonciation des exactions coloniales. Pour bien mesurer la portée de l'intervention de Césaire sur le système colonial, il nous faut le suivre pas à pas dans son raisonnement tout en restant attentif à la compréhension qu'il se fait des structures qui conditionnent son propos.

A. Cadre spatio-temporel.

Le Discours est une œuvre qui s'étale sur tout le globe de la terre. De nos jours on parlerait d'œuvre globalisante puisqu'elle couvre toute l'étendue de la planète. C'est énorme, bien entendu. Il n'est pas donné à tous cette ouverture d'esprit. C'est l'apanage de ceux qui savent se faire demiurge, planant sur toute l'étendue habitable pour se rendre compte de ce que sont devenus les êtres jadis créés. Le globe ainsi délimité s'organise en continents. Le centre autour duquel se positionnent l'Afrique, l'Asie, l'Amérique, l'Australie, c'est l'Europe :

« ...la grande chance de l'Europe est d'avoir été un carrefour, et que, d'avoir été le lieu géométrique de toutes les idées, le réceptacle de toutes les philosophies, le lieu d'accueil de tous les sentiments en a fait le meilleur distributeur d'énergie » (p. 9).

Le carrefour spatial Europe est un espace ouvert par où tous passent. Les philosophes, les âmes bienveillantes, les grands stratèges. C'est le siège du gouvernement. A partir du carrefour, « *des circulaires ministérielles* » (p. 10) prennent toutes les quatre directions cardinales.

Mais, les grands brigands et voyous côtoient ce grand centre. L'ambivalence du caractère des passants confère au carrefour un statut ambigu. Cette ambiguïté spatiale se transforme en douleur subie et en violence exercée dans les espaces périphériques, essentiellement l'Afrique, l'Asie et l'Amérique du Sud :

« On peut tuer en Indochine, torturer à Madagascar, emprisonner en Afrique, sévir aux Antilles ». (p. 8).

Une lecture schématique de ce passage le réduit à une succession de binômes dont le dénominateur commun est la souffrance :

Indochine	→	tuer
Madagascar	→	torturer
Afrique	→	emprisonner
Antilles	→	sévir

Les verbes ici utilisés traduisent de façon patente la violence subie par les occupants de l'espace. Cet espace est une jungle où sévit la loi du plus fort. C'est un espace carcéral rempli d'exactions de tous genres. L'espace est d'abord régi par la répression. L'usage de la force brute élimine de l'espace tout respect des droits de l'homme.

Le drame spatial est doublé par une dichotomie temporelle. Le temps s'organise ici autour de deux axes, à savoir le passé et le présent.

Le passé est évoqué sous la formule suivante : « ...deux siècles de régime bourgeois » (p. 7). Le passé couvre deux cents ans. Le passage d'un siècle à l'autre s'effectue sous le regard d'un régime qui fait bon ménage avec le drame spatial susmentionné. C'est aussi un temps marqué par la douleur d'une part, et de la violence d'autre part. L'espace et le temps sont donc au service d'une logique de séquestration.

Le présent, pour sa part, se signale textuellement de façon précise :

« Aujourd'hui » (p. 8).

« L'heure où j'écris » (p. 20).

« L'heure actuelle » (p. 9).

« A l'heure même où j'écris » (p. 51).

C'est le temps du présent, de la constatation et de la contestation. C'est le temps de l'écriture ; le temps du discours. C'est le temps de la parole de dénonciation. C'est un temps marqué par la conscience individuelle de celui qui voit. Le voyeur regarde dans le

passé et interroge ceux de droit. Le regard de l'instance énonciatrice se promène dans l'espace et dans le temps tout à la fois. C'est le grand sommet de l'acte créateur. L'énonciateur plane en grand maître des lieux. Son regard fouille les profondeurs du silence et de la souffrance. Son regard juge l'histoire. Son regard interroge le présent. C'est un regard qui inquiète les consciences plongées dans la léthargie de la supériorité. Il n'est donc pas étonnant que l'œuvre ait fait couler tant d'encre et de salive.

B. Les personnages et les relations interpersonnelles

Comme nous l'avons vu, l'espace de l'œuvre s'étale à l'échelle planétaire. C'est un espace occupé par deux types de personnel. Les maîtres et les esclaves ou mieux, les patrons et les ouvriers. Les patrons sont de « *la race supérieure* » (p. 14) et les ouvriers de « *la race inférieure* » (p. 14) qu'ils soient « *nègres d'Afrique* », « *Arabes d'Algérie* » ou « *Coolies d'Inde* » (p. 12). Ils se comptent en termes de « *dizaines de millions* » (p. 8). Les deux entretiennent un rapport de production. L'espace doit être mis en valeur. Cette valorisation spatiale passe par des méthodes pas très conventionnelles. Et ce sont ces méthodes de production qui, au regard du juge, posent problème.

En clair, le personnel de l'univers textuel se trouve au cœur d'une démonstration de puissance à la fois physique et psychologique. La guerre psychologique repose sur une base culturelle. Le face à face colonial, au lieu d'éclorre un mariage différentiel de cultures, a plutôt généré une confrontation :

« *Je parle de millions d'hommes à qui on a inculqué savamment la peur, le complexe d'infériorité, le tremblement, l'agenouillement, le désespoir, le larbinisme* » (p. 20).

La terreur psychologique est à la mesure des visions et visées dominatrices du colonisateur. La force est le maître-mot qui gouverne les rapports interpersonnels :

« *En attendant, je regarde et je vois, partout où il y a face à face, colonisateurs et colonisés, la force, la brutalité, la cruauté, le sadisme, le heurt et, en parodie de la formation culturelle, la fabrication hâtive de quelques milliers de fonctionnaires*

subalternes, de boys, d'artisans, d'employés de commerce et d'interprètes nécessaires à la bonne marche des affaires » (p. 19).

L'exercice du pouvoir colonial est à sens unique. Il n'y a aucun contre-pouvoir effectif. Le bâillonnement de l'opposition se traduit en termes très sévères :

« tête coupée » (p. 11).

« œil crevé » (p. 11).

« un plein baril d'oreilles récoltées » (p. 16).

« la baignoire, l'électricité, le goulot de bouteille » (p. 51).

En somme, le pouvoir colonial bafoue les droits à l'intégrité personnelle, les droits à la vie, les droits fondamentaux. La figure impériale qui n'est pas explicitement nommée par le texte, demeure pour le moins présente par la démesure des punitions appliquées aux « rebelles ».

Voilà donc brossée dans ses grandes lignes la représentation que se fait Césaire du contexte colonial. Ce tableau, une fois dressé, nous permet de nous faire une idée de la définition que l'auteur propose sur le fait colonial. C'est un moment capital de son raisonnement car c'est en quelque sorte le soubassement du projet d'écriture du *Discours*.

En effet, nous lisons entre les lignes de l'œuvre (p. 8) que Césaire a écrit son discours pour participer à une conférence par exemple car il déclare :

« Et puisqu'aujourd'hui il m'est demandé de parler de la colonisation et de la civilisation... »

Comme nous pouvons le constater, on a dû inviter Césaire à préparer une communication dont le thème serait en quelque sorte les rapports qui existeraient entre la colonisation et la civilisation. C'est un thème hautement symbolique car, rappelons-nous, les grands ténors de la civilisation avaient clamé haut et fort leur volonté de civiliser les peuples sauvages, ce qui a été appelé « le fardeau de l'homme blanc ». Le manteau de la civilisation cachait-il quelque chose ?

Pour répondre à bien à cette question, Césaire ne trouve pas mieux que d'en formuler une autre :

« [...] *qu'est-ce en son principe que la colonisation ?* »
(p. 8).

C'est une question que reprend comme en chœur Frantz Fanon (2001, p. 45). Cet autre Martiniquais intitule l'un des chapitres de son œuvre « *Qu'est-ce que le colonialisme* ». C'est une question que doivent confronter tous ceux qui veulent comprendre en profondeur la situation coloniale. Le duo qui nous provient de la Martinique entend nous brosser un portrait du colonisateur. Il ne s'agit pas d'un portrait-robot qui trace des contours fuyants sans précisions descriptives. Il est question d'un gros plan qui nous fait distinguer chaque trait de la physionomie jusqu'au plus camouflé. Le professeur et son élève se donnent comme objectif de se glisser sous la soutane et découvrir l'homme en vrai sans fausse blancheur. Et ce qu'ils découvrent ?

Nous reviendrons sous peu sur les découvertes de Fanon. Pour l'heure, disons que c'est à travers le jet d'un exercice de rhétorique que Césaire définit ce qu'il entend par la colonisation. C'est un jeu de soustraction et d'addition, ou mieux, de négation et d'affirmation. Il commence par nous dire ce que n'est pas la colonisation. Suivons-le quelques instants :

« *De convenir ce qu'elle n'est point ; ni évangélisation, ni entreprise philanthropique, ni volonté de reculer les frontières de l'ignorance, de la maladie, de la tyrannie, ni élargissement de Dieu, ni extension du Droit...* » (p. 8).

Ce chapelet de soustractions enlève *ipso facto* toute velléité civilisatrice à l'entreprise coloniale. Césaire livre à son lecteur de façon implicite ce qu'il entend par le mot civilisation. C'est tout un ensemble de valeurs qui contribue au plein épanouissement de l'homme dans son milieu. C'est tout système de valeurs qui se préoccupe du bien-être de l'individu dans le social. Et Césaire de se rendre compte qu'il n'en était rien dans le cadre de la colonisation. Il renchérit :

« [...] *d'admettre une fois pour toutes que le geste décisif est ici de l'aventurier et du pirate, de l'épicier en grand et*

de l'armateur, du chercheur d'or et du marchand, de l'appétit et de la force... » (p. 9).

Voilà portraituré le colon qui débarque en terre coloniale. Il est avant tout aventurier et non évangéliste ; pirate et non philanthrope ; marchand et non médecin ; tortionnaire et non juriste. C'est donc à cause de ce double jeu identitaire que Césaire parle d'une hypocrisie collective.

Cette représentation ne diffère en rien de celle que propose son élève Fanon (2001, p. 45). Il nous livre ici quelques éléments de sa compréhension de la situation coloniale :

« En réalité les nations qui entreprennent une guerre coloniale ne se préoccupent pas de confronter des cultures. La guerre est une gigantesque affaire commerciale et toute perspective doit être ramenée à cette donnée. L'asservissement, au sens le plus rigoureux, de la population autochtone est la première nécessité. Pour cela il faut briser ses systèmes de référence. L'expropriation, le dépouillement, la razzia, le meurtre objectif se doublent d'une mise à sac des schèmes culturels ou du moins conditionnent cette mise à sac. Le panorama social est déstructuré, les valeurs bafouées, écrasées, vidées. Les lignes de forces, écroulées, n'ordonnent plus. En face un nouvel ensemble, imposé, non pas proposé mais affirmé, pesant de tout son poids de canons et de sabres ».

Voilà qui est dit. Le cadre colonial fonctionne sous forme de système qui déstructure les valeurs humaines locales pour en imposer d'autres. Cette déstructuration est savamment pensée et mise en branle par une machine aussi cruelle que sont ses moyens et méthodes d'action. Le colonialisme nie la structuration intrinsèque du système de valeurs des colonisés. La colonisation repose essentiellement sur cette cassure, cette brisure du point de repère des colonisés. Ces derniers sont désorientés dès qu'on leur dit qu'ils sont un peuple sans organisation structurale. Le cordon ombilical se rompt à cet instant et les « éternels » enfants sont ballotés à tout vent d'idéologie raciste et dominatrice. Dès lors la peur s'installe. Le doute de soi et tout son cortège d'aliénation s'installent. L'homme

est mis à mort. L'homme se meurt à petit feu. La mort se conjugue sous plusieurs déclinaisons (Fanon, 2001, p. 47) :

« Ainsi dans une première phase l'occupant installe sa domination, affirme massivement sa supériorité. Le groupe social, asservi militairement et économiquement est déshumanisé selon une méthode poly-dimensionnelle. Exploitation, tortures, razzias, racisme, liquidations collectives, oppression rationnelle se relayent à des niveaux différents pour littéralement faire de l'autochtone un objet entre les mains de la nation occupante. Cet homme objet, sans moyens d'exister, sans raison d'être, est brisé, au plus profond de sa substance. Le désir de vivre, de continuer, se fait de plus en plus indécis, de plus en plus fantomatique ».

Dans cette optique, le colonisé devient un fantôme d'être. Un mort-vivant pour tout dire. Mort à soi-même et vivant pour servir les intérêts du colon. Il ne peut plus vivre pour soi-même, mais pour l'autre. Il ne peut plus penser soi-même, mais penser l'autre. Il ne se sent plus autrement que par rapport au maître. C'est la douleur que vit le colonisé dans son être. Autant il est physiquement torturé et mis à mort, autant il est psychiquement torturé et mis à mort. La machine coloniale est sans pitié. Elle n'a pas de cœur bien qu'elle se vante d'une certaine virilité. Comment un charmeur de grand chemin peut-il se vanter d'avoir conquis une belle marquise morte depuis belle lurette ? Comment peut-il se vanter d'avoir conté fleurette à une moribonde voire à un fantôme ? Paradoxe. La *doxa* aurait signifié que l'amant soignât d'abord la moribonde avant de la posséder. Et qui dit soin dit droit à la vie. Qui dit soin dit prise en compte de l'être en tant qu'être. Il aurait fallu se centrer sur l'homme, répondre à ses besoins avant de l'aider à mettre en valeur ses terres et autres ressources matérielles. Pour ce faire, la culture dominante, dans sa structure, aurait dû prévoir un système régulateur de rencontres culturelles qui lui permettrait de négocier au mieux la transition de l'unicité à la pluralité ; du mirage ethnocentrique à l'altérité :

« La caractéristique d'une culture est d'être ouverte, parcourue de lignes de force spontanées, généreuses, fécondes ». (Fanon, 2001, p. 46).

Cette générosité a fait défaut à la machine coloniale. Cette ouverture, cette ligne de force culturelle a été remplacée par un sens aigu de la force brute et sauvage. A ce stade, les projets de Césaire et de Fanon se rejoignent et se complètent harmonieusement :

[...] Entre colonisateur et colonisé, il n'y a de place que pour la corvée, l'intimidation, la pression, la police, l'impôt, le vol, le viol[...] Aucun contact humain, mais des rapports de domination et de soumission qui transforment l'homme colonisateur en pion, en adjudant, en garde-chiourme, en chicote et l'homme indigène en instrument de production ». (Césaire, 1955, p. 19).

Cette citation ouvre en fait le bal de Césaire dans son intervention sur le système colonial pour déjouer la stratégie coloniale et instituer un nouvel ordre qui prenne en charge la voix des sans voix.

C. Image du colonisateur.

Le *Discours sur le colonialisme* rentre en droite ligne des préoccupations de la littérature dite postcoloniale. Selon Jean-Marc Moura, la littérature postcoloniale « se réfère à toutes les stratégies d'écriture déjouant la vision coloniale » (*Littératures francophones et théorie postcoloniale*, p. 4). D'après cet auteur, il existe une écriture postcoloniale avec des canons de création bien définis. C'est une écriture stratégique. L'auteur postcolonial est un stratège au service de la vision anticoloniale. En langage approprié, on parlerait d'opposant. L'auteur postcolonial se positionne dans l'axe du pouvoir.

La force de l'opposant doit ici faire preuve de compétence actantielle au moins égale et au mieux supérieure à celle de l'adjuvant. Tout devient donc stratégique. Le texte tout entier devient stratégique. Rien n'est dit au hasard. Il faut à tout prix déjouer la vision de la colonisation (Moura, 1999, p.5):

« Des modes d'écriture sont considérés qui sont d'abord polémiques à l'égard de l'ordre colonial avant de se caractériser par le déplacement, la transgression, le jeu, la déconstruction des codes européens tels qu'ils se sont affirmés dans la culture concernée ».

Le texte postcolonial procède par déplacement, transgression, jeu, déconstruction. Tout un arsenal esthétique dont l'ultime aboutissement se résume dans cette formule de Moura : « *Point d'eurocentrisme ici* » (Moura, 1999, p. 5).

Voilà pourquoi le *Discours* doit d'abord être lu dans une perspective postcoloniale. Toute critique qui ne se situe pas d'abord dans cet angle de balayage textuel fera banqueroute.

En clair, Césaire joue. Il s'est livré à une partie de plaisir. Mais ce n'est pas un jeu sans enjeu. Loin s'en faut. Il a voulu transgresser l'ordre établi. Il a voulu déconstruire le piédestal de la supériorité européenne. Il a eu pour principal souci de déconstruire la machine de la colonisation qui reposait sur une erreur ethnologique. Pour ce faire, il fallait déplacer l'ordre ancien. Il fallait déplacer l'image du colon. C'est un déplacement en douce, descendant degré par degré vers « *l'ensauvagement du continent [européen]* » (p. 11). C'est le mythe du sorcier ensorcelé. L'incantation retournée contre l'incantateur. Ce retournement imagologique se lit à de degrés divers dans le texte :

« *À mon tour de poser une équation : colonisation = chosification* ». (p.19). Pour bien comprendre cette équation, il est possible une simplification des données par suppression des suffixes; et nous aurons alors : *colon = chose*. Pour en arriver là, il a d'abord fallu qu'on descende le colon de son perchoir. La descente s'est faite de toute façon sans heurt. Le regard de l'auteur a amorcé en douce la chute du patron. Une formule appropriée assure une sécurité graduelle de la chute par escalier :

« *Mais descendons d'un degré* » (p. 13)

→ « *Mais descendons encore d'un degré* » (p. 14)

→ « *Et puis plus bas, toujours plus bas jusqu'au fond de la fosse* » (P. 28)

De degré en degré, nous arrivons finalement à un niveau où la descente n'est plus possible. Nous voulons parler de l'état brut, de l'état animal. C'est à ce niveau que les images du colon et du colonisé se confondent :

« 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 justifiée par ce mépris, tend inévitablement à modifier celui qui l'entreprend ; que le colonisateur, qui, pour se donner bonne conscience, s'habitue à voir dans l'autre la bête, s'entraîne à le traiter en bête, tend objectivement à se transformer lui-même en bête. C'est cette action, ce choc en retour de la colonisation qu'il importait de signaler » (p. 18).

Est-ce que Césaire n'en fait pas trop ? Est-ce qu'il n'est pas pris de vertige démentiel ? Est-ce qu'il n'est pas sous l'effet dopant des muses ? Est-ce qu'il n'est pas dans une autre planète, la planète du dérèglement des sens ? Peut-être qu'il « voit ». Dans ce cas, nous pouvons d'un revers de la main balayer ces élucubrations d'un fou qui extravague.

Mais, rassurons-nous. Ce sont des paroles lucides éprouvées par un médecin psychiatre. Le Dr. Fanon, dans ses écrits sur le même sujet (2001), est arrivé aux mêmes conclusions. Il ne cessera d'adjudger à la machine coloniale des adjectifs tirés du paradigme animalier :

« Depuis trois ans nous n'avons cessé de les inviter à acculer la bête colonialiste, à l'obliger à desserrer son étreinte » (p. 137).

« Les batailles économiques entre la France, l'Angleterre et les Etats-Unis, au Moyen-Orient, en Extrême-Orient et maintenant en Afrique, donnent la mesure de la voracité et de la bestialité impérialistes » (p. 145).

« 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 » (p. 148).

« L'U.G.T.A.N., qui étend ses filets sur l'ensemble du pays asphyxie progressivement la bête colonialiste » (p. 150).

C'est l'égalité retrouvée. Les animaux se valent. Ils peuvent être différents en corpulence. Un lion n'est pas une chèvre par exemple. L'un est carnivore et l'autre herbivore. Mais tous deux sont animés d'un même instinct animalier. Tous deux sont ontologiquement égaux. Voilà le maître mot. Car au-delà de la réduction animalière, Césaire a ouvert un boulevard vers une réflexion philosophique. C'est le fameux débat de la condition humaine qui est ici posé. Au XVI^e siècle, Montaigne dans *Ses Essais*, nous invitait déjà à séparer notre être de notre paraître. Le paraître est le résultat de la civilisation. Le paraître est extérieur à l'être. Montaigne disait qu'il jouait à être maire de Bordeaux ; qu'il jouait à la farce sociale et culturelle ; qu'il se prêtait aux autres, mais se donnait à soi-même. Plusieurs lecteurs de Montaigne l'ont traité d'égotiste. Soit. Mais il a eu le mérite de dissocier l'essence humaine des avatars différentiels des us et coutumes. L'être est universel. Le paraître est différentiel. La différence qui parfois nous déchire et nous divise est à fleur de peau. Egratignons la peau et nous verrons bien couler le sang rouge vif universel. Le sang de la condition humaine. La liquéfaction quintessenciée de l'Homo.

Au demeurant, le face à face colonial n'a pas su synthétiser la culture de l'universel. Césaire, pour sa part, recherche un terrain où les deux cultures peuvent dialoguer sans pour autant se confondre. Heureux qui, comme Césaire, inscrit au premier chef de ses préoccupations, un sens prononcé de l'altérité. Jugeons-en plutôt :

« Devant lui, l'Européen a maintenant, non plus des indigènes, mais des interlocuteurs. Il est bon qu'on sache comment amorcer le dialogue ; il est indispensable de reconnaître qu'il n'existe plus de solution de continuité entre un monde primitif (entre guillemets) [sic] ou arriéré (idem) [sic] et l'Occident moderne [...] C'est une erreur capitale de considérer les autres cultures comme inférieures à la nôtre, simplement parce qu'elles sont différentes »²⁶. (p. 49).

Apprécions à juste titre ces noces, j'allais dire, ces épousailles entre Césaire et Mircea Eliade d'une part, et Otto Klineberg d'autre part. De ce mariage naît une diversité culturelle moult fois célébrée par l'ami de toujours à savoir Léopold Sédar Senghor, ancêtre du concept de la francophonie.

²⁶ C'est une citation que Césaire emprunte du philosophe Mircea Eliade.

En effet, l'idée francophone naît de cette nécessité pour la culture française de s'ouvrir comme le soulignait tantôt Frantz Fanon aux autres cultures de l'ex-empire colonial français. C'est un principe qui établit une équivalence mathématique entre ces cultures sans omettre le droit à la différence. Nous pouvons réduire cette équivalence à l'équation suivante : $A + B = A + C$.

Entendons A comme l'élément commun, la langue française ; B et C comme des variantes constituées des réalités locales de chaque aire géographique considérée. En structure profonde, nous dirons que l'élément B serait la réalité intrinsèque métropolitaine et l'élément C la réalité intrinsèque des périphéries. C'est à ce niveau donc que se rejoignent la linguistique et l'histoire pour ne pas dire le littéraire et l'historien.

En effet, les éléments B et C se sont constitués au cours de l'histoire. Or, et c'est le moment le plus idéal de le souligner, l'histoire des périphéries a connu des heurts sans leurs. Heurts dus aux contacts occasionnés par la colonisation. Ces heurts, ont souligné tantôt les Martiniquais, avaient d'abord un soubassement d'aliénation culturelle avant toute autre chose. Ce qui signifie qu'il est tout à fait indiqué de se pencher sur le contexte historico-culturel si nous voulons comprendre au mieux l'élément C. Empruntant le même cheminement, une bonne compréhension de la littérature périphérique ne peut se faire sans une prise en compte de son contexte de production. C'est du moins le point de vue de Moura (1999, p. 35) quand il se préoccupe de la littérature dite francophone :

« On ne saurait rapprocher [...] sans courir le risque de s'engager dans une histoire littéraire illusoire, ne prêtant aucune attention aux conditions historiques de l'écriture et se désintéressant des codes et normes tant socioculturels que littéraire propres au champ où s'exerce l'activité de l'auteur [...] Nombre d'anthologies des lettres francophones abusent de la simplification qui consiste à présenter dans le même volume des auteurs français et des auteurs francophones sans prendre la peine de situer les œuvres dans leurs contextes de production ».

Ceci nous interpelle donc à cadrer notre kaléidoscope sur la notion de territoire, de terroir où l'élément C s'est construit au cours des âges. Le pays natal retrouve ici toute sa place dans le dispositif d'analyse littéraire. La notion de nativisme culturel dominera de bout en bout la deuxième partie de notre travail.

PARTIE 2

CHAPITRE 1

Dans cette partie, nous traitons essentiellement du projet d'écriture du *Cahier d'un retour au pays natal*. C'est un moment important dans notre étude. En effet, nous nous positionnons ici en marge de la diaspora derridienne. Nous nous déplaçons sur la diagonale qui sépare la géographie diasporique du point de départ. Nous aborderons le thème du terroir, du pays d'origine, voire natal. C'est à partir de ce repère que nous allons découvrir Africains et Antillais au moment du grand mouvement retour vers les sources. Ceci nous conduira indubitablement à discuter de la portée du mouvement culturel de la négritude qui est, ni plus ni moins, une émanation de ce retour aux origines.

Voilà pourquoi il serait intéressant d'ouvrir notre randonnée cognitive par la lecture d'un morceau bien choisi : la séquence initiale de la structure narrative du roman à grand succès de Camara Laye, *L'Enfant Noir* :

« J'étais enfant et je jouais près de la case de mon père. Quel âge avais-je en ce temps-là ? Je ne me rappelle pas exactement. Je devais être très jeune encore : cinq ans, six ans peut-être. Ma mère était dans l'atelier, près de mon père, et leurs voix me parvenaient, rassurantes, tranquilles, mêlée à celles des clients de la forge et au bruit de l'enclume » (p. 9).

Nous comprenons d'ores et déjà que la trame de l'œuvre se tisse autour de la maison familiale, de la famille pour tout dire. La réalité familiale prend une ampleur particulière. L'enfant de cinq ans est entouré des père, mère, frères, sœurs, oncles, tantes, voisins etc. Le cercle familial devient dès lors un *nucleus social* où se cristallise tout le savoir-vivre de la communauté. La vie en famille n'est pas un fait isolé. Elle répond de tout un schéma de représentation du monde propre au groupe social dont fait partie la famille. Le cercle familial est tant chargé de signes et symboles que d'aucuns lui attribuent le pseudonyme de « paradis d'enfance ». C'est un paradis en réalité. Chacun de nous ne cessera de toujours se référer à cette petite enfance où tout était permis. Nous en parlons le plus souvent parce qu'il est perdu, ce paradis, à l'heure où nous parlons. Le train du temps ne peut faire marche-arrière. C'est une perte réelle. Bon nombre d'écrivains, pris dans le tourbillon de la vie d'adulte, se sont épris de leur royaume d'enfance. C'est le cas du guinéen Camara Laye qui a obtenu le prix *Charles Veillon* en 1954 pour avoir revisité le domaine de son enfance. C'est aussi le cas de

Marcel Proust qui s'est lancé dans la recherche du temps perdu. Une recherche qui l'a conduit à explorer son enfance. Dans son exploration, il arrive à la conclusion que pour retrouver le temps perdu, il suffit de consigner dans une œuvre les moments d'un passé enfoui dans l'oubli. Vivant ainsi dans deux instants distincts (le temps de l'évocation et le temps évoqué), nous éprouvons, selon cet auteur français, le sentiment d'échapper aux servitudes de la durée et d'accéder ainsi à une sorte d'éternité (P.G. Castex et all., 1974, p. 841).

Mais dans le contexte colonial, les colonisés en tant qu'hommes, souffrent d'une double servitude. La servitude du temps qui les a arrachés de leur enfance, mais aussi la servitude de la colonisation qui les a arrachés de leur terroir, de leur culture, de leur royaume d'enfance. La seconde servitude est plus dure et rude que la première, Proust ayant tracé le chemin pour en échapper. Comment échapper à la servitude coloniale ? La trouvaille de Proust peut-elle servir dans le contexte colonial ? C'est ce qu'Aimé Césaire a de toute évidence essayé d'amorcer dans son long poème *Cahier*. Nous le suivrons donc dans cette tentative de se défaire de l'emprise coloniale.

A. De la nécessité du retour aux sources : le drame des colonisés

1. Le cas des Africains

L'histoire de l'Afrique est entachée par deux événements dévastateurs : l'esclavage d'abord, puis la colonisation. De l'esclavage, ce continent a souffert plusieurs pertes en vies humaines. Les négriers ont avalé une bonne partie de la jeunesse africaine. Plusieurs parents se sont vus privés de leur tendre progéniture. Ce fut la déchirure. Une profonde agonie. Les consciences en ont été marquées de façon indélébile. A preuve, plusieurs mélodies africaines sont teintées de mélancolies acerbes. La musique sud-africaine par exemple est un repère de profonde mélancolie. Remontant le cours du temps, nous pouvons relier ce « spleen » à la douloureuse séparation des parents d'avec les fils, emportés vers des destinations inconnues. L'apartheid ne viendra que pour aiguïser le mal qui s'était déjà enlisé. Un gouffre s'est ouvert dans la conscience collective africaine.

Cependant, entre ceux qui sont partis malgré eux et ceux qui sont restés, il y a une légère différence que nous apprécierons sous peu. Force nous est de constater que le second événement qui a chamboulé l'être de l'Africain c'est la colonisation, intervenue une fois l'esclavage aboli. Les colons se sont rués sur l'Afrique et l'ont confisquée, faisant fi de ceux qu'ils ont trouvés sur place. Ils ont ignoré les peuplades rencontrées sur le chemin de leurs expansions. C'est sous cette optique que le duo Césaire-Fanon parle de cultures piétinées. On ne piétine que ce qui est de peu d'importance. On a foulé aux pieds le mode de vie des autochtones. On leur a lavé le cerveau comme on le dit communément. On leur a dit qu'ils n'ont pas d'histoire ; que leur mode de vie, par trop primitif, doit disparaître. Fanon parle ici de brouillage identitaire dans la mesure où le colonisé en arrive à douter de sa propre existence. Du doute à la résignation, le colonisé finit par se laisser couler dans le moule que lui impose le colon. Il se voit donc coupé de ses sources et racines culturelles pour souffrir un greffage forcé. Or, comme le remarque si bien Fanon, la culture imposée, bien que dominante, ne parvient pourtant pas à effacer de fond en comble la culture locale. Il y a une survivance de l'autochtonie dans les us culturels où navigue le colonisé sous domination étrangère. Ceci se lit à plus d'un niveau. Le plus patent sera au niveau linguistique. On verra naître par exemple une langue créole qui n'est autre que la langue du colon avec des vestiges du parler local. C'est le cas du « pidgin-English » d'Afrique de l'Ouest (Nigéria-Ghana par exemple). Ceci traduit en fait un mal être de paraître autrement que l'on est. On ne peut changer de peau sans se l'écorcher. L'écorchure se manifestera toujours pour faire revenir le naturel au galop. L'Africain navigue donc entre deux systèmes de valeurs sans pouvoir véritablement s'identifier à l'un des deux. C'est un flou qu'alimente la machine coloniale pour mieux asseoir son mécanisme d'influence politique et d'exploitation économique.

Plongé dans une telle léthargie, l'Africain n'avait d'autres issues que le désespoir et l'abandon. Les cas de folie se compteront par milliers. La littérature des ex-colonisés fait intervenir un personnage d'un genre nouveau qui cristallise à lui seul tout le drame de l'Africain. C'est un personnage qui tient lieu de fou. Nous rencontrons un fou dans le roman de Cheick Hamidou Kane, *l'Aventure ambiguë* ; une folle dans le roman de la sénégalaise Mariama Bâ, *Une si longue lettre* ; quant à l'Algérien Tahar Ben Jelloun, il titre allégrement l'un de ses romans *Moha le fou, Moha le sage*. Jeu de mots. Le couple fou/sage qui se rapporte à une même instance, traduit en fait le drame quotidien que vit

l'Africain. Fou pour le colon, sage pour soi-même. Fou selon le point de repère du colon, sage selon le point de repère du colonisé. On devait donc finir par faire la part des choses. Un demi-fou finit par prendre conscience qu'il n'est pas totalement fou. Dès lors commence un périple vers les sources de la sagesse. C'est le fameux retour aux sources.

2. Le cas de l'Antillais

Nous nous devons de nous intéresser un tant soit peu à l'Antillais parce que nos auteurs en étude sont des Sud-américains. Nous avons affaire à deux continents distants de milliers de kilomètres. Mais rappelons toutefois que cette grande distance a été écourtée par le commerce triangulaire. L'Antillais provient d'Afrique. C'est un enfant d'une famille africaine qui a été razzé et emporté malgré lui. Il est originairement africain. Sa peau est de couleur parce que ses ancêtres se trouvent en Afrique.

Cependant l'Antillais, contrairement à l'Africain, vit un drame plus complexe. Déjà, il faut relever que pendant l'esclavage, au-delà de la déchirure psychologique de la déportation, il a connu en plus un terrorisme culturel effrayant. Écoutons un instant le narrateur de *Negras Raízes* (Alex Haley, 1976, édition portugaise) raconter ce qui est arrivé à Kunta Kinté, un jeune Africain déporté pour l'Amérique à l'occasion de l'esclavage :

« *O chicote do chefe toubob começou a cortar as costas de Kunta. Ele contorceu-se de dor, recusando-se a deixar escapar um gemido que fosse. Mas tinha a impressão que cada golpe o cortava ao meio [...] – Você To-by. Toby: Massa dizer seu nome Toby [...] Quando Kunta entendeu, teve que recorrer a todo seu autocontrole para não dar vazão à raiva que o dominava e não demonstrar que havia compreendido. Sua vontade foi de gritar: “Eu sou Kunta Kinté, primeiro filho de Omoro, que é filho do homem santo Kairaba Kunta Kinté!”* » (pp.180, 183, 184).

C'était un calvaire. Recevoir un nouveau nom à la cadence de la chicote. Il est clair que le père Omoro resté en Afrique a conservé son patronyme ancestral. Par contre, le fils a, et pour toujours, perdu Kunta Kinté pour retrouver Toby. Entre Kunta Kinté et Toby, il

y a un monde de différence. Kunta a perdu ses racines africaines. Il apprend à devenir Toby dans un contexte amer. Il apprend à oublier Kunta Kinté. Il apprend à se laisser domestiquer ; Kunta étant par trop barbare et sauvage. Le nègre africain meurt en quelque sorte pour revivre sous la peau du nègre américain. Mais c'est une mort sans mort. Car la souche demeure bien que la racine ait été tuée. Kunta meurt donc sans mourir. Ô mort, où est ton aiguillon ?

A cette demi-mort, il faudra bien ajouter la notion de métissage qui au départ était purement biologique. Au fil du temps, l'Antillais s'est métissé au point de devenir semblable au Blanc. Mais à y voir de près, c'est un être malheureux qui ne sait qui il est. Noir ou Blanc ? Noir ? Pas tout à fait. Blanc ? Pas tout à fait. Il est donc ballotté entre les deux. En Afrique, il est traité de « *toubab* »²⁷ ou de « *ndeuk* »²⁸. En occident, il est traité de nègre. Voilà donc pourquoi Césaire, et nous l'avons déjà signalé dès l'ouverture de cet ouvrage, se questionne à lui-même dans son *Cahier* : « *Qui et quels sommes-nous? Admirable question* ». C'est une question rouge qui renvoie l'Antillais à se chercher soi-même. Or, pour que la recherche soit menée de façon judicieuse, il faut que le demi-mort prenne conscience qu'il n'est pas tout à fait mort. Qu'il doit revenir à la vie pour répondre à la question. Revenir à la vie étant synonyme de retour à la racine ancestrale ; retrouver le Kunta Kinté perdu.

En clair, que ce soit l'Africain, que ce soit l'Antillais, une chose est sûre : Il faut prendre conscience du mensonge colonial et agir en conséquence. La prise de conscience est une donnée commune pour tous les colonisés. A ce niveau, la superficielle différence entre l'Afrique et les Antilles s'estompe. C'est du moins ce que Fanon (2001 ; p. 32) tente de monter :

« *C'est pourquoi je signalais la possibilité d'une étude qui contribuerait à la dissolution des complexes affectifs susceptibles d'opposer Antillais et Africains* ».

Poursuivant ce programme d'analyse, Fanon aboutit, à la fin de ce chapitre symboliquement titré « Antillais et Africains », à cette conclusion :

²⁷ Blanc en wolof sénégalais.

²⁸ Blanc en yemba, une langue nationale de l'Ouest-Cameroun

« Il y a dans Cahier d'un retour au pays natal une période africaine car :

À force de penser au Congo

Je suis devenu un Congo bruissant de forêts et de fleuve »

(p.41).

Nous partons donc sur cette base égalitaire entre Africain et Antillais pour poursuivre notre chassé-croisé dans l'imaginaire de Césaire.

B. Le retour effectif

Le retour aux sources est un phénomène un peu complexe pour qui veut regarder les choses de près comme c'est le cas pour nous. L'on ne peut saisir sur le vif la signification de cette notion si l'on ne prend pas la peine de circonscrire toutes les circonstances de l'éclosion de ce mot d'ordre.

Le retour aux sources intervient lorsque les « nègres évolués » se retrouvent regroupés autour des grands centres d'accueil universitaires métropolitains. En France, nous évoquerons le fameux Quartier latin dont la dénomination est révélatrice de quelque chose d'intéressant. Comme qui dirait, nul n'entre ici s'il n'est latinisant. Le berbère, l'ewondo, le yemba, le wolof sont en quelque sorte mis entre parenthèses. Seuls ceux qui ont appris la langue de Prospero ont accès à ce quartier d'intellectuels venant d'horizons divers. Parmi eux, se comptent donc des descendants d'anciens esclaves noirs d'Afrique ou d'Amérique. Citons parmi les plus en vue, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Léon Gontran Damas, Alioune Diop. Si nous nous déplaçons quelque peu vers la péninsule ibérique, nous retrouverons dans les campus universitaires de Lisbonne des hommes comme Francisco José Tenreiro, Amílcar Cabral ou Alda do Espírito Santo. Ils ont tous été à l'école des Blancs. Ils ont tous appris à décliner sous toutes ses formes le verbe « *cogitare* ». Sédar Senghor se vantera d'ailleurs d'avoir été un fort en thème. C'est un tableau éblouissant que de savoir que ce descendant d'esclave était parfois le pion au descendant du maître, à savoir Georges Pompidou. Sur ce point, nous pouvons affirmer qu'à un certain moment, il n'y avait plus de différence entre les étudiants à moins que ce soit au niveau biologique. Le Quartier latin n'était plus qu'un brassage de couleur, la langue ayant fini par avoir raison des discriminations. Rappelons qu'Aimé, selon les avis des experts en la matière comme

André Breton ou Jean Paul Sartre, avait l'art de manier la langue française comme pas un.

Cependant, les nouvelles en provenance des colonies ne sont point enchantées. La colonisation continue. Le droit du plus fort continue à sévir. Les pères, mères, cousins, oncles restés aux terroirs continuent à payer au prix fort les tributs aux colons. L'exploitation de la main d'œuvre bon marché bat son plein. Le bannissement culturel est à son comble malgré la fameuse déclaration des droits de l'homme et du citoyen qui balisa la révolution de 1789. L'homme continue à dominer sur l'homme. L'homme continue à bâillonner l'homme.

Des cercles se tissent alors autour du Quartier latin pour débattre de la situation actuelle du terroir et projeter l'avenir. Ces cercles pimentent leurs causeries par des bribes d'exotisme extraites des poèmes d'un certain Guillaume Apollinaire ou de la verve picturale d'un Pablo Picasso qui redécouvre l'art primitif. L'addition est salée si nous associons à ce cocktail aux images les représentations que se fait un Frobenius, ethnologue allemand, de la notion de primitivité. Hugo Dyserinck (op. cit.) nous livre quelques réflexions de l'un d'eux en la matière, en l'occurrence Senghor :

« J'ai encore devant moi, en ma possession, l'exemplaire de l'Histoire de la civilisation africaine à la troisième page de laquelle, après la couverture, Césaire a inscrit: décembre 1936 (...) Mais quel coup de tonnerre, soudain, que celui de Frobenius! ...Toute l'histoire et toute la préhistoire de l'Afrique en furent illuminées - jusque dans leurs profondeurs. Et nous portons encore, dans notre esprit et dans notre âme, les marques du maître, comme des tatouages exécutés aux cérémonies d'initiation dans le bois sacré [...] Loin d'établir une hiérarchie, contestable, entre les civilisations des différents peuples, Frobenius contribuait à substituer un sentiment de différence à l'ancien complexe de supériorité des Albo-Européens. Nous sommes autres: ni plus ni moins civilisés que les Blancs ».

Les colonisés reviennent de loin. Après avoir été forcés de se détourner de leurs origines culturelles, voilà que certains s'en approprient et les leur réexposent. La fameuse renaissance nègre n'étant en définitive que l'œuvre des étrangers au continent

nègre avides d'exotisme. Écoutons à nouveau Césaire se prononçant en la matière (Hugo Dyserinck ; op. cit.) :

« Se revendiquer comme noir, c'était, avant tout, tourner le dos aux valeurs de l'Occident apprises à l'école: à la Technique, à la Science, à la Raison. Voilà précisément que, par une chance inouïe, depuis le début du Siècle, des penseurs européens livraient bataille à la raison avec les armes miraculeuses de l'Asie et de l'Afrique, qu'orientalistes et ethnologues avaient patiemment découvertes, collectionnées. (...) Et il se trouve qu'Apollinaire, qui, à la fin de ce même poème, évoque les 'fétiches' nègres de sa demeure, fut un des premiers et des plus ardents missionnaires de l'art nègre. Mais c'est surtout chez Breton et les surréalistes, initiés par Lautréamont et Rimbaud, que les Nègres nouveaux trouvent de précieux alliés ».

Les autres redécouvrent l'Afrique et son art et invitent les uns à se réapproprier de leur civilisation et culture. Il y aura donc un grand mouvement de détour du système occidental appris à l'école au profit d'un retour aux origines. Comme nous le disions tantôt, le rejet de Toby pour retourner à Kunta Kinté. C'est une ruée générale. Chacun étant soucieux de renoncer à la domestication pour retrouver l'eldorado ancestral. A ce niveau, il y a nécessité de réajustement kaléidoscopique. En effet, en matière de retour aux sources, il y a deux cas de figure à savoir :

➤ **Le retour physique.**

Comme nous l'avons vu, les initiateurs du retour aux sources sont des étudiants en métropole coloniale. On pourra alors parler de la diaspora estudiantine. Ils sont allés s'abreuver à la fontaine du colon. Mais ils se sont rendus compte que la fontaine peut tarir. L'occasion de la seconde guerre mondiale a montré les limites de la toute-puissance de la métropole qui a dû faire appel à la masse des tirailleurs sénégalais pour

se tirer d'affaires. Par contre, la source ne tarit jamais. Au terme de leurs études, plusieurs d'entre eux décideront de retourner vers leurs origines. Ils feront un voyage retour vers la case de départ. C'est là le premier sens du long poème du *Cahier*. Il retrace un cheminement retour vers la Martinique natale après la formation à l'Ecole Normale Supérieure. Les Sekou Touré, Patrice Lumumba et autres rentreront tous aux bercaïls.

➤ Le retour spirituel

Le terme spirituel est mieux adapté ici que le mot culturel. Car en matière de retour aux sources culturelles, nous assisterons à tout un rituel d'initiation voire de ré-initiation. Après la longue absence, il était impérieux de retrouver les bons gestes pour remettre le masque traditionnel. La lecture du *Cahier* ne saurait se faire tout d'un trait comme on le ferait pour un roman par exemple. L'écriture obéit à un ordre supérieur : celui du rite initiatique. Corrélativement, la lecture de l'œuvre doit aussi prendre le même chemin. La lecture devient tout un rituel. Il faudra s'arrêter par à-coups pour laisser cours à la prière et aux invocations ; Il faudra ramasser son souffle pour traverser à la pointe des pieds la forêt ancestrale pour ne pas réveiller ceux qui dorment ou se reposent ; Il faudra prendre son temps pour contempler la laideur dorée du royaume de l'enfance. Bref, le lecteur hâtif finira par s'ennuyer devant un texte hermétique. L'herméneutique dont répond la lecture de *Cahier* exige de la part du lecteur un contrat de lecture à respecter scrupuleusement : s'initier au symbolisme négro-africain. Cette initiation prend sous la plume de Jean-Marc Moura (1999) la terminologie de scénographie. Nous y reviendrons en long et en large au moment indiqué. Gardons en vue pour le moment que l'écriture de l'œuvre est d'un autre genre. C'est une écriture invocatoire. Les êtres et les choses prennent une forme verbale pour désenvoûter l'atmosphère et conjurer le mauvais sort que traîne l'entreprise coloniale. La joute oratoire devient un agent spirituel transcendant le temps actuel pour plonger dans le lointain passé aux racines originelles. L'écriture boycotte la linéarité banale pour planer autour d'un temple semblable à celui de Delphes à Athènes. La comparaison n'est pas fortuite. C'est dire comment Césaire s'attèle à redorer le blason de la culture ancestrale qui n'avait rien à envier aux paramètres occidentaux. A l'image de Platon se rendant au temple, Césaire prend le même chemin non sans défier la géométrie par un dérèglement des sens à la mesure de l'alchimiste. Pendant que Platon cherche les perpendiculaires, Césaire recherche les contorsions saccadées de la pulsion alchimique. Et le résultat sera le même à savoir

laisser à la postérité une œuvre aux dimensions de l'Homme. L'homme occidental. L'homme non-occidental, ex-colonisé.

C. Césaire et le *Cahier d'un retour au pays natal*

1. Du *Discours* au *Cahier*

Il pourrait paraître anachronique pour nous de situer le *Discours* avant le *Cahier* dans cette présente étude. En effet, il est connu de tous que Césaire a d'abord écrit *Cahier* qui fut publié pour la première fois en 1939. Il n'a écrit le *discours* qu'en 1950. C'est un fait. Cependant, n'oublions pas que le *Cahier* en soi-même n'aura pas été une œuvre achevée une fois pour toutes. L'auteur a continué à écrire son poème au fil des éditions postérieures. Après l'édition de 1939 (revue *Volontés*), il y a eu successivement celles de 1947 par les éditions Bordas avec une préface d'André Breton, de 1956 par les éditions Présence Africaine. Celle de 1956 est considérée comme l'édition définitive.

Entre 1939 et 1956, il y a eu *Discours sur le colonialisme* en 1950 qui sera réédité à son tour en 1955. Il ne va donc pas sans dire que la version définitive du *Cahier* de 1956 a été amplifiée selon la violence discursive du *Discours*. C'est du moins ce que nous lisons entre les lignes des propos d'un Combe (1993 ; p. 40) :

« Qu'il soit simplement noté que, dans l'ensemble, Césaire a revu son texte dans le sens d'un enrichissement : la version définitive est nettement plus longue que la version primitive de la revue Volontés, selon un mouvement d'amplification et non de restriction ».

L'enrichissement de l'œuvre s'incruste dans la révolte que Césaire nourrit lorsqu'il compose son *Discours*. Ceci est d'autant plus patent que plusieurs lecteurs et critiques de Césaire sont d'avis qu'il est impossible de dissocier le *Discours* du *Cahier*, le premier conditionnant l'interprétation du second. Écoutons une fois de plus Combe sur ce point (1993 ; p. 47) : *« Lecteurs et critiques, surtout en Afrique et dans les pays du Tiers Monde, ont lu dans le Cahier un manifeste en faveur de la « négritude » et une critique virulente de la dépendance et de la misère dans laquelle les colonies sont tenues par les anciens esclavagistes. À la lumière du Discours sur le colonialisme, ils ont privilégié le « message » idéologique et politique... »*. Une lecture postcoloniale de

l'œuvre de Césaire quadrille d'abord l'univers du *Discours* avant d'entrer dans celui du *Cahier*. Ceci s'explique. Césaire, dans le cadre du *Discours*, s'attèle à démasquer le colon. Il entreprend une intervention sur la représentation que se fait le Blanc de lui-même pour déconstruire la machine de la colonisation. Il se laisse conduire par un sens de révolte qui naît des dures réalités que vit le colonisé. Une fois la machine d'oppression démontée, il fallait se reconstruire soi-même. Il fallait se refaire une image qui reflète ce qu'il entend mettre en place comme structure de remplacement. Il s'agissait pour lui de mener une révolution ontologique avec de profondes répercussions politiques.

Voilà donc pourquoi, sans toutefois nier la chronologie fondamentale des deux projets d'écriture, nous intervenons dans la structure complète de l'œuvre de Césaire pour mieux percevoir l'évolution de la perception imagologique que se fait l'auteur de la situation coloniale.

2. *Cahier* ou l'apothéose du refus révolutionnaire

Cahier est, en dernier ressort, un monument colossal érigé en l'honneur des subalternes qui ne savaient pas dire « non ». C'est une caisse de résonance qui répercute un cinglant NON à tous les vents. C'est le grand sommet du refus subalterne. Nous allons considérer brièvement quelques aspects de cette rupture que Césaire entreprend avec le *statu quo* colonial.

Rappelons pour nous rafraîchir la mémoire que *Cahier* sourd des fonds baptismaux de la revue de *L'Étudiant noir* fondée en 1935 par Césaire, Senghor et Damas. Ils ont voulu en découdre avec le mimétisme désuet de *La Légitime défense* qui situait la littérature négro-africaine dans le prolongement de la littérature occidentale sans plus ni moins. Les premiers auteurs de couleur à cette époque se prévalaient des romantiques à souhait, buvant aux fontaines taries des muses coloniales. Ils n'avaient aucun souci de réajustement structurel en fonction de l'esprit révolutionnaire de l'heure. C'était, pour tout dire, une littérature scolaire calquée sur les modèles appris par cœur sur les bancs d'école ; les réalités autochtones n'étant plus que des survivances primitives à rabrouer de fond en comble. Cette littérature donne raison au colon qui trouve par là une certaine justification du bien-fondé de sa mission civilisatrice. Car enfin de compte, il a pu naître de la primitivité une excellence occidentale. La mission aura atteint son objectif sous la plume de ces auteurs de la *Légitime défense*.

Césaire entendait donc inaugurer une littérature de la résistance. Une parole de refus et de rupture d'avec la dépendance servile. Il s'en est suivi une esthétique d'affirmation de soi. Une esthétique qui prenne en compte la spécificité du contexte de production de l'œuvre littéraire. Contexte qui est loin de la tranquillité morose du romantisme occidental. L'œuvre se tisse autour d'un bouillonnement centrifuge. Elle naît d'une pression intérieure qui ne peut plus supporter l'insupportable. C'est une œuvre qui se donne pour mission de réaliser ce qui relevait jusqu'alors de l'impossible : renverser la vapeur imagologique.

On commencera par refuser les canons littéraires appris à l'école. La notion de genre littéraire est bafouée. On écrit sans trop vouloir s'enfermer dans un canevas dicté par la prose ou la poésie. On se situe entre les deux sans exactement prendre parti pour l'une ou pour l'autre. C'est pourquoi les lecteurs de *Cahier* ont de la peine à définir son genre littéraire si ce n'est que c'est un long poème en prose. Césaire aura donc réussi à déjouer la règle qui veuille qu'on se définisse d'abord par rapport au standard du maître dans l'acte de la prise de la parole. Il est vrai qu'il n'invente rien. La prose poétique n'est pas son invention, sinon son intervention. Il intervient sans inventer. Et ce n'est que logique car il s'exprime d'abord à l'intention de ceux qui l'ont, et ce pendant longtemps, bâillonné. Il ne pouvait leur parler que dans leur langage, quitte à subvertir les canons pour attirer l'attention du lectorat colonial sur sa compétence humaine. Il le dit lui-même (Combe ; 1993 ; P. 42) :

« Le Cahier, c'est le premier texte où j'ai commencé à me reconnaître ; je l'ai écrit comme un anti-poème. Il s'agissait pour moi d'attaquer au niveau de la forme la poésie traditionnelle française, d'en bousculer les structures établies ».

Il ne s'agissait pas seulement de bousculer les structures de la poésie française, mais bien du colonialisme français par une rébellion littéraire.

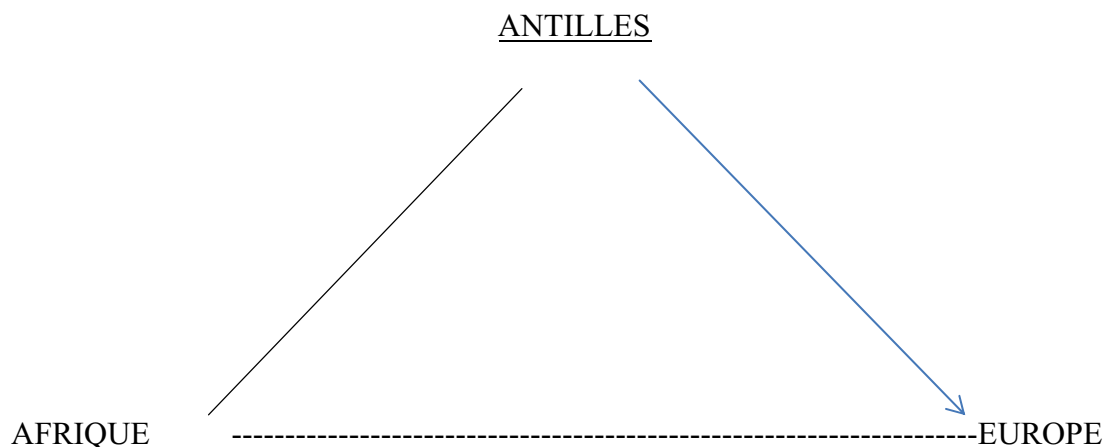
Cette volonté de rupture se lit aussi au niveau du titre de l'œuvre. Le titre « cahier » nous laisse une première impression qu'il s'agirait d'un carnet de bord du jeune étudiant de retour à la case paternelle. C'est peut-être un journal intime. Toujours est-il qu'il y a volonté de refus de donner une direction claire à la perception au degré zéro du sens de l'œuvre. Toujours est-il qu'il saute à l'œil attentif qu'on se prépare à entrer dans un

monde où la parole est d'honneur. Celui qui tient un cahier s'exprime, dit «JE». Or dans le contexte colonial, le subalterne n'avait point droit à la parole. Il ne pouvait s'exprimer. Donc, Césaire rompt avec le silence imposé au colonisé et prend la parole devant un parterre colonialiste. L'utilisation de la première personne du singulier annoncée dès le titre constitue à elle seule un acte subversif. La subversion se traduisant concrètement par un changement de paradigme : l'objet devient sujet. L'objet agité devient le sujet agitant. Dialectique. Ceci ne peut en fin de compte se faire sans le truchement de la transmutation verbale. Puissance verbale s'entend. Le pragmatisme verbal se met dès lors en branle. Le dire et le faire se confondent. La subversion littéraire devient du coup subversion politique et sociale. Le « non » fondamental ouvrant les portes à l'auto-détermination tant confisquée par la machine coloniale.

3. Du nativisme diasporique ?

Le complément du nom « cahier » que donne Césaire nous invite également à un certain nombre de questionnement : Quel sens donné au retour au pays natal ?

Pour mieux répondre à cette question, remettons nos pendules à l'heure. Commençons par un bout. La diaspora. Ce terme dans la perspective de notre travail, désigne le mouvement migratoire, voulu ou forcé. Dans le cas d'étude, ce sont les deux cas de figure toutes à la fois qu'il faut considérer. Migration forcée parce que Césaire est un descendant d'esclave déporté d'Afrique pour les Antilles. Il est Antillais malgré lui. Il n'a pas choisi le chemin de l'exil. Il y a été contraint par la force du capitalisme expansionniste. Dans ce cas, on parlera alors de la diaspora nègre comme on parle de la diaspora juive. Migration voulue. Césaire quitte la Martinique pour la France en vue de poursuivre ses études. C'est un choix délibéré. Il pouvait rester. Mais il a choisi de s'en aller. C'est ce qu'on appellera la diaspora estudiantine. Dans l'un comme dans l'autre cas, le dénominateur commun c'est quitter son pays de naissance vers une nouvelle destination. Mais il y a un voile qui plane : quand on parle du cas Césaire, comme de tout étudiant antillais, nous rencontrons une bipolarité diasporique qui interdit toute assertion hâtive et hasardeuse. Césaire est au centre d'un réseau migratoire qui relie trois lieux à savoir l'Afrique, les Antilles, l'Europe. Schématisons:



Les lignes continues constituent les déplacements diasporiques qui vont de l’Afrique à l’Europe en passant par les Antilles. La ligne discontinue reliant l’Europe et l’Afrique est un axe de possible retour vers la case de départ. Or ce chemin referme le triangle et nous renvoie au fameux commerce triangulaire esclavagiste. C’est un chemin impossible. Du moins dans l’optique de certains critiques postcoloniaux (Neil Lazarus ; 2006 ; p. 370):

« S’il y a une chose dont je me méfie, et même que je méprise et considère avec le plus grand dédain, ce sont les gens qui cherchent leurs racines. Parce que toute personne qui peut concevoir l’idée de chercher ses racines devrait déjà commencer par planter du rutabaga ».

La métaphore agricole qui ferme cette citation nous renvoie aux plantations de canne-à-sucre du temps du sucre-roi. Le grand dédain dont il est question ici est plutôt un transfert affectif dont parlent les psychanalystes. Ce n’est pas le chercheur des racines qui pose problème, mais plutôt les réminiscences d’un passé esclavagiste et abêtissant. C’est le Blanc esclavagiste qui est ici blâmé et répugné. Dans la perspective de Fanon dans *Peau noire, masques blancs*, un tel individu doit être libéré du complexe de dépendance. La mentalité postcoloniale doit être décomplexée. La mentalité diasporique doit être décomplexée. La recherche des racines en soi est un acte que tout être

diasporique est tenté d'entreprendre. Le fait de quitter un espace pour ne se situer nulle part est en fait une vision de l'esprit qui veut échapper aux contingences de l'histoire. La diaspora porte en soi une marque du possible retour aux bercails bien que le *conditionalisme* moderne oblige le déplacé à ne pas se déterminer par rapport à un espace concret. Nous rejoignons une fois de plus le point de vue de Neil Lazarus qui dit en substance que la diaspora est une réalité paradoxale du moment où il s'agit d'un concept lié indubitablement au sentiment du territoire, à la perte du pays natal avec tout l'espoir de le retrouver un jour.

C'est ainsi donc que nous pouvons parler dans le cas de Césaire d'un nativisme diasporique. Césaire se montre décomplexé vis-à-vis de l'histoire coloniale. Ici, le professeur apprend aux pieds de l'élève Fanon. Il recherche ses racines sans toutefois nier la réalité diasporique dont il est le produit. Cette recherche présuppose également un certain cadrage méthodologique. En effet, le nativisme est un concept qui est du ressort du peuple et non de l'individu. Le peuple existe dans un terroir. Il n'y a pas deux Martinique par exemple, bien qu'on puisse parler d'un Soudan Nord et d'un Soudan Sud en Afrique ou d'une Corée du Nord et d'une Corée du Sud en Asie. Ce n'est en réalité qu'une démarcation politique car sociologiquement, les deux Etats ne forment qu'un terroir habité par un même peuple identitairement homogène. Un peuple ne peut changer de territoire. Mais l'individu peut s'exprimer tout autrement. L'individu est libre d'aspirer à une identification nouvelle. Il peut changer de nationalité, de territoire. C'est ici le cas des individus transnationaux comme Fanon qui a été tour à tour martiniquais, français, algérien. L'individu est donc libre de se défaire de ses racines originelles, le nativisme étant en dernier ressort une action collective. Il ne peut y avoir nativisme fonctionnel que dans le cadre de la collectivité. L'individu qui se jette à la recherche de ses racines rame dans un sens à contre-courant. Il n'y a de racines véritables que collectives. Voilà pourquoi Césaire, s'en étant aperçu, décide de parler pour les autres. Il prend la parole au nom de la collectivité : Sa bouche, dit-il, sera la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche. Césaire se lance donc à la recherche collective des racines de son peuple. C'est un porte-parole. Il s'investit lui-même d'une mission, celle de réveiller la conscience de la collectivité sur ses origines, sur son état de demi-mort. Nous aurons le temps de mesurer le degré de succès d'une telle mission.

CHAPITRE 2

Ce chapitre Est un chassé-croisé entre le *Discours* et le *Cahier* à la lumière des matérialistes. Nous analyserons la façon dont Césaire représente les rapports de production dans un contexte colonial. Ce sera le moment d'entrevoir les motivations pour une possible révolution.

Nous démarrons sur une citation de Césaire dans le *Discours* pour inaugurer nos propos dans ce chapitre de notre analyse : « [...] il sera possible de donner des Chants de Maldoror une interprétation matérialiste et historique... » (1955 ; p 45). Pour bien mesurer la quintessence de ce dire césairien, reportons-nous aux experts en matière de ratissage méthodologique. Dans l'optique de John Mcleod et les autres (2007), l'approche matérialiste historique s'intéresse à une œuvre littéraire insérée dans son contexte historique. Ce contexte associant les données socio-politiques à l'économique. Nous sommes donc en présence d'un réseau de pouvoir. Le pouvoir politique, le pouvoir économique, le pouvoir social si tant est que tout groupe d'individus soit potentiellement investi d'une puissance phénoménale. Le syndicalisme par exemple est une manifestation de la puissance de la rue, de l'homme du peuple. Concrètement, pour ces auteurs, l'approche matérialiste historique repose sur « *a key Marxist concept, one which has been widely circulated in literary and cultural studies, (is) that of the relationship between base and superstructure; the base is the economic structure underpinning a society (e.g. capitalism) while the superstructure consist of the culture and institution that depend on this economic system* ». (p. 181).

C'est une question de relation entre une base et une superstructure. La base, est-il dit, est une structure économique. Le soubassement est économique. Tout le reste se bâtit en fonction du système économique mis en place.

Rappelons que c'est le système de pensée de Karl Marx en réduit qui est repris ici. En effet, selon Marx, l'évolution du monde est due aux conditions de la vie matérielle. Il oriente les études historiques vers les réalités techniques et économiques. Ces réalités reposant sur un dualisme à savoir l'opposition des deux classes en présence : la classe exploiteuse et la classe exploitée. Le capital se tient entre ces deux classes. L'une possède le capital, et l'autre produit l'objet de l'accroissement du capital sans pour autant recevoir en contrepartie la récompense de son travail. Il reçoit un salaire calculé au plus bas. La fameuse « plus-value » régule les inégalités et injustices du système qui s'implante. Karl Marx ne voit d'autre issue à cette lutte qu'une révolution ouvrière qui

va instaurer la dictature du prolétariat. Il est question d'unir les forces ouvrières outre-frontières pour imposer aux propriétaires des terres, mines et capitaux, la volonté de ceux qui par leur ardeur au travail, font accroître les capitaux. Ceci conduira au déclin du capitalisme et la mise en place d'une structure de remplacement : une société sans classes. Schématisant le raisonnement de Marx, nous le réduirons en une autocatalyse de déstructuration / reconstitution. Déstructurer les inégalités sociales par l'intervention du pouvoir de la rue et reconstitution d'une société où tous ont des chances égales face aux opportunités économiques. Cette réaction *autocatalytique* est une révolution : la révolution ouvrière annoncée par le mot d'ordre : « *prolétaires de tous les pays, unissez-vous* ». Nous situant dans le contexte colonial, nous pouvons reformuler cet ordre de Marx de la façon suivante : « *Colonisés de tous les pays, unissez-vous* ». L'union des colonisés ayant en vue la chute du colonialisme comme le proclame Fanon (2001 ; p. 141).

Voilà donc qui devient clair. L'entreprise de Fanon, comme celle du professeur Césaire, repose sur une mise à sac du colonialisme. Le colonialisme étant la machine bourgeoise de l'accroissement du capital au détriment de la masse ouvrière coloniale. Cette mise au point *tactico-méthodologique* nous sert de promontoire vers la perception matérialiste historique que se fait Césaire de la situation coloniale.

A. Une situation intenable.

S'il y a quelque chose qui crève les yeux de tout lecteur de l'œuvre de Césaire, c'est la critique acerbe qu'il fait du colonialisme. Du *Discours* au *Cahier* en passant par *Et les chiens se taisaient* et *La tragédie du roi Christophe*, Césaire égrène le chapelet de la misère qu'inflige la machine coloniale sur la masse autochtone. La misère qu'il décrit est tant vivante qu'elle finit par arracher d'abondantes larmes aux plus avarés en acide lacrymal. Tenons par exemple (1983 ; p. 30):

« - *Moi sur une route, enfant, mâchant une racine de canne-à-sucre*

- *traîné homme sur une route sanglante une corde au cou* ».

La hargne pathétique de ce passage mérite toute notre attention. C'est un tableau riche en couleur vive vermeil. Le rouge est le fond de toile de cette peinture en vrai de la

réalité coloniale. Un enfant a faim. Pour toute nourriture, il se contente d'une racine de canne-à-sucre. Il a tout de même de la chance ce gamin. Son compagnon se nourrit de bastonnade puisque sa transpiration mêlée aux odeurs puantes des plaies ouvertes fait pousser la canne-à-sucre dont se nourrit l'empereur métropolitain, les racines servant de trompe-faim à quelques chanceux de la plantation. Non. Ne pleurons pas. Le jeune enfant ne s'en plaint pas. Il a appris du poète Alfred de Vigny que « *gémir, pleurer, prier est également lâche...* » Non. Le négriillon n'est pas lâche. Il ne se plaint pas. Il accepte tout. Il supporte tout. Il s'est résigné à la souffrance. Mais, le plus écœurant c'est le spectacle qu'il a encore la chance de vivre chemin faisant. Un homme à qui on a mis une belle cravate de fer qui assortit tout le haillon vestimentaire. C'est un joli collier à dards qui berce la nuque du brave tout en dessinant dans la chair molle le lit d'une mer rouge. C'est la mer de la souffrance qu'il doit traverser pour se rendre au lieu du supplice : la plantation.

Ce tableau n'est pas une vue de l'esprit. C'est une réalité historique des peuples colonisés. Leur existence a été dominée de bout en bout par une machine qui a travaillé à leur abrutissement complet. Démuni de tout, le colonisé est par-dessus tout objet d'abus de tout genre. Nous allons considérer brièvement ce versant de la situation.

Les colonisés ont tout perdu.

La problématique agraire est à porter au cœur même de l'entreprise coloniale. Avec l'arrivée des colons, les autochtones perdent le droit à la terre. Ils sont expropriés. La législation coloniale ne fait aucun cas du droit coutumier. Les grands propriétaires terriens locaux voient leurs terres et leurs biens confisqués. Ils sont littéralement chassés de leurs propriétés. Les loups ravisseurs semblent méconnaître les droits universels à la propriété privée et au patrimoine culturel. Des terres confisquées naissent une structure de mise en valeur qui exige une main d'œuvre bon marché. Il est alors fait appel à l'autochtone qui revient à sa terre comme un outil d'exploitation. Il rentre dans son domaine comme un subalterne. Il doit prêter service à un maître à qui il doit toute soumission et tout honneur. Ce service est à décliner sous plusieurs formes.

On aura affaire la plupart du temps aux travaux forcés. Le colonisé est obligé à coups de chicote à se plier à un rythme de travail inhumain. Les conditions de travail sont des plus moindres. Sous le soleil, dans la pluie, la machine à production tourne sans arrêt. Parfois, on assiste à une parodie de contrat de travail. Il serait mieux indiqué ici que

parler de contrainte de travail car en matière de contrat, il n'en est rien. Comme il a été déjà dit, la courbe salariale est diamétralement opposée au volume de travail fourni par les subalternes. Cette situation contribue à la paupérisation croissante de la masse autochtone. C'est la naissance d'un prolétariat colonial que Césaire inscrit dans l'univers de ses œuvres.

Dès l'ouverture du *Discours* (p.7), il annonce :

« Le fait que la civilisation dite « européenne » [...] est incapable de résoudre les deux problèmes majeurs auxquels son existence a donné naissance : le problème du prolétariat et le problème colonial ».

En fait, dans le cadre colonial, les deux problèmes se fondent et se réduisent en un seul problème : la machine coloniale et ses effets néfastes sur la masse ouvrière subalterne. La conscience subalterne est sans cesse menacée de toutes parts. La survivance est une question quotidienne.

Par contre, l'opulence des maîtres est par trop provocante. Ils se tapent du bon temps sur le dos subalterne. L'écart entre ces deux classes est énorme. Nous nous intéresserons sur un cas de figure que Césaire a cru devoir inscrire dans son œuvre *Une saison au Congo* :

« Là, l'Angola ! Principale exportation : ni le sucre ni le café, mais des esclaves ! Oui, mon colonel, des esclaves ! deux cent mille hommes livrés chaque année aux mines de l'Afrique du Sud contre du bon argent qui tombe tout frais dans les caisses vides de papa Salazar ! Y pendant comme un haillon, cet îlot, ce rocher, San Tomé, sa petitesse bouffe du nègre que c'en est incroyable ! Par milliers ! Par millions ! C'est le bagne de l'Afrique ».

Césaire fait une incursion dans l'empire colonial portugais et en relève deux colonies phares : l'Angola et San Tomé. Le cas de São Tomé, tout proche de nous, accroche notre attention. Césaire dresse le portrait-robot de l'île : « le bagne de l'Afrique ». Rappelons que cet archipel avait longtemps servi d'entrepôts d'esclaves peu après la découverte des îles par deux navigateurs portugais. Les îles seraient devenues par la suite le passage obligé des négriers en partance pour le nouveau continent. C'est en

référence à ce passage à niveau maritime installé dans la côte santoméenne que Césaire renforce à coup de métaphore les ravages de l'esclavage. Par millions dit-il, l'île bouffée du nègre. L'île faisant partie intégrante de l'empire portugais, c'est toute la machine coloniale qui est ici mise à l'index. Car, au-delà du passage des esclaves, São Tomé et Príncipe deviendra une plaque tournante de l'économie portugaise et ce, pendant plusieurs décennies. C'est au point où les deux îles trôneront au hit-parade des grands producteurs mondiaux de canne-à-sucre et de cacao. C'est dire comment São Tomé et Príncipe a pesé de tout son poids dans l'émergence de l'économie portugaise sous l'empire colonial.

Cependant, ce rayonnement économique cache mal un profond malaise qui gênait de façon intempestive les relations maîtres-subalternes. Les maîtres vivaient dans l'opulence tandis que les ouvriers croupissaient dans la misère et la faim. Ces inégalités, renforcées par le travail forcé, exaspérèrent les nègres qui finirent par laisser accès à leur colère en se soulevant contre le maître. On peut citer des meneurs comme Yon Gato, le Roi Amador pour nous limiter à ceux-ci. Ces révoltes ont été sauvagement réprimées. Tel fut le cas du massacre de Batépa en 1953. Quand Césaire compose sa pièce de théâtre *Une saison au Congo*, il est en possession de plusieurs documents informatifs sur ce qui s'est passé à São Tomé en 1953. En effet, selon Gerhard SEIBERT , (*Lusotopie* 1997, pp. 173-192), en 1955, sous le pseudonyme de Buanga Fele, le nationaliste angolais Mario Pinto de Andrade (1928-1990) publia un petit article intitulé «Massacres à São Tomé» dans la revue *Présence africaine* dont fait partie Césaire.

Rappelons les faits tels que relatés par Seibert. Cette tragédie se passe sous le gouvernement de Carlos Gorgulho. Sous prétexte de contrat de travail pour la construction des édifices coloniaux, quelques dizaines de travailleurs sont arrêtés par la police et soumis au travail forcé pour un salaire dérisoire d'un dollar par jour. Il n'y avait pas d'horaire fixe, et les brigades devaient travailler jour et nuit. Chaque semaine une maison devait être terminée. Selon la mémoire collective des Santoméens, les travailleurs qui succombèrent à ces conditions brutales étaient enterrés sous les fondations. Cette situation exaspéra les autochtones qui commencèrent à manifester leur colère contre le comportement du gouverneur Gorgulho. Ils furent assez audacieux pour informer les autorités portugaises à Lisbonne du mauvais traitement dont ils étaient victimes. En représailles, le gouverneur inventa de toutes pièces une histoire de

subversion contre l'ordre colonial. Il s'en suivit une vaste campagne d'arrestations et de massacres à ciel ouvert qui commencèrent le 2 février 1953. Les conditions de détention étaient inhumaines. Par exemple, il nous est relaté que dans une cellule prévue pour dix personnes, quarante-six personnes furent mises en conserve. Seules dix-huit d'entre elles survécurent au martyre. D'autres sévices sont tout aussi cruels que barbares²⁹. Ces tristes événements ont profondément meurtri la conscience collective santoméenne. La plage Fernão Dias est devenue un lieu de mémoire où il est commémoré le 3 février (devenu jour de deuil national) le souvenir de ces sombres pages de l'histoire du peuple. La littérature santoméenne porte également les marques de ce passé douloureux. Il n'est qu'à citer la poétesse Alda do Espírito Santo, auteure de l'hymne national santoméen, qui a fait du massacre de 1953 un thème redondant de sa création poétique.

Tout ceci ne pouvait avoir lieu si les colons n'avaient pas exproprié les natifs de leurs terres. Le massacre, au-delà de la démesure de la violence coloniale, est à inscrire une fois de plus au cœur de la problématique de la survivance des natifs dans une terre où ils sont devenus étrangers. Ils sont natifs sans être natifs tout à la fois.

B. La révolution indispensable

Voilà donc pourquoi les œuvres culturelles subalternes qui émanent d'un tel contexte sont toujours porteuses d'une certaine économie de survivance. (Agostino Neto, 2011, vol. V, p. 41). Plusieurs ont mal interprété les passages économes du *Discours*. Nous nous référons essentiellement au professeur Brasseur. Ce dernier n'a pas pu percevoir que l'auteur martiniquais, loin de faire étalage d'un pompeux savoir économique dont il n'était certainement pas nanti, vu sa formation de brillant littéraire, ne dressait en quelque sorte qu'un repère pour que le colonisé puisse à loisir se tailler à sa mesure un budget d'économie de survivance. C'est une économie subversive qui déjoue tous les systèmes numériques de calcul programmé. Tenez : « *Que 2 et 2 font 5* » (1983, p. 27).

²⁹ Dans la roça Java, près de vingt personnes furent brûlées dans la sécheuse de cacao où elles essayaient de se cacher de leurs poursuivants. [...] et envoyés à Fernão Dias. À peine arrivés, les prisonniers devaient retirer leurs chaussures, étaient attachés deux par deux à un câble d'un mètre et demi et soumis au travail forcé. Sous les mauvais traitements des contremaîtres, les prisonniers devaient casser des pierres à la masse, transporter des seaux de sable et d'argile jusqu'à un marais, charrier des pierres sur la tête et aller chercher de l'eau de mer avec un seau par une ruelle pavée[...] Un des châtiments consistait à vider la mer. Quand il était condamné à cette peine, le prisonnier enchaîné au cou, à la ceinture et aux pieds, devait mettre un seau sur sa tête, entrer dans l'eau jusqu'au cou et remplir le seau. Il devait ensuite retourner à la plage et marcher encore cinquante mètres avant d'être autorisé à verser l'eau sur le sable. Beaucoup de prisonniers ne purent survivre aux travaux forcés et aux cruautés à Fernão Dias. Quand les cadavres étaient jetés à la mer, Gorgulho disait : « Jetez cette merde à la mer pour éviter les ennuis ».

(Gerhard Seibert, *(Lusotopie ; 1997)*).

Les envolées économiques du *Discours* ne peuvent pas bien se comprendre sans ce dérèglement informatique. C'est une solution de désespoir qui ne peut se concevoir que dans un ordre subversif. Césaire veut renverser la machine coloniale par la parole. Il veut renflouer les poches des subalternes par des pièces de 5 sous qui ne peuvent rentrer dans aucun système bancaire européen. Il veut redonner aux colonisés un pouvoir d'achat par la subversion numérique. Le petit enfant de tantôt aura eu le temps de se faire une bourse pleine de sous pour acheter un petit pain au chocolat en remplacement de la racine de canne-à-sucre. C'est ce que Césaire recherche. Que le colonisé mange à sa faim. Les besoins élémentaires ne peuvent être négociés. Enlever son pain de la bouche de l'homme c'est le mener du pas au trépas.

Ceci n'est qu'une étape vers la grande révolution de la reconquête du terroir perdu. La révolution consistera à chasser le colon des plantations et devenir maître des lieux. Rappelons-nous que Caliban finit par reprendre le contrôle de son île et obliger Prospéro à reconnaître sa défaite, à déguerpir. C'est la reconstitution de la liberté retrouvée. Le mécanisme d'autonomie et d'autodétermination établi. Césaire illustre ce principe révolutionnaire dans *la tragédie du roi Christophe* :

« Mais je me dis comme ça que si nous avons rejeté les Blancs à la mer, c'était pour l'avoir à nous, cette terre, pas pour peiner sur la terre des autres, même noirs, l'avoir à nous comme on a une femme, quoi ! »

La révolution consistera donc à mettre le Blanc dehors ; à bouter hors la bête coloniale. Césaire est des plus hardis ici. Le Blanc prend la place du Noir dans la cale du bateau ; chemin faisant, certains colons seront jetés à la mer pour retrouver les esclaves qui les attendent à 1000 mètres sous mer. C'est encore de la subversion. Et ce n'est pas tout. C'est le nègre qui prend la place du viril. Souvenons-nous de Mannoni qui attribua à l'homme blanc la virilité supérieure pour conquérir la femme-colonie et la posséder. Césaire tourne en dérision cette pseudo-virilité. Il simule un combat de coqs dans la basse-cour. Le vaincu est chassé à coup de bâton et le vainqueur est libre de posséder toute la femme. Le Noir retrouve le chemin de la conquête féminine qui lui avait été retirée. La femme étant une figure du terroir en l'image de la Marianne, symbole du territoire français. En véritable maître des lieux, Césaire, sous la peau du roi Christophe, redistribue les femmes pour ne pas dire les domaines agraires :

« Voilà mes enfants, vous êtes tous là, vous êtes toutes là... A chacun sa chacune, et à chacune son chacun... et réciproquement. Voyons, toi, elle te va, celle-là ? Oui n'est-ce pas ? Un peu grasse ! mais les femmes grasses sont les meilleures [...] Majesté, une femme comme ça, c'est une veine. On peut en tirer un régiment. Allons, Messieurs, Mesdames, l'agriculture a besoin de bras, et l'Etat de soldats... Alors, je vous dis comme ça, bonsoir, et bêchez ferme ! »

Au-delà la fonction comique de la fantaisie de la distribution, c'est surtout un regard différentiel qui nous accroche d'abord. C'est la communauté indigène qui est ici mise en scène. Le spectacle a changé de cap. Les organisateurs sont les indigènes. Les protagonistes sont des natifs. Tout est fait par les indigènes. La collectivité se renaît à elle-même autour de l'agriculture. Les domaines agraires sont redistribués à chacun selon son talent. La production espérée revient à l'Etat indépendant. Et le reste relève du *castigare ridendo mores*³⁰. Césaire se montrant fin connaisseur de son terroir avec toutes les tares qu'il faut juguler pour que brille de mille feux le blason de l'autochtonie. Blason que nous nous proposons d'éclairer dans le chapitre suivant.

³⁰ Selon une formule de Molière

CHAPITRE 3

Dans ce chapitre, Jean Marc Moura nous aidera à établir un lien entre la vie de Césaire et sa culture martiniquaise. La scénographie du *Cahier* nous apportera de vives illuminations sur l'aspect culturaliste de l'écriture de Césaire. Nous verrons que le rapport énonciateur / co-énonciateur déborde le cadre de la Martinique pour englober tout le monde nègre, « négritude » oblige. L'identité transnationale revendiquée par Césaire est-elle fonctionnelle ? Nous nous interrogerons sur la fonctionnalité du nativisme de Césaire.

Pour commencer, laissons-nous conduire par le symbolisme de Baudelaire (Orizet, 1989, p. 347):

*« La nature est un temple où de vivants piliers
Laissent parfois sortir de confuses paroles ;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers.*

*Comme de longs échos qui de loin se confondent
Dans une ténébreuse et profonde unité,
Vaste comme la nuit et comme la clarté,
Les parfums, les couleurs et les sons se répondent.*

*Il est des parfums frais comme des chairs d'enfants,
Doux comme les hautbois, verts comme les prairies,
Et d'autres, corrompus, riches et triomphants*

*Ayant l'expansion des choses infinies,
Comme l'ambre, le musc, le benjoin et l'encens,
Qui chantent les transports de l'esprit et des sens.*

Ce sonnet de Baudelaire intitulé « Correspondances » est un hymne à la génération des symbolistes qui avaient l'art des correspondances. Il est intéressant ici de mentionner quelqu'un comme Rimbaud qui fit correspondre à chaque voyelle de la langue française une couleur (Orizet, 1989, p. 379). Ce sonnet, disions-nous, est un rendez-vous à tous les six sens humains dans une forêt de symboles qu'offre le temple de la nature. L'atmosphère est de découverte. Le lecteur est invité à visiter un univers où tout s'exprime, où tout a un sens. Le lecteur doit se laisser conduire par un connaisseur en la

personne de l'énonciateur. Mais comme l'énonciateur et le lecteur ont en partage le temple de la nature, on parlera ici d'un coénonciateur. L'énonciateur évoque l'espace et les personnages tandis que le coénonciateur conjugue les efforts de ses sens pour voir, sentir, toucher, écouter, goûter, pressentir ce que l'énonciateur évoque. Le texte en soi devient en définitive tout un symbole d'une certaine manière d'être au monde ; un symbole de la manifestation d'un bien collectif : la culture.

Transposant ce cadre dans la situation postcoloniale, nous donnons droit dans le dispositif d'analyse que Moura dénomme scénographie.

En effet, selon ce théoricien français, la perspective postcoloniale se fonde essentiellement sur l'analyse de l'énonciation dans la mesure où l'écriture ici relève d'un rituel associé à une scène énonciative ; mais cette association est intimement liée aux pratiques coloniales qu'elle déjoue et dénonce. Or cette référence au passé colonial inscrit l'œuvre dans une logique de coexistence symbolique. Le symbole ici renvoie à toute institution qui régit la société en définissant les rôles des acteurs sociaux. Cette lecture dégage en fait la profondeur culturelle sur laquelle a été taillée l'œuvre. Ceci ne peut se faire sans une étude profonde et interne de l'œuvre culturelle : c'est la scénographie (1999 ; pp.109-110):

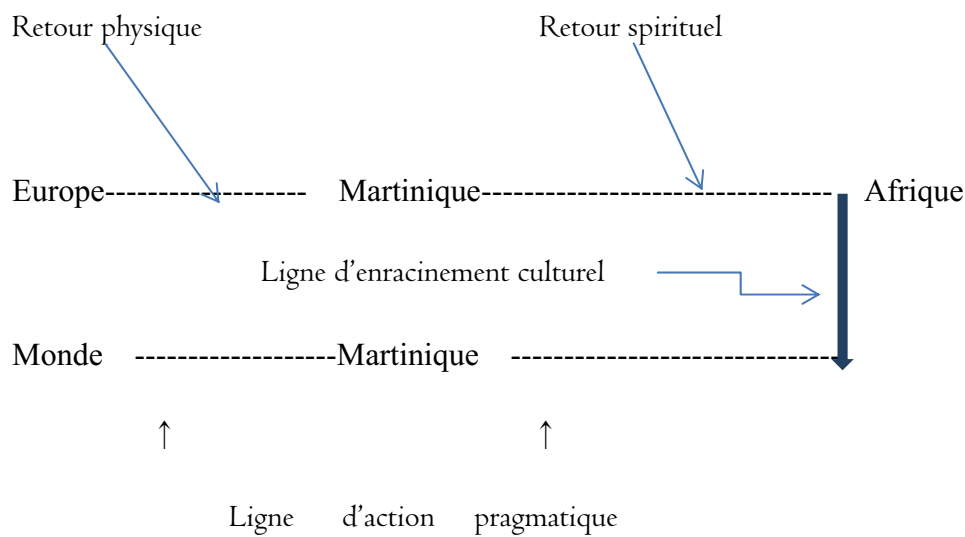
« Par la scénographie, l'œuvre définit les statuts d'énonciateur et de coénonciateur, l'espace et le temps à partir desquels se développe l'énonciation qu'elle se suppose. La scénographie est elle-même dominée par la scène littéraire, qui confère à l'œuvre son cadre pragmatique, associant une position d'« auteur » et une position de « public », et impose un rituel discursif propre au genre. [...] elle est un dispositif qui permet d'articuler l'œuvre sur ce dont elle surgit : vie de l'auteur, société, culture, dispositif proprement littéraire... »

Cette citation de Moura nous servira de canevas d'étude de *Cahier* dans une perspective postcoloniale.

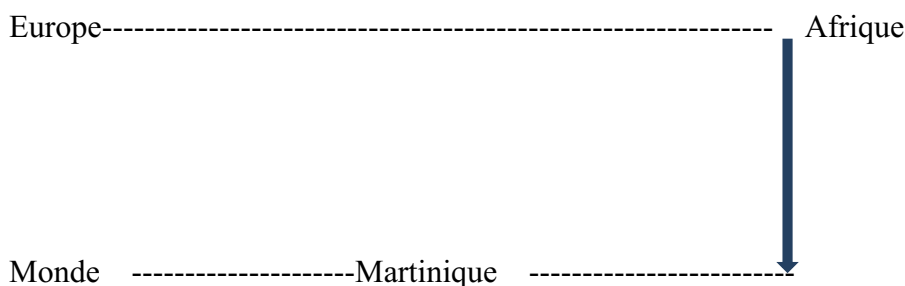
A. Définition du cadre pragmatique de l'œuvre.

Selon le linguiste Michel Arrivé (1986, p. 549), la pragmatique est essentiellement une étude philosophique des rapports entre langage et action en association avec les phénomènes de l'énonciation. La pragmatique cherche à étudier le langage par l'usage qu'en font des interlocuteurs en interaction de communication.

Dans cette optique pragmatique, l'œuvre littéraire devient un acte de communication ; une interaction communicative. Le dire engage le faire comme le diront les philosophes ici. Le dire est du domaine de celui qui prend la parole, en l'occurrence Césaire. Sa prise de parole se fait dans un contexte tout particulier. Il est né en 1913 en Martinique, en pleine époque coloniale. En 1924, il rentre au lycée Victor-Schoelcher à Fort-de-France (Martinique) où il aura pour compagnon L.G. Damas et pour professeur Mannoni, auteur de la fameuse *Psychologie de la colonisation*. En 1932, Césaire débarque à Paris pour des études universitaires. En 1935, il réussit au concours d'entrée à l'Ecole Normale Supérieure. En 1939, il retourne en Martinique comme professeur au lycée Victor-Schoelcher où il aura des élèves comme Edouard Glissant ou Frantz Fanon. C'est dans la même année qu'il publie pour la première fois son *Cahier* dans la revue *Volontés*. Voilà brossé en quelques lignes le contexte de prise de parole de Césaire : le contexte colonial où le colonisé n'a d'autre choix que de se taire et suivre les ordres du maître. Césaire ose donc parler. Il prend la parole comme un acte pédagogique. Il veut montrer que contrairement à ce qui se disait et se faisait, le subalterne peut aussi bien user de la parole. C'est un signal fort qu'il lance dans les deux directions. La première direction, nous l'avons déjà dit, c'est le point de mire du colon. La seconde direction, qui nous intéresse en ce moment, est le point de mire des colonisés. La parole pédagogique prend à parti les élèves pour leur dire : réveillez-vous et sortez du silence. En somme, le coénonciateur ici est pluriel, la collectivité prise dans son cadre micro-géo-social de la Martinique ; la collectivité prise dans son sens macro-géo-social du globe. La coénonciation reprend le chemin à rebours qu'a suivi Césaire de par ses ancêtres esclaves. Il revient aux sources ancestrales pour prendre à parti les ancêtres, question de se nourrir à la racine culturelle de base. Puis il va à la rencontre de ses frères Martiniquais d'abord, puis de la diaspora en général, pour les inciter à l'action de la libération de la race du joug colonial. La scène énonciative se déplace d'après le schéma suivant :



Comme nous pouvons le constater, c'est un schéma redondant. La redondance provient de la double mention d'un même espace, la Martinique. La redondance pouvait être évitée. Dans ce cas, on obtiendrait un schéma scénique en réduit :



C'est un schéma impossible nous l'avons vu tantôt sous l'optique des préoccupations diasporiques, car il rappelle au souvenir les marques de l'esclave (circuit triangulaire). Mais l'impossibilité ici dépasse le cadre de cette peur névrotique. Ça relève plus de la spécificité culturelle de Césaire. Il ne peut pas faire un tour en Afrique sans passer par la Martinique. Il n'est pas Africain. Senghor l'a fait ce trajet, d'Europe en Afrique à la fin de ses études. La différence ici c'est que Césaire a connu une double déportation. Déportation d'Afrique de par son ascendance vers la Martinique natale, où se retrouvent ses père, mère, frères et sœurs. Puis déportation choisie vers l'Europe dans le cadre de la

diaspora estudiantine. Tout ceci place la Martinique au cœur de ses préoccupations. Il ne peut parler de l'Afrique sans passer par la Martinique ; il ne peut se référer à l'Afrique sans au préalable se situer par rapport aux Antilles. Le retour aux sources ne peut se faire à partir de Paris sans un retour physique à Fort-de-France. Voilà donc pourquoi cet espace revêt un aspect hautement symbolique dans cette œuvre. La Martinique jouit dans l'imaginaire de Césaire d'une valeur tant spirituelle qu'il évitera dans *Cahier* (nous y reviendrons d'ailleurs) de la nommer explicitement. Le grand respect qu'on doit aux lieux sacrés passe par un rituel onomastique qui empêche toute appellation directe : appellation contrôlée sera toujours à l'honneur.

Si nous nous déplaçons dans notre schéma vers la ligne d'action pragmatique, nous serons dans notre droit de poser quelques questions rhétoriques : Césaire n'est-il pas trop hardi dans son ambition pragmatique ? L'étendue de sa sphère d'action devait-elle dépasser le cadre de la Martinique ? En clair, Césaire a-t-il mandat d'inclure tout le monde entier dans sa composante de couleur dans son pragmatisme verbal ? La suite de nos études apportera sans nul doute quelques éléments de réponse à ce questionnement.

De toute façon, force nous reste de dire comme nous l'avons déjà vu, que Césaire est un maître de la communication. Son talent oratoire place *Cahier* au cœur d'un réseau de communication dont l'ultime but est mener le peuple tout entier à secouer le joug de la colonisation et s'en libérer.

Or le coénonciateur est amorphe par trop de représailles coloniales. La tâche sera des plus ardues. Il est question de tirer en douce la foule de la léthargie pour la pousser à l'action. Voilà pourquoi l'écriture de l'œuvre répond à un schéma rituel : Le temple géo-physique étant la Martinique, le prêtre officiant étant tour à tour le poète-demi-dieu et les muses ancestrales, les initiés étant enfin le peuple. Bref, nous rentrons de plein fouet dans la culture martiniquaise. Césaire, en maître des lieux, nous guide dans notre découverte. Nous allons le laisser nous conduire pas à pas dans son temple.

B. Cadre spatio-temporel

Cahier est un poème dont la trame se tisse autour d'un univers insulaire dont la délimitation des contours est assurée par une description en plongée comme lors d'un reportage documentaire à partir d'un avion :

« *Cette ville plate- étalée...* » (p. 8).

C'est ici le degré zéro de la description de l'espace vu de loin, à des mètres d'altitude. Le déictique pragmatique que Césaire utilise dans cette formule présentative (cette = adjectif démonstratif) marque bien le fait qu'il prend son lecteur à parti pour lui indiquer comme de loin « *les Antilles* » (p. 8). Au fur et à mesure que l'appareil descriptif perd de l'altitude, la description se précise :

« *Et mon île non-clôture, sa claire audace debout à l'arrière de cette Polynésie, devant elle, la Guadeloupe fendue en deux de sa raie dorsale et de même misère que nous, Haïti où la négritude se mit debout pour la première fois* » (p. 24).

Il n'est plus besoin de nommer la Martinique, du moment où la carte de la zone considérée est présentée avec la précision millimétrique d'un géo-topographe. D'ailleurs, en aucune page du *cahier* il n'est fait mention explicite de la Martinique, le sujet poétique lui préférant le groupe nominal « cette terre » avec une profusion de variations déterminatives :

« *Terre sienne* » (p. 8).

« *Ma terre* » (p. 22).

Cette omission onomastique choisie démontre du caractère sacré dont jouit la terre aux yeux du sujet : C'est un paradis jadis perdu, mais qui devient l'objet d'une conquête acharnée et assidue. L'idée de voyage qui se lit dès le titre est un long périple qui mène le sujet à travers le cycle de l'histoire du « *circuit triangulaire* » (p. 64) qui a marqué la vie de « *ceux qui n'ont connu de voyage que le déracinement* » (p. 44) : Razziés d'Afrique pour l'Amérique, ils n'ont jamais perdu de vue qu'ils sont originaires du « *Congo* » (p. 28), synecdoque de l'Afrique. Voilà pourquoi le sujet poétique ne mentionne jamais le nom de la Martinique car pour lui, la Martinique et le Congo sont un seul et même lieu. C'est en tout cas le point de vue que partage Fanon (2001). Le retour annoncé par le titre du poème est un retour réel vers « [sa] terre » au sortir de l'exil européen, mais aussi et d'abord un retour aux sources paradisiaques ancestrales :

« *Mon pays est « la lance de nuit » de mes ancêtres Bambaras* » (p.58).

Il y a donc un emboîtement tacite du réel et de l'imaginaire ; d'un espace réel et d'un espace évoqué lié à une sorte de mélancolie viscérale.

Si nous suivons les traces de l'appareil descriptif volant, nous atterrirons dans un aéroport dénommé « *Ici* » (P. 12). Ce déictique pragmatique spatial assure la prise en charge de la coénonciation. De l'aérodrome, nous prenons la « *route coloniale – la rue Paille* » (p. 19) et débouchons sur « *une petite maison cruelle* » (P. 18) habitation familiale du sujet poétique.

La maison familiale joue un grand rôle dans la symbolique du poème. C'est le berceau de l'enfant-roi. C'est un lieu qui a vécu le sacrilège colonial et que l'énonciateur veut réhabiliter. Cette réhabilitation se veut rituel. Le rite de la vie familiale. Mais c'est un rituel haché par la puissance pragmatique du verbe qui veut aller vite en besogne sans trop perdre du temps. Chaque minute vaut son pesant d'or:

« ...et le toit aminci, rapiécé de morceaux de bidon de pétrole, et ça fait des marais de rouillure dans la pâte grise sordide empuantie de la paille... » (p. 18).

Cette description à fleur de réel présente le spécimen de l'habitat de cette terre. C'est en somme un bidonville avec toutes ses décharges visibles et virtuelles. C'est un espace insulaire clos, fermé sur lui-même, ou plutôt ouvert à tout vent. Le vent de la famine et de la promiscuité avec son chapelet de maux. Nous pouvons déjà anticiper ici pour signaler que l'espace conditionne la psychologie sociale de ses occupants.

En effet, il ne serait pas superfétatoire de mentionner l'existence d'un univers intérieur au sujet poétique qui participe de l'espace. Il se passe comme un dédoublement du sujet qui paraît vivre un drame intérieur face à cette misère retrouvée. Ce drame intérieur tourné vers un questionnement identitaire sera le point de départ d'une révolution aux conséquences lointaines. Limitons-nous pour le moment à signaler que le parcours intérieur du moi poétique est jonché de questions dont les réponses apportent un début de solution à tous ces maux dont souffrent la terre et ses occupants. Et non seulement ceux-ci, mais aussi tous ceux qui, à tous les recoins du cosmos, se reconnaîtront dans cette sorte de catharsis identitaire. Voilà pourquoi finalement nous assistons à un éclatement spatial, ou pour ainsi dire, à une ouverture globale de l'espace : la profusion de l'utilisation anaphorique du mot « monde » dont le sujet poétique fait usage à la

page 47 rend bien compte de ce passage de l'insularité au monde entier, du singulier à l'universel.

La globalisation spatiale appelle par ricochet le présent habituel, le présent de la narration. En effet, le temps verbal dominant du texte est le présent de l'indicatif. Le présent assure l'ancrage temporel dans le réel existentiel du sujet poétique. C'est le présent de l'actualité. Le présent de la prise de la parole. Le présent de la joute oratoire.

Le discours poétique, nous l'avons vu, est entrecoupé de passages descriptifs et futuristes. Relayé par le plus-que-parfait, l'imparfait de l'indicatif assure la description du passé tandis que le subjonctif présent plante les jalons du futurisme, de la voyance prophétique :

« *Viennent les ovaires de l'eau où le futur agite ses petites têtes* » (p. 45).

Au temps grammatical se greffe un doublon *leitmotiv* qui scande le poème. C'est comme un métronome intérieur qui bat la cadence de la parturition :

« *Au bout du petit matin...* » (p. 7).

Ainsi commence de but en blanc le poème. De toute façon, c'est encore le temps du réveil. Nous sortons du profond sommeil de la longue nuit. De la triste nuit. De la nuit noire ou blanche selon l'angle de vision.

Le sujet poétique commence son périple au petit matin. Peut-être peu après minuit. Le réveil des consciences endormies commence alors. Le réveil ne se fait pas sans difficultés. C'est pourquoi le métronome est obligé de battre la même cadence plusieurs fois avant que finalement vibre un son d'un genre nouveau :

« *Partir* » (p. 22).

C'est le début du voyage retour. C'est un voyage qui s'achève autour du « *soleil bourgeonnant de minuit* » (p. 62). En clair, il aura duré 24 heures, une journée ; du petit matin à minuit. Est-ce le temps d'un vol plané de Paris à Fort-de-France après quelques heures d'attente ? Est-ce le temps qu'il faut pour mener à point une révolution intérieure ? Ce qui est sûr c'est que Césaire nous garde en éveil pendant 24 heures. C'est un temps comprimé, ou mieux zippé pour emprunter un langage approprié. En effet, le sujet poétique parvient à nous faire revivre la mémoire de plusieurs siècles de

mélancolie qu'il traîne avec lui. Le fichier temporel zippé couvre donc des centaines d'années. Le discours poétique a le mérite de ressasser les bribes d'un passé douloureux.

C. Le réel sociétal martiniquais

La Martinique fait partie à l'époque de l'empire colonial français dans sa formule sous-adjacente DOM-TOM, l'AEF et l'AOF étant la formule de référence. Ceci étant, le personnel qui peuple cette île est de race noire, anciens esclaves, et soumis au tutorat français. Le texte dénomme ce peuple de « *négraille* » (p. 10). Substantif générique, ce mot « *négraille* », néologisme que Césaire a formé à partir du mot « *négrille* »³¹ est réservé à des « *martyrs* » (p.8) aux prises avec de cruelles souffrances. Ces martyrs forment une « foule » (p. 9). Une foule anonyme. Le texte présente son personnel comme s'il s'agissait d'un troupeau de bœufs ou de moutons. L'absence de particularisation individuelle n'est pas seulement un effet de style. Il est vrai que l'esthétique nouvelle chère aux surréalistes, casse le jeu de la linéarité pour que la primeur soit accordée au mot et à la phrase. Soit. Mais la cassure de l'identification individuelle du personnel ici répond plus à un ordre impérial qu'esthétique : Le règne de l'objet productif est la règle.

Le jeu d'identification du personnel est presque amorcé lorsque le texte met en exergue l'une des familles qui composent la foule anonyme. Mais, une fois de plus, les pistes sont brouillées. Nous nous contenterons donc d'un simple « *mes six frères et sœurs* » (p. 18). Qui sont-ils ? Comment sont-ils ? Quel âge ont-ils ? Le mystère total plane. Le texte nous fait juste savoir qu'ils font partie de « *la jeunesse du bourg* » (p. 19). Cependant, nous apprenons par ce détail que la structure familiale est bien présente. Le nucléus de base de toute société est représenté. Que ce soit les figures parentales, c'est-à-dire le père, la mère, les grands-parents ; que ce soit la figure de l'ascendance, la structure familiale est pour le moins au grand complet. Le cercle familial s'organise autour d'une économie de survivance :

*« ... et ma mère dont les jambes pour notre faim inlassable
pédalent, pédalent de jour, de nuit, je suis même réveillé la nuit*

³¹ Individu d'une ethnie d'Afrique Equatoriale, de très petite taille (pygmée).

par ces jambes inlassables qui pédalent la nuit et la morsure âpre dans la chair molle de la nuit d'une Singer que ma mère pédale, pédale pour notre faim et de jour et de nuit » (p. 18).

C'est un extrait qui nous brosse l'état de la machine de production familiale : une Singer actionnée par des jambes qui ne se reposent point ni de jour ni de nuit pour assurer le pain des enfants. On imagine que la directrice de cette compagnie familiale de couture a du mal à rentrer dans ses fonds vu le maigre pouvoir d'achat que possède sa clientèle. Le colon ne payant que le strict minimum aux travailleurs des plantations de canne-à-sucre. Indubitablement et par ricochet, la misère rafle tout sur son passage. Le « je » poétique ne fait que constater les dégâts pour une action conséquente.

En effet, en face de la foule sans nom, se dresse la figure du sujet poétique qui se présente sous le pronom personnel de la première personne du singulier « *je* » avec les variantes « moi ; moi-même ». C'est la figure du libérateur qui parle souvent au nom de cette foule sous le pronom personnel « *nous* », équivalent de la formule maison « *mon pays et moi* » (p. 57).

Il s'en suit un réseau de communication dont les maillons forment la toile de fond de l'émancipation nègre.

D. Réseaux de communication interactive

La communication sociale est une donnée réelle dans le cadre du *cahier*. Comme nous l'avons vu, c'est un poème qui fonctionne sur un mécanisme de prise de la parole. C'est une communication à plusieurs enjeux selon le schéma envisagé :

<u>Emetteur</u>	<u>Récepteur</u>	<u>Enjeu</u>
➤ Je -----➔ tu	=	conflit
➤ Je -----➔ je	=	prise de conscience
➤ Je -----➔ nous	=	politique

Le but ultime de la communication est trouver une synergie culturelle qui puisse au mieux sortir le peuple de la frustration :

« Je trouverais le secret des grandes communications et des grandes combustions » (p. 21).

Ce secret passe par une sorte de trilogie communicative que nous allons considérer ci-après.

1. Communication et conflit

Le conflit se signale déjà à l'orée du texte :

« *Va-t'en, lui disais-je, gueule de flic, gueule de vache* » (p. 7).

Le binôme communicatif « je-tu » apparaît ici au cœur d'une vigoureuse contestation agrémentée d'invectives. Le point de départ est toujours l'ethnocentrisme de « *l'impératrice Joséphine des Français rêvant très haut au-dessus de la négraille* » (p. 10) ou alors de « *l'Europe peureuse qui se reprend et fière se surestime* » (pp. 34-35). Cette surestimation culturelle a conduit le monde blanc à falsifier la cosmogonie universelle : Bien que *La Sainte Bible* clame tout haut et fort que « *Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme* » (Genèse 1 : 27), l'ethnocentrique Joséphine a décidé autrement du sort de « *ceux qui ne se consolent point de n'être pas à la ressemblance de Dieu mais du diable* » (p. 58). Et plusieurs siècles de mauvais traitements s'en sont suivis. Le sujet poétique, ayant marre de ce scandale, affronte l'autre dans un discours contestataire dont le but est de renverser le statuquo culturel en vigueur dans son île :

« *ASSEZ DE CE SCANDALE* » (p. 32).

Cependant, n'allons pas vite en besogne. Le conflit « je-tu » ne doit aucunement aboutir sur une logique de haine. Loin s'en faut. Ne faisons pas du sujet poétique cet homme de haine pour qui il n'a que haine (p. 50). C'est un conflit qui ouvre les portes de la civilisation universelle : « *C'est pour la faim universelle pour la soif universelle* » (p. 50). L'universelle altérité. La soif et la faim de la reconnaissance universelle des droits de l'homme et du citoyen. La soif et la faim de l'autre. Remarquons que le nativisme est à ce niveau, un temps faible qui conduit à cette quête de l'autre comme le dira plus tard Jean Paul Sartre qui présageait que la négritude portait en elle-même les germes de son auto-destruction une fois reconnus les droits à l'homme de couleur.

Cahier met à l'honneur l'intégration du moi et de l'autre dans une société ouverte à la globalisation. Le réseau de communication avec l'autre commençant où s'arrête le monologue de l'en-soi, du vivre de et par soi-même.

2. Communication et prise de conscience.

Nous l'avons déjà vu, l'espace conditionne la psychologie du personnel. Mieux encore, l'espace vit un drame intérieur qui perturbe l'ontologie du personnel. Le texte rend de façon poignante ce drame à travers la personnification de l'espace : « *Les Antilles qui ont faim* » (p. 8) nous apparaissent comme un être en état de siège. La peur et la famine assiègent la féminité des Antilles tant et si bien qu'elles se recroquevillent sur elles-mêmes et s'oublient pour ainsi dire :

« ...cette ville inerte et ses au-delà de lèpres, de consommation, de famines, de peurs tapies dans les ravins, de peurs juchées dans les arbres, de peurs creusées dans le sol, de peurs en dérive dans le ciel, de peurs amoncelées et ses fumerolles d'angoisse » (P. 10).

L'angoisse liée à l'espace finit par anéantir le sens de l'être du personnel. Tout repère identitaire est brouillé. Le personnel est livré à lui-même. La décharge psychologique atteint son paroxysme lorsque le sujet poétique entreprend un monologue intérieur. Il se note un déplacement spatial centripète, du sens dehors-dedans :

« *Et en venant je me dirai à moi-même* » (p. 22).

C'est un cliché déjà connu. De Montaigne au XVI^e siècle à « *Rousseau juge de Jean-Jacques* » au XVIII^e siècle, la littérature francophone ressasse le spectre du dédoublement du sujet-créditeur : Le « moi » se détachant du « je » pour devenir l'objet de la création verbale. Parfois, le « je » peint le « moi » ; ou, et c'est le cas pour Rousseau, le « je » conduit le « moi » à la barre du jugement éthique. Dans un cas comme dans l'autre, la décharge émotionnelle se lit entre les lignes de la création.

Mais, ce qui fait l'originalité de ce vieux sentier battu qu'emprunte Césaire à ce niveau de la parturition, c'est qu'il transporte la décharge psychologique vers une autre direction : la quête identitaire. Pendant que Montaigne s'interroge sur le « Que sais-je ? », Césaire s'interroge sur le « Qui suis-je ? ». Cette admirable question provient d'un constat : « *Je ne suis d'aucune nationalité prévue par les chancelleries* » (p. 39).

La question de nationalité ici soulevée est un temps fort de la communication intérieure. L'élan nationaliste qui provient de l'appartenance à un territoire, à un espace qui lui soit propre est étouffé par une machine coloniale mercantile et expansionniste. A qui appartient cette île que nous connaissons pour la Martinique? Admirable question renchérirons-nous.

En clair, l'enjeu est de taille. L'occupation spatiale par une force étrangère déclenche un processus interne non seulement au poète, mais aussi et surtout à toute cette foule de Martiniquais anonymes. C'est le moment idéal pour faire valoir l'auto-image. Mais une image nouvelle, produit d'une révolution intérieure :

« Par une inattendue et bienfaisante révolution intérieure, j'honore maintenant mes laideurs repoussantes » (p. 37).

Le sens de l'honneur retrouvé est le point d'aboutissement d'un véritable travail de maternité. Le sujet se renaît à lui-même. La renaissance individuelle fait écho au mouvement de la renaissance nègre de Harlem des années 1920. C'est une naissance douloureuse. La douleur de s'assumer tel qu'on est. La douleur d'accepter la condition imposée par le colon. La douleur d'accepter l'inacceptable. La douleur d'accepter et d'assumer son destin d'homme de couleur :

« J'accepte... j'accepte... entièrement, sans réserve... » (p. 52).

La force de la révolution intérieure est tant et si bien puissante qu'elle oblige le nouveau-né à se frayer un chemin vers la sortie de l'orifice natal. C'est un retour aux sources orales où le héros des contes cosmogoniques vient au monde de lui-même avec le concours presque passif de la mère porteuse. Apparemment, l'énonciation à ce niveau choque la notion d'altérité. Soit. Mais c'est le passage obligé de l'affirmation identitaire dans le contexte colonial. C'est le mécanisme de la subversion verbale. Le pragmatisme locutoire se nourrissant aux sources typiquement africaines. Le sujet poétique renaît de la tradition orale ancestrale et du même coup retrouve sa généalogie :

« Je tiens maintenant le sens de l'ordalie : mon pays est la « lance de nuit » de mes ancêtres Bambaras » (p. 58).

Cependant, le chemin ouvert est encore long à parcourir. La renaissance révolutionnaire doit refaire face à la réalité extérieure bien qu'armée d'une armure supplémentaire.

L'auto-image du sujet poétique doit retrouver son alter-ego dans la platitude existentielle pour lui communiquer le souffle de la nouvelle vie :

« Je vis pour le plus plat de mon âme » (p. 43).

C'est le degré zéro de la révolution. Ou mieux encore, l'angle plat de la vision révolutionnaire. Les 360° Celsius du retournement culturel et identitaire. A partir d'ici, le poète se mesure, non plus selon le compas du colon, mais selon sa propre mesure :

« Homo sum » (p. 39).

Le poète, devenu homme dans tous les sens du mot, entreprend la lourde tâche d'étendre les cordages de l'humanité à toute sa race. Dès lors surgit sans ambages le concept de la négritude.

a. Du pragmatisme cosmique : La Négritude

Nous sommes en ce moment au summum de la pièce culturelle de Césaire. Nous l'avons suivi depuis Paris vers la Martinique, puis de la Martinique vers l'Afrique, ensuite de l'Afrique vers la Martinique. Enfin, nous sommes au dernier round du périple à savoir, de la Martinique au monde entier. Césaire prend ici à parti ce qu'il était convenu d'appeler à cette époque le monde noir. Or c'est une notion qui ne fait pas l'unanimité. Fanon (2001) par exemple s'insurge contre cette terminologie. En effet, le monde noir, d'après la compréhension de l'élève de Césaire, est une appellation qui ramène tout le combat des colonisés au niveau biologique. C'est vouloir renfermer l'homme dans un cercle vicieux où il ne saura échapper au racisme. C'est, pour tout dire, figer la culture des colonisés, lui enlevant toute possibilité de structuration dynamique :

« Les institutions ainsi valorisées ne correspondent plus aux méthodes élaborées d'action déjà acquises. La culture encapsulée, végétative, depuis la domination étrangère est revalorisée. Elle n'est pas repensée, reprise, dynamisée de l'intérieur. Elle est clamée. Et cette revalorisation d'emblée, non structurée, verbale, recouvre des attitudes paradoxales » (p. 54).

L'entreprise cosmique de Césaire se retrouve ici au cœur d'une critique légitimée par la démesure du projet pragmatique du Martiniquais. Il ne pourra de toute façon, à lui tout

seul repenser et redynamiser la culture du monde noir. Il y a des spécificités régionales et continentales à respecter. Or son élan global a l'apparence d'être plus verbal que structural.

Cependant, ne perdons pas de vue que l'intention de Césaire de tirer le colonisé du gouffre dans lequel la colonisation l'a enfoncé n'est point mise en doute. Nous l'avons démontré. Ce qui achoppe ici est plutôt l'allure mondialiste d'une notion qui semble ramasser une multitude d'identités dans un mot générique fermé à tout dynamisme culturel. Cet état de chose pouvant conduire à des prises de position paradoxales comme nous le verrons.

Pour l'heure, revenons à Césaire et suivons-le dans son mouvement de défense et illustration de la négritude :

*« Ma négritude n'est pas une pierre, sa surdité ruée contre la clameur du jour
Ma négritude n'est pas une taie d'eau morte sur l'œil mort de la terre
Ma négritude n'est ni une tour ni une cathédrale
Elle plonge dans la chair rouge du sol
Elle plonge dans la chair ardente du ciel
Elle troue l'accablement opaque de sa droite patience »* (pp. 47-48).

La négritude se définit à travers un double mouvement : négation et affirmation. Elle est ennemie de la momification ; de l'immobilisme ; de la désuétude ; de la gratuité. Elle n'est pas figée. Elle est dynamique. Elle est agissante. Elle est engagée. Son engagement est visible dans le ciel et sur la terre : Dans le ciel, elle veut tailler une place de choix dans le soleil pour son peuple. Sur la terre, elle veut implanter son peuple dans le terroir qui lui est propre pour l'émancipation civique.

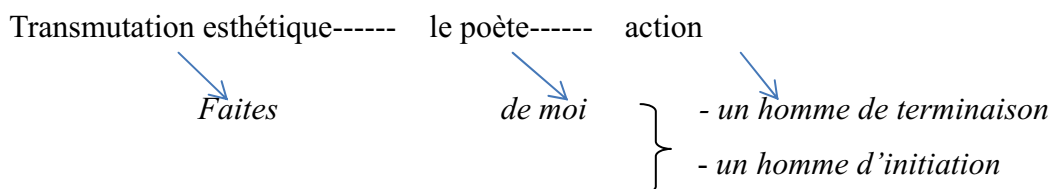
b. Image du poète-symbole culturel :

La transmutation par le rite initiatique

L'action pragmatique que vise l'énonciateur passe par une médiation métaphysique. Le poète de la négritude invoque les muses à travers une « *prière virile* » :

*« Faites de moi un homme de terminaison
Faites de moi un homme d'initiation »* (p. 49).

Schématiquement, cette prière peut être ramenée à la suite logique suivante :



La figure du poète change de statut dès lors. Il devient un homme de proue. Il devient un homme de terminaison. Il devient un homme d'action. Il devient le porte-parole de tout un peuple :

« Ma bouche sera la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche, ma voix, la liberté de celles qui s'affaissent au cachot du désespoir » (p. 22).

Les dés sont jetés. Le poète devient le leader émergeant de la république indépendante en devenir. Le vent de la liberté est invoqué à force de mots et verbes inventifs et créatifs. Là où il n'y a pas de liberté, le verbe libérateur en pourvoira une.

Voilà pourquoi le leader visionnaire devient un prophète. La mission du poète engagé dans la vie sociale a fait son bout de chemin depuis Victor Hugo ou Lamartine. Pendant que le premier se voulait dirigeant visionnaire par et à travers les muses, le second se portait candidat aux élections présidentielles françaises. Aimé Césaire est le point d'intersection des deux expériences. A la fois prophète et homme de front :

« Sur cette ville que je prophétise, belle...

faites de moi l'exécuteur de ces œuvres hautes » (p. 49).

Le pouvoir exécutif est donc entre les mains du demiurge. Que va-t-il en faire ? Question rhétorique qui trouvera réponse un peu plus loin.

3. Communication et politique

Cahier peut être lu comme un véritable essai de politique. Il s'apparente à une valse stratégique à laquelle nous assistons à la veille de grands rendez-vous électoraux. Il faut tout faire pour séduire les plus hésitants. C'est le plus fin stratège qui tire son épingle du jeu à juste titre. Mais, dans le contexte d'écriture du *Cahier*, nous sommes encore un peu loin de ce cadre émancipatoire. Le stratège a pour but ici de sortir la foule de la léthargie culturelle. Le souci majeur c'est parvenir à communiquer l'impérieuse

nécessité de secouer le joug de la peur pour affronter les nouveaux défis de l'ère (air) libre.

La tâche est donc des plus ardues. L'enfant prodigue, conscient de sa lâcheté fugitive, prend la foule de biais pour ne pas blesser les susceptibilités : « *J'ai longtemps erré et je reviens vers la hideur désertée de vos plaies* » (p. 22) L'exil parisien devient de l'errance. Le jeune diplômé de l'Ecole Normale Supérieure n'a rien moins acquis qu'une expérience de nomade. La logique d'errance provient du double déracinement culturel dont souffre le sujet poétique. Coupé de ses racines (martiniquaises et africaines), il ne se trouve aucun repère nourricier à Paris qui puisse compenser la perte du berceau natal. La formation académique, devenue un mal nécessaire, l'aura obligé à se saigner davantage, asséchant par le fait même la source du patrimoine racial et culturel. Le retour aux sources est donc comme une cure. La fonction cathartique est marquée ici par l'évocation des plaies hideuses. Les plaies du colonialisme qu'il faut maintenant vivre avec non pour s'y accommoder, mais mieux encore, pour s'en débarrasser dans une sorte de révolution soigneusement préparée.

La ligne communicative « je »-----> « mon pays » trahit l'attachement du sujet à la terre. Rappelons que dans le cadre colonial, la terre appartient au maître qui la met en valeur. Le colonisé est un exproprié. Il ne connaît d'attachement au terroir que par le travail. L'ancrage territorial est effacé par la machine productive. Il fallait donc se réapproprier la terre. L'appropriation du pays ou de la terre, ou encore du peuple apparaît comme une identification totale au personnel social. Le mal devient un bien commun. Les souffrances deviennent un dénominateur commun pour toutes les équations existentielles. Ce fonds de partage est un lieu de mémoire collective où le « nous » siège en roi :

« ...je veux avouer que nous fûmes de tout temps d'assez piètres laveurs de vaisselles, de cireurs de chaussures sans envergure, mettons les choses au mieux, d'assez consciencieux sorciers et le seul indiscutable record que nous ayons battu est celui d'endurance à la chicotte... » (p. 38).

Le jeu est joué. Le « nous » collectif se ramène au « je » + le peuple ; au leader + le peuple. Le sujet poétique parle maintenant au nom de tout le personnel social :

« ...merveilleusement couché le corps de mon pays dans le désespoir de mes bras, ses os ébranlés et, dans ses veines, le sang qui hésite comme la goutte de lait végétale à la pointe blessée du bulbe... » (p. 56).

L'apothéose du rêve. La sensualité grandeur nature. La princesse et le prince charmant. Le déferlement du merveilleux poétique achève de nous titiller pour que nous nous rendions à l'évidence. L'amant est finalement arrivé. Le rassembleur des os usés et abusés est de retour. Le décideur qui rompt avec toute forme d'hésitation peureuse est à la porte. Tant pis pour les jaloux.

Et le rêve se poursuit. Martin Luther King avait pêché aux sources du rêve. Le rêve devint réalité, et même plus que réalité sous le mandat Obama. Césaire emprunte le même chemin. Il se crée des ailes et s'envole dans des airs neufs. Il invoque la verve de la gent ailée pour une complicité esthétique :

« Vienne le colibri

Vienne l'épervier » (p. 45).

Le tire-d'aile ne connaît pas d'emprisonnement. C'est un monde de grande liberté. Un milieu où chacun est maître de son envol. Le colibri va où il veut quand il veut et avec qui il veut. Il n'a de compte à rendre à personne. Il est libre dans ses mouvements, dans ses pensées et dans son expression. Césaire cherche pour son pays un tel idéal de liberté. Il est en quête d'une indépendance idéale en somme. Ce mot n'est jamais mentionné dans le poème. Silence souhaité ou silence imposé par les circonstances de l'heure ? Toujours est-il que le texte emprunte un raccourci métaphorique pour monter les couleurs de la jeune nation indépendante :

« Et nous sommes debout maintenant, mon pays et moi, les cheveux dans le vent... » (p. 57).

Le fichu s'envole. Les cheveux s'envolent. Les corps s'envolent frénétiquement. Les langues se délient pour chanter l'hymne national. C'est la fête de l'indépendance. Les femmes sont debout ; les hommes sont debout ; la jeunesse est debout ; les enfants sont debout ; la fierté nationaliste est debout ; TOUT est debout.

L'adverbe « debout » qui apparaît pour la première fois associé à la figure de Toussaint Louverture et son pays Haïti, file entre les pages du poème et s'associe vers la forclusion au mot liberté :

« La négraille aux senteurs d'oignon frit retrouve dans son sang répandu le goût amer de la liberté

Et elle est debout la négraille » (p. 61).

4. Bilan et perspectives de la négritude

« En réalité, l'idéologie des lumières qui a structuré le nationalisme était potentiellement aussi révolutionnaire que libérale, et les revendications pour l'autodétermination étaient tout autant susceptibles d'être formulées sur la base de la propriété des terres que sur la raison universelle » (Neil Lazarus ; 2006 ; p. 284).

Cette citation nous plonge au cœur d'un vif débat qui auréole le nationalisme d'un éclat tout particulier. En effet, il nous est dit que le nationalisme est une donnée tout à la fois révolutionnaire et libérale. Révolutionnaire si nous nous situons dans le contexte particulier de la revendication d'une terre par les autochtones, du contrôle de la terre arrachée des mains des occupants, colons. C'est en fait une révolution. La révolution des subalternes qui accèdent enfin au droit de la propriété privée ; qui s'autodéterminent, s'autogèrent politiquement et économiquement. Libéral si nous nous situons dans un contexte plutôt général et universalisant. Le nationalisme n'étant plus vu comme la quête d'un domaine particulier, mais comme l'aspiration universelle aux droits de l'homme. L'homme ici n'est plus déterminé par un territoire, mais par son appartenance à l'humanité qui a des droits et des devoirs à gérer en tant qu'espèce sociable. Il y a donc une fluctuation entre le particulier et le général. La révolution, violente à souhait, s'estompe au niveau général pour donner place à une valse de considérations libérales qui exclut l'utilisation de la violence dans les contacts humains. Il est vrai qu'il y aura toujours le droit de déclaration de guerre. Mais c'est un recours majeur qui n'est envisageable que lorsque toutes les voies de dialogue et de négociation ont échoué. La force n'étant perçue ici que comme une balise universelle de protection des hommes et des biens dans un espace précis, bien qu'il y ait des cas d'abus. (Mention faite aux casques bleus de l'ONU). Le nationalisme libéral n'est attaché à aucun lieu

précis. Il se contente d'entrevoir l'universalisme du concert des nations. Ceci se manifeste par exemple dans ce qu'il est conventionnellement appelé régionalisme ou continentalisme. Le nationalisme vif s'estompe au profit d'un regroupement continental ou régional. C'est en tout cas l'option que visait le panafricanisme des années 1960 : « *L'Afrique doit être libre, a dit le Dr N'Krumah dans son discours inaugural, nous n'avons rien à perdre que nos chaînes et nous avons à conquérir un continent immense* » (Fanon ; 2001 ; P. 180). L'Afrique doit se lancer dans le concert des continents non comme une nationalité, mais comme une somme de nationalités qui veut aspirer à la liberté universelle de la charte des Nations Unies. Voilà le maître-mot, « nations-unies ». Unies dans une concertation commune d'aspiration à la liberté fondamentale de tous et de chacun dans une planète globale. La jouissance humaine du droit d'appartenir à une même espèce vivant sur la même planète.

Compte tenu de cette considération, nous revenons au cas de la négritude selon Césaire. C'est un concept qui se construit autour de cette fluctuation particulier universel.

En effet, la négritude est fondamentalement le cri d'un subalterne qui veut reconquérir sa terre des mains de l'usurpateur. C'est Caliban à l'assaut de Prospéro pour le contrôle de l'île. C'est la révolution agraire au sens matérialiste du mot. C'est la lutte vers la libération nationale. C'est l'effort soutenu pour le contrôle d'un territoire, la Martinique pour le cas d'espèce. Ceci est tout aussi valable pour la Tunisie, l'Algérie, le Sénégal. Bref, tout territoire sous domination coloniale. La négritude définissait les bases pour l'assaut final des subalternes sur la structure du colonialisme, chacun dans son domaine particulier.

Cependant, une lecture bien poussée de *Cahier* révèle une certaine ambiguïté de positionnement de Césaire quant-au nationalisme martiniquais. Nous lisons dans le poème ce qui suit (p. 22) :

« Il me suffirait d'une gorgée de ton lait jiculi pour qu'en toi je découvre toujours à même distance de mirage – mille fois plus natale et dorée d'un soleil que n'entame nul prisme- la terre où tout est libre et fraternel, ma terre ».

A première vue, tout lecteur s'aperçoit que Césaire parle de sa Martinique natale. Mais à y regarder de près on lit entre les lignes une certaine ambiguïté territoriale. En effet, les

mots *libre* et *fraternel* ne sont pas sans nous rappeler la fameuse devise « *Liberté – égalité – fraternité* ». L'entre-deux, « égalité » a été omis puisque c'est pour cela même que Césaire se bat : qu'il y ait une égalité entre Blanc et Noir ; une société multiraciale où il n'y aura point de citoyen de zone inférieure. A ce niveau, on ne sait plus si le poète parle de sa Martinique ou de sa France. Le flou devient encore plus évident si nous revenons sur le fait qu'en aucune page de l'œuvre il n'est fait mention explicite de la Martinique. Ceci était déjà un présage de la départementalisation ?

Avant d'entrevoir une ébauche de réponse à cette question, revisitons l'imaginaire identitaire de Césaire dans l'une de ses œuvres, *La Tragédie du roi Christophe* :

« Regardez... regardez... Quelle belle assemblée... Quelle belle assemblée ! Rien ne me plaît tant que de voir tous ces nègres de chez nous avec des manteaux de soie et de forêts de plumes sur la tête ; bleues, rouges, blanches » Acte III, scène 1.

Voilà. Le déictique pragmatique « chez nous » associé au groupe nominal « tous ces nègres » nous fait penser que la scène littéraire est une république nègre. Bien sûr que oui. L'intention avouée de l'auteur avait été de faire revivre l'histoire de la république d'Haïti dans ses premiers pas de territoire indépendant. Le ton admiratif de cette réplique renforce l'orgueil nationaliste que dégage l'expression « chez nous ». Or, le narrateur brouille une fois de plus les cartes dans le jeu d'identification du territoire national. L'emblème hautement symbolique des couleurs nationales est boycotté et remplacé par d'autres couleurs qui ne trompent pas : au lieu des couleurs noire – rouge – blanche du drapeau de Haïti, nous avons la trilogie bleu-rouge-blanc. La subversion verbale a bousculé l'ordre des couleurs. De toute façon, nous retrouvons le bleu-blanc-rouge de l'empire colonial.

Il est vrai que Césaire s'est justifié en long et en large sur son choix pour l'union française : (Fanon, 2001, p. 193) « *Lors du référendum organisé par la France on avait demandé à Césaire la raison de son Oui à De Gaulle. C'est que, avait-il répondu, les Martiniquais ont conclu un pari avec la V^e République. Notre Oui, disait Césaire est un Oui circonstancié. La France s'engage à améliorer notre condition et à nous reconnaître certaines prérogatives sur le plan local* ». Mais cela n'enlève en rien le principal grief qui pèse sur sa posture dans le pragmatisme fonctionnel qu'il a lui-même mis en branle dans son projet d'écriture. Le contrat pragmatique a été cassé par le poète

lui-même. L'action du nationaliste Césaire va à l'encontre du théoricien Césaire. Écoutons encore Fanon (2001 ; p. 162) qui, avant de s'interroger sur le cas Césaire, disait en substance qu'il faut sentir et toucher la Révolution dans les paroles prononcées:

« Aux Antilles, d'aucuns se sont étonnés du pourcentage des « oui » obtenus grâce à la position de M. Aimé Césaire. L'indépendance des Antilles françaises est-elle possible aujourd'hui ? Telle est la question devant laquelle s'est trouvé Césaire. Il pouvait répondre par l'affirmative, choisir l'indépendance des Antilles et solliciter l'entrée dans la fédération caraïbe ».

La réponse négative qu'a donnée Césaire à la question « l'indépendance des Antilles françaises est-elle possible aujourd'hui ? » réduit considérablement sa marge de manœuvre dans son dispositif pragmatique. On dirait qu'il se porte en faux contre l'image de la « négraille » enfin « debout » proposée à grand renfort de rhétorique dans *Cahier*. Rappelons que l'auteur a pris soin d'éviter tout au long du poème la terminologie qui était d'actualité à savoir « indépendance ». Cette hésitation lexicale trouble un peu le jeu et l'enjeu politiques du verbe. L'action politique est du coup court-circuitée. Il y a une cassure observable entre le dire et le faire n'en déplaise aux philosophes. Et le résultat, Fanon (2001 ; p. 108) nous le livre une fois de plus : « [...] les leaders ont donc joué le jeu de la « départementalisation ». Les planteurs sont toujours puissants, les ouvriers toujours mal payés, la législation sociale et les allocations familiales sont bien moins avantageuses qu'en France ; la vie est très chère, à cause de l'union douanière qui oblige à tout importer de France ». Nous y reviendrons.

Cependant, la négritude se déplace également du particulier vers le général. Ce déplacement est une sorte de compensation pragmatique : on essaie de récupérer au niveau du général ce qu'on perd au niveau du particulier. Ça marche toujours. Dans tous les cas, Césaire se classe sous le paradigme multinational pour définir sa négritude. Elle se rapporte à tous les Noirs des quatre coins du monde. Ceci se justifie dès qu'on se situe du point de vue historique : une telle position est difficilement concevable si l'on ne prend pas en compte les paramètres de l'esclavage et de la colonisation. Ce serait du

pur racisme. La barrière raciste s'atténue lorsqu'on comprend avec Fanon que la négritude était une solution de désespoir (2001 ; p. 65). La machine coloniale a contraint les colonisés à adopter des solutions de désespérés pour sortir de leur malheur historique. L'union tacite entre tous les Noirs du monde était une façon d'appeler les uns et les autres à prendre conscience du fait que la situation coloniale ne pouvait plus perdurer ; que le colonialisme était arrivé à son terme ; qu'il était grand temps de rappeler aux colons que colons et colonisés sont tous frères issus d'une même race, la race humaine qui n'a point de couleur³². A ce niveau, Césaire devient cohérent dans son discours pragmatique car il ne fait appel à aucune nationalité particulière. Il ressort d'ailleurs dans ses écrits une préoccupation plus « continentaliste » que nationaliste ; nous allions dire plus mondialiste que nationaliste. Rappelons que lorsqu'il fait allusion au Congo (*Une saison au Congo*), ce n'est qu'une appellation *synecdochique* de l'Afrique. Nous comprenons donc bien pourquoi la négritude présente des allures mondialistes. C'est poussé par un élan de libéralisation universelle que Césaire a chanté la chanson « négritude ». Cet universalisme sera repris en écho par Léopold Sédar Senghor qui se préoccupait d'abord de la participation nègre au rendez-vous universel du donner et du recevoir. Tous les nègres sans distinction de leur nationalité, étaient appelés à forcer leur chemin pour rentrer dans le bal de la culture universelle. La force étant ici synonyme de renversement de tous les préjugés hétéro-imagologiques et construction d'une image de substitution, en l'occurrence, la négritude. De ce point de vue, il y a eu succès rhétorique. L'esthétique de la négritude a défrayé la chronique. Il

³² O Tau, manifestamente, é um africanista. A sua identificação ao povo local é marcante. A Amélia é a sua assessora cultural. Nada ele faz sem a consultoria da assessora. A consultoria evidentemente é bem paga. Uma tonelada de carinhos.

- Mama Amé, estás ocupada?
- Não, paizinho. Alguma coisa?
- Sim. O nosso filhinho está recebendo um amigo e colega de formação. Gostaria que ficasse connosco durante a sua visita. Quero preparar para ele um quarto. Preciso da tua ajuda.
- Hmmm. Já sei o que fazer. Mas antes, o meu pagamento *hic et nunc*.
- Mama África, é uma chantagem. Sabes que sempre te pago muito bem.
- Paizinho, repito: *hic et nunc*.
- OK.

O Tau abre os seus braços calorosamente. A Amélia vem correndo. O tornilho dos braços agarra-lhe o pescoço. Um abraço sem fim. São momentos inesquecíveis para Amélia. Estar num aperto com o seu querido marido. Ela não vai querer que este aperto pare. É um momento especial para ela. Um momento de fusão total com a humanidade. Um momento de simbiose com o Homem grande H. Ela fecha os olhos e se perde na imensidade do calor Humano. Ela cria asas e voa ao encontro do universalismo. Uma vez no ar, ela contempla a humanidade nos seus diversos contornos. Uma das suas descobertas é que o Homem não tem cor. O negro, o branco, o amarelo, o vermelho, fundam-se numa só cor: o azul. O azul do mar. O azul do céu. O azul da terra. O azul dos três elementos fundamentais da vida natural. O azul da paz. O azul da universalidade. O azul do universo. O azul do véu do Tabernáculo de Deus no Paraíso. O azul da unidade. O azul do um sem dois. O azul do 1+1=1. O azul anti-racista. O azul anti-repressão. O azul anti-xenofobia. O azul antimiçil.

(André Ferdinand Takounjou Nguého; *Os cinquenta anos das independências africanas*; inédit.)

n'est qu'à interroger Jean-Paul Sartre ou André Breton pour se rendre à l'évidence : La parole subalterne a été entendue. L'iconoclasme colonial a été battu en brèche. L'homme nègre a refait surface. L'homme de couleur a été reconnu par son semblable, l'ex-colon.

Mais. La construction de l'auto-image pose quelque peu problème. Le retour aux sources aura été un piège sur le chemin de la négritude. Il est vrai qu'ils n'avaient pas de choix, ces théoriciens de la négritude ; c'était le seul chemin de la réhabilitation de la culture subalterne. Il fallait redécouvrir sa culture piétinée par le colon. Il fallait redonner des couleurs vives à ses sources culturelles ignorées par la machine coloniale. Mais. La contemplation béate des racines culturelles a éclipsé l'exigence de structuration culturelle. La négritude se définissant plus comme un rite culturel réservé aux seuls initiés. Il aurait fallu, et nous rejoignons Fanon, créer une fiche-ressources des valeurs culturelles subalternes qui aurait servi d'orientation pédagogique pour tous ceux qui veulent comprendre le monde moderne dans son élan altératif. La culture nativiste devait se dynamiser en ouvrant une brèche opérationnelle sur son dispositif existentiel pour accueillir les greffes culturelles de l'ex-colon. C'était le chemin de la libération totale. Souvenons-nous que les partisans du retour aux sources se sont rendus bien compte que la partie était d'avance perdue. Voilà pourquoi l'Empire de Centrafrique est devenue République Centrafricaine. Certains, ayant flairé ce danger, avaient entrepris une refonte profonde dans leur système de valeurs culturelles pour rentrer dans la modernité. C'est le cas d'Amilcar Cabral que cite Neil Lazarus (2006 ; p. 292) :

« Mais dans ce combat l'important c'est le rôle politique des femmes. Oui, nous avons réalisé de grandes avancées, mais pas assez. Nous sommes très loin de ce que nous voulons faire, seulement c'est un problème qui ne peut être résolu avec un décret signé par Cabral. C'est l'affaire du processus de transformation, du changement dans les conditions matérielles d'existence de notre peuple, mais aussi dans l'esprit des femmes, puisque parfois ce ne sont pas les hommes, mais les femmes qui résistent le plus ».

C'était la négociation du passage du statut traditionnel de la femme à la conception moderne de l'égalité des genres. Mariama Bâ (*Une si longue lettre* ; p. 91) présente la situation de son pays le Sénégal de la façon suivante :

« Presque vingt ans d'indépendance ! A quand la première femme ministre associée aux décisions qui orientent le devenir de notre pays ? Et cependant le militantisme et la capacité des femmes, leur engagement désintéressé ne sont plus à démontrer. La femme a hissé plus d'un homme au pouvoir ».

C'est dire donc qu'il aurait fallu que Césaire prît du temps pour faire la part des choses. Tirer l'utile de l'agréable. Savoir gérer le résidu traditionnel qui avait servi de pierre de fondement au préjugé colonial de forme à avoir une culture autochtone enrichie de l'apport colonial. Ses pairs du continent l'ont compris. Mais ils n'ont fait qu'un feu de paille. Nous verrons dans la suite de notre analyse comment l'ex-machine coloniale a déjoué ce processus de transformation structurelle de l'espace postcolonial pour faire valoir à nouveau un nouvel empire avec l'aimable complicité de la petite bourgeoisie locale.

PARTIE 3

CHAPITRE 1

Nous démarrons ce chapitre par une mise au point méthodologique. Nous nous inspirerons de l'approche psychologique dans cet aspect de nos études. Cette approche se démarque du matérialisme qui a guidé nos propos dans les chapitres précédents: elle propose une lecture de la situation coloniale non comme la domination des riches sur les pauvres, mais comme une rencontre de deux types de personnalité. Les études postcoloniales se proposent d'étudier leurs réactions mutuelles pour essayer de comprendre chacune des deux personnalités. L'approche psychologique est inaugurée par des auteurs francophones tels Mannoni ou le Tunisien Albert Memmi (*Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur*, 1957). Les deux auteurs s'attellent à éclairer les rapports qui régissent la relation Prospéro-Caliban. Ils mettront par exemple en lumière (Mannoni en particulier) les complexes d'infériorité et de dépendance qui circulent entre Prospero et Caliban. Ce sont ces complexes que Fanon tentera pour sa part de juguler (*Peau noire, masques blancs*) pour libérer l'homme des préjugés qui momifient toute pensée existentialiste. A cette préoccupation existentielle, des penseurs comme LaCapra (2001) vont associer une interconnexion du passé dans le présent du colonisé. C'est le courant du trauma qui interprète le complexe du colonisé comme une résurgence de la douleur du passé. La personnalité du colonisé est hachée par la hantise des réalités traumatiques de son passé. LaCapra propose une cure de la personnalité du colonisé consistant non à refouler les souvenirs de la douleur passée, mais à la narrer sans en devenir prisonnier. Ecrire le trauma avec un sens de responsabilité devient la mission de la littérature postcoloniale. Cette narration assume alors une fonction mémorielle. La construction d'une mémoire collective devient une nécessité pour les bâtisseurs de la nouvelle identité des peuples jadis colonisés.

Dans le présent chapitre, nous aborderons l'œuvre de Césaire selon cet angle de construction d'une mémoire collective de la race noire. Nous lirons de façon croisée *Une Tempête* et *Cahier d'un retour au pays natal*. Nous nous interrogerons d'abord sur l'inscription du trauma dans l'univers théâtral d'*Une tempête*. Nous envisagerons la logique de castration qui gère le rapport Prospero-Caliban. Ensuite nous nous pencherons sur la transcendance du présent de frustration que constitue *Cahier*. Nous verrons comment Césaire emboîte le passé et le futur pour conjurer le mauvais sort du présent. Cette transcendance nous conduira à l'image du colonisé « debout » et non plus à genoux. Mais la position debout implique indubitablement la marche. Nous verrons que la marche de l'ex-colonisé est attachée à une sorte de diabolisation, écueil à éviter

pour bâtir des Etats-nations à la mesure des aspirations de l'heure. Nous emprunterons le raisonnement d'un Achille Mbembe pour exemplifier nos propos à ce niveau.

A. Une Tempête ou le traumatisme de la castration.

Nous avons déjà abordé cette œuvre dans une optique de révolte. La révolte de Caliban qui veut se défaire du portrait désuet qu'a dressé de lui Prospero. Nous intervenons dans l'univers de cette pièce à ce niveau de notre étude pour dénicher le non-dit textuel. Nous abordons l'œuvre sous l'angle des connotations.

Notre point de départ ici est une altercation entre Caliban et Prospero. Caliban exige des explications. Pourquoi Prospero l'a-t-il reclus dans une grotte après avoir usurpé son droit de propriétaire de l'île. Et la réponse tombe drue (Acte I, scène 2):

« Le ghetto, c'est vite dit ! Elle serait moins « ghetto » si tu te donnais la peine de la tenir propre. Et puis il y a une chose que tu as oubliée de dire, c'est que c'est ta lubricité qui m'a obligé de t'éloigner. Dame ! Tu as essayé de violer ma fille ! ».

Nous donnons droit dans le complexe d'Œdipe qui est l'une des découvertes de Freud dans ses recherches sur la psychanalyse. Fanon reviendra sur ces découvertes pour s'interroger sur leur portée universelle. Il s'évertuera à voir si les trouvailles de Freud s'appliquent au nègre : « [...] attendu que ni Freud, ni Adler, ni même le cosmique Jung n'ont pensé aux Noirs, dans le cours de leurs recherches. En quoi ils avaient bien raison. On oublie trop souvent que la névrose n'est pas constitutive de la réalité humaine. Qu'on le veuille ou non, le complexe d'Œdipe n'est pas près de voir le jour chez les nègres » (Fanon, 1952, p.158). Prenons la peine de circonscrire ce que Freud entendait par complexe. C'est, nous dit-il, (1909) tout groupe d'éléments représentatifs chargé d'affect. Le point central ici c'est la représentation, une certaine vision du monde associée aux éléments en question. Dans le cas d'espèce, le complexe d'œdipe repose sur des représentations familiales : « Les rapports de l'enfant avec les parents, comme le prouvent l'observation directe de l'enfant et l'étude analytique de l'adulte, ne sont nullement dépourvus d'éléments sexuels. L'enfant prend ses deux parents et surtout l'un d'eux, comme objets de désirs. D'habitude, il obéit à une impulsion des parents eux-mêmes, dont la tendresse porte un caractère nettement sexuel, inhibé il est vrai dans ses fins. Le père préfère généralement la fille, la mère le fils. L'enfant réagit de la manière suivante : le fils désire se mettre à la place du père, la fille, à celle de la mère. Les

sentiments qui s'éveillent dans ces rapports de parents à enfants et dans ceux qui en dérivent entre frères et sœurs ne sont pas seulement positifs, c'est-à-dire tendres : ils sont aussi négatifs, c'est-à-dire hostiles. Le complexe ainsi formé est condamné à un refoulement rapide; mais, du fond de l'inconscient, il exerce encore une action importante et durable. Nous pouvons supposer qu'il constitue, avec ses dérivés, le complexe central de chaque névrose, et nous nous attendons à le trouver non moins actif dans les autres domaines de la vie psychique » (p. 35). Ceci étant, nous sommes dans nos droits de nous demander pourquoi le nègre serait-il à exclure de ce tableau affectif qui nous semble universellement valable. Sans doute Fanon réagit-il ainsi à la prescription analytique de Freud selon laquelle l'enfant doit se séparer de ses parents pour être à même de devenir un acteur social compétent (p. 36).

En effet, Il faut liquider le complexe central pour qu'il y ait rôle social effectif. Rappelons que Mannoni aurait dit avant que le Noir est incapable de quitter père et mère comme nous le commande la Bible, donc incapable de liquider ce fameux complexe. Fanon, pour sa part, préfère prendre un raccourci intellectuel, ne désirant pas rentrer dans ce bain de refus et d'incapacité. Il se porte en faux contre l'inscription du nègre dans le paradigme œdipien alors qu'il sera le premier à sonner le glas de la négritude. Or qu'est-ce la négritude, sinon une erreur de procédure dans la liquidation du complexe d'Œdipe ? Pendant que le Blanc quitte la famille, le Noir retourne aux sources avec une certaine fierté pour s'enliser davantage dans les représentations affectives de la famille.

Nous élaborons donc l'analyse suivante comme une proposition de remplacement à cette assertion de Fanon.

Le père, Prospéro, se sent menacé par la présence du « fils » (paternalisme colonial oblige). L'enjeu est de taille. La fille de Prospero se classe dans le paradigme de la compagne, de la femme, de la mère. Fanon étaye ce rapprochement de la façon suivante : « *En réalité, l'analyse en profondeur montre que le père voit la femme dans sa fille* » (1972 ; p. 84). Or sous l'optique du père, l'enfant a des visées libidineuses sur la mère-fille-compagne. Rappelons que l'imagerie coloniale attribue au nègre une certaine instinctivité libidineuse doublée d'une structure phallique démesurée (Fanon, 1953). Il ne lui reste plus qu'à assassiner le père pour que la compagne lui revienne de droit :

« Tous les modes de possession : s'asseoir à la table du colon, coucher dans le lit du colon, avec sa femme si possible. Le colonisé est un envieux. Le colon ne l'ignore pas qui, surprenant son regard à la dérive, constate amèrement mais toujours sur le qui-vive : « Ils veulent prendre notre place. » Ça c'est du Fanon (2002 ; p. 48). Dans l'imaginaire du colonisé, il y a une envie. Prendre la place du patron. Prendre la femme du patron. Devenir le patron en vrai. Il y a réelle menace. Il y a péril en la demeure. Prospero n'attendra pas que le complot de Caliban arrive à son terme d'exécution. Il entend le liquider le premier. Il l'éloigne de lui. Il le séquestre dans un ghetto. Il enraye la menace imminente. La fougue libidineuse de Caliban doit être contenue pour éviter tout débordement ravageur. Dans l'optique de Mannoni, « *Ce besoin de retrouver chez les singes anthropoïdes, chez Caliban ou chez les Noirs, et même chez les Juifs, la figure mythologique des satyres, touche dans l'âme humaine, à une profondeur où la pensée est confuse et où l'excitation sexuelle est étrangement liée à l'agressivité et à la violence, des ressorts d'une grande puissance.* » (Fanon, 1952, p. 169). Et si nous suivons la logique des traitements inhumains de la situation coloniale, il ne serait pas exagéré de rapprocher cet éloignement tactique à une procédure de castration. L'ablation corporelle est une pratique courante sous l'égide de la colonisation. L'amputation des membres est de règle, surtout pour les nègre-marrons. Et que dire des nègres qui ne pouvaient contenir leurs velléités libidineuses ? Amputation. Démembrement. Castration ! Pour renforcer la pertinence de notre présent propos, nous présentons ici un inventaire non exhaustif des pratiques de mutilation corporelle que nous avons rencontré dans l'œuvre de Fanon. Chaque citation vaut son pesant de douleur :

« *Le dos au mur, le couteau sur la gorge ou, pour être plus précis, l'électrode sur les parties génitales, le colonisé va être sommé de ne plus se raconter d'histoires* » (Fanon, 2002, p. 63).

« *La mutilation de l'homme colonisé par le régime colonial* »
(Fanon, 2002, p. 146).

« *Algériens écartelés par deux camions militaires allant en sens contraire, tortures classiques par eau, électricité, pendaison par le pouce, les testicules...* »

(Fanon, 1972, p. 147)

« Je me souviens de cette buraliste de Birtouta qui, le jour de l'interception de l'avion transportant les cinq membres du Front de Libération Nationale, brandissait de son magasin leurs photos en hurlant : « On les a eus, on leur coupera ce que je pense. » (Fanon, 1972, p. 37).

Le processus de castration de Caliban par Prospero démontre de la grande tension psychologique qui règne dans la relation colon-colonisé. Caliban doit se battre pour retrouver sa liberté. Il doit se battre pour retrouver sa libido. Écoutons-le s'en plaindre (Acte III, scène 1):

*« Pauvre petit ! Qu'est-ce qu'il dirait s'il était Caliban ! Soir et matin : Et s'il chante, c'est :
« Ouendé, Oundé, Ouendé Macaya... »
Et pas de belle fille pour le consoler ! ».*

Pauvre Caliban. Sans liberté. Sans femme. Sans joie. La fonction de la chanson ici est plutôt évocatoire : c'est un moyen pour exprimer son malaise. C'est la chanson du mal aimé. La chanson du proscrit. La chanson du demi-homme. La chanson du bout d'homme. Quand l'amour nous manque, nous sommes des plus mélancoliques. Caliban déverse son spleen. C'est une chanson qui a de toute façon le mérite de soulever une problématique : comment transcender la privation actuelle pour retrouver la virilité passée et future ? Ce d'autant que Fanon (1972, p. 88) réaffirme : *« On ne permet pas à quelqu'un de mettre en doute son courage ou sa virilité, cela, personne ne peut l'admettre ».*

En effet, la castration est le fait du moment présent. Avant l'arrivée de Prospero, il était le maître de son île dans tous les sens du mot. Il fut un moment où Caliban n'était pas Caliban. Où le « colonisé » n'était pas colonisé. Où il était lui-même. C'est avec l'arrivée de Prospero qu'il y a eu mutation et bouleversement dans son existence. L'action néfaste du colon a ravagé plus d'une réalité existentielle du colonisé. Ça a été une action des plus privatives qui soit. L'instant T de la colonisation est donc vécu par le colonisé comme un calvaire. Il souffre. Il suffoque. Le présent est un repère de grandes frustrations. L'équation à résoudre se résume toujours à : comment échapper à cette douleur du moment pour retrouver l'état perdu ? Comment échapper à la

frustration pour négocier le futur ? Il y a souci d'évitement du présent qui pose problème.

Dans l'imaginaire de Césaire, il y a un dispositif qui prépare le personnage Caliban à ce passage. Césaire s'inspire des sources freudiennes du rêve pour préparer son héros à dépasser la frustration de l'heure (Acte III, scène 1):

*« ... A moins que ce ne soit l'affreux Caliban,
lequel me poursuit de ses assiduités et hurle mon
nom dans ses rêves idiots ».*

Au demeurant, le rêve ici fait remonter en surface des réalisations qui autrement ne pouvaient être possibles. La machine onirique aide le colonisé à se refaire une personnalité selon ses aspirations profondes. C'est une vie intérieure, cachée, enfouie dans des zones du silence de la nuit.

Pour mieux jauger de l'opacité de ce mystère intérieur propre au colonisé, nous allons creuser en profondeur le mécanisme psychanalytique de Sigmund Freud. L'incontournable Frantz Fanon (1952) nous guidera.

Médecin psychiatre, Fanon est un expert de la psychanalyse qui se définit essentiellement comme une méthode d'intervention dans l'inconscient pour comprendre certains types de comportement. Elle devient procédure médicale pour guérir les troubles névrotiques. Cette catharsis psychanalytique se construit de façon empirique à travers le suivi de plusieurs cas. Du cas par cas, le psychanalyste finit par trouver un lien commun à une certaine forme de pathologie. C'est alors qu'il tire des conclusions pour élaborer scientifiquement une structure de traitement approprié à chaque situation. Dans cette optique, Freud a suivi plusieurs cas de troubles de l'affectivité humaine. A la fin de ses observations, il a émis cette longue conclusion (1909) que nous recopions in extenso du texte de Fanon³³ :

« Dans presque chaque cas, nous constatons que les symptômes étaient comme des résidus, pour ainsi dire, d'expériences émotives, que pour cette raison nous avons appelées plus tard traumatismes psychiques. Leur caractère particulier s'apparentait à la scène traumatique qui les avait provoqués. Selon l'expression consacrée, les symptômes étaient déterminés par des « scènes » dont ils formaient les résidus mnésiques, et il n'était plus nécessaire de voir en eux des effets arbitraires et énigmatiques de la

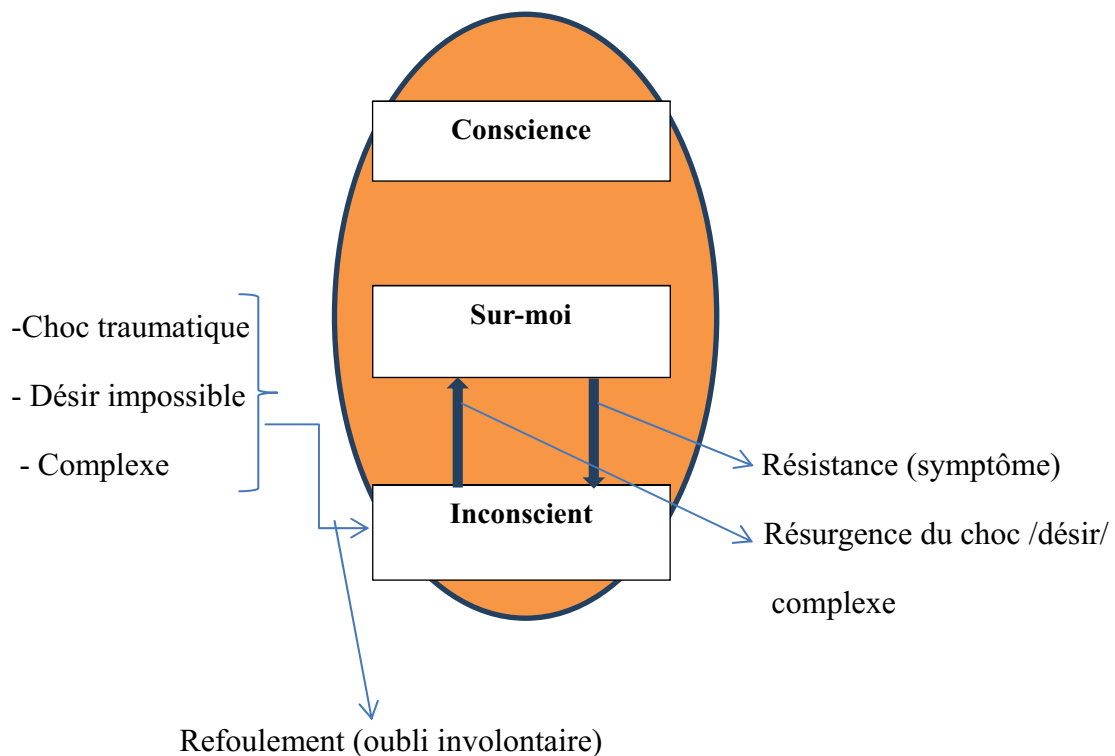
³³ Nous reconnaissons la longueur démesurée de la citation. Mais l'on ne peut faire autrement que de laisser les maîtres parler pour nous dans ce genre de situation spécialisée. Fanon lui-même n'a pas trouvé mieux.

névrose. Cependant, contrairement à ce que l'on attendait, ce n'était pas toujours d'un seul événement que le symptôme résultait, mais la plupart du temps de multiples traumas souvent analogues et répétés. Par conséquent, il fallait reproduire chronologiquement toute cette chaîne de souvenirs pathogènes, mais dans l'ordre inverse, le dernier d'abord et le premier à la fin ; impossible de pénétrer jusqu'au premier trauma, souvent le plus efficace, si l'on sautait les intermédiaires [...]

« Ce trauma, les malades l'ont bien, il est vrai, chassé de leur conscience et de leur mémoire et se sont épargné en apparence une grande somme de souffrances, mais le désir refoulé continue à subsister dans l'inconscient ; il guette une occasion de se manifester et réapparaît bientôt à la lumière, mais sous un déguisement qui le rend méconnaissable ; en d'autres termes, la pensée refoulée est remplacée dans la conscience par une autre qui lui sert de substitut, d'ersatz, et à laquelle viennent s'attacher toutes les impressions de malaise que l'on croyait écartées par le refoulement. » (pp.151- 152).

Pour mieux comprendre la démarche psychanalytique de Freud, nous allons schématiser ses explications telles que contenues dans *Cinq leçons de psychanalyse* :

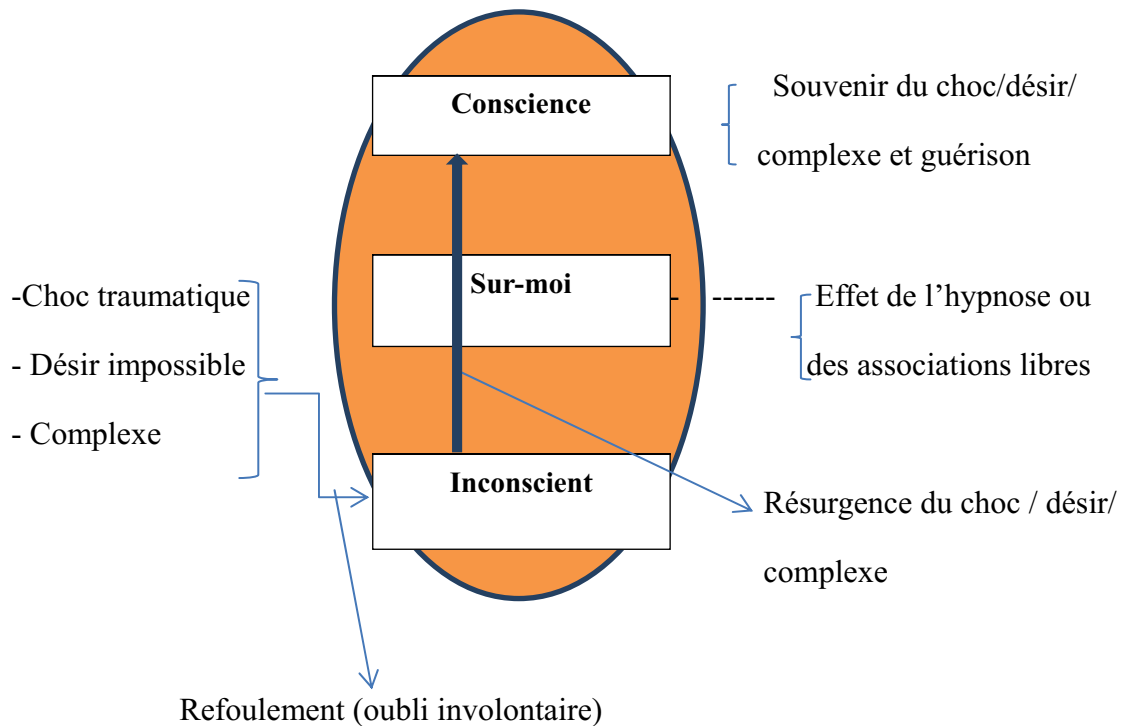
Situation A avant la cure psychanalytique :



Commentaire : La névrose peut avoir trois causes essentielles à savoir, un choc affectif, un désir (généralement sexuel) rendu impossible par la structure culturelle de l'individu ou un complexe. Cette situation quasi-embarrassante pour l'individu est refoulée dans l'inconscient pour éviter un perpétuel conflit intérieur. Or le refoulement est voué à l'échec³⁴ car le choc / désir / complexe n'a pas disparu. Il tente à refaire surface. Cependant, il rencontre une résistance organisée par le sur-moi de l'individu. C'est cette résistance qui se transforme extérieurement en symptôme névrotique. En clair, le symptôme est une manifestation du vide de la mémoire. Tout va se jouer à ce niveau, car combler ce vide conduit indubitablement à la disparition du symptôme.

³⁴ « Dans ses phases essentielles, ce travail est identique au travail d'altération qui transforme les complexes refoulés en symptômes, lorsque le refoulement a échoué. » Freud, 1909, p. 26.

Situation B pendant la cure psychanalytique :



Commentaire : Sous l'effet de l'hypnose (Freud prend ses grandes distances par rapport à ce procédé par trop mystique) ou des associations libres, la résistance du malade s'estompe. La mémoire du patient peut alors se rappeler l'événement oublié. Le souvenir s'accompagnant de fortes émotions qui ont été réprimées par le refoulement. L'évocation du passé enfoui dans le silence de l'oubli comble le vide de la mémoire et le patient retrouve la guérison³⁵. La gestion des émotions fortes libérées prend plusieurs voies : du transfert affectif à la sublimation esthétique pour l'enrichissement de l'esprit de l'homme.

À la lumière de ces propos, et en raison de la situation coloniale ici en étude, nous relevons que pour Freud, traiter les névroses traumatiques du face à face colonial, reviendrait à amener le patient à parler librement de l'événement traumatisant ; de laisser libre cours au souvenir par un jeu d'associations libres. A la cure par le souvenir, le psychanalyste adjoint le mécanisme du rêve éveillé au cours duquel le patient élabore lui-même un schéma de sortie de sa souffrance. Le psychanalyste conduit le rêve de

³⁵ « Là où il y a un symptôme, il y a aussi amnésie, un vide, une lacune dans le souvenir, et, si l'on réussit à combler cette lacune, on supprime par là même le symptôme ». Freud, 1909, p. 14.

façon à ce que le malade retrouve de lui-même une forme négociée de la guérison du trouble affectif dont il est victime.

« 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, que je franchis le fleuve d'une enjambée, que je suis poursuivi par des meutes de voitures qui ne me rattrapent jamais. Pendant la colonisation, le colonisé n'arrête pas de se libérer entre neuf heures du soir et six heures du matin ».

Cette explication de Fanon (2002, p. 58) nous convainc de la portée libératrice du rêve. Rappelons qu'il fait allusion à ce que Freud appelle le travail onirique :

« Jetons maintenant « un coup d'œil sur la façon dont les idées inconscientes du rêve se transforment en « contenu manifeste ». J'appellerai « travail onirique » l'ensemble de cette opération. Elle mérite de retenir tout notre intérêt théorique, car nous pourrions y étudier, comme nulle part ailleurs, quels processus Psychiques insoupçonnés peuvent se dérouler dans l'inconscient ou, plus exactement, entre deux systèmes psychiques distincts comme le conscient et l'inconscient. Parmi ces processus, il convient d'en noter deux : la condensation et le déplacement ». (Freud, 1909, p. 26). Il y a une fragrance expiatoire qui se dégage du rêve dont se pare le rêveur pour paraître moins répulsif à ses propres yeux.

Ceci étant, revenant au cas de Caliban, nous découvrons ici que l'auteur a fait œuvre de psychanalyste en herbe. Caliban est hanté par le trauma de sa castration. Nous avons vu qu'il est habité par une douleur, celle de ne pouvoir être homme au sens plein du mot. Césaire le conduit dans une séance de rêve au cours de laquelle il se rappelle l'acte qui lui a été infligé en punition, non pour en souffrir, mais pour trouver une sorte de guérison. Et la guérison n'est pas, comme on pourrait le penser, de la vengeance et la haine contre celle qui est la cause de son malheur. Non. C'est de l'amour. Il aime celle qui est à l'origine de sa castration. Il est vrai qu'il y a une sorte de hantise dans ce processus. C'est la hantise de la douleur qui cherche à revenir. Mais Caliban retrouve la douceur du vocatif. Il appelle sa bien-aimée. Il ne la brutalise pas comme le pensait Prospero. Il l'amène tout doucement au point de consentement. La voie du viol est écartée en douce. L'image du nègre violeur est corrigée. La décharge négative attribuée par cette adjectivation péjorative s'atténue. Le nègre se redécouvre homme. Il veut démontrer à Prospero que les préjugés dont il a été affublé sont sans fondement. *Homo*

sum dira le sujet poétique dans *Cahier*. A travers le rêve, Caliban se réinvente une humanité et se décide de l'assumer.

Or assumer cette nouvelle humanité passe aussi et d'abord par un changement dans la personnalité de Prospero. Un nouveau Caliban appelle par ricochet un nouveau Prospero. Mais, il faut le souligner, Prospero est un sorcier. Il n'est pas un commun des mortels. Il est nanti de pouvoir magique qui le place au-dessus de la commune mesure. Est-ce pour cela qu'il se croit supérieur ? De toutes les façons, la *mimesis* césairienne décide d'appliquer une cure appropriée à la personnalité de Prospero pour qu'il y ait correspondance entre Caliban en second et Prospero 2. Et comme le terrain de la libido avait servi de prétexte à Prospero pour infliger la castration à Caliban, Césaire garde le même thème. Mais le thérapeute est un demi-dieu. Eshu intervient ici pour équilibrer un tant soit peu les rapports de force. Sorti de la mythologie nègre, il a pour but de réhabiliter la puissance phallique nègre que Prospero a sacrifiée (Acte III, scène 3):

*« Eshu n'est pas une tête à porter des farceaux,
c'est un gaillard à la tête pointu. Quand il danse
il danse sans remuer les épaules.
Ah ! Eshu est un luron joyeux !*

*Eshu est un joyeux luron,
de son pénis il frappe,
il frappe
il frappe... ».*

Avant de continuer notre analyse, il convient d'ouvrir une parenthèse sur la fonction mythologique de ce passage. Nous entrons ici comme dans un sanctuaire où le naturel cède la place au surnaturel. Les êtres et les choses deviennent des symboles grâce à la force magique. Si le monde magique fait surface, c'est bien parce que la circonstance l'exige :

*« Les forces surnaturelles, magiques, se révèlent être des
forces étonnamment moïques. Les forces du colon sont
infiniment rapetissées, frappées d'extranéité. On n'a plus
vraiment à lutter contre elles puisque aussi bien ce qui
compte c'est l'effrayante adversité des structures
mythiques. Tout se résout, on le voit, en affrontement*

permanent sur le plan phantasmatique » (Fanon, 2002, p. 62).

Le colonisé qui fait appel à la mythologie nègre renvoie indubitablement le colon au bercail. La mythologie exorcise le mal en effaçant quelque peu le colon. On n'a plus peur du colon qui évolue sur le plan naturel. On invoque la surnature pour minimiser la taille du colon. Le fantastique pour ne pas parler du phantasmatique revêt le colonisé d'une nouvelle personnalité qui, au-delà de la réalité, le place au-dessus du colon. Cette position stratégique, bien que fantasmagorique, prépare de toute façon le terrain pour l'assaut final. La révolution aura toujours un soubassement mythique et légendaire. Les Chaka Zoulou et autre Eshu referont surface pour baliser l'action de libération de la personnalité du colonisé.

Il devient évident qu' Eshu est un second Caliban. Un Caliban réhabilité. Un Caliban joyeux, fort de sa tête pointue à casser des rochers. Et ce n'est pas tout. Un Caliban dont la virilité n'est plus à démontrer.

Au demeurant, la cure de la personnalité se trouve amorcée par l'intervention d' Eshu. Prospero s'en est lui-même rendu compte (Acte III, scène 3) :

*« Ouf ! Le voilà parti. Mais hélas ! le mal est fait !
Je suis tourmenté. Mon vieux cerveau se trouble.
Puissance ! Puissance ! Hélas ! Tout cela passera
un jour comme l'écume, comme la nuée, comme le
monde ! Et puis qu'est-ce que la puissance si je ne
peux dompter mon inquiétude ! Allons ! Ma
puissance a froid ».*

Prospéro devient une conscience inquiète. Il reconnaît sa faiblesse. Il s'avoue inadéquat à la nouvelle situation. Sa puissance a froid, dit-il. Il a besoin de se mettre au chaud, dans une couveuse peut-être. Voilà planté le décor d'une nouvelle personnalité du colon qui reconnaît comme dit Césaire dans *Cahier* « [qu'] aucune race ne possède le monopole de la beauté, de l'intelligence, de la force » (p. 57). C'est le début d'une reconnaissance réciproque. C'est le chemin obligé pour une renaissance universelle à la mesure de l'homme.

En somme, le mécanisme du rêve freudien aide Caliban à dépasser sa frustration de l'heure pour retrouver sa virilité perdue. L'intervention freudienne modifie également la personnalité de Prospero de forme que colon et colonisé négocient un futur commun. Nous retrouvons la réplique du même cheminement dans *Cahier*.

B. *Cahier* ou la transcendance apocalyptique du présent de frustration

D'emblée, *Cahier* se prête à merveille à une lecture psychanalytique. En effet, et comme nous l'avons déjà vu, le délire est une donnée essentielle de l'univers de l'œuvre. Au-delà du côté subversif, le dérèglement des sens de Césaire est à relier à une situation traumatisante. Le dérèglement est à la fois symptôme d'une névrose et cure névrotique tout à la fois.

Pour mieux étayer nos propos, reprenons le chemin de Freud. La situation coloniale met en œuvre une machine de répression qui bloque les désirs et les volontés du colonisé dans un réservoir conventionnellement appelé le *ÇA*. Dans le dispositif descriptif de la psychologie humaine, la machine coloniale représente le *SUR-MOI*. Cette instance bloque l'expressivité du colonisé. Le *ÇA* continuant à enregistrer les désirs refoulés que le *MOI* du colonisé émet pour se tirer de la situation. La frustration naît donc de cette tension de ne pouvoir exprimer ce qu'on veut ; faire ce qu'on veut, car il y a un censeur qui censure tout. Il y aura un moment où le *ÇA* devient comme saturé, ne pouvant plus réguler la pression qui s'exerce sur le *MOI*. La barrière s'estompe. Et tous les désirs réprimés viennent à la surface sous forme de névrose. La parole du névrotique indique qu'il est malade. Certes. Mais c'est aussi une indication de la prescription de la guérison. En effet, une analyse profonde des paroles du délirant révèle les causes du trouble. Et c'est plus facile prescrire une thérapeutique lorsque les causes du mal sont découvertes.

Revenant à notre fameux « 2 et 2 font 5 », nous dirons que c'est une expression du délire césairien. Il ne s'en cache pas. Il dit lui-même (p.27) :

« *Nous nous réclamons de la démence précoce, de la folie flamboyante* » ou encore (p. 42) « *Tiens, je préfère avouer que j'ai généreusement déliré, mon cœur dans ma cervelle ainsi qu'un genou ivre* ». Le fait du délire n'est donc plus à nier. Il est là. Mais que cache-t-il ? Quelle en est la cause ? Une lecture à ras-le-texte nous aidera à trouver une ébauche de solution à ce questionnement. Suivons le fil du texte.

De prime abord, c'est un texte liquide. La liquéfaction textuelle est assumée par une métaphore aux couleurs vives vermeilles (p. 8) :

« *...les fleurs du sang qui se fanent et s'éparpillent dans le vent...* ».

« Les fleurs du mal » baudelairiennes reviennent au galop, non plus pour chanter le mal du siècle, mais pour rappeler le cauchemar des siècles. Césaire emploie 32 fois le

vocable « sang » et sa synecdoque « plasma » une fois. Laissons-lui le soin de nous en convaincre (p.35) :

« Que de sang dans ma mémoire ! Dans ma mémoire sont des lagunes. Elles sont couvertes de têtes de morts ».

Le liquide rouge coule à flot entre les lignes du texte. Le sang de l'histoire nègre. Le sang des morts martyrisés. Les dés sont jetés. Car le sang va de pair avec la mort qui est inscrite 40 fois dans le registre lexical du poème. L'addition est complète si nous lui associons les vocables sémantiquement proches comme « suicidé » (2 fois) ; tuer (3 fois) ; cadavres (3 fois). Ceci nous donne une moyenne d'utilisation du vocable « mort » d'environ 0.71 par page de texte. Cette décharge mortuaire alourdit l'atmosphère du texte et rend douloureux le processus déclamatoire.

En effet, le « je » poétique est pris de peur face à ce tas de cadavres qui remplit sa mémoire. Le texte offre 14 occurrences du mot « peur » et 8 occurrences des mots du champ sémantique de la douleur tels que « souffrance, angoisse, anxiété, détresse ». Nous revivons l'angoisse du nègre face au peloton d'exécution. La détresse d'une négresse à qui on arrache la progéniture. La souffrance d'un négriillon lacéré par la faim et nourri par des coups de fouet. L'anxiété du condamné à mort.

Bref l'univers textuel offre d'une vue un spectacle désolant qui affecte profondément le sujet poétique. Il en est hanté. Il est comme poursuivi par le spectre d'un fantôme (utilisé 1 fois) ou d'un monstre (utilisé 2 fois). La pression psychologique est tant et si bien forte qu'il ne lui reste plus qu'une seule issue de secours : la démence précoce.

Les vocables « fou/folie » s'inscrivent 16 fois dans le registre lexical du texte. La folie se conjugue sous plusieurs déclinaisons. Parfois c'est l'ivresse (2 occurrences), parfois c'est le délire (3 occurrences) ou encore la dépression nerveuse (1 occurrence). Tous les sens sont dérégés. On y perd la raison. Et nous retrouvons la fameuse formule du dérèglement des sens.

Il y a eu tant de morts à compter qu'on a perdu toute notion des nombres. L'évocation du passé douloureux a métamorphosé le regard du sujet poétique qui passe de l'état de voyeur à celui de « voyant ».

La démence permet au processus énonciatif de dépasser le spam de la souffrance pour atteindre un degré plus élevé de la création verbale. La démence permet au « voyant » de voir, au-delà des hallucinations, une troisième dimension encore inexplorée : la fin du monde (p. 32) :

« La seule chose au monde qu'il vaille la peine de commencer : La fin du monde parbleu ».

Ce tableau apocalyptique permet au poète de mettre fin au présent de frustration. Il décide de détruire le système de valeur existant. Fini les trav aux forcés. Fini le bâillonnement culturel. Fini les assassinats. Fini la faim. Bref, fini la colonisation.

Or la destruction ne suffit pas. Il faut reconstruire. Il faut ériger une structure de remplacement. Césaire nous propose un nouvel ordre mondial qui prenne en compte tous les paramètres qui avaient été bannis par la machine coloniale. C'est un nouvel ordre qui fait dialoguer le passé et le futur. Le nouveau monde doit élargir son horizon pour intégrer toute la symbolique du passé nègre. Et le poème devient symbole de toute une culture. Nous en relevons deux aspects fondamentaux. L'un nous provient de la tradition orale ancestrale à savoir le griot. La figure du poète épouse les contours de cette figure traditionnelle qui, selon Niane (cité par J. Falq, 1974, p. 74) « *[est] un sac à paroles [...] qui renferme des secrets plusieurs fois séculaires ; l'art de parler n'a pas de secret pour lui* ». Césaire reprend la figure du griot pour relancer le débat sur l'expressivité littéraire africaine : Avant l'arrivée des colons avec l'école nouvelle et le système d'écriture, il existait bel et bien une structure énonciative locale qui jetait les bases de la littérature orale. C'est une donnée essentielle qui ne peut être négligée. A preuve, toute anthologie de textes littéraires africains qui négligerait l'apport des sources traditionnelles orales risquerait de passer à côté de son sujet. Plusieurs œuvres écrites n'ont été qu'une transcription de l'oral. Les griots étant les véritables dépositaires de ce savoir ancestral.

Le second, quant à lui, reprend en écho le poème de Birago Diop (cité par J. Falq, 1974, p. 86) :

*« Ceux qui sont morts ne sont jamais partis :
Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire
Et dans l'ombre qui s'épaissit.
Les morts ne sont pas sous la terre :
Ils sont dans l'arbre qui gémit,*

*Ils sont dans l'eau qui coule,
Ils sont dans l'eau qui dort,
Ils sont dans la case, ils sont dans la foule,
Les morts ne sont pas morts ».*

Nous touchons à l'essence d'une philosophie africaine. La vie et la mort sont des données croisées. L'une ne va pas sans l'autre de telle sorte qu'il y ait une fusion complète de la mort et de la vie. La mort est comme engloutie par la vie. Les morts continuent à vivre de telle sorte que vivre reviendrait à apprendre à mourir. La mort est apprivoisée. Elle ne fait plus peur. La sueur froide que nous donne la présence d'un corps sans vie s'estompe et laisse place à une respectueuse révérence. Même sous terre, le disparu nous parle dans le bruissement du vent, dans le cliquetis des feuilles sèches. La nature devient un temple. Baudelaire l'a dit tantôt. La sagesse africaine l'avait déjà dit.

En clair, Césaire apprend à apprivoiser la mort pour sortir du cauchemar de l'histoire. Voilà pourquoi le thème de la nature revêt un caractère tout particulier dans ses œuvres. La forêt l'aide à réveiller le souvenir de l'histoire tout en s'y accommodant (p. 28):

*« A force de regarder les arbres je suis devenu un arbre et
mes longs pieds d'arbre ont creusé dans le sol de larges
sacs à venin de hautes villes d'ossements ».*

Le « Je » poétique se lance ici dans une valse initiatique qui le met en contact avec les ossements de ceux qui ont succombé sous la botte coloniale. Ce contact avec les disparus guérit le sujet de la hantise de la mort. Et ce n'est pas tout. Ses pieds d'arbre assurent l'enracinement de la collectivité en général dans cette logique de cure collective. La mémoire collective est visitée par les divers tentacules et bourgeons que les « pieds de vie » du poète développent une fois en contact avec les disparus. C'est pourquoi tous se mettent debout à l'image du poète, les pieds dans les sources de la vie et de la liberté.

Ainsi se dessine le futur. Un peuple qui parvient à se libérer du poids du trauma historique, à quitter la position à genoux pour se mettre debout. Or la position debout implique automatiquement la marche. Et la marche à son tour requiert une fermeté dans la position debout. C'est en tout cas ce que nous lisons dans le livre des Ephésiens (6 : 11) :

*« Revêtez-vous de toutes les armures de Dieu, afin de
pouvoir tenir ferme contre les ruses du diable ».*

Le diable est très rusé. Il attaque ceux qui n'ont pas pris le temps de négocier une bonne posture debout. Et le diable n'est pas l'autre. Ce n'est pas une diabolisation retournée. Ce n'est pas retourner l'arme du colon contre lui. L'effet vengeance est à proscrire. La vengeance. C'est elle le diable contre qui il faut tenir ferme. Dans une interview récente, Achille Mbembé³⁶ revient sur la pensée postcoloniale pour relever cette nécessité du pardon et de la réconciliation pour la construction des Etats-nations aptes au défi du monde moderne. Mener la chasse aux sorcières serait profondément désastreux. Il insiste sur le fait que justice doit être faite. Mais que les peuples africains ne doivent pas, sous la poussée de la légitime défense, enterrer les opportunités de progrès qui leur sont ouvertes.

A titre d'exemple, Mbembe cite le cas sud-africain de Nelson Mandela qui a su, à travers le grand projet "Vérité et réconciliation" dépasser le cap de la haine pour bâtir une société postapartheid multiraciale et socialement homogène. Nous saisissons d'ailleurs l'occasion pour rendre ici hommage à une figure non des moindres que le charisme de Nelson Mandela a quelque peu éclipsée, Frederik de Klerk en l'occurrence. En effet, bien avant la disparition physique de Madiba survenue cette année, les yeux de la communauté internationale s'étaient quelque peu fermés sur la figure de De Klerk. Peut-être à cause de la montée en puissance de Mandela qui est passé de la prison à la présidence de la République Arc-en-ciel. Peut-être à cause de son abdication stratégique de la scène politique quelque temps après son premier succès électoral. Peut-être à cause de l'auréole universelle que lui ont accordée les Nations Unies en instituant une journée internationale Nelson Mandela. Peut-être à cause de son influence planétaire qui lui a valu, à lui et à son pays, l'organisation de la dernière coupe du monde de football, la première à se tenir en terre africaine. Et la compositrice de l'hymne du mondial Arc-en-ciel de crier:

„Zangho é é

Zangho é é

Zamina mina Zanghalewa

It's time for Africa“.

C'est en effet une reprise d'une chanson du groupe musical camerounais les *Golden Sound*; reprise qui ne va pas sans rappeler le cinglant un but à zéro qu'une équipe

³⁶ <http://www.eurozine.com/articles/2008-01-09-mbembe-fr.html> / Acces 23 Aout 2013

africaine infligea au tenant du titre en match d'ouverture d'une autre coupe du monde. Diego Armando Maradona et ses coéquipiers de l'époque se souviendront toujours d'un certain Omam Biyick et du légendaire Roger Milla. Soit. Mais.

Sans une ouverture d'esprit de cet homme politique blanc, j'ai nommé De Klerk, Nelson aurait passé encore quelques temps dans "la prison de la honte". Parlant de lui, le site de Radio France Internationale (www.rfi.fr, accès 28 août 2013) annonce:

"[...] son intelligence a rencontré celle de Mandela. Cela leur vaudra à eux deux un prix Nobel de la paix et à leur pays une transition réussie".

Cette transition réussie se lisait déjà dans l'organisation des premières élections libres et démocratiques où, pour la première fois, Blancs et Noirs s'entremêlèrent en une seule file d'attente devant les bureaux de vote pour élire leur président. Le temps du vote séparé était révolu. La hache de vengeance était à jamais perdue.

Toutefois, rappelons que les rencontres décisives entre les deux hommes se passèrent sous l'égide portugaise. Le Portugal a pesé de tout son poids dans les tractations pour la libération de Mandela. Cette ancienne puissance coloniale s'est rendue compte des erreurs du passé et s'est évertuée à aider de Klerk à négocier une sortie de prison de l'homme. Pour nous en convaincre, laissons le soin au président actuel de la République portugaise de nous donner sa version des faits:

« Aquela reunião com Mandela, em Lisboa, culminou um processo de negociações de Portugal com as autoridades sul-africanas, que envolveu também um encontro de trabalho que mantive com o Presidente Pieter W. Botha, em Outubro de 1988, no decurso do qual expressei a firme intenção de Portugal se manter alinhado com os seus parceiros europeus na condenação do apartheid. O encontro, como lembro na minha Autobiografia Política, «não correu nada bem». Como aí escrevi, «o Presidente Pieter Botha exibiu uma postura de dureza e inflexibilidade e o meu diálogo com ele foi muito difícil». Já antes, em 1987, reagira mal a uma carta que eu lhe enviara, manifestando satisfação pela libertação de Govan Mbeki e de outros presos políticos e incentivando-o a dar novos passos na via da reconciliação entre todos os sul-africanos. Tais passos vieram a ser dados, com coragem e determinação, pelo seu sucessor, Frederik De Klerk, que conheci pela primeira vez em 1989, também em São Bento. Visitou depois Portugal duas vezes, como Presidente da República, e com ele mantive relações

cordiais, mesmo depois de deixar as funções de Primeiro-Ministro»
(<http://www.presidencia.pt> . Accès 25/9/2013).

Les vieilles pages de l'histoire dont rend compte *Une saison au Congo* se retrouvent quelque peu retournées. Colon et colonisé ont finalement retrouvé un terrain où leurs rapports mutuels sont délivrés de la hantise du passé de culpabilité et de rancœur.

CHAPITRE 2

Nous venons de voir qu'il est impérieux pour le colonisé de se mettre debout, et de prendre garde de tomber. Cette métaphore du subalterne debout pose en fait la problématique de l'indépendance. Reprenant le jet définitoire que nous avons brossé à l'introduction, ce présent chapitre va compléter notre analyse de cette donne somme toute essentielle pour le devenir des peuples colonisés. Nous suivrons, pour ce faire, les pas de Frantz Fanon dans deux œuvres capitales à savoir *Pour une révolution africaine* et *Les damnés de la terre*. Conséquemment, nous partirons de la spécificité du colonialisme français pour aborder la question des indépendances sous la perspective de Fanon. Ce sera un tremplin pour envisager l'œuvre du Martiniquais comme une théorie critique des indépendances africaines. Moment pour nous de découvrir la pédagogie de Fanon pour une décolonisation réussie. Nous irons par la suite scruter l'œuvre de Césaire selon cette pratique pédagogique de Fanon. Nous allons nous intéresser à *La Tragédie du roi Christophe* où justement Césaire met en scène un nouveau leader africain aux commandes. Ce sera également le moment pour nous de faire une lecture critique de l'application politique de l'idéologie de la négritude.

I. Spécificité du colonialisme français

La colonisation a été un phénomène global organisant le restant des continents de la planète autour d'un seul pôle d'attraction, l'Europe. L'effet continentaliste de la colonisation ne pouvant de toute façon effacer le positionnement particulier de chaque puissance coloniale quant à sa politique et action coloniales. C'est pourquoi la question de la spécificité reste une donne incontournable dans les études postcoloniales. Certaines approches, en effet, s'évertuent à trouver un colonialisme modèle, nous nommons ici le colonialisme britannique, par rapport auquel devront être appréciées toutes les autres pratiques. L'empire colonial britannique se positionnant donc comme le pied à coulisse pour jauger les autres empires³⁷. C'est une approche d'ailleurs qui a de

³⁷ Nous livrons ici deux citations tirées du site www.introductionauxdiscourscoloniaux-pointsdevue.mht (accès 27/11/2011) d'un Britannique, J. Crow, et d'un Français, Maurice Delafosse, l'un exhibant la prééminence de « son empire », et l'autre défendant le sien :

« Nous aimons croire que la plupart des peuples occidentaux firent quelques tentatives afin d'établir un dominion dans les continents extra-européens ou les groupes d'îles, que tous, nous exceptés, ont plus ou moins échoué complètement, et que nous seuls avons réussi, prouvant ainsi la **supériorité** inhérente du caractère britannique et les vertus incontestables des institutions britanniques ».

« Non, n'est-ce pas ? Alors, il est tout à fait inutile, pour ne pas dire plus, d'établir des **comparaisons** entre des situations et des circonstances qui n'ont rien de commun. Il serait plus sage d'observer ce que font les Anglais dans celles de leurs possessions qui sont analogues aux colonies françaises voisines, Gambie, Sierra Leone, Nigeria, Gold Coast où la proportion de l'élément européen et de l'élément indigène, de même que le stade d'évolution de ce dernier, se présente approximativement sous le même aspect

la peine à accrocher l'attention des chercheurs dans le champ en question. Citons par exemple Carlos M. Cunha (*A questão da “especificidade” do pós-colonialismo português*)³⁸ qui oppose à cette approche un angle de balayage comparatiste. Il épouse en cela le point de vue de Mcleod qui ne semble pas privilégier un empire colonial par rapport à un autre :

« Em certo sentido, é para corrigir essa lacuna que The Routledge Companion to Postcolonial Studies (2007) procura dar conta do processo colonial e pós-colonial dos impérios francês, espanhol e português, assumindo o coordenador que será também necessário não esquecer os projectos coloniais da Holanda, Bélgica, Alemanha, Itália e Dinamarca ».

Dans cette optique, nous ne pouvons envisager la spécificité du colonialisme français par rapport à un autre, mais plutôt par rapport à une vaste gamme de *praxis* coloniale en cours à cette époque. Le fait même qu'il y ait eu concurrence effective entre les empires coloniaux démontre du fait que chacun voulait par ses pratiques et positionnements, surclasser les autres. C'est ce désir d'être parmi les premiers classés qui jette les jalons d'une spécificité impériale et coloniale. Nous envisagerons donc la spécificité du colonialisme français, non par rapport à une norme, mais simplement comme étant la forme qu'ont choisie les Français d'administrer leurs colonies. Les erreurs d'appréciation ne peuvent être jugées dans ce sillage que sous un angle épistémologique et non comme conséquence de la déviance par rapport à une norme.

Ceci étant, nous optons comme point de repère dans cette partie de notre travail la fin de la seconde guerre mondiale. Nous allons d'abord scruter les contours de l'empire colonial français tels que modelés par ce second conflit mondial.

qu'au Sénégal, en Guinée, en Côte-d'Ivoire et au Soudan. Nous constaterions alors que cette centralisation que d'aucun reproche si fort à la France dans son administration coloniale est aussi accentuée chez nos voisins que chez nous ».

³⁸ VI Congresso Nacional Associação Portuguesa de Literatura Comparada / X Colóquio de Outono Comemorativo das Vanguardas – Universidade do Minho 2009/2010.

A. Bilan de la seconde guerre mondiale

La grande retombée de la guerre fut, à n'en pas douter, le changement de l'image du colonisateur. La guerre fit découvrir au colonisé que le colon est tout aussi vulnérable. Que la toute-puissance du colon est vulnérable. Que la machine coloniale a un point faible. Que colon et colonisé sont vulnérables. Cette vulnérabilité commune se vivait au niveau de la métropole à bien d'égards.

En effet, l'effort de la guerre a établi une logique de dépendance de la métropole à l'égard des colonies. La victoire a été arrachée *in extremis* grâce à un contingent de plus de 600.000 hommes de pied provenant des colonies françaises. De plus, la métropole a dû dépendre en grande partie des colonies pour l'exécution des plans de l'économie de guerre de l'heure. Nous pensons au ravitaillement des troupes en denrées alimentaires par exemple.

Au demeurant, la fin de la guerre, quoique victorieuse, laisse un arrière-goût amer. Au-delà des pertes humaines, l'économie métropolitaine se trouve comme asphyxiée. Il y a nécessité de reconstruction. Il y a nécessité de panser les blessures de l'orgueil national en redressant l'économie et reprenant les devants de la scène. Laisse à elle seule, la métropole ne s'en sortira pas de sitôt. L'hexagone trimerait à sortir du tunnel sans ses tentacules coloniales.

Voilà brossé en ses grandes lignes le tableau qui s'affiche devant le Général De Gaulle au sortir de la guerre. Que faire. Point d'interrogation.

B. Pérenniser l'ordre colonial

Il était évident pour De Gaulle qu'il ne serait pas sage de tenir les promesses annoncées à l'occasion du ralliement des troupes coloniales. Nous nommons l'autodétermination. Le droit des peuples colonisés à s'autogérer. Il avait été promis qu'on allait laisser l'Afrique aux Africains après la guerre. Mais avait-on bien jugé la portée de cette proposition ? Avait-on vu qu'on allait se priver de la grande vache à lait ? De Gaulle s'est repositionné quant à cette problématique. Il fit valoir les pleins phares de la politique assimilationniste française. Dans l'optique française, l'assimilation des colonisés devait aboutir à une sorte de citoyenneté française élastique pouvant s'étirer à des milliers de kilomètres à la ronde. Il fit valoir le projet de l'Union Française qui plaçait les Français de la métropole au même pied d'égalité que les Français assimilés

des colonies. Nous donnons droit ici à un cul de sac savamment concocté par la machine coloniale. L'immensité de la nouvelle république française sous l'égide de l'union requiert une constitution à l'image des proportions gargantuesques de l'hexagone uni :

Article 1^{er} titre I : « *La France est une République indivisible, laïque démocratique et sociale* ». (Bernard Phan, 1999, p. 121).

L'indivisibilité de la France rendait un peu opaques les intentions de la métropole. Personne ne pouvait parler d'une réelle décolonisation sans devenir du même coup un ennemi de l'union à combattre. Maintenir à tout prix l'intégrité de l'union revenait à faire main-basse sur toute velléité indépendantiste : (Fanon, *Pour la révolution africaine*, p. 155).

« Participer au vote, exprimer des suffrages sur des questions strictement françaises, donne corps à cette « union française » transformée par nécessité en « communauté franco-africaine », aliène la personnalité africaine et, comme le dit la constitution, installe une nationalité unique.

Participer au vote, c'est tacitement se reconnaître membre d'une même famille, d'une même nation ayant des problèmes communs alors qu'en réalité chaque Africain qui votera à l'occasion du référendum, enchaînera un peu plus son peuple et son pays au colonialisme français ».

D'autre part, comme pour saler l'addition, la présidence de l'union revenait toujours à la métropole qui pesait de tout son poids sur l'échiquier de l'union. Le gouvernement central était celui de la métropole. Les institutions essentielles comme les tribunaux s'organisaient toujours à partir de l'épicentre métropolitain. Il ne fallait pas être fin érudit pour comprendre qu'on montait l'échafaudage pour un nouvel empire colonial sous un jour camouflé. Ce camouflage devait à terme déjouer le dispositif de décolonisation effective établi par l'organisation des Nations Unies qui vit le jour à la fin justement de la seconde guerre mondiale. Plusieurs nationalistes de l'espace colonisé tombèrent dans le traquenard de l'union. Ils étaient passibles de peine. Motif. Atteinte à l'intégrité territoriale. Cette traque et ce matraquage des nationalistes posent le jalon de l'intervention de Frantz Fanon sur la scène coloniale.

II. Problématique des indépendances des colonies françaises

Nous devons beaucoup à Fanon pour ce qui est du contenu de cette partie de notre travail. Nous proposons ici une lecture possible de son œuvre intitulée *Pour la révolution africaine*. C'est une œuvre qui s'imbrique à merveille dans la problématique que soulève le présent travail. En effet, dès le titre de son œuvre, Fanon se veut montrer subversif. Il inscrit la révolution au programme de son projet d'écriture. Cette notion, nous l'avons déjà abordée dans le cadre de l'analyse des œuvres de Césaire. Elle revient ici au-devant de la scène non sans nous ramener à un cadrage fonctionnel de notre analyse : la révolution africaine.

Mais, dans l'optique de Fanon, la révolution africaine ne peut bien s'envisager sans une compréhension probante de la spécificité du colonialisme français. Il revient de long en large sur la politique d'assimilation. Nous démarrons notre intervention dans son œuvre à partir de cette lecture qu'il fait de la France assimilationniste.

De prime abord, Fanon nous définit l'assimilation comme une sorte d'aliénation. Les textes officiels, soucieux de la forme, ont bien voulu esquiver ce mot dans leur langage, lui préférant le terme assimilation :

« Cet événement désigné communément aliénation est naturellement très important. On le trouve dans les textes officiels sous le nom d'assimilation » (p. 50).

Le chemin de l'assimilation est long à parcourir pour le colonisé. Il doit d'abord se résoudre à se nier lui-même. Il doit apprendre à se renoncer à soi-même. C'est une sorte de dédoublement ontologique qui s'opère. Le nègre doit refuser son être nègre. Il doit refuser son parler nègre, son manger nègre, son vêtement nègre, son style nègre, sa musique et danse nègres, sa libido nègre, son tout nègre. Il doit se vider de sa substance humaine. Il doit se vider et se transformer en un vase creux. Le vide. Voilà ce que de prime abord, la politique d'assimilation veut produire. Des vases vides. Des cerveaux vides. Des veines vides. Quitte alors à remplir le vase vide des diverses composantes de la civilisation nouvelle. C'est un moment capital dans la *praxis* coloniale. Car à ce niveau, tout devient possible. Rappelons-nous que la nature a horreur du vide. Une bouteille pleine d'eau par exemple ne peut être vidée de son eau sans que le goulot de la bouteille retarde un peu le jet d'eau pour laisser passer l'air censé remplacer l'eau dans

la bouteille. Aspirer l'eau sans laisser passer l'air conduit à l'implosion de la bouteille. Nous comprenons donc pourquoi il y a eu une ruée vers la culture occidentale en terre coloniale. Le colonisé n'avait plus de choix sinon se jeter à corps perdu sur les nouveaux schèmes culturels sans trop se demander pourquoi. Il fallait à tout prix parler le français de France. Il fallait maintenant laisser la langue de la métropole remplir le vide créé par le rejet quasi-forcé du *yemba* ou de l'*ewondo* pour ne pas vivre une implosion culturelle en direct dans son centre culturel personnel. Voilà le dilemme. Parle français ou pèris. Pour ne pas périr, je dois aller à l'école nouvelle apprendre l'art de la rhétorique nouvelle. Pari gagné pour le colon. Mais c'est un gain mitigé. Et c'est le piège de la politique d'assimilation. Le vase n'est en fait pas complètement vide. La culture locale n'a jamais complètement disparu, et ne peut disparaître à jamais. Le substrat culturel local finit par revenir en surface. Le nègre assimilé n'est jamais un Blanc tout fait. C'est un mélange. C'est un être hybride. L'hybridité n'est pas une option. Elle s'impose de fait. Le français d'Afrique ne saura jamais être le français de France même si l'on met entre parenthèses l'hybridité choisie des intellectuels soucieux de marquer leur présence par une intervention dans le lexique et la sémantique franco-français. Mon centre culturel a été formaté par le *yemba*, ma langue maternelle. Les premiers mots que j'ai appris à prononcer dans mon babil enfantin ont imposé de façon indéfectible à mon centre culturel personnel une coloration africaine de sorte que mon parler français sera toujours conditionné par le format africain de mon centre linguistique. Je me justifierais encore davantage. Dans le système phonique *yemba*, le son /r/ n'existe pas. En plus, il est vérifié que dans l'usage habituel, les sons /a/ et /o/ sont toujours suivis en *yemba* du son /k/ de telle sorte qu'on ait toujours les suites phoniques /ak/ et /ok/. Voici trois vocables *yemba* avec leur traduction en français :

<i>mok</i>	=	<i>le feu</i>
<i>ajok</i>	=	<i>le balai</i>
<i>lekak</i>	=	<i>la fête</i>

Ce dispositif phonique *yemba* influence mon apprentissage de la langue française de telle sorte que je prononce les mots français d'après cette disposition de mon centre culturel personnel. Voici un tableau illustratif :

Vocable	Prononciation métropolitaine	Ma prononciation
Porte	/pɔrt/	/pɔkt/
Mortier	/mɔrtje/	/mɔktje/
Marché	/marʃe/	/makʃe/

D'aucuns me lanceraient comme Prospero à Caliban : « *Encore une remontée de ton langage barbare* » (Césaire, 1969, Act. I sc. 2). Ceci jette les bases de mon identité quelque peu bloquée. Je suis un peu perdu. J'ai perdu mes racines yemba. Mais je ne parviens pas à devenir totalement Blanc. Je suis à mi-chemin entre Dschang et Paris. Je suis entre les deux. Quand je me rends compte de ce qui m'est arrivé, je décide de retourner à la source. Je retourne à Dschang. Cahier d'un retour au pays natal. C'est donc à partir de Dschang, ma ville natale, que j'entreprends de me refaire une nouvelle personnalité, une nouvelle identité. Nous l'avons déjà dit. Nous y revenons parce que c'est à partir de ce point que Fanon monte son projet d'intervention. C'est au moment où les assimilés se rendent compte du drame qui est survenu à leur pays natal qu'ils prennent les devants pour une révolution salutaire.

Fondamentalement, Fanon inscrit la problématique des indépendances africaines sous un angle subversif :

« *Les Jaunes les Arabes et les Nègres, aujourd'hui, veulent dire leurs projets, veulent affirmer leurs valeurs, veulent définir leurs relations avec le monde. La négation du béni-oui-ouisme politique est liée au refus du béni-oui-ouisme économique et du béni-oui-ouisme culturel* » (p. 148).

La notion du refus introduit une rupture dans l'ordre établi. La subversion du *statu quo* colonial est une donnée essentielle des préoccupations de Fanon. Il prône le renversement du dispositif en place. Il sape toute l'entreprise coloniale en secouant toute sa colonne vertébrale pour une mise à mort véritable. Le retentissant chapitre 10 de son œuvre qu'il intitule « *Lettre à la jeunesse africaine* » se referme sur les notes suivantes :

« L'heure est venue pour tous les coloniaux de participer activement à l'éreintement des colonialistes français. Où que vous soyez, il faut que vous sachiez que le moment est arrivé pour nous tous d'unir nos efforts et d'assener le coup de grâce à l'impérialisme français.

Jeunesse africaine ! Jeunesse malgache ! Jeunesse antillaise ! Nous devons, tous ensemble, creuser la tombe où s'enlisera définitivement le colonialisme ! » (p. 141).

Nous sommes au cœur même du projet d'écriture de Fanon. Il s'adresse ici aux peuples colonisés. Il prend la peine de mettre en orbite les destinataires de son message. Il s'adresse aux jeunes. Il écarte du coup la génération des « retours de France » qui s'emploient à récupérer l'effort de libération à des fins personnelles. Il s'adresse à la masse des jeunes qui n'ont pas eu la chance d'aller à l'école nouvelle, mais dont le dynamisme existentiel est mis en cause par l'exploitation coloniale. Il leur lance un vibrant appel à l'unisson. Face à l'Union Française, se dresse l'Union de la jeunesse africaine dont le *leitmotiv* sera une mise à mort du colonialisme. Une mise à mort de l'Union, nouvelle botte taillée sur mesure pour le pied colonial. Pour lui, il y a lieu d'enrayer la menace de « *cette colonisation après la colonisation* » (p. 180) qu'il nomme néo-colonialisme.

Fanon lit la nouvelle formule de De Gaulle comme une sorte de branle-bas des volontés nationales. C'est en s'inscrivant en faux dans le registre de l'heure qu'il nous livre sa définition de l'indépendance : « *droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, reconnaissance de la volonté nationale, liquidation du colonialisme, rapports réciproques et enrichissants entre des peuples libres* ». (p. 101).

Il sourd de ce cadre définitoire que l'instance colonisatrice doit s'effacer pour laisser place à la nation souveraine devant disposer d'elle-même. L'indépendance est une sorte de thérapie que doivent appliquer les peuples colonisés pour sortir du gouffre colonial. C'est aussi un élan constructif d'une nation où les ex-colonisés s'expriment en toute liberté :

« La volonté d'indépendance qui devait constituer l'unique réponse à cette colonisation est le troisième point commun des peuples dominés par la France. Quand nous nous adressons aux

peuples coloniaux et plus spécialement aux peuples africains, c'est à la fois parce que nous avons à nous dépêcher pour construire l'Afrique, pour qu'elle s'exprime et se réalise, pour qu'elle enrichisse le monde des hommes et pour qu'elle puisse être authentiquement enrichie des apports du monde. C'est aussi parce que l'unique moyen de parvenir à ce résultat est de briser les reins au colonialisme le plus forcené, le plus intraitable, le plus barbare qui soit ». (p. 138).

Pour Fanon donc, il n'est pas seulement question d'en finir avec le colonialisme. Il faut aussi savoir comment bâtir l'après-colonisation. Le tout n'est pas seulement vouloir devenir le commandant du bateau. Il reste à savoir comment bien piloter l'embarcation jusqu'au bon port. C'est ce qu'Achille Mbembé appelle dans son langage tenir ferme dans la position debout. Fanon réalise avec amertume que les premiers pas de l'Afrique libre sont des ratés. Il y a rapide désenchantement parmi les ex-colonisés une fois acquise l'indépendance. C'est pourquoi Fanon jette un regard critique sur l'Afrique indépendante et se veut correcteur des pragmatismes bidons et désuets de certains nouveaux leaders.

III. Critique de l'Afrique indépendante

Nous proposons ici une lecture *Des damnés de la terre* comme un ouvrage pédagogique. On peut dire à ce niveau qu'il y a interversion des rôles. L'élève est devenu à son tour professeur du professeur. On parlerait en langage spécialisé de formateur de formateurs. Nous allons nous inscrire à l'école dé-coloniale. C'est un institut qui forme les professionnels de la décolonisation. L'objectif général de la formation c'est : « Etre capable de monter un projet de décolonisation réussi ». L'enseignant est à l'écoute des peuples jadis colonisés. Il suit leur évolution à la minute près. Il se rend disponible pour corriger les erreurs et rectifier le tir. Il dit lui-même :

« La direction révèle sa force et son autorité en dénonçant les erreurs, en profitant de chaque retour en arrière de la conscience pour tirer la leçon, pour assurer de nouvelles conditions de progrès » (p. 142).

Voilà. Monsieur le professeur se veut rassurant. Sa pédagogie est fonctionnelle du moment où elle est clairvoyante. La leçon administrée à l'école dé-coloniale doit relever le niveau de la force et de l'autorité des nouveaux dirigeants de la postindépendance. Les cours sont dispensés de façon à assurer un développement durable et soutenu de l'Etat-nation.

Ceci étant, nous livrons dans notre présent jet d'écriture, ce que Fanon veut passer comme message éducatif à la masse des ex-colonisés. Il leur prescrit la démarche à suivre pour une décolonisation réussie. Suivons-le, stylo et papiers en main pour des notes personnelles.

1. Plan d'action pour une décolonisation réussie

Fanon prend son temps pour expliquer de long en large comment est-ce qu'il faut s'y prendre pour mener à bien la révolution de l'indépendance. Il élabore un plan dont les étapes peuvent constituer une sorte de chronogramme d'action gouvernementale en territoire ex-colonial.

A. Politiser la masse

« [...] il nous faut expliquer. Il faut que le peuple comprenne l'importance de l'enjeu » (p. 184).

De prime abord, il y a lieu de définir les règles du jeu ou mieux les termes utilisés. Le verbe « politiser » ici ne signifie pas endoctriner dans un parti. Que non. Loin de nous la politique politicienne. Fanon utilise ce verbe comme synonyme d'éduquer la masse populaire. (p. 186).

« Être responsable dans un pays sous-développé, c'est savoir que tout repose en définitive sur l'éducation des masses, sur l'élévation de la pensée, sur ce qu'on appelle trop rapidement la politisation...Or, politiser c'est ouvrir l'esprit, c'est éveiller l'esprit, mettre au monde l'esprit ».

Le peuple doit recevoir une éducation civique de première heure. Le leader doit descendre jusqu'au niveau du peuple et l'élever avec lui jusqu'au niveau où l'action commune soit possible. Le but avoué de cette pratique c'est produire une gestion intégrée des masses dans la vie de la nation de sorte que le leader ne soit pas incompris et abandonné par le peuple. Par exemple, si le leader voit la nécessité de construire un

pont, il ne doit pas se jeter tout de go dans le projet de construction. Il doit d'abord amener la masse à voir l'importance du pont. Si le peuple ne voit pas qu'il est impératif de construire le pont, que le leader le laisse encore traverser le fleuve à la nage ou à la pirogue. Construire le pont sans que le peuple s'approprie du projet de construction, c'est aller à la dérive. C'est jeter des perles à un aveugle qui ne voit rien. Voilà ce en quoi consiste l'effort de la politisation populaire.

Au demeurant, il y a une exigence d'explication. La première tâche du nouveau leader est de mettre le peuple au courant de la situation. Il doit exposer au peuple l'état de la Nation au terme de la colonisation. Il doit lui montrer la logique de la reconstruction nationale. (Fanon, 2001, p. 124).

« Il est la plupart du temps confronté avec des problèmes d'édification, de construction, d'invention de la cité ». Il doit lui expliquer qu'il y a nécessité de s'inventer une nouvelle cité, une nouvelle Nation. C'est le moment de lui expliquer ce que c'est qu'une Nation au niveau populaire : la construction collective d'un destin (p. 192) :

« L'expression vivante de la nation c'est la conscience en mouvement de l'ensemble du peuple. C'est la praxis cohérente et éclairée des hommes et des femmes. La construction collective d'un destin, c'est l'assomption d'une responsabilité à la dimension de l'histoire ».

La Nation devient dynamique entre les mains des hommes et des femmes du peuple. Le dirigeant doit laisser comprendre à son peuple qu'il ne s'agit pas pour lui de substituer un appareil étatique par un autre. Il doit lui faire comprendre qu'il faut opérer une véritable révolution qui change en profondeur la machine de l'Etat. C'est le mouvement du peuple en général qui doit opérer ce chamboulement et non des décrets hâtifs signés par de nouveaux ministres légiférant du nouveau code de l'exportation du café et du cacao. Il faut réorienter l'économie et non suivre tout naturellement le cadrage fixé par l'économie coloniale. (p. 148).

B. Réorienter l'économie nationale.

Il est impératif pour le nouveau dirigeant de comprendre que les structures qu'il a héritées de l'époque coloniale servaient aux intérêts d'une économie métropolitaine déjà calibrée à la mesure des attentes des pays colonisateurs. Il ne sert à rien de continuer à

produire le café ou le cacao qui vont par la suite suivre le même cheminement qu'à l'époque coloniale. Sinon, rien n'aura changé. Il faut s'inventer une nouvelle économie présentant « [...] *l'aspect dynamique et pionnier, l'aspect inventeur et découvreur de mondes* » (p.149). Oui. Il faudra aller découvrir de nouveaux mondes économiques au-delà de l'économie du café et du cacao. Il faut prendre des risques. Il faut risquer gros. Il ne faut pas avoir peur de l'inconnu. Il faut miser dans de nouvelles directions. Il faut rechercher dans tous les sens jusqu'à l'invention finale. Il ne suffit pas d'affirmer comme Césaire, qu'on fait partie de ceux qui n'ont jamais rien inventé. Il faut commencer à inventer effectivement ; non pas inventer ses poumons comme Césaire, mais une nouvelle économie ; une nouvelle dynamique productive. Le nouveau dirigeant doit s'entourer de pionniers qui tentent l'impossible. Leur *leitmotiv* sera d'arrêter l'exportation des produits de base vers l'ex-métropole et commencer à les transformer localement. Il faut créer des unités locales de transformation des produits agricoles de telle sorte qu'il soit possible d'exporter plutôt le produit fini et non la matière première. Ceci exige de gros capitaux. Et les caisses de l'Etat sont vides. Les colons n'ont rien laissé. Ça, le peuple doit comprendre. Ceci compris, il sera donc facile de mobiliser des fonds qui se trouvent éparés entre les mains de la nouvelle bourgeoisie qui, faute d'esprit inventif, exporte ses capitaux vers les banques métropolitaines, asphyxiant malgré elle la nouvelle économie. C'est en somme une bourgeoisie locale aveugle qui ne comprend pas que c'est ce même capital qu'elle s'évertue à « placer » en métropole qui lui revient sous forme de dettes. Ecoutons un personnage (ministre des affaires étrangères d'un pays africain) d'André Ferdinand Takounjou Nguého (inédit) s'exprimer sur ce point :

« Pour étayer la pertinence de mon propos, je vais ici vous livrer in extenso les réflexions d'un auteur postcolonial. Je cite : les pays africains se laissèrent facilement tentés par les propositions généreuses d'aide extérieure, qu'ils virent comme un moyen de stimuler le développement et de financer des programmes d'infrastructures en matière de santé et d'enseignement. Pour que l'aide puisse, à des conditions raisonnables, contribuer au développement, il est nécessaire que les emprunts produisent plus que le coût des intérêts et du remboursement. Or les choses ne se

passèrent pas ainsi, si bien qu'à la fin des années 1980, la plupart des pays subsahariens étaient contraints de consacrer entre 42 % et 80% de leurs excédents commerciaux au remboursement de la dette extérieure. Le rapport du service de la dette aux exportations de biens et de services atteignit 200%. Et la dette devint ainsi l'un des principaux obstacles au développement de l'Afrique, fin de citation³⁹ ».

Cette stratégie définit un nouveau système économique, véritable « [...] promoteur de la dignité réelle du peuple, celle qui passe par le pain, la terre et la remise du pays entre les mains sacrées du peuple » (p. 160). La nouvelle Nation doit assurer le pain et la terre au peuple. Il ne s'agit pas d'africaniser les cadres. Remettre la terre au peuple ne signifie pas faire la chasse aux sorcières. Si un fermier blanc décide de rester après l'indépendance, il n'est pas tenu à remettre toutes ses parcelles agraires aux autochtones. Il garde sa parcelle. Mais il est tenu à inscrire sa plantation dans la nouvelle optique économique nationale. Ouvriers agricoles bien traités et rémunérés au mieux. Mécanisation progressive de l'exploitation agraire. Transformation locale des produits. Taxes d'exportation obligatoires. Voilà.

C. Rigueur dans la *praxis* courante

« Comme on le voit, un programme est nécessaire à un gouvernement qui veut vraiment libérer politiquement et socialement le peuple » (p.192).

La rigueur doit être de mise dans la nouvelle Nation indépendante. Il faut un programme clair d'action. La navigation à vue est à proscrire. C'est le programme qui doit canaliser les efforts du peuple vers la direction souhaitée. Sans programme, il y aura échec programmé. Une fois de plus, le programme ne se limite pas à des textes creux fermés dans des tiroirs. Un programme digne de ce nom est ramené au niveau du peuple. Un bon programme est clairement expliqué au peuple. Ils doivent savoir où ils vont. L'improvisation ne saurait produire une Nation conquérante. De toute façon, le peuple saura faire la différence entre le dirigeant rigoureux et le vendeur d'illusions :

³⁹ Legum, cité par Neil Lazarus in PENSER LE POSTCOLONIAL, P. 101.

« La nation n'existe nulle part si ce n'est dans un programme élaboré par une direction révolutionnaire et repris lucidement et avec enthousiasme par les masses » (p. 191).

Il n'y a véritablement reconstruction nationale que lorsque le dirigeant parvient à mobiliser les efforts du peuple autour d'un programme. L'enthousiasme du peuple sera proportionnel au contenu du programme. Le programme doit exprimer la volonté du leader à humaniser la masse populaire. Humaniser signifiant renverser complètement la vapeur des pratiques coloniales. Accorder une attention particulière à l'homme dans toutes ses composantes.

« En fait, il faut avoir une conception de l'homme, une conception de l'avenir de l'humanité. Ce qui veut dire qu'aucune formule démagogique, aucune complicité avec l'ancien occupant ne remplace un programme. Les peuples, d'abord inconscients mais bientôt de plus en plus lucides, exigeront avec force ce programme ». (p. 192).

La rigueur signifiera également rendre compte au peuple de la gestion de la chose publique. La transparence est incontournable. Le dirigeant est redevable devant le peuple. Il doit au peuple des comptes clairs. Il est disposé à recevoir les critiques et suggestions du peuple. Il n'est pas un dictateur. Il ne vient pas pour dicter sa loi. Il vient consulter le peuple. Il vient servir le peuple qui l'a délégué par voie légale. La démagogie dictatoriale est le sépulcre de plusieurs cas de décolonisation.

« Cette dictature, c'est un fait, ne va pas très loin. Elle n'arrête pas de sécréter sa propre contradiction. Comme la bourgeoisie n'a pas les moyens économiques pour assurer sa domination et distribuer quelques miettes à l'ensemble du pays, comme, par ailleurs, elle est préoccupée de se remplir les poches le plus rapidement possible, mais aussi le plus prosaïquement, le pays s'enfonce davantage dans le marasme » (p. 159).

D. Plan de gestion de la jeunesse.

« La jeunesse d'un pays sous-développé est souvent une jeunesse désœuvrée. Il faut d'abord l'occuper. C'est pourquoi le commissaire à la jeunesse doit être institutionnellement rattaché au ministère du Travail. Le ministère du Travail, qui est une nécessité dans un pays sous-développé, fonctionne en étroite collaboration avec le ministère du Plan, autre nécessité dans un pays sous-développé. La jeunesse africaine ne doit pas être dirigée vers les stades mais vers les champs, vers les champs et vers les écoles ». (p. 185).

Fanon nous brosse ici en quelque sorte l'organigramme du gouvernement de la jeune Nation indépendante. Deux portefeuilles se détachent nettement : celui du Travail et celui du Plan. La synergie conjuguée de ces deux ministères sera à mesure de répondre méthodiquement au désœuvrement de la jeunesse. C'est une jeunesse désœuvrée pour plusieurs raisons. L'une des raisons c'est l'analphabétisme. Plusieurs d'entre eux ne sont pas allés à l'école nouvelle. Il faut les envoyer à l'école. C'est ici que nous ressentons les retombées civilisatrices de la colonisation. Un jeune éduqué à l'école nouvelle est une plus-value dans l'économie de la nation. Car l'éducation va éliminer les réflexes du gaspillage de l'énergie toutes espèces confondues. La principale énergie, l'énergie mentale, doit être canalisée vers un travail productif. Le ministère du Travail doit créer et générer de nouveaux emplois à la mesure du niveau d'instruction de chacun. La seconde énergie, physique, doit être canalisée vers les champs pour une production agricole plus abondante. Le ministère du Plan doit veiller à ce qu'il y ait plus d'espace pour l'agriculture et de moins en moins de place pour les stades de jeu et de sport. Car il y a nuance ici. Bien que le sport soit vital pour la santé, il nuit à la bonne santé de la Nation quand il devient un motif de fierté creuse. Un champion de boxe apporte quoi de concret au développement de la nation ? Une médaille d'or pour lui-même. Nous n'en voulons pour preuve que la dernière coupe du monde de football organisée par l'Afrique du Sud. Ça a été un honneur pour l'Afrique d'être, l'espace d'une compétition, le point de mire du monde entier. Et à la fin quoi ? Une grève des mineurs. A quoi aura servi le grand stade de foot construit pour la finale, sinon d'abriter la cérémonie d'adieu à Madiba. Les fonds investis auraient bien servi à résorber une bonne partie des revendications des mineurs. La même remarque s'applique pour le prochain mondial organisé par le Brésil. La construction du stade pour la finale a contraint plusieurs familles à évacuer leur taudis qui ont été balayés par des bulldozers.

Et la grogne populaire des rues de São Paulo ? Bref, Fanon se voulait une fois de plus pragmatique :

« Si le sport n'est pas intégré dans la vie nationale, c'est-à-dire dans la construction nationale, si l'on construit des sportifs nationaux et non des hommes conscients, alors rapidement on assistera au pourrissement du sport par le professionnalisme, le commercialisme » (p. 187).

Il faut fuir la pourriture. Il faut pratiquer le sport non pour le sport, mais comme maillon de la construction nationale. L'auréole de la coupe du monde ne se traduit pas en un point de gagné dans le rang des grandes économies.

2. Qu'ont-ils fait de leur indépendance ?

Une fois brossé le tableau initiatique, nous nous proposons d'interroger les divers agents de la décolonisation africaine. Qu'ont-ils fait de leur indépendance ? Y a-t-il des cas d'école ? Bref c'est le moment de nous questionner ; de nous mettre en question. C'est en somme, un jeu de réflexion autocentrée. Qu'ai-je fait ? Pouvais-je faire mieux ? Quel avenir ? En d'autres termes, nous voulons ici jauger la pratique de la décolonisation effective de l'Afrique à la lumière de la méthode pédagogique de Fanon. Nous allons appliquer ce dispositif didactique de Fanon à *La tragédie du roi Christophe*. En effet, Césaire propose une lecture de l'Afrique indépendante dans cette pièce de théâtre. Nous voulons croiser les regards de Fanon et de Césaire sur cette Afrique-là. Il y a lieu de ménager notre monture car le voyage risque d'être long.

A. Ménager sa monture

Il nous faut calibrer notre intervention à ce niveau. Cette pièce de Césaire est avant tout une œuvre à inscrire au palmarès historique des Antilles. En effet, la scène se passe à Haïti. Les personnages sortent droit de l'histoire politique de cette île. Le roi Christophe n'est pas seulement un être de papier. Il a bel et bien existé. En clair, c'est une tragédie *haïto-haïtienne*. Et l'Afrique dans tout ça ?

Remontant le cours de notre réflexion, rappelons-nous que nous avons déjà démontré qu'il n'y a qu'une apparente différence entre l'Africain et l'Antillais. Parler d'Haïti

c'est parler du Congo et vice-versa. La communauté des douleurs et souffrance aura toujours raison de la distanciation géophysique :

« Pauvre Afrique ! Je veux dire pauvre Haïti ! C'est la même chose d'ailleurs ». (Acte I scène 6).

Ajoutons à ceci le contexte d'écriture de cette œuvre. La pièce n'est pas composée en 1804, époque de l'indépendance d'Haïti, mais bien en 1964, quatre ans jour pour jour après la fameuse année charnière de 1960. C'est un moment où les jeunes Nations africaines se cherchent et se perdent tout à la fois. C'est un moment de grands tâtonnements. L'incertitude est de mise. On ne sait pas trop où aller après la proclamation des indépendances. Tout était presque là. Mais tout s'échappait des doigts tout à la fois. C'était un moment des plus tragiques. Figurez-vous un chasseur qui poursuit un gibier à trois pas de lui, mais qui ne parvient jamais à abattre sa proie. Il y a drame. Le tragique n'est pas seulement de situation. C'est un tragique hautement psychologique. La pression qui vient de l'impatience des peuples nouvellement indépendants et celle des ex-colonisateurs qui veulent tout faire pour garder leur main sur l'ex-colonie n'en finissent pas de tirailler le jeune dirigeant issu des indépendances. Voilà expliqué le titre de l'œuvre. L'essentiel du drame repose sur la figure du dirigeant. Il est au cœur des préoccupations de Césaire. Préoccupations justifiées si nous nous plaçons sur la ligne de mire de Fanon.

B. Le tragique d'un chef incompris.

Le roi Christophe est le prototype du leader mal préparé qui accède brusquement aux hautes charges d'un Etat. Il a été esclave. Puis un affranchi. Ensuite un chef cuisinier à l'époque coloniale. Il a dû recevoir une bonne médaille de l'ordre de la cuisine coloniale⁴⁰. A l'indépendance, il est promu au grade de général d'armées. Cette montée fulgurante dans les rangs de la bourgeoisie locale lui met de l'eau à la bouche. Il n'est pas étonnant qu'il se proclame roi dès que l'opportunité des hautes charges de l'Etat apparaît. Il y est tout de même forcé car il proteste contre le rôle de président-second-rôle que l'ex-machine lui propose. Il se fonde donc un royaume et se donne pour tâche de relever le défi du développement du royaume. Il a comme ambition de bâtir une citadelle comme emblème de l'indépendance. Mais il fait une erreur de procédure qui lui coûtera cher.

⁴⁰ Lire *Le vieux nègre et la médaille* de Ferdinand Oyono.

Christophe commet l'erreur de ne rien expliquer à son peuple. Il n'éduque pas son peuple. Il ne lui montre pas le bien-fondé de la construction de la citadelle. Il ne lui montre pas toutes les implications d'une telle construction dans son devenir en tant que Nation libre. Il ne lui donne pas l'occasion de s'approprier du projet. Et le résultat ne se fait pas attendre. Des plaintes fusent de toute part. Il n'est pas jusqu'à Madame Christophe, la première dame, qui n'y comprend rien. Voici par exemple la réponse qu'elle reçoit de son cher mari et roi quand elle lui fait le reproche de demander trop au peuple :

« Je demande trop aux hommes ! Mais pas assez aux nègres, Madame ! [...] plus de travail, plus de foi, plus d'enthousiasme, un pas, un autre pas, encore un autre pas et tenir gagné chaque pas ! » (Act. I ; Sc.7).

C'est le cas de figure le plus répandu dans la sphère de l'Afrique indépendante. Le leader voit la nécessité du travail ardu qui s'impose. Il monte un plan de travail rigoureux. Mais ce qu'il oublie c'est que l'enthousiasme au travail ne vient pas au son du commandement. L'enthousiasme est le dernier aboutissement d'un vaste travail d'explication de la situation au peuple. Le dirigeant Christophe est resté enfermé dans sa tour de roi et n'a pas pris le risque de descendre jusqu'au niveau de la populace pour l'éducation civique. Par ricochet, le peuple ne l'a pas suivi dans son projet de construction. C'est un échec programmé qui se signale en fait. Il le présente lui-même en termes graves :

« Cela signifie qu'il est temps pour le vieux roi d'aller dormir »
(Act. III, Sc. 7).

Nous sommes tentés de dire qu'il est temps pour le vieux roi de dégager. Il finit seul. La solitude avait commencé il y a longtemps. Il a juste fallu le temps d'une insurrection pour qu'il dégage. Il a dégagé parce qu'il n'avait pas de programme d'action. Il a dégagé parce qu'il n'a pas associé la jeunesse du royaume aux affaires. C'est un donner à réfléchir. Nous nous demandons si nos leaders avaient des programmes d'action. S'ils avaient pris la peine d'expliquer au peuple la situation. Sans explication, il y a échec. Sans une entente entre le dirigeant et le peuple, la décolonisation est d'emblée ratée.

C. Le tragique d'un Etat-race

« Le contexte colonial, avons-nous dit, se caractérise par la dichotomie qu'il inflige au monde. La décolonisation unifie ce monde en lui enlevant par une décision radicale son hétérogénéité, en l'unifiant sur la base de la nation, quelquefois de la race ». (Fanon ; 2002 ; p. 53)

Sans doute sommes-nous ici dans le vase communicant qui a contribué à la fuite des efforts synergiques de la belle époque aux lueurs prometteuses. Il y a communication bien sûr. Communication tacite entre la nation et la race. Communication dont l'objectif est de renverser la dichotomie colon/indigène pour faire valoir un nouvel ordre sanctionné par la naissance d'un Etat indépendant. Tant qu'il y a effort permanent de résistance contre l'ordre colonial, la structure nation-race se confond presque. C'est l'époque de la prise de conscience à la fois culturelle et nationaliste. Nous le disions tantôt, cette étape est essentielle. La prise de conscience oblige le colonisé à se repenser lui-même, à se repositionner par rapport à lui-même. C'est le fameux *je suis ce que je suis* de Fanon. Il finit par se rendre compte qu'il existe en tant qu'individu social. Il cherche à se rapprocher par la négritude de tous ceux qui comme lui ont souffert l'omniant crachat (c'est du Césaire). La race se forme. La culture nègre remonte à la surface. Nul autre que Césaire rend compte de façon audacieuse de cette lutte du nègre contre l'assimilation coloniale. Il brosse un tableau du retournement culturel complet du colonisé. Ça se passe lors d'une homélie lorsque Christophe contrefait les paroles de l'officiant. Un tableau nous expose de façon claire la prise de conscience de l'homme colonisé dans le contexte colonial (Act. III ; Sc. 2):

Juan de Dios Gonzales, officiant	Christophe
Sancta Maria, ora pro nobis	Herzulie Freda Dahomey ora pro nobis
Rosa mystica / Turris Davidica	Loko, Petro, Brisé-Pimba
Regina Angelum / Regina Patriarcharum	Zeïde Baderre Codonozome
Agnus Dei qui tollis peccata mundi	Saint Toussaint mort de nos péchés
Oremus. Concede nos famulos tuos, Domine perpetua mentis et corporis sanitatem habere	Juan de Dios, prêtre de l'Eglise romaine, quelle sorte de messe dites-vous là ?

L'heure était venue pour le colonisé de questionner le bien-fondé de la messe coloniale. De proposer une messe de substitution. A la religion romaine, Christophe oppose le culte du Voodoo. Herzulie et compagnie qui prennent la place de Sancta Maria et autres personnages de la liturgie romaine sont le symbole de cette rupture subversive d'avec le contexte colonial.

Tout est bien jusqu'ici. Mais. Lorsque la race prend le chemin du retour au pays natal, il y a nuance. Il y a urgence de définir la formule à adopter. Doit-on fonder un Etat-nation ou un Etat-race ? La tentation c'est reprendre le chemin culturel et le pousser jusqu'auboutisme. L'auréole des chantres de la négritude à cette époque invite d'ailleurs tous vers cette direction. On ne s'arrête pas en si bon chemin. Or, « *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* » (Fanon, 2002, p. 210). Bien joué. Le peuple. Le territoire. Le combat. Le peuple n'a que faire de beaux poèmes. Le peuple n'a que faire de l'authenticité nègre. Je suis nègre. Bien sûr. Et puis quoi ? Ma négritude me donne-t-elle à manger ? Mes *Hosties noires* m'aident-elles à résoudre l'équation de la faim, du développement ? C'est ici que la négritude est prise au piège. Haïti a été pris au piège de la négritude de Toussaint Louverture. Césaire lui-même nous présente le cadre de sa tragédie de la plus claire des façons :

« Une fois l'indépendance conquise, Haïti née sous les cendres fumantes de Saint Domingue, une République noire fondée sur les ruines de la plus belle des colonies blanches, Christophe devint tout naturellement un des dignitaires du nouvel Etat ». (p. 14).

Pauvre Christophe. La tragédie a commencé lors de la proclamation de la République noire. République noire d'Haïti. Au lieu de République d'Haïti. Haïti devint une République surdéterminée. La surdétermination culturo-raciale mettait déjà en ballottage certaines composantes de la société haïtienne. Les sang-mêlés. Les mulâtres. Les presque Blancs sans être blancs. Ceux qui représentaient l'entre-deux. Que devinrent-ils ? Eh bien, ils devinrent des ennemis de l'indépendance à abattre. Pétion et compagnie souffrirent la hargne nègre de Christophe. Et l'Etat en souffrit. Une scission maléfique et malicieuse divisa Haïti en deux. Lisons encore Césaire dans le texte de présentation :

« Bref en Haïti coexisteraient désormais, et de manière très pacifique, deux Etats : La République dans le sud, avec Pétion pour président, et dans le nord un Royaume. Vous le voyez, Christophe, Pétion, deux maîtres-caloge comme on dit dans les îles » (pp.15-16).

Nous ne sommes pas loin du cas ex-Congo belge. Deux Congo (s ?). Le drame congolais a si bien fait tache d'huile que Césaire s'en est inspiré pour une autre pièce théâtrale, *Une saison au Congo*. N'eût été la franche admiration de Césaire pour l'auteur d'*Une saison en enfer*, il aurait pu très bien intituler sa pièce *La tragédie de Patrice Lumumba*. Dans les deux cas, il y a échec du dirigeant à mener le bateau à bon port. Les raisons en sont multiples. L'une d'elles, c'est, nous le concluons, la base raciale sur laquelle l'Etat a été proclamé. De la race à l'ethnie il n'y a qu'un pas. Qui fait une distinction de race finira par faire une distinction d'ethnies. Etre Katangais ou non ? Ibo-biafrais ou non ? Thusis ou Hutu ? *That is the problem*. Et l'on s'enlise dans une guerre interminable. Et le peuple dans tout ça ? Question épineuse à laquelle nous trouverons une réponse avec le printemps arabe. En attendant, nous nous penchons un tant soit peu sur l'homme politique Césaire.

D. Césaire ou Christophe en second

Nous allons nous interroger dans ce paragraphe sur le sens de l'échec répété du héros césairien. Que ce soit Christophe (*La tragédie du roi Christophe*), Lumumba (*Une Saison au Congo*), Le Rebelle (*Et les chiens se taisaient*), le pari est raté. La redondance de la logique de l'échec nuit un peu à l'univers théâtral. On est comme dans un cul de sac. On se demande quand viendra le dirigeant qui comblera la mesure de l'infertilité des premiers. On a beau attendre, qu'il ne viendra plus. Césaire ayant repris le chemin de la poésie. A nous en tenir là, nous dirons que l'œuvre théâtrale de Césaire peint en sombre la décolonisation. C'est encore un trou noir qui s'ouvre. C'est encore un tunnel sans bout visible qui s'offre aux ex-colonisés. Le néocolonialisme ne fera que compliquer la tâche déjà ardue pour les Etats-race en gestation :

« L'acceptation d'une souveraineté nominale et le refus absolu d'une indépendance réelle, telle est la réaction-type des nations colonialistes à l'égard de leurs anciennes colonies. Le néocolonialisme est imprégné par quelques idées qui, à la fois,

font sa force en préparant sa nécessaire décadence » (Fanon; 2001, p. 144).

Pragmatiquement, Césaire prend ses grandes distances par rapport à ses héros. Le politique Césaire se situe aux antipodes de l'action d'un Christophe. Ils ont tous deux des visées *négritudiennes*, certes. Mais une marge de manœuvre s'étend entre les deux. Césaire apprend des leçons pratiques à partir des échecs de ses héros. Il prend ses distances quant à l'indépendance réelle. Il découvre que le programme culturel de la négritude ne fonctionne pas sur le plan des actions de terrain. Il découvre que le peuple a plus besoin qu'on lui garantisse son pain de chaque jour plutôt que des chants lyriques. Il découvre qu'un poète est un jongleur de mots, mais qu'on ne peut jongler avec la conscience populaire. On a beau glosé sur la départementalisation martiniquaise, Césaire a pris la seule bonne option qui valait la peine de prendre. C'est la départementalisation qui garantissait du pain et du lait au peuple à cette époque. Le pays ne disposait point de structures fiables pour s'inventer une nouvelle vie après la colonisation. Une indépendance creuse aurait porté nuisance au peuple. Fanon revient souvent sur ce positionnement de Césaire sans un réel dégoût manifeste (Fanon, 2001, p.162).

Au demeurant, cette prise de position presque contradictoire de Césaire est justement le point de cassure de la négritude. C'est un point où le monument négritude s'écroule d'un coup. Ceux qui ont voulu sauver les meubles y ont presque laissé leur peau. Le cas Senghor fait école.

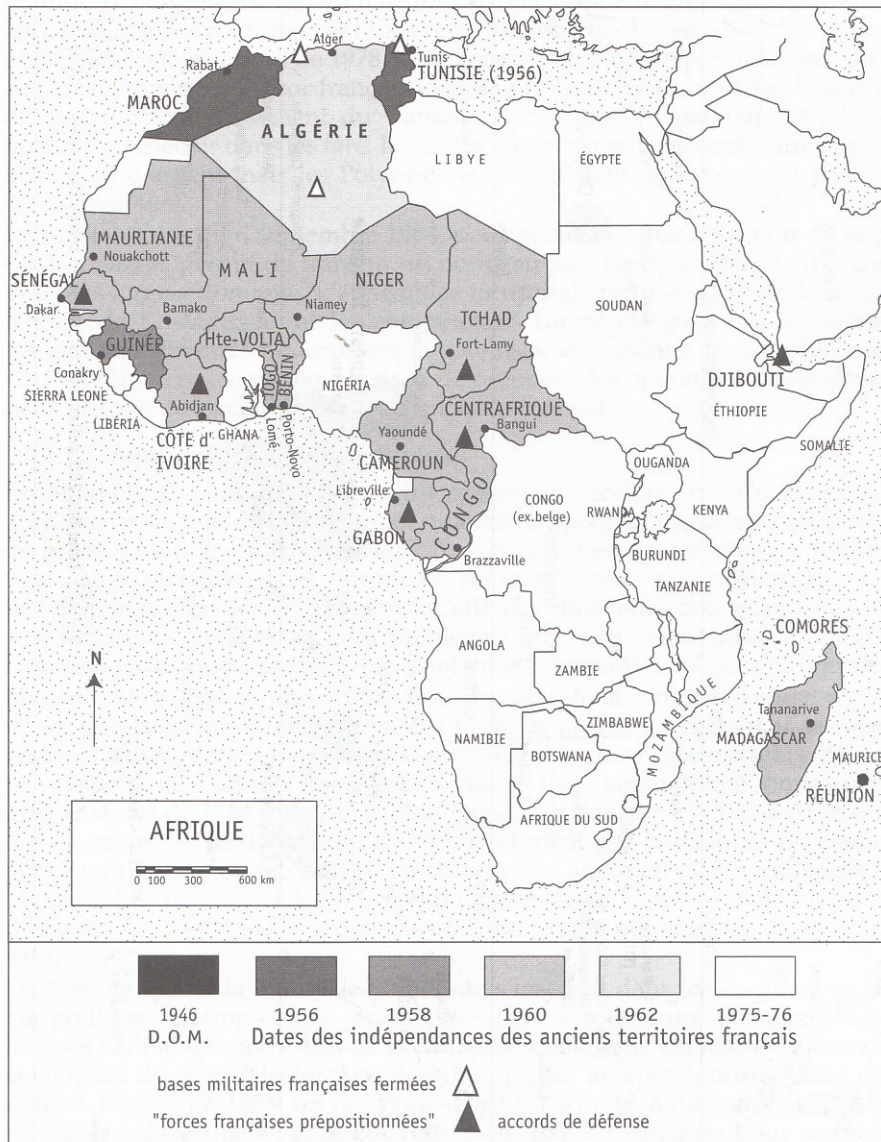
Fanon (2001 ; p.160) n'hésitera pas à traiter Senghor de politicien confus. Cette confusion le conduira à la présidence de la République du Sénégal. La marge de manœuvre du poète-président (comme il se nomme lui-même) est très mince. Il situe la charge du poète en premier lieu. Il situe *Les Chants d'ombres* avant l'hymne national. Son compatriote Cheick Anta Diop est l'auteur d'un cinglant « *Nations nègres et culture* ». Dans son optique, le Sénégal libre est d'abord une nation nègre comme l'a dit tantôt Césaire du cas Haïti. L'indépendance négociée sur cette base n'allait aboutir que sur une voie dont la seule issue était la démission du poète-président. On peut lire le retrait de Senghor non comme un repos bien mérité comme ça a été le cas pour Nelson Mandela, mais une fuite en avant face à un échec programmé. Il a préféré prendre la retraite anticipée pour ne pas souffrir le sort d'un Christophe incompris. Il lui aurait

fallu abandonner le projet de la construction d'un Etat-race pour bâtir un Etat-nation digne de ce nom. Comme qui dirait, pauvre Sénégal, je veux dire pauvre Afrique.

CHAPITRE 3

Nous tendons vers la fin de nos analyses. Nous nous acheminons vers ce que les mathématiciens appellent le CQFD, entendons « ce qu'il fallait démontrer ». C'est le moment des dernières révisions des calculs et hypothèses pour prouver la pertinence du raisonnement. Nous ferons donc ici œuvre de mathématicien quoiqu'en herbe. Nous tenons ici à relever le côté aigu de nos analyses. En d'autres termes, nous voulons pratiquement tester notre dispositif argumentatif sur un terrain ex-colonial. Nous versions de toute façon dans un vieux sentier déjà battu par Fanon qui exemplifia ses cogitations sur l'Algérie, ancienne colonie française. Nous nous sommes laissé séduire par la méthode. Mais nous sommes resté quelque peu prudent et réservé quant au terrain d'expérimentation. En effet, Fanon, parlant de l'Algérie, est parfois emporté par l'élan symptomatique du juge et partie prenante. Normal. Il mène lui-même sur le front le combat armé pour la libération de l'Algérie. Les analyses du théoricien postcolonial sont parfois entichées de partis pris qui mettent souvent en péril l'impartialité intellectuelle. Du coup, le changement du terrain-témoin s'impose dès lors que nous voulons resté le plus intellectuellement correct que possible. Nous sommes de toute évidence resté au Maghreb. Relation de voisinage géo-historique oblige. Mais nous avons aussi été guidé par l'actualité des postcolonies. Le « printemps arabe ». Nous nous interrogerons sur les causes de cette révolution qui a quelque peu changé la donne en Tunisie et non seulement. Nous livrons ici les tenants et les aboutissants de notre lecture actuelle de l'entreprise coloniale française en Afrique.

Carte 11. L'Afrique française décolonisée



Source : Bernard Phan, *Colonisations et décolonisations françaises depuis 1850*, p. 165.

1. Tunisie : plein phare.

Riveraine de la mer Méditerranée, la Tunisie a reçu un joyau climatique de la nature. C'est une terre qui offre d'office un bon cadre d'habitat pour ceux qui ne peuvent supporter les rayons solaires drus de la région sub-saharienne. En raison de ce climat doux et accueillant, la Tunisie devint une colonie de peuplement française dès 1881. En 1935, on compte plus de 110.000 Français résidant en Tunisie. C'est dire comment elle a tant séduit l'Hexagone, cette Tunisie. A cause de cette forte présence française, les natifs se sont vus de plus en plus privés de leurs biens, de leurs terres, de leur liberté. Ceux des Français qui s'installent exproprient les autochtones de leurs terres et deviennent petit à petit les principaux occupants du territoire. La législation en vigueur est celle de la métropole. Les principes de la laïcité, si chers en France, tombent en désuétude dès lors qu'on franchit la Méditerranée. La faim rabote la silhouette des ouvriers agricoles qui triment et bossent pour le patron français. Il y a une nette dichotomie entre les occupants et les natifs. Il y a un face à face en somme. D'une part les colons, d'autres part les subalternes. L'un des premiers auteurs francophones à lever le voile sur les relations colons-colonisés fut en effet un Tunisien, Albert Memmi. Le portrait qu'il dresse du colonisé et du colonisateur est en fait une reprise des clichés qu'il a dû vivre dans son terroir. La décharge psychologique du contact avec le colon fut si bouleversante qu'il a trouvé mieux de s'en débarrasser en la couchant noir sur blanc sur du papier. La fonction cathartique de l'écriture a toujours fait ses preuves.

Cependant, rassurons-nous. Le drame de l'intellectuel n'est jamais le même comparé à celui de l'homme du peuple. Si l'écriture est une soupape d'échappement pour le premier, le dernier est condamné à fonctionner sur un système en vase clos. Le vase s'ouvre et se referme sur les mêmes notes. Le bémol de la faim. Et ça, l'intellectuel en est conscient. C'est pourquoi il va déplacer la scène de ses créations littéraires vers la rue. La topographie de son univers prend le chemin inverse de la littérature coloniale. L'espace s'éclate donc en micro espaces qui cachent mal les dessous réels de la situation coloniale. On peut à juste titre parler du règne de l'homme de la rue. Du règne du mouvement. On cherche. On se cherche. On cherche son pain. On cherche son logis. On cherche une place sous le soleil. Mais il y a certains qui ont déjà trouvé ou plutôt qui ont hérité leur part des anciens maîtres. Ceux-là ne cherchent plus. Ils vivent dans l'opulence sauvage. Ils font fi des cris des crève-la-faim qui se retrouvent ci et là. La

nouvelle bourgeoisie fait semblant de ne pas voir ce qui crève les yeux : les inégalités sociales.

De toute façon, Habib Bourguiba, aux lendemains de la proclamation de l'indépendance, devint le président de la Tunisie. Il chercha de son mieux à donner à son pays quelques lettres de noblesse. Il sut par exemple moderniser les mœurs en révisant le statut de la femme. Mais il n'eut pas la tâche facile. Il eut à affronter les soubresauts de l'ex-empire colonial. Nous y reviendrons. Au demeurant, la société tunisienne, à la veille de son renversement par Ben Ali, n'avait pas encore fini de ressasser le spectre de la colonisation.

2. Les dessous du printemps

L'opinion internationale a trouvé mieux de qualifier le « printemps arabe » du « printemps de Jasmin ». On se serait attendu à la dénomination « printemps de Mohamed Bouazizi ». Du Jasmin à Bouazizi il y a presque un abyme. Peut-être a-t-on voulu rappeler à notre souvenir « *Les Fleurs du mal* ». Le partage n'est pas difficile. Les fleurs pour les uns, le mal et la souffrance pour Mohamed et les siens. La souffrance de ne pouvoir se trouver une place pour son petit commerce ambulancier. Le spleen de ne pouvoir rapporter du pain pour la maisonnée à la fin de la journée. Le mal être qui ne peut avoir d'autre issue que le suicide. La mort. Ô mourir, ceux qui ne te conjuguent qu'au passé simple ou composé ont vraiment tort. Tu te réclames du présent de l'actualité. Tu as invoqué le feu pour prendre Bouazizi et avec lui plusieurs sans emplois. En effet, Mohamed aura été le prototype du chercheur d'emploi dans une république où le chômage bat son plein. Preuve. Selon un rapport de la Banque Africaine de Développement (BAD), rapport commenté par le site www.investir-en-tunisie.net/ (accès 21/6/12), les causes du « printemps arabe » ne sont pas à chercher ailleurs :

« Ce rapport vise, en effet, à faire ressortir clairement les causes du « Printemps arabe », à savoir le manque d'emplois de qualité et l'échec d'un modèle économique moribond qui ne favorisait pas une croissance inclusive. À ce jour, il semble que peu ait été fait en matière de réformes structurelles ».

Cette citation sert pour nous de promontoire pour passer au crible fin la gestion de l'indépendance tunisienne selon le modèle Frantz Fanon.

A. Raté économique

La Tunisie indépendante a hérité de la colonisation une économie d'exportation de produits agraires. C'était une structure qui servait à des fins précises. Il aurait fallu, comme nous l'avons vu, réorienter la structure économique pour qu'elle devienne inclusive, d'exclusive qu'elle était. Il aurait fallu inventer un autre dispositif économique qui n'exclut point Mohamed ou Ibrahim. Il aurait fallu refaire toute la machine productive pour que fussent pris en compte tous les paramètres de la vie sociale de la jeune république. Il aurait fallu renégocier les protocoles économiques pour qu'une marge de manœuvre s'imposât pour un partage équitable des ressources. Ceci n'a pas été fait. Les nouvelles institutions ont repris les mêmes schèmes productifs. La conséquence en a été l'éclosion d'un groupuscule de privilégiés qui se sont accaparé de tout sans rien laisser. La bourgeoisie locale s'est enrichie de façon insolente tandis que la populace s'enfonçait dans une paupérisation extraordinaire. Pour calmer le jeu, une industrie de tourisme a été mise sur pied pour que des guides touristiques se consolent en même temps que les Mohamed, vendeurs à la sauvette. Un semblant d'inclusion qui finit tout de même par revenir sur le vieux complexe de dépendance coloniale. Sans touriste (qu'il vienne du Nord ou du Sud), Mohamed ne gagne plus son pain. Il faudra attendre la prochaine période de grandes affluences touristiques pour se faire une bourse. L'entre-deux devant prendre soin de lui-même. Quel dommage. Et l'addition est salée si nous y associons des infrastructures caduques et obsolètes. Les espaces économiques hérités de la colonisation auraient dû subir une intervention drastique en fonction de l'inclusion souhaitée par les textes de la proclamation de l'indépendance. Les espaces de négoce auraient dû s'accroître pour que Mohamed trouvât place en temps réel. Faute de mieux, il s'est installé à l'endroit inapproprié ; et les autorités n'ont pas toléré cette erreur grossière. « Au feu », peut-on conclure avec Eza Boto dans son fameux roman *Ville Cruelle*. Malheureusement, ce n'est pas seulement le cacao qui est allé au feu comme ce fut le cas pour Banda. Mais Mohamed lui-même méritait le feu. Il a été obligé de choisir la seule solution de désespoir : l'auto-immolation. La populace avait de quoi grogner.

B. Disfonctionnement ministériel

La mort de Mohamed n'a pas seulement sonné le glas d'un système moribond. Elle a surtout mis à nu un disfonctionnement institutionnel symptomatique des accidents vasculaires et cérébraux des jeunes Etats indépendants. Les deux ministères-clés de l'organigramme gouvernemental paraissent inexistantes. Nous nommons les ministères du travail et du plan. Conséquemment, la gestion de la jeunesse, fer de lance de la République, est chaotique. Les emplois se font de plus en plus rares. Que font les ministres du travail et du plan ? A quoi occupent-ils leur temps ? Sont-ils en poste ? Qu'allons-nous chercher de ce côté-là, nous dira-t-on. De toute façon, ce sont des questions légitimes pour comprendre la situation.

La modernisation du tissu social entamée par Bourguiba aux lendemains de l'indépendance devait se faire suivre par un ajustement structurel conséquent. On n'envoie pas les enfants à l'école sans préparer des voies de sortie professionnelle. On ne sort pas les femmes du foyer pour les envoyer s'instruire sans mettre sur pied des plans de gestion intégrée des jeunes diplômées. On ne s'instruit pas pour la bonne raison de savoir lire et écrire la langue du colon. Il faut une adéquation entre la formation et l'emploi, à défaut on bâtit une société sclérosée comme le décrit Césaire dans son *Discours* (p. 19).

Bien encore. Mohamed aurait dû être canalisé vers la plantation et non vers le monde du négoce ambulant. Définissons nos termes. Il ne s'agit pas de la plantation au sens colonial du terme. Il s'agit d'un nouvel espace dynamique que le jeune Etat offre à la jeunesse. C'est un champ de blé s'étalant autour d'une unité semi-industrielle de transformation. Il y a de la place pour plus d'un. C'est le creuset d'une économie locale qui intègre le peuple depuis la production jusqu'à la consommation en passant par la transformation. C'est un espace du produit local. C'est un espace de consommation locale. C'est un espace d'autosuffisance alimentaire. C'est un espace de circulation monétaire locale. Bref, c'est un espace où le peuple s'exprime en long et en large. Le peuple a beaucoup à dire dans cette sorte de plantation. On n'entend pas ici de « *Dégage, toi untel* », mais des « *nous sommes fiers de produire, transformer et consommer localement* ». Le fameux leitmotiv « *dégage* » de la grogne populaire s'est répandu en raison de cette apathie gouvernementale.

Cependant, nous arrêter là, c'est perdre de vue un aspect capital de la question. En effet, la Tunisie durant le « printemps arabe » ne faisait que récidiver. L'histoire de la nation nous informe que la population avait déjà, dans un passé pas lointain, investi les rues du pays, scandant un cinglant « Vous *destels*, dégagez ».

C. Un printemps peut en cacher un autre.

Dans cette section, nous nous voulons adepte de Fanon. Nous avons beaucoup appris de lui pendant nos lectures. Sa démarche n'a jamais tari de nous éblouir. Son écriture n'a pas fini de nous émerveiller. Il est devenu comme un modèle d'écrire à imiter pour nous. Surtout en matière de citation lorsqu'il cautionne Césaire par exemple. Il ne s'empêche pas de citer des pages pleines. C'est une erreur de construction pour certains. Soit. Mais ici, l'expressivité finit par avoir raison de la construction. Fanon s'immisce dans le « je » césairien pour articuler son raisonnement. Césaire devient comme le procureur assermenté de Fanon. Nous imitons ici Fanon dans cette écriture par procuration. Fanon est notre procureur. Nous citons *in extenso* quelques pages de son livre (2001). C'est le début du chapitre 6 intitulé « Le sang maghrébin ne coulera pas en vain » :

« Il y a un peu plus d'un an, à l'annonce de l'interception de l'avion où avaient pris place les représentants du F.L.N. à la conférence maghrébine de Tunis, on pouvait voir dans les rues d'Alger ou de Paris des Français s'embrassant de joie et d'enthousiasme.

Le 8 février 1958, à la veille de la venue à Tunis de sa Majesté Mohammed V invitée par le Président Bourguiba afin de faire le point de la question algérienne, une flotte aérienne composée de 25 avions a déversé sur le village de Sakiet Sidi Youssef une gerbe de bombes, de rocketts et de balles de mitrailleuses, tuant près de 100 civils, en blessant plus de 200 et détruisant la presque totalité du village.

Les différentes incursions des forces françaises sur le territoire tunisien à l'occasion desquelles des dizaines de Tunisiens trouvèrent la mort avaient soulevé l'indignation du peuple. A chacune de ces incursions les Tunisiens et les Tunisiennes prenaient davantage conscience du caractère précaire de leur indépendance. Cette précarité prenait sa racine d'abord dans le conflit franco-

algérien, ensuite dans l'implantation des forces militaires françaises sur le territoire national. Plusieurs fois le Président Bourguiba avait demandé au gouvernement français l'ouverture de négociations en vue de l'évacuation de ses troupes, chaque fois les responsables français provoquaient des incidents, créaient une tension et différaient la discussion générale sur le départ de l'armée française. Avec Sakiet Sidi Youssef le peuple tunisien s'est convaincu que non seulement, les Français entendent le « punir » de sa solidarité avec le peuple algérien mais encore espèrent prendre prétexte de cette solidarité pour reconquérir la Tunisie, prouvant ainsi, une fois pour toutes, que le Maghreb est un et qu'il doit être dominé par l'impérialisme français.

C'est pourquoi les Tunisiens et les Tunisiennes n'ont pas eu besoin d'exhiber leur colère ou de crier leur détermination. Pendant quatre jours, dans un calme impressionnant, le peuple affronté à son destin, après avoir prévu tous les risques qui menacent un peuple qui entend demeurer libre, a décidé que Sakiet Sidi Youssef serait le dernier geste du colonialisme français en Tunisie. Ce qui veut dire que pendant ces quatre jours de réflexion, les Tunisiens et les Tunisiennes, placés une fois de plus en face d'une option fondamentale, ont réaffirmé leur serment fait il y a plusieurs années d'extirper de ce pays les dernières séquelles du colonialisme français. Ce qui veut dire aussi que le peuple tunisien derrière le Président Bourguiba a décrété l'état d'urgence. Le mot d'ordre, le principe vital aujourd'hui pour le peuple tunisien est l'évacuation totale du territoire national par les occupants colonialistes français.

On n'a pas suffisamment réfléchi à la rencontre rigoureuse des deux expressions les plus usitées depuis le 8 février : « évacuation », « des armes ». Le peuple tunisien n'ignore pas que les Français ne sont pas près de quitter leurs casernes « gentiment ». Les Tunisiens savent qu'encore une fois, il faudra pousser les soldats français à la mer.

On a dit que les barrages sur la route étaient légers, qu'ils étaient fragiles, symboliques. On a ironisé sur la présence de fusils de chasse, de jeunes néo-destouriens⁴¹ désarmés ; les journalistes français accrédités à Tunis n'ont de cesse qu'ils ne démontrent le caractère inefficace et somme toute illusoire des

⁴¹Le neo-Destour est fondé le 2 mars 1934, à la suite d'une scission du Destour par un groupe de jeunes intellectuels dont Bourguiba. A l'origine, ce parti vise à libérer le peuple tunisien du protectorat français.

mesures prises par le peuple tunisien. Or, il y a un raisonnement qui se trouve frappé de nullité dans les pays coloniaux. C'est le raisonnement des crosses ou des tanks. Depuis pas mal de temps, l'argument d'autorité a crevé dans tous les pays coloniaux.

Le peuple tunisien a pris l'engagement devant son pays et devant son drapeau de ne pas quitter la rue, de ne pas se reposer avant que le dernier soldat ait évacué le territoire national. Cela il faut que tout Français le sache. Il n'est plus possible que des troupes étrangères, ennemies, qui mettent en danger le régime intérieur et les assises de la nation, se maintiennent dans le pays, contre la volonté populaire.

En France, beaucoup de gens se sont embrassés. Les journaux français qui se vendent à plus d'un million d'exemplaires ont estimé que les Tunisiens n'avaient que ce qu'ils méritaient, que c'était tant pis pour Bourguiba et qu'à la réflexion ceci n'était qu'un début. Il faut reconnaître que dans les milieux officiels les premières réactions exprimèrent une certaine gêne. M. Pineau donna une fameuse interview à version double, tandis que M. Gaillard était soudain grippé. Mais cette hésitation devait rapidement faire place au plus extraordinaire étalage d'agressivité et de bellicisme auquel on ait assisté depuis longtemps. Devant le parlement, M. Gaillard rejeta la responsabilité sur M. Bourguiba et M. Pineau n'hésita pas à menacer la Tunisie de l'escadre française de Toulon si les troupes continuaient à être gênées dans leurs mouvements.

À Alger, les Français invitent le gouvernement à poursuivre ses raids de représailles et en tout cas, estiment que l'aviation française ne saurait tolérer plus avant les insultes faites à son drapeau.

Certes, il y eut des gens en France pour regretter Sakiet Sidi Youssef, mais ces regrets sont circonstanciés. C'est une erreur, a-t-on pu dire, ou une faute. Certains ont insisté sur l'inopportunité de la chose. D'autres sur le fait qu'il fallait faire attention à la Croix Rouge, etc. Il y a enfin les autres regrets, ceux qui sont sincères, mais d'une sincérité hélas inefficace.

De toute façon, ce que le peuple tunisien réclame, ce ne sont pas des regrets. Ce que les Tunisiens et les Tunisiennes réclament ce ne sont pas des indemnisations pour les victimes de Sakiet Sidi Youssef; il y a des hommes, des femmes et des enfants tombés sous les coups du colonialisme pour que vive dans l'indépendance et la liberté le Maghreb unifié ».

Juste après l'indépendance, les Tunisiens avaient donc été obligés d'investir les rues de Tunis pour réclamer la fin du colonialisme. Le colonialisme était fini sans finir. Théoriquement fini. Pratiquement continu. Cette solution de prolongation n'a pas permis à l'*intelligentsia* locale de mieux mûrir ses premières actions. Pressionnée par la rue, elle s'évertua d'abord à trouver un terrain d'entente avec l'ex-métropole. C'était un capital d'effort, d'énergie gaspillé. Et de gaspillage en gaspillage, le résultat était inévitable. La rue s'exprima encore pour une seconde fois. Cette fois pour faire dégager le colon en second. La première grogne n'a pas laissé le temps au dirigeant de changer les structures. L'empire local a pris la relève de l'empire colonial. Et la dichotomie a refait surface. D'une part la bourgeoisie, d'autre part le peuple. Pourtant, les défis de l'indépendance étaient clairs, à savoir, inventer une nouvelle dynamique qui accorde à l'homme toute sa dignité. Il fallait créer, innover, transformer. Il fallait apporter des solutions nouvelles à la nouvelle humanité née de la fin de la colonisation. Il fallait accorder à la nouvelle humanité une chance d'espérer voir et entendre autre chose. Nous fermons nos analyses ici sur une citation de Fanon (2002 ; p. 304 et 306) :

« La condition humaine, les projets de l'homme, la collaboration entre les hommes pour des tâches qui augmentent la totalité de l'homme sont des problèmes neufs qui exigent de véritables inventions [...]

Pour l'Europe, pour nous-mêmes et pour l'humanité, camarades, il faut faire peau neuve, développer une pensée neuve, tenter de mettre sur pied un homme neuf ».

PARTIE 4

Cette partie est chronologiquement l'ultime aboutissement de notre projet d'écriture. Nous avons pris la peine de visiter les théoriciens en matière littéraire uniquement pour nous préparer à ce dernier exercice qui est la transmission des connaissances. En effet, en matière de transmission, il y a un art à utiliser judicieusement pour qu'il n'y ait pas fuite d'informations ou compréhension erronée des données. Dans ce domaine, nous ne tarirons d'apprendre de nos confrères manières de minutions. Tenez. Il est rapporté qu'un officier, ayant mal placé une virgule dans le texte de transmission des messages de commandement, a été à l'origine de l'exécution hâtive d'un prisonnier de guerre. En effet, au lieu de transmettre la suite de mots « *tuez pas, attendre* », il aurait transmis « *tuez, pas attendre* ». Il y a ici erreur de construction. Le transmetteur aurait dû prendre la peine de revoir la construction de son message avant sa transmission.

Le professeur que nous sommes vit en fait une situation similaire tout au long de sa carrière professionnelle. Pire encore. Avec les prouesses de la médecine moderne, on peut faire des greffes d'organes pour réanimer un agonisant. Mais que faire pour une « tête » mal constituée ? Pour une intelligence mal préparée ? Les retours en arrière ne sont plus possibles. Voilà pourquoi la profession de professeur est d'abord et surtout une affaire de vocation. N'est pas professeur qui veut. C'est une erreur grossière que nos institutions modernes commettent de nos jours en n'accordant pas à la classe enseignante toute l'attention qu'elle mérite. Un peu partout sur la planète, on note que les enseignants sont quelque peu négligés. Il n'y a aucun dispositif institutionnel de valorisation du professeur. Par ricochet, on assiste à une banalisation de la classe. Les vacances prennent le dessus sur la vocation. Et le reste ne pourra pas se cacher pour longtemps.

Au demeurant, nous nous efforcerons autant que faire se peut de proposer dans cette partie de notre projet à toutes les parties prenantes de l'entreprise éducative, une solution possible pour relever ce défi double. Nos réflexions sont des donner à réfléchir tant aux institutions scolaires qu'aux jeunes professeurs de français qui veulent monter une carrière professionnelle intéressante.

Nous situerons d'abord nos propositions sous l'angle du CECR. Ensuite, nous présenterons le cadre institutionnel où nous évoluons comme professeur, et finirons par une proposition d'une séquence d'enseignement de français langue étrangère à visée interculturelle.

1. Essai de compréhension du CECR.

La langue française, nous l'avons déjà dit, est pour nous un *legs* de la colonisation. Nous l'avons héritée des structures coloniales. Ces structures incluaient l'école nouvelle. Cette institution enseigne à lire et à écrire la langue du colon. Les autochtones sont amenés à apprendre une langue qui leur était inconnue jusqu'alors. Ils doivent, assimilation oblige, faire table rase de leur langue maternelle pour ne parler que français. Entreprise vouée à l'échec. Et pour cause. La langue maternelle ne peut disparaître, nous l'avons démontré. Le *petit nègre* avait été produit à l'époque pour que le colon sache que l'assimilation ne pouvait aboutir qu'à une identité culturelle bloquée. Une langue qui n'est ni français, ni langue maternelle. Le colon qualifiait l'autochtone de tête inculte car il ne parvenait pas à maîtriser convenablement le français. Il parlait toujours très mal le français, avec tellement de confusions de genre, de syntaxe, de phonologie etc. Mais. Il y avait bel et bien communication entre colon et colonisé. Le colonisé n'avait pas besoin de maîtriser toute la structure linguistique de la langue du colon pour donner un *feedback* des tâches accomplies dans la plantation. Il faisait preuve d'une certaine compétence qui a, quelque temps plus tard, attiré l'attention de quelques chercheurs groupés autour d'un projet intitulé CECR, entendons Cadre Européen Commun de Référence pour les langues.

En effet, c'est riches des contacts culturels occasionnés par la colonisation que les chercheurs européens ont nourri le vœu d'élaborer un cadre qui permettrait un apprentissage des langues européennes en contexte pluriculturel. Un tel cadre faisait défaut dans les classes de l'époque coloniale. Cette lacune se verra donc comblée par ce groupe de chercheurs qui auront pris la peine de faire une différence entre la langue maternelle et la langue étrangère. Cette différenciation éveille en fait une certaine conscience interculturelle entre les diverses communautés en présence. L'une ne peut ignorer l'autre :

« La connaissance, la conscience et la compréhension des relations, (ressemblances et différences distinctives) entre « le monde d'où l'on vient » et « le monde de la communauté cible » sont à l'origine d'une prise de conscience interculturelle. Il faut souligner que la prise de conscience interculturelle inclut la conscience de la diversité régionale et sociale des deux mondes. »

Elle s'enrichit également de la conscience qu'il existe un plus grand éventail de cultures que celles véhiculées par les L1 et L2 de l'apprenant. Cela aide à les situer toutes deux en contexte. Outre la connaissance objective, la conscience interculturelle englobe la conscience de la manière dont chaque communauté apparaît dans l'optique de l'autre, souvent sous la forme de stéréotypes nationaux ». CECR p. 83 (édition électronique)

Le grand mérite du CECR c'est d'interconnecter l'apprentissage des langues et la notion d'identité culturelle. C'est un document essentiel pour l'enseignement des langues coloniales en territoire ex-colonial. C'est un document qui décomplexifie l'enseignement du français dans les pays africains par exemple. Les langues européennes sous cet angle, sont affranchies de la mauvaise conscience du passé colonial ; et les apprenants peuvent s'approprier de la langue cible dans leur contexte particulier sans avoir à se nier soi-même. L'apprentissage devient une sorte de rencontre culturelle où chacun regarde l'autre vivre sans moquerie. Chacun essaie de comprendre l'autre dans son univers du vivre social.

Bref, le CECR est un document à prescrire à toute institution qui, en territoire ex-colonial, a pour vocation l'enseignement d'une des langues héritées de la colonisation. C'est pour cela que nous l'avons adopté comme document de référence dans le cadre de cette proposition.

2. De la méthodologie

Le CECR présente une gamme vaste de méthodes d'enseignement des langues européennes. Il y est fait un historique des diverses approches possibles d'enseignement des langues. L'une d'elles accroche particulièrement notre attention, c'est l'approche par compétence.

Comme nous l'avons déjà souligné, il n'est pas absolument indispensable de maîtriser toute la structure d'une langue pour communiquer. Il existe un minimum d'outils dont on a besoin pour passer son message dans une langue étrangère. L'approche par compétence communicative insistera donc sur l'acquisition de ce minimum linguistique nécessaire pour la survie en territoire ex-métropolitain par exemple. En clair, l'apprenant sera capable de mobiliser un certain nombre d'outils grammaticaux, lexicaux, phonologiques et orthographiques pour réaliser une tâche spécifique dans une situation donnée. Au cours de la réalisation de cette tâche, il doit faire montre d'une

certaine compréhension sociolinguistique de la situation. La séquence que nous proposons ici suit cette démarche communicative doublée d'une visée interculturelle. En effet, notre séquence aura non seulement pour but de réaliser une tâche, mais elle aura aussi le mérite de mettre en éveil la conscience interculturelle des apprenants.

3. Présentation du système éducatif de São Tomé et Príncipe

La République Démocratique de São Tomé et Príncipe est un archipel formé par deux principales îles, São Tomé et Príncipe. Baignées d'eaux turquoises, les îles luxuriantes de l'Equateur sont distantes d'environ trois cents kilomètres du Gabon. C'est un pays relativement jeune dont la population avoisine 160.000 habitants. Excellente terre d'accueil, le pays connaît une forte affluence touristique dont les retombées économiques ne sont pas négligeables. C'est un pays lusophone, membre de la francophonie.

Historiquement, São Tomé est un carrefour culturel dans la mesure où il fut comme le passage obligé des négriers lors de la traite négrière. Il est communément dit que les premiers habitants des deux îles étaient des esclaves fugitifs en provenance des quatre coins du continent africain. Il n'est donc pas superfétatoire de parler ici de mosaïque culturelle. La famille santoméenne partant est un véritable mixeur culturel puisqu'en remontant le courant de la généalogie, on arriverait à identifier des souches familiales cosmopolites.

Il n'est donc pas exagéré de dire que São Tomé et Príncipe est toute l'Afrique en miniature.

Cependant, la richesse culturelle ici ne rime pas avec la prospérité économique. C'est un pays classé parmi les plus pauvres de la planète. Cette pauvreté influence d'une certaine mesure l'appareil institutionnel éducatif.

En effet, malgré la bonne volonté du ministère de tutelle, le système éducatif fait face à plus d'une difficulté. Le potentiel humain par exemple manque de formation professionnelle. Le pays ne dispose pas d'institution universitaire de référence apte à former les cadres enseignants. Cette disposition favorise la fuite des cerveaux, un fléau qui, associé aux infrastructures insuffisantes, constitue le gros de la difficulté. En clair, il y a plus d'un défi à relever.

C'est dans ce contexte que la coopération portugaise a cru devoir initier le projet intitulé « Escola + » il y a plus de quatre ans dans l'archipel.

4. Cadre de la réforme « Escola + »

A. Les bien-fondés du projet

Ce projet, dans la perspective de ses initiateurs, a pour principal objectif de promouvoir une formation solide dont la pertinence sociale soit hautement significative. En effet, héritière du système colonial, la formule éducative en vigueur devait passer par une sorte de réappréciation pour pouvoir répondre aux attentes d'une société en pleine mutation. La jeunesse qui, plus est, attend de bras ouverts les opportunités pour un premier emploi, devait mériter une attention particulière. Voilà pourquoi l'actuelle réforme a jumelé l'enseignement général à l'enseignement technique et professionnel. Mieux encore, les textes de la présente réforme se font un souci majeur de l'intégration du jeune Santoméen dans une société globale et multiculturelle (*Diário da República* n° 72 do 6 de Julho de 2011): “*[...]Componente de formação geral, constituída por aprendizagens fundamentais, de modo a permitir que os alunos adquiram um conjunto de instrumentos conceptuais e metodológicos de que necessitam para instruir-se ao longo da vida e para a integração num mundo complexo e em mudança, caracterizado pelo multiculturalismo e pelo multilinguismo*” (Art. 6°, a).

Cette dimension multiculturelle des aspirations de la présente réforme se lit à plusieurs niveaux : D'abord l'introduction d'une troisième langue étrangère dans le système éducatif, à savoir l'espagnol qui vient compléter le triangle linguistique hérité de la colonisation à savoir les portugais, français et anglais. Puis intervient la notion de transversalité cognitive qui permet aux élèves de se situer un peu entre deux, question d'éveiller l'instinct de relativité cognitive (Art. 7°, g): «*Integrar competências transversais, nomeadamente relativas ao ensino da língua portuguesa e à educação para a cidadania*».

Il devient clair pour tous que la mise repose sur une éducation centrée plus sur l'apprenant. Toute l'attention est accordée au jeune élève qui devient tout un symbole d'une société en devenir.

B. Les limitations du projet

Comme nous le savons, tout projet contient des facteurs risque qu'il faut bien explorer avant l'implémentation. Plusieurs projets ne réalisent pas l'ensemble de leur potentiel intrinsèque à cause de l'absence d'un plan B dans l'élaboration de la maquette du projet et correspondant aux réponses éventuelles aux facteurs de risque. Après les premières années d'implémentation de ce projet, nous avons pris du recul et avons mesuré, comme professeur sur le terrain, les grandes difficultés auxquelles nous avons fait face tout au long du projet.

B.1. La problématique des grands groupes

Comme nous le verrons plus en avant, les réalités locales sont en total déphasage avec les intentions du projet. C'est un projet qui devrait s'accompagner d'un énorme travail infrastructurel. Nous nommons la construction de nouvelles écoles pour réduire les effectifs pléthoriques. L'élève X a très peu de chance de recevoir une attention particulière dans une classe de 80 sujets. Par contre, la situation se retourne pour une classe de 20 ou 30 individus. Ces chiffres appellent arithmétiquement une quadruplication des salles de classe. Très peu a été fait jusqu'ici dans ce sens. Quelques nouvelles salles de classe éparpillées çà et là ne sauraient transformer la donne. C'est un donner à réfléchir.

B.2. L'application différentielle du projet

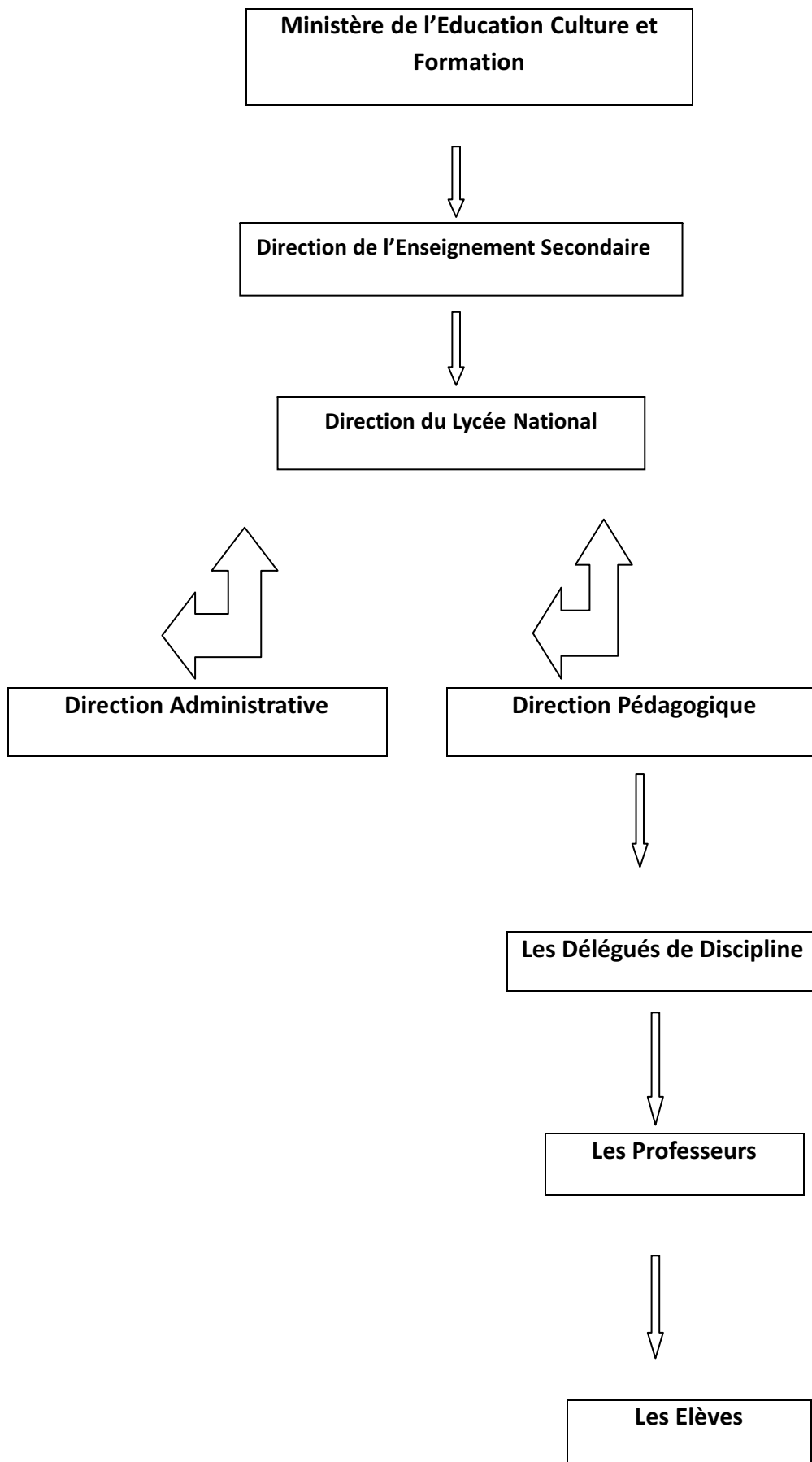
Les textes du projet sont clairs sur l'applicabilité différentielle de la réforme selon le contexte d'utilisation (Art.4, h) : « *Adaptação à realidade de cada estabelecimento de ensino e implementação gradual das medidas definidas neste diploma* ». C'est une bonne disposition, cette marge de manœuvre laissée à chaque chef d'établissement. Cependant, c'est aussi un point de fuite de la fonctionnalité du projet. Nous, professeurs du terrain, notons une sorte de deux poids, deux mesures dans l'optique application du dispositif de la réforme. En effet, si nous considérons le système d'évaluation par exemple, il y a dans certains établissements, une sorte de dysfonctionnement opérationnel en ce qui est de l'application des tests dans les salles de classe. Faute de moyens financiers pour photocopier les épreuves pour chaque classe, l'enseignant est obligé de passer la même épreuve à toutes ses classes, à des jours et heures différents.

Ceci favorise la fuite des notions à évaluer. Par contre, d'autres établissements ont mis les parents d'élèves à contribution pour la polycopie des épreuves de sorte que la même épreuve soit appliquée à toutes les classes, à la même heure et le même jour. Peut-être faut-il créer une commission de suivi de la réforme pour harmoniser son application et son fonctionnement ?

5. Présentation du Lycée National

Le lycée National est l'un des deux établissements d'enseignement secondaires pré-universitaires dans l'île de São Tomé. Les enseignements vont de la 8^e classe (niveau 5^e dans le système francophone) à la 12^e classe (Première dans le système francophone). Pour des raisons logistiques, la 8^e et la 9^e fonctionnent seulement dans l'après-midi et les 10^e, 11^e et 12^e le matin, avec un effectif global 5500 élèves pour un total de 170 enseignants, soit une moyenne de 32 élèves par enseignant. C'est un bon indicateur. Mais il devient non opérationnel dès qu'on considère la donne infrastructure. Cette pléthore ne peut être contenue par un dispositif conçu depuis l'époque coloniale sans une prévision du boom démographique actuel. Le taux de natalité est sans cesse croissant dans l'île. La masse des jeunes à scolariser est énorme. Les salles de classe sont quasi exiguës pour le nombre des élèves qui s'élève parfois jusqu'à 80. Les jeunes élèves sont obligés de se mettre par 3 sur un banc conçu pour 2. Parfois ils sont obligés de suivre les cours accoudés à la fenêtre. L'addition est salée si l'on fait mention du disfonctionnement quasi-général du dispositif de ventilation. C'est une situation difficile à vivre sous la canicule de l'Equateur. Ceci influence énormément la progression des enseignements. La durée d'une leçon est de 2 fois 45 minutes. Pour le cas spécifique du français, nous avons un seul cours de 90 minutes par semaine.

Le Lycée National est régi par un organigramme rattaché au ministère de tutelle.



Ce dispositif permet au niveau de la gestion du personnel, un travail d'équipe car chaque discipline fonctionne comme une collectivité gérée par le délégué et dont le but est de s'assurer de la bonne progression du programme d'enseignement défini par les méthodologues (représentants de la direction de l'enseignement). Le collectif des professeurs de français par exemple se retrouve une fois tous les quinze jours pour mesurer le niveau atteint par les uns et les autres. C'est aussi le moment de partager les expériences entre collègues de façon à pouvoir colmater des brèches relevées çà et là.

Comme professeur délégué du second cycle pour les 10^e, 11^e et 12^e classes, j'encadre un collectif de 6 professeurs. Dans une perspective d'amélioration de nos pratiques de classe, nous nous sommes donnés pour ambition de proposer une nouvelle approche de l'enseignement qui réponde au mieux à la logique de la réforme « Escola + ».

6. Contrat didactique

La séquence que nous proposons ici est destinée aux enseignants de français de 11^e classe. Cette classe correspond au niveau B1 du CECR. Le manuel qui est utilisé est *Alors ?*². Dans une optique de décroisement des enseignements, nous voulons harmoniser le contenu du programme de français de la 11^e classe avec celui du portugais du même niveau. Ceci est avantageux pour nous parce qu'il sera possible d'amener les élèves à comprendre que le savoir est une construction d'ensemble et non une somme d'édifices parcellaires.

Pour le cas d'espèce, le programme de la langue portugaise prévoit en 11^e classe des cours sur la négritude. C'est le moment pour les enfants d'être initiés aux auteurs de la négritude lusophone tels Francisco José Tenreiro, Amílcar Cabral, Agostinho Neto pour ne citer que ceux-ci. D'ailleurs, il serait intéressant que les professeurs de langue portugaise parlent un peu d'Aimé Césaire qui est le créateur du mot « négritude » qui par la suite a été adopté par tous les auteurs anticoloniaux de l'époque. Ceci ouvre la brèche anti-cloison entre le français et le portugais.

D'autre part, le programme de français prévoit une initiation à la littérature africaine, principalement les auteurs de la négritude en fin d'année. La grande difficulté que nous rencontrons souvent est inhérente au manuel que nous utilisons lors de nos cours. En effet, *Alors ?* a été conçu dans un univers culturel purement occidental : les documents

déclencheurs et les textes proposés pour les activités de compréhension écrite rendent plus compte de l'univers culturel franco-européen. Ceci n'enlève en rien la portée interculturelle de l'enseignement proposé. Le manuel est conçu pour un public non francophone d'Europe :

« *Enfin, ce manuel tient compte de l'état du monde, devenu plurilingue et pluriculturel, de manière encore plus évidente* » (p. 7) nous disent les auteurs. Il aurait fallu, pour rendre le manuel plus universel, introduire des textes d'autres origines culturelles de façon à ce que le manuel soit toujours en symbiose culturelle avec le cadre d'utilisation. Nous voulons dire qu'il est intéressant qu'un utilisateur se retrouve dans au moins une page du manuel qu'il utilise pour son apprentissage pour se l'approprier. Il découvre que les auteurs ne se sont pas seulement intéressés à lui de façon indirecte dans les activités interculturelles, mais qu'il est devenu un personnage du document déclencheur. C'est ce que nous appelons contextualiser la conception des manuels. Savoir diversifier les documents de façon à rendre plus claire la diversité culturelle du monde actuel.

Cet écueil nous conduisait à réaliser une incursion dans le monde littéraire négro-africain à la fin de notre parcours du manuel *Alors ?* Ceci donnait l'impression d'une cassure méthodologique. En effet, nous sommes encore un peu éloignés du niveau C1 ou C2 où nous sommes libres d'introduire un cours de littérature proprement dite en cours de FLE. La marge pour les profs est mince à manœuvrer. C'est pour nous aider à mieux contextualiser le manuel que nous proposons cette séquence dont le document déclencheur est un extrait d'*Une Tempête* d'Aimé Césaire. Cette séquence s'insère dans le Module 3, Unité 5. Nous avons remplacé le dialogue déclencheur de la page 90 intitulé « rendez-vous à 8 heures » par un document authentique dont l'un des personnages est de race noire. Cette disposition appelle par ricochet une introduction à la problématique identitaire du mouvement de la négritude. Nous pourrions faire d'une pierre deux coups. Au lieu d'attendre la fin de notre randonnée dans le manuel pour introduire la notion de la négritude, le faire déjà tout en continuant la progression de l'enseignement de la langue telle qu'envisagée dans le manuel. Il est vrai que les textes de Césaire ne sont pas facilement accessibles pour le niveau B1. Mais cela ne rend pas la tâche impossible. C'est une autre possibilité pour le prof de créer, d'inventer de nouvelles stratégies pour ramener le texte de Césaire à un niveau moins hermétique. Nous livrons ici la teneur du texte que nous avons retenu comme document déclencheur pour cette séquence didactique. Il est extrait d'*Une Tempête*, à la scène 5 de l'Acte III :

Texte

(La scène se passe dans une grotte - sorte de maison - sur une île qui appartenait d'abord à Caliban, personnage de race noire, mais qui est devenue la propriété de Prospero, personnage de race blanche. Caliban est devenu aussi l'esclave de Prospero)

Prospero

Approche, Caliban. Qu'as-tu à dire pour ta défense ? Profite de mes bonnes dispositions. Je suis aujourd'hui dans ma veine pardonnante.

Caliban

Je ne tiens pas du tout à me défendre. Je n'ai qu'un regret, celui d'avoir échoué.

Prospero

Qu'espérais-tu ?

Caliban

Reprendre mon île et reconquérir ma liberté.

Prospero

Et que ferais-tu tout seul, dans cette île hantée du diable et battue par la tempête ?

Caliban

D'abord me débarrasser de toi... Te vomir. Toi, tes pompes, tes œuvres ! Ta blanche toxine !

Prospero

En fait de programme, c'est plutôt négatif...

Caliban

Tu n'y es pas, je dis que tu es à vomir, et ça, c'est très positif...

Prospero

Décidément, c'est le monde renversé. On aura tout vu : Caliban dialecticien ! Mais après tout, Caliban, je t'aime bien... Allons, faisons la paix... Nous avons vécu dix ans ensemble et travaillé côte à côte dix ans ! Dix ans, ça compte ! Nous avons fini par devenir compatriotes !

Caliban

Ce n'est pas la paix qui m'intéresse, tu sais bien. C'est d'être libre. Libre, tu m'entends !

Prospero

C'est drôle ! Tu as beau faire, tu ne parviendras pas à me faire croire que je suis un tyran !

A partir de ce morceau de Césaire, nous montons notre séquence.

7. Fiches du cours

A. Fiche pédagogique

Tâche visée		Déclaration d'amour / de séparation
Objectifs pragmatiques		<ol style="list-style-type: none"> 1. Exprimer son intérêt / son dégoût pour quelqu'un 2. Exprimer son sentiment d'amour / de haine 3. Exprimer sa déception 4. Demander conseil 5. Raconter des faits dans un cadre
Pré-requis		<ol style="list-style-type: none"> 1. Le présent 2. L'imparfait 3. le passé composé 4. Le conditionnel
Objectifs sociolinguistiques et culturels		<ol style="list-style-type: none"> 1. Tu / vous 2. Registres de langue 3. Divers types de couple 4. Problématique de la négritude
Outils linguistiques	Morphosyntaxe	<ol style="list-style-type: none"> 1. Les verbes d'opinion : trouver que / penser que... 2. Le comparatif et le superlatif 3. Le présent des verbes aimer / haïr / se marier / divorcer / tomber (amoureux)/ avoir du regret / être déçu / tromper / se séparer 4. L'interrogation avec que et qu'est-ce que 5. L'imparfait de description 6. le passé composé des actions passées
	Lexique	<ol style="list-style-type: none"> 1. Caractérisation négative et positive 2. Les relations personnelles couple / petit ami / mari / femme / esclave / maître 3. Le vocabulaire de la rupture : séparation / divorce /
	Phonologie – graphie	/k/
Niveau de compétence visé		B1
Référence du document déclencheur		Aimé Césaire, <i>Une Tempête</i> , Paris, Seuil, 1969, act. III, sc. 5.

B. Déroulement

	Etapes	Activités ⁴²	Matériel	Durée
Accès au sens	Anticipation	CO + EE + texte à trous	Chanson	Variable
	Compréhension globale	CE + QO	Le texte	Variable
	Compréhension détaillée	CE + V / F	Le texte	Variable
Analyse du fonctionnement de la langue	Repérage	Souligner Encadrer	Le texte	Variable
	Conceptualisation	Fiches ressources		Variable
Expression	Systématisation	EO + jeu de rôle		Variable
	Production	EE	Variable	

8. Simulation du cours

A. Anticipation

Le professeur commence la séquence par une activité de remue-méninge, question d'activer les pré-requis. Il est à prévoir des activités de CO et de EE qui vont pousser les enfants à mobiliser leur connaissance de la langue française pour une entrée en matière. Les exercices à trous sont indiqués.

Nous proposons ici deux activités. La première est basée sur le texte d'une chanson francophone qui a trait au thème abordé. Nous ferons écouter la chanson aux élèves, puis leur distribuerons le texte à trous ; les trous constituant les notions à réactiver.

⁴² CO : Compréhension Orale - EE : Expression Ecrite – CE : Compréhension Ecrite – QO : Question Ouverte – V/F : Vrai / Faux – EO : Expression Orale

Chanson :

A la claire fontaine
M'en allant promenée
J'ai trouvé l'eau si belle
Que je m'y suis baignée

Il y a longtemps que je t'aime
Jamais je ne t'oublierai.

Sous les feuilles d'un chêne
Je me suis fait sécher
Sur la plus haute branche
Un rossignol chantait

Il y a longtemps que je t'aime
Jamais je ne t'oublierai.

Chante rossignol chante
Toi qui as le cœur gai
Tu as le cœur à rire
Moi je l'ai à pleurer

Il y a longtemps que je t'aime
Jamais je ne t'oublierai.

J'ai perdu mon ami
Sans l'avoir mérité
Pour un bouquet de rose
Que très tôt j'ai donné

Il y a longtemps que je t'aime
Jamais je ne t'oublierai.

NB. Les mots soulignés seront enlevés sur la copie à distribuer aux élèves.

Exemple de consigne : Vous êtes journaliste à RFI. L'un de vos auditeurs santoméen a écouté cette chanson lors d'une de vos émissions, malheureusement, certaines paroles lui ont échappé. Ecoutez cette chanson et aidez-le à compléter les paroles car il veut

l'apprendre pour participer au prochain concours de musique populaire française à STP.

La deuxième activité tourne autour de la biographie d'Aimé Césaire. Le professeur ouvre déjà ici une fenêtre culturelle sur sa séquence didactique. Le prof peut faire enregistrer le texte, puis le faire écouter aux élèves pour réaliser l'exercice à trous (ici les notions à réveiller sont le présent de l'indicatif et le conditionnel).

Biographie de Césaire :

« Aimé Césaire est martiniquais. Il naît en 1913. Il est d'une famille d'anciens esclaves qui proviendraient d'Afrique. Il fait ses études secondaires en Martinique. Il rencontre Léopold Sedar Senghor et Léon Gontran Damas à Paris où il poursuit ses études universitaires. Il crée avec ces deux amis en 1935 une revue intitulée L'Étudiant noir. C'est dans cette revue que Césaire utilise pour la première fois le mot négritude ».

Exemple de consigne :

Votre ami gabonais a préparé un exposé sur la biographie de Césaire. Malheureusement, une souris a rongé une partie de son travail. Aidez-le à reconstituer son texte pour la présentation en classe.

B. Compréhension globale

Les activités de cette partie de la séquence visent à identifier les paramètres de la situation de communication. Elles tournent autour des questionnements où ? quand ? qui ? quoi ? comment ?

Voici un exemple d'activité de compréhension globale :

Consigne : Lisez le texte d'Aimé Césaire et répondez aux questions suivantes :

1. Quelle est la nature de ce texte ? Réponse Attendue : Un dialogue.
2. La scène se déroule où ? RA : Dans une grotte, dans une île.
3. Quels sont les personnages ? RA : Prospero et Caliban.
4. Qui est Prospero ? RA : c'est le maître de Caliban, un Blanc.
5. Qui est Caliban ? RA : c'est un esclave, un Noir.
6. Que se passe-t-il entre eux ? RA : Caliban veut se séparer de Prospero alors que Prospero veut continuer sa relation avec Caliban.
7. La scène se passe à quelle époque ? RA : à l'époque de la colonisation.

8. La conversation se déroule en quelle langue ? RA : en français.

C. Compréhension détaillée

Les activités proposées visent essentiellement à relever les informations sur les unités sémantiques nécessaires à la compréhension de la compétence étudiée. Nous proposons une série de questions à répondre par vrai ou faux.

Consigne : Répondez par vrai ou par faux aux questions suivantes tout en corrigeant les erreurs :

1. Caliban trouve de l'intérêt en Prospero. RA : faux. Il le déteste.
2. Prospero aime Caliban. RA : vrai
3. Prospero et Caliban ne vivent pas ensemble. RA : faux. Ils vivent ensemble depuis 10 ans.
4. Caliban n'est pas content. RA : vrai.
5. Caliban veut continuer à vivre avec Prospero. RA : faux. Il veut se séparer de Prospero.
6. Prospero ne pose aucune question à Caliban. RA : faux. Il lui pose 3 questions.
7. Caliban parle de façon éduquée à Prospero. RA : faux. Il est impoli.
8. Prospero trouve le projet de séparation de Caliban positif. RA : faux. Il le trouve négatif.
9. Il y a la paix entre Prospero et Caliban. RA : faux. Caliban veut lutter contre Prospero pour conquérir sa liberté.
10. Le texte parle de la rencontre entre deux races, la race noire et la race blanche. RA : vrai
11. Ce texte pose le problème de la fin de la domination de la race blanche sur la race noire. RA : vrai.

D. Fonctionnement de la langue.

Les activités de cette partie doivent mobiliser les outils de la langue pour la réalisation de la tâche à savoir « déclarer son amour / sa haine ». L'élève a besoin d'un lexique particulier pour réaliser cette tâche. Ainsi en est-il pour la grammaire. Nous posons ici la problématique de l'enseignement de la grammaire et du vocabulaire en contexte d'utilisation. Il n'est plus question d'enseigner la grammaire pour la grammaire par

exemple, mais bien de la grammaire pour déclarer sa flamme ou sa répugnance. L'élève doit s'approprier de l'outil grammatical pour établir sa stratégie communicative. Ainsi en va-t-il du lexique et de la composante socio-culturelle.

Le professeur se servira donc de la fiche pédagogique pour calibrer ses cours de grammaire et de vocabulaire. Le schéma que nous proposons ici n'est qu'une illustration de ce qui pourrait se passer concrètement dans la classe.

1. Compétence communicative

Activités de repérage :

1. Relevez la phrase par laquelle Prospero déclare son amour à Caliban. RA : « je t'aime bien »
2. Relevez la phrase par laquelle Caliban exprime son dégoût pour Prospero. RA : « je dis que tu es à vomir ».
3. Relevez la phrase par laquelle Caliban exprime sa déception. RA : « je n'ai qu'un regret »

Activités de conceptualisation :

1. Trouvez des expressions synonymes à « je t'aime ». RA : Je pense à toi / je tiens à toi / je suis bien avec toi etc.
2. Trouvez des expressions synonymes à « je dis que tu es à vomir ». RA : je pense que tu es à détester (détestable, méprisable) / je trouve que tu es à haïr / je ne t'aime pas etc.
3. Trouvez des expressions synonymes à « je n'ai qu'un regret ». RA : Je regrette / je suis désolé / je suis déçu...
4. Fiche ressource :

Pour déclarer sa haine

Je pense [que tu es à + verbe (détester, mépriser, haïr, rejeter etc.)
Je trouve [que tu es + adjectif (détestable, méprisable, haïssable...)

Je te déteste / je te méprise / je te haïs / je te rejette

Pour déclarer son amour

Je t'aime / je t'adore / je tiens beaucoup à toi / je suis bien avec toi...

Pour exprimer sa déception

Je regrette / je suis désolé / je suis déçu...

Activités de systématisation : (jeu de rôle)

Consigne : Mettez-vous par deux. Le premier va jouer le rôle de Prospero et le deuxième va jouer celui de Caliban. Vous allez jouer la scène en utilisant les expressions synonymes de la fiche ressource. Prospero va déclarer son amour et Caliban exprimer sa déception et son rejet. 4 répliques.

Possible réalisation attendue :

Prospero : Approche, Caliban. Je suis bien avec toi.

Caliban: Je suis déçu par ton attitude envers moi.

Prospero: Pourtant, je tiens beaucoup à toi.

Caliban : Je trouve que tu es à détester.

2. Compétence lexicale

Les activités proposées ici cernent le vocabulaire des relations personnelles. Les autres composantes de cette compétence pourront suivre le même traitement. Nous partons toujours de notre document déclencheur pour démarrer cette activité.

Activités de repérage et de substitution :

Consigne : Relisez rapidement le texte et répondez aux questions suivantes :

1. Quelle relation existe-t-il entre Prospero et Caliban ? RA : la relation maître-esclave.
2. Cette relation met en rapport combien de personnes ? RA : 2 personnes.
3. Quelle autre situation dans la vie quotidienne met en relation deux personnes ?
RA : le mariage
4. Dans une relation de mariage, quels types de personnes nous avons ? RA : un homme et une femme qui forment un couple.
5. Une relation de mariage est-elle identique à São Tomé et en France ? RA : Non. En France, on trouve aussi des couples homme-homme ou femme-femme. Ce sont des couples homosexuels.
6. Quelle est la condition pour que deux personnes se marient ? RA : Ils doivent s'aimer / être amoureux / tomber amoureux l'un de l'autre.

7. Que se passe-t-il si le mariage ne marche pas ? RA : Ils divorcent ou se séparent.
Il y a séparation ou divorce.
8. Comment appelle-t-on quelqu'un qui n'est pas marié? RA : un célibataire.
9. Comment appelle-t-on celui ou celle avec qui un célibataire sort ? RA : son petit ami ou sa petite amie.

Activités de réutilisation :

Consigne : Exprimez les relations personnelles qui existent entre ces personnes.

1. Patou sort avec Estela. : On dit qu'Estela est _____ de Patou
2. Monique et Paul ont fixé la date de leur mariage. Ils vont _____ en Juin.
3. Anita vit seule. Elle est _____
4. Le mariage de Pascal et Marie est cassé. Ils _____
5. Fabrice adore Laura. On peut aussi dire que Fabrice _____ Laura.

Réalisation attendue :

1. Patou sort avec Estela. : On dit qu'Estela est la petite amie de Patou.
2. Monique et Paul ont fixé la date de leur mariage. Ils vont se marier en Juin.
3. Anita vit seule. Elle est célibataire.
4. Le mariage de Pascal et Marie est cassé. Ils se sont séparés / ont divorcé.
5. Fabrice adore Laura. On peut aussi dire que Fabrice aime / est tombé amoureux de Laura.

3. Compétence grammaticale

Nous proposons ici des activités grammaticales autour de la compétence pragmatique « raconter des faits dans un cadre ». Ceci n'est qu'une des composantes grammaticales à aborder dans cette séquence. Le prof pourra suivre le même schéma pour le restant des composantes grammaticales.

Eu égard à l'absence de l'imparfait de description dans le texte déclencheur, nous allons un peu modifier le morceau que nous choisissons comme base de notre travail grammatical. C'est une réplique de Prospero :

« Nous avons vécu dix ans ensemble et travaillé côte à côte dix ans ! C'était si beau. Il y avait toujours le soleil entre nous. Nous avons fini par devenir compatriotes ! »

Activités de repérage :

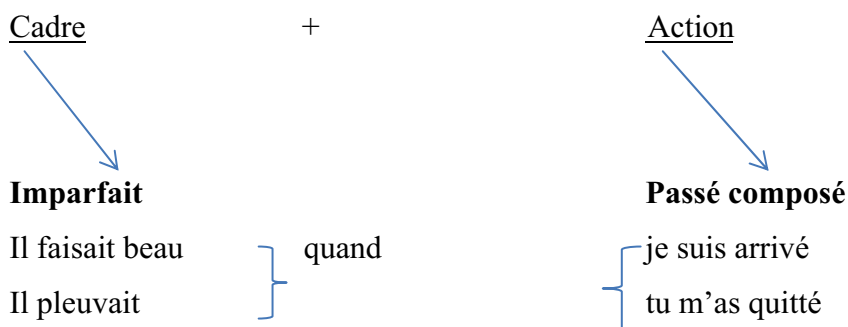
1. Qu'est-ce que fait Prospero dans cette réplique ? RA : Il raconte sa vie avec Caliban.
2. Encadrez les actions et soulignez le cadre dans le texte. RA :

Nous avons vécu	et (avons) travaillé	Nous avons fini
-----------------	----------------------	-----------------

C'était si beau, Il y avait toujours le soleil

3. Les verbes des actions sont à quel temps ? RA : au passé composé
4. Les verbes du cadre des actions sont à quel temps ? RA : à l'imparfait

Activités de conceptualisation : Fiche ressource



Activités de systématisation.

Consigne : Mettez les verbes entre parenthèse à l'imparfait ou au passé composé selon le cas :

1. Mon copain (partir) quand tout (être) noir.
2. Il (déclarer) son amour à sa petite amie quand il y (avoir) peu de gens.
3. Nous (divorcer) quand les temps (être) difficiles.
4. Quand les choses (aller) bien, ils (se marier). Mais quand la tempête (faire) rage, ils (se quitter).

Possible réalisation attendue

1. Mon copain est parti quand tout était noir.

2. Il a déclaré son amour à sa petite amie quand il y avait peu de gens.
3. Nous avons divorcé quand les temps étaient difficiles.
4. Quand les choses allaient bien, ils se sont mariés. Mais quand la tempête faisait rage, ils se sont quittés.

Activités de production

L'élève à ce niveau du cours est appelé à mobiliser tout ce qu'il a appris tout au long de la séquence pour réaliser la tâche « déclarer son amour ».

Consigne : Le jour de la Saint-Valentin vous avez déclaré votre amour à votre petite amie ou petit ami francophone. Racontez comment ça s'est passé. Attention. Utilisez obligatoirement l'imparfait et le passé composé.

Production possible attendue :

« Le jour de la Saint-Valentin, il faisait beau. Je suis allé rendre visite à ma petite amie congolaise. Quand je suis arrivé, elle m'a ouvert ses bras. Alors je lui ai dit : « je suis bien avec toi ». C'était merveilleux ».

4. Compétence interculturelle.

C'est à ce niveau que le cours de langue se double d'un véritable cours de littérature. C'est une fenêtre ouverte par laquelle un prof qui comme moi, friand de bonne lecture, peut à loisir conduire ses élèves vers la découverte de bons auteurs littéraires. Définissons nos termes. Un auteur est un utilisateur autonome d'une langue. Un texte est une manifestation de la maîtrise dont fait preuve un utilisateur d'une langue, en l'occurrence, le français. Cependant, au-delà du facteur utilisation des normes langagières, un texte littéraire est le véhicule privilégié de la culture. Derrière un texte se cache un réseau immense de codes culturels. Lire un texte devient synonyme de décodage, de décryptage d'un univers qui ne se laisse découvrir que sous le couvert connotatif. La connotation culturelle prenant parfois le chemin de la psychologie des personnages. En effet, un personnage se comportera toujours en symbiose avec le milieu dont il est issu.

Ceci étant, le texte de Césaire qui nous intéresse présente un atout non des moindres : la confrontation de deux personnages issus de deux mondes et de deux cultures différents.

Le professeur doit amener les élèves à se rendre compte de cette logique de confrontation. Mais, pour plus d'hygiène intellectuelle, il doit préférer le mot rencontre à celui de confrontation. De façon magistrale, le professeur revient sur le cadre spatial de la scène qui se trouve être une île qui d'abord appartenait à Caliban. Cette situation n'est pas sans rappeler le contexte colonial où des peuples d'origine occidentale sont venus prendre possession de l'Afrique et transformant les autochtones en subalternes. Il insistera sur la résistance des autochtones à l'occupation ; résistance qui a commencé lorsqu'ils ont pris conscience du fait qu'ils pouvaient retrouver leur liberté et leur indépendance. C'est à ce point qu'il introduira la notion de « la négritude ». Il insistera sur le fait qu'Aimé Césaire a voulu être le réveilleur des consciences des peuples colonisés quand il a lancé le mouvement de la négritude. Il leur fera donc voir que les Francisco José Tenreiro et Alda do Espírito Santo de São Tomé; Amilcar Cabral du Cap-Vert ; Agostino Neto d'Angola, sont les héritiers de la pensée d'Aimé Césaire car tous ont milité en faveur de la libération des peuples coloniaux du joug colonial. Cette première phase magistrale terminée, le prof peut procéder à une autre exploitation du texte à partir de la grille en 6 cases suivante :

	Prospero	Caliban
1	Approche, Caliban. Qu'as-tu à dire pour ta défense ? Profite de mes bonnes dispositions. Je suis aujourd'hui dans ma veine pardonnante	Je ne tiens pas du tout à me défendre. Je n'ai qu'un regret, celui d'avoir échoué
2	Qu'espérais-tu ?	Reprendre mon île et reconquérir ma liberté
3	Et que ferais-tu tout seul, dans cette île hantée du diable et battue par la tempête ?	D'abord me débarrasser de toi... Te vomir. Toi, tes pompes, tes œuvres ! Ta blanche toxine !
4	En fait de programme, c'est plutôt négatif...	Tu n'y es pas, je dis que tu es à vomir, et ça, c'est très positif...
5	Décidément, c'est le monde renversé. On aura tout vu : Caliban dialecticien ! Mais après tout, Caliban, je t'aime bien... Allons, faisons la paix... Nous avons vécu dix ans ensemble et travaillé côte à côte dix ans ! Dix ans, ça compte ! Nous avons fini par devenir compatriotes !	Ce n'est pas la paix qui m'intéresse, tu sais bien. C'est d'être libre. Libre, tu m'entends !
6	C'est drôle ! Tu as beau faire, tu ne parviendras pas à me faire croire que je suis un tyran !	

Cette disposition permet une lecture frontale des deux personnages. Le professeur avance dans l'analyse case par case. Il partira de la case n°1 pour faire découvrir aux élèves que c'est Prospero qui est l'initiateur du contact avec Caliban. Mais, Caliban répond à son appel par une résistance. A la case n° 2, le ton de Prospero monte d'un cran. Il est inquiet par l'attitude de Caliban et il veut connaître ses véritables intentions. Caliban dévoile alors ses intentions : réclamer son indépendance. Au niveau de la case n° 3, Prospero devient encore plus inquiet. Il veut savoir en fait ce que cache Caliban derrière la notion d'indépendance. Et Caliban le lui dit : chasser Prospero de son territoire. A la case n° 4, Prospero veut déjouer le programme d'action de Caliban par la ruse. Il revient sur les clichés iconoclastes sur quoi s'est fondée l'entreprise coloniale. Caliban pour sa part réaffirme ses propos tout en se valorisant devant Prospero. A la case n° 5, Prospero, ayant compris que Caliban est décidé à le chasser de l'île, continue sur le chemin de la ruse. Il propose l'amour et la paix. Caliban rejette l'un comme

l'autre et continue à réclamer son indépendance. A la case n° 6, c'est Prospero qui rentre dans la résistance. C'est le retournement de la situation, celui qui dominait devient celui qu'on domine et qui doit se défendre.

A ce niveau, le prof ouvre un débat dans la salle de classe. L'objectif du débat est amener les élèves à prendre conscience du danger de l'esprit de vengeance qui peut animer les peuples ex-colonisés quand ils aspirent à l'indépendance. Voici les questions guides d'un tel débat :

1. Prospero a-t-il mal agi en occupant l'île de Caliban tout en confisquant sa liberté ?
2. Caliban est dans son droit de réclamer son indépendance ?
3. Caliban pouvait-il faire la paix avec Prospero ?
4. Prospero pouvait-il rester dans l'île après l'indépendance de Caliban ?
5. Si tu avais été à la place de Caliban, qu'aurais-tu fait de Prospero après ton indépendance ?

C'est sur ce débat que cette séquence s'achève. Nous aurons eu le mérite d'avoir fait d'une pierre deux coups. Au lieu d'attendre la fin de nos programmations avec le manuel *ALORS ?2* pour introduire la notion de la négritude, nous l'avons fait tout en respectant le contenu programmatique de la période.

CONCLUSION GENERALE

Au terme de cette randonnée dans l'espace et le temps coloniaux, il nous importe d'en faire un bilan qui au besoin, aboutirait à une formulation de recommandation.

Il convient de rappeler que nous nous sommes intéressés dans ce travail à la problématique de l'identité des peuples coloniaux et à celle de la célébration des indépendances.

En ramassé, nous dirons que l'identité des peuples coloniaux en général, et africains en particulier se trouve bloquée au fort de la colonisation. Ils ont été forcés à se renier eux-mêmes. A rejeter leur être. A se vider de leur première humanité. Ce vide forcé les obligea à se ruer sur une offerte culturelle dont ils ne maîtrisaient ni les tenants, ni les aboutissants. Ils devaient en principe devenir de « petits européens d'Afrique ». La distance est énorme, entre l'Europe et l'Afrique. Mais ils devaient la parcourir, cette distance, à coup de fouet et de travaux forcés. Des chemins de fer apparurent pour écourter le trajet des tonnes de cacao et de café jusqu'à la métropole. Les veines des peuples coloniaux se vidèrent. L'heure était grave.

C'est alors qu'apparut Aimé Césaire qui descendit jusqu'à la fosse pour faire remonter le nègre vers les hauteurs de l'homme. Césaire prit le chemin de la subversion pour parvenir à cette fin. A force de rhétorique, le nègre fut réhabilité. Cette réhabilitation demeure de toute évidence onirique car la réalité ne se change pas par de beaux poèmes. Orphée a pu ressusciter sa dulcinée. Mais les Orphée noirs n'ont pu trouver du pain à manger et du lait à boire à la négritude. Il y a eu échec à retardement de ce mouvement, somme toute beau. Ses initiateurs ont été piégés par la mauvaise foi coloniale qui a mis en orbite des raisons culturelles pour justifier la colonisation. Pris à ce piège, Césaire a pensé qu'un mouvement de revalorisation culturelle du monde noir pouvait réduire à zéro les intentions coloniales. L'identité culturelle n'était qu'un pas vers l'identité économique et matérielle. Ceci, c'est Fanon qui l'a si bien démontré.

En effet, avec Fanon commence un cycle nouveau de la quête des peuples coloniaux. La véritable indépendance. La lutte pour les indépendances a presque confondu les notions de race et de nation. Aussi longtemps qu'avait duré l'effort de la résistance contre l'occupation, ces deux réalités se côtoyaient sans préoccupation majeure. Mais dès que les premières concessions autonomisant les colonies avaient été faites par les colons, il

devenait opportun de faire la part des choses. Ceux qui, guidés par l'illumination culturelle de la négritude, se sont précipités vers la création des Etats-race, se sont rendus compte de leur erreur après coup. Mais il n'était plus possible de faire chemin inverse. Certains ont démissionné. Quelques autres ont choisi une certaine forme de continuité de leur relation avec la métropole. Ceux qui ont tenu mordicus le pari de la race se sont finalement embourbés dans un imbroglio décevant. Des génocides et autres guerres ont aidé à des épurements ethniques. Dans la même république indépendante. Mais de tribus différentes. Voilà le résultat à moyen et à long terme des Etats-race.

Il aurait fallu, si nous résumons la position de Fanon, remplacer la race par la nation. Loger les préoccupations de l'heure sur l'homme du peuple qui avait besoin d'un nouveau repère géo-territorial pour garantir sa survie. Il aurait fallu, non pas se fier à la technocratie de la petite bourgeoisie héritière du système colonial, mais au peuple, à la masse populaire. Il aurait fallu, non pas reprendre le chemin de l'économie coloniale, mais réinventer un nouveau schéma productif inclusif. Il aurait fallu, non pas naviguer à vue, mais préparer un programme d'action qui puisse être ramené au niveau de la compréhension populaire ; question de lui donner la possibilité de se l'approprier. Il aurait fallu, non pas laisser la jeunesse à son sort, mais plutôt mieux canaliser sa fougue juvénile vers des actions concrètes de développement soutenu négociées par les ministères du travail et du plan.

En somme, l'œuvre de Fanon nous est parue hautement instructive. C'est une école montée de toutes pièces par un fonctionnaire de la machine coloniale qui a fini par faire machine-arrière pour dénoncer les atrocités commises au nom de la mission civilisatrice.

Nous recommandons vivement les œuvres de Fanon à toute intelligence qui veut se renouveler ; qui veut sortir de la routine cognitive. Tout Africain qui veut connaître ce qui s'est passé avec lui, ce qui se passe avec lui, ce qui se passera avec lui, se doit de faire de Fanon son livre de chevet. Toute *intelligentsia* africaine, soucieuse de bâtir une nouvelle Afrique se doit de nourrir ses décisions sous le lampadaire de Frantz Fanon.

La pensée se renouvelle quand on lit Fanon. La matière grise se reverdit quand on dévore un Fanon. L'Homme se renaît à lui-même quand on se connecte à la source Fanon. Bonne lecture.

D'autre part, nous ne nous empêchons pas de relever la pertinence du projet « ESCOLA + » en vigueur dans l'archipel de l'Equateur. Mais nous recommandons, pour une percée plus efficace du projet, un investissement colossal à la mesure des aspirations du projet dans les infrastructures scolaires. Nous nommons la construction de nouvelles écoles pour débayer les effectifs pléthoriques. Et si on ajoute à cela un appât capable de capter les jeunes cervelles pleines de talents qui préfèrent faire valoir leurs talents ailleurs que dans l'archipel, on aurait trouvé la solution idéale.

BIBLIOGRAPHIE

A. Bibliographie active

- Césaire, A., *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence africaine, 1983.
- Césaire, A., *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1955.
- Césaire, A., *Une saison au Congo*, Paris, Seuil, 1973.
- Césaire, A., *La Tragédie du roi Christophe*, Paris, Présence africaine, 1963.
- Césaire, A., *Une Tempête*, Paris, Seuil, 1969.
- Fanon, F., *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952 ; rééd. Seuil, coll. « Point/Essais », 1971.
- Fanon, F., *Pour la révolution africaine*, Paris, Librairie François Maspero, coll. « Cahiers libres », 1964 ; rééd. La Découverte, coll. « Redécouverte », 2001.
- Fanon, F., *Les Damnés de la terre*, Paris, Éditions La Découverte/Poche, 2002.
- Fanon, F., *Sociologie d'une révolution (L'an V de la révolution algérienne)*, Paris, François Maspero, 1972.

B. Bibliographie passive

- Aguilar e Silva, V.M., *Teoria e metodologia literárias*, Lisbonne, Universidade aberta, 2008.
- Amabiamina, A. F., « Le message philanthropique et transhistorique de Césaire: une relecture de l'œuvre de Césaire à la lumière de quelques événements du XXI^e siècle » in *Annales de l'Université Omar Bongo*, n° 15-14.
- Appadurai, A., *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot et Rivages, 2001.
- Arnold, A. J., *Aimé Césaire : Poésie, Théâtre, Essais et Discours, Edition critique*, Paris, CNRS Editions- Présence Africaine, coll. « Planète libre », 2013.
- Astier Loutfi, M., *Littérature et colonialisme. L'expansion coloniale vue dans la littérature romanesque française, 1871-1914*, Paris-La Haye, Mouton, 1971.
- Augagneur, V., *Erreurs et brutalités coloniales*, Paris, Ed. Montaigne, 1927.

Avelar, A.P.M., *Figurações da alteridade na cronística da expansão*, Lisbonne, Universidade aberta, 2003.

Bâ, M., *Une si longue lettre*, Dakar, Les nouvelles éditions africaines.

Bardolph, J., *Etudes postcoloniales et littérature*, Paris, Honoré Champion, 2002

Barker, F., Hulme, P., Iversen, M., (eds), *Colonial Discourse, Postcolonial Theory*, Manchester UP, 1994.

Bessière, J., Moura, J.M. (eds.), *Littératures postcoloniales et francophonie*, Paris, Champion, 2001.

Boehmer, E., *Colonial and Postcolonial Literature*, Oxford U.P., 1995.

Boto, E., *Ville cruelle*, Paris, Présence Africaine, 1979.

Clémenceau, *Discours prononcé par M. Clémenceau à la Chambre des députés le jeudi 30 juillet 1885*, Paris, Bureaux du journal *La Justice*, 1885.

Combe, D., *Aimé Césaire Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, PUF, 1993.

Cunha, C. M.F da, "A questão da "especificidade" do pós-colonialismo português" (2009)- *Actas do VI Congresso da Associação de Literatura Comparada/X Colóquio de Outono Comemorativo das Vanguardas, do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho*, pp. 1-12.

Descartes, R., *Discours de la méthode, édition électronique*, 2012.

D'Hulst, L., Moura, J.M. (Eds.), *Les Etudes littéraires francophones : état des lieux*, Lille, UL3, 2003.

Dyserinck, H., « Die Quellen der Négritude-Theorie als Gegenstand komparatistischer Imagologie » In: *Komparatistische Hefte*. Bayreuth, vol. 1, 1980, p. 31-40. **Trad. Karola Maria Augusta Zimmer**, pesquisadora do grupo RELLIBRA - "Relações lingüísticas e literárias Brasil-Alemanha.

Falq, J., *Littérature africaine*, Paris, Nathan Afrique, 1974.

Forsdick, C., Murphy, D. (Eds.), *Francophone Postcolonial Studies. A Critical Introduction*, Londres, Arnold, 2003.

Freud, S., *Cinq leçons de psychanalyse*, Paris, Éditions Payot, 1909.

Glissant, E., *Traité du monde : Poétique IV*, Paris, Gallimard, 1997.

Godinho, V.M., *Identité culturelle et humanisme universalisant*, Lisbonne, Instituto português de ensino a distância, 1982.

- Goldmann, L., *Pour une sociologie du roman*, Paris, Gallimard, 2001.
- Goldmann, L., *Structures mentales et création culturelle*, Paris, Editions Anthropos, 1970.
- Guiffroy, R., *Le Français en Afrique*, Paris, Larousse, 1969.
- Haley, A., *Negras raïzes*, New York, Reynolds Inc., 1976.
- Hardy, T., *The Return of the native*, London, wordsworth classics, 1995.
- Hargreaves, A. G., Mc Kinney, M. (Eds.), *Post-colonial Cultures in France*, London and New York, Routledge, 1997.
- Hobbes, T., *Le Citoyen ou les fondements de la politique*, Paris, Flammarion, 1982.
- Joubert, J.L. et al, *Les littératures francophones depuis 1945*, Paris, Bordas, 1986.
- Kesteloot, L., *Cahier d'un retour au pays natal d'Aimé Césaire*, Ile Maurice, 2007.
- Knafou, R., *Histoire Géographie 4^e*, Paris, BELIN, 1998.
- Laye, C., *L'Enfant noir*, Paris, PLON, 1976.
- LaCapra, D., *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2001.
- Lazarus, N. et all., *Penser le postcolonial une introduction critique*, Paris, Editions Amsterdam, 2006.
- Lévi-strauss, C., *Anthropologie structurale*, Paris, PLON, 1974.
- Lionnet, F., *Postcolonial Representations. Women, Literature, Identity*, Ithaca, Cornell U.P., 1995.
- Maran, R., *Batouala; véritable roman nègre*, Paris, Albin Michel, 1938.
- Marc, L., *Comment réduire pauvreté et inégalité*, Paris, IRD Editions et KARTHALA, 2001.
- Marques, M.E.R., *Didáctica do francês*, Lisbonne, Universidade aberta, 1990.
- Marseille, J., *Empire colonial et capitalisme français*, Paris, Éd. du Seuil, 1989.
- Mbembe, A., *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000.
- Mbom, C., *Le Théâtre d'Aimé Césaire*, Paris, Fernand Nathan, 1979.

- Mcleod, J., *The routledge Companion to POSTCOLONIAL STUDIES*, London, Routledge, 2007.
- Memmi, A., *Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur*, Paris, Payot, 1973.
- Montaigne, M., *Les Essais*, Paris, Flammarion, 1979.
- Moura, J.M., *La Littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen au XXe siècle*, Paris, Champion, 1998.
- Moura, J.M., *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, P.U.F, 1999.
- Moura, J.M. , *Exotisme et lettres francophones*, Paris, P.U.F., 2003.
- Neto, A., *Agostino Neto e a libertação de Angola*, Luanda, Fundação Dr Antonio Agostino Neto, 2011.
- NGAL, G., « Une ouverture à tout homme et à tout l'homme », in *Césaire et Nous, Une rencontre entre l'Afrique et les Amériques au XXIe siècle*, Paris, Cauris Editions, 2004.
- Péan, P., *L'Homme de l'ombre* , Paris, Fayard, 1990.
- Phan, B., *Colonisations et décolonisations françaises depuis 1850*, Paris, Armand Colin, 1999.
- Rousseau, J.J., *Du Contrat social*, Paris, Bordas, 1972.
- Rowland, R., *Antropologia, história e diferença*, Lisbonne, Edições Afrontamento, 1997.
- Saïd, E., *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard/Le Monde diplomatique, 2000.
- Schuerkens, U., *La Colonisation dans la littérature africaine*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- Seibert, G., *Lusotopie*, 1997.
- Senghor, L. S., *Liberté I*, Paris, Seuil, 1964.
- Sousa, B., “Between Prospero and Caliban: Colonialism, Postcolonialism, and Inter-identity” in *Luso-brazilian review*, 39/2.
- Sunday, A., *Sociologie du roman africain*, Paris, Aubier-Montaigne, 1970.
- Takounjou, A. F., *Os cinquenta anos das independências africanas*, inédit.
- Véron, K. et all., *Les Écrits d'Aimé Césaire – Bibliographie commentée (1913-2008)*, Paris, Honoré Champion, 2013, 2 vol.
- Young Robert, J.C., *Postcolonialism. A Very Short Introduction* , Oxford U.P., 2003.

C. Ouvrages de référence.

- Arrivé, M. et all., *La Grammaire d'aujourd'hui*, Paris, Flammarion, 1986.
- Boniface, P., *Dicionário das relações internacionais*, Lisboa, Plátano edições técnicas, 2001.
- Castex, P. et all., *Histoire de la littérature française*, Paris, Hachette, 1974.
- Conseil de l'Europe, *CECR*, Paris, Éditions Didier, 2001.
- Defrasne, J., *Histoire I^{ère}*, Paris, Hachette, 1962.
- Dubois, J. et all., *Dictionnaire étymologique*, Paris, Larousse, 2007.
- La Sainte Bible*, Traduction de Louis Second, Paris, UBS, 1986.
- Orizet, J., *Anthologie de la poésie française*, Paris, Larousse, 1989.

D. Sites internet

- www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/moura.html ; (accès : 12/7/2011).
- www.fflch.usp.br/dlm/alemao/pandaemoniumgermanicum ; (accès : 12/9/2011).
- www.mondesfrancophones.com; (accès: 21/9/2011).
- www.eurozine.com/articles/2008-01-09-mbembe-fr.html (accès 23 Aout 2013).
- www.hgsavinagiac.com/article-31578625.html, (accès 7/2/2013).
- www.ac-grenoble.fr/philosophie; (accès 17/12/2012).
- <http://classiques.uqac.ca/>, (accès: 27/12/2013).
- www.sciences connaissance et conscience-Blog Lemonde.fr ; (accès : 28/9/2012).
- www.rfi.fr, (accès 28 aout 2013)
- <http://www.presidencia.pt> (accès 25/9/2013)
- www.introductionauxdiscourscoloniaux-pointsdevue.mht (accès 27/11/2011)
- www.investir-en-tunisie.net (accès 21/6/12).

